Beytulhikme Int J Phil 16 ( 2 ) 2026
Doi: 10.29228/beytulhikme.89417
Research Article: 747-771

# İman ve Felsefe: Ayrı Yollar mı, Aynı Yolun İki Yüzü mü?

## *Faith and Philosophy: Separate Paths or Two Faces of the Same Path?*

SAİT KAR
*Ordu University*

Received: 19.01.2026 | Accepted: 13.06.2026

**Abstract:** This article discusses whether the relationship between faith and philosophy should necessarily be understood as one of conflict from the perspective of the philosophy of religion. Its central problem is whether philosophical inquiry functions as a threat that weakens faith or as a constructive possibility that can elevate faith to the level of critical verification. To this end, the study is based on a conceptual analysis of classical and contemporary philosophical-theological texts, a comparative evaluation of the relevant literature, and an interpretive use of selected findings from studies on youth and religiosity. First, the article examines models of conflict, harmony, and limitation in the relationship between faith and reason in Islamic and Western intellectual traditions. It then discusses the claim that philosophy weakens faith through secular critiques of religion and religious forms of anti-intellectualism. In response, Plantinga's Reformed Epistemology, Alston's account of religious experience, and the encyclical Fides et Ratio are considered as approaches that show that belief in God cannot be entirely excluded from the domains of rationality and experience. The article acknowledges that philosophical questioning involves a certain risk for faith; however, it argues that this risk does not necessarily destroy faith. Rather, it may transform imitative belief into a conscious, justified, and critically verified form of faith. As a result, faith and philosophy should not be regarded as two mutually exclusive paths, but as two tense yet complementary forms of the search for truth.

**Keywords**: Philosophy of religion, faith, reason, philosophical inquiry, doubt, taḥqīq/critical verification.

✉ Sait Kar
Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
52200, Ordu, Türkiye | saitkar@odu.edu.tr

## Giriş

Tarih boyunca insan zihni, varoluşa dair kök sorulara yanıt ararken başlıca iki yoldan ilerlemiştir: Teslimiyet ve güvene dayalı iman ile gözlem ve eleştirel sorgulamaya dayalı akıl. Bu iki yönelim, teistik dinlerin entelektüel tarihinde bazen birbirini tamamlayan iki kanat, bazen de birbiriyle çatışan iki rakip otorite olarak görülmüştür. Özellikle din felsefesi bağlamında bu ilişki hem inanan bireyin iç dünyasında hem de teorik tartışmalarda daima canlı bir gerilim alanı oluşturur.

Dindar çevrelerde sıkça rastlanan bir endişe, felsefi sorgulamanın imanı zayıflatacağı, şüphenin ise kaçınılmaz olarak inançsızlığa kapı aralayacağı yönündedir. Bu yaklaşım, iman ile akıl arasında aşılması güç bir uçurum varsayar. Öte yandan, modern dönemde yükselen ateist ve agnostik eleştiriler de benzer bir ikilik üzerinden hareket ederek, inancı rasyonel temelden yoksun, tamamen öznel bir tutum olarak kodlama eğilimindedir. Peki, bu "zorunlu çatışma" kabulü gerçeği ne kadar yansıtmaktadır? Felsefi düşünme, gerçekten imanı aşındıran bir tehdit midir, yoksa onu tahkik düzeyine taşıyan, bilinçli ve tutarlı hale getiren bir imkân mı?

Bu çalışmanın temel problemi, felsefi sorgulamanın iman üzerindeki etkisinin zorunlu olarak yıkıcı olup olmadığı sorusunda düğümlenmektedir. Modern seküler eleştiriler çoğu zaman imanı rasyonel temelden yoksun bir kabul, bazı dindar anti-entelektüalist yaklaşımlar ise felsefeyi imanı aşındıran tehlikeli bir faaliyet olarak konumlandırmaktadır. Her iki yaklaşım da farklı gerekçelerle iman ile felsefe arasında zorunlu bir karşıtlık varsaymaktadır. Bu makale söz konusu ortak varsayımı tartışmaya açarak, felsefi sorgulamanın imanı zayıflatmaktan ziyade onu tahkik düzeyine taşıyabilecek yapıcı bir imkân olduğunu savunmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın amacı, iman–felsefe ilişkisini tarihsel, epistemolojik ve çağdaş bağlamlarıyla ele almak; çatışma, sınırlandırma ve uzlaştırma modelleri arasından daha dengeli bir "tahkik edici gerilim" imkânını temellendirmektir.

Bu makale, söz konusu gerilimi din felsefesi perspektifinden ele alarak şu temel tezi savunmaktadır: İman ve felsefe, zorunlu olarak ayrışan iki rakip yol değil; gerilimli fakat karşılıklı olarak dönüştürücü iki hakikat arayışıdır. Bu çerçevede felsefi sorgulama, imanı ortadan kaldıran bir tehdit olmaktan ziyade, onu taklit düzeyinden tahkik düzeyine taşıyabilecek eleşti-

rel bir imkân olarak değerlendirilmelidir. Çalışma, metodolojik olarak, klasik ve çağdaş felsefi–teolojik metinlerin tarihsel ve kavramsal çözümlemesine, bazı ampirik araştırmaların bulgularından yararlanan karşılaştırmalı bir okuma tarzına dayanmaktadır. Bu çerçevede üç ana ekseni takip edecektir: İlk olarak, İslam ve Batı düşünce geleneğinde bu ilişkinin tarihsel seyrine kısaca değinilecek; ikinci olarak, felsefeyi tehdit olarak gören yaklaşımlar ile onu imanın bir parçası sayan uzlaştırıcı modeller karşılaştırılacak; son olarak ise postmodern dönemin getirdiği yeni anlam arayışları ışığında, günümüz insanı için felsefi sorgulamanın değeri tartışmaya açılacaktır. Bu sorunun bugün nasıl algılandığını anlamak için önce tarihsel mirası kısaca hatırlamak gerekir.

Bu yapı içerisinde makale, yalnızca tarihsel bir aktarım yapmayı değil, iman–felsefe ilişkisindeki temel yaklaşımları analitik olarak karşılaştırmayı hedeflemektedir. Bu nedenle tarihsel çerçeve bölümü, tartışmanın kavramsal arka planını; şüphe ve sorgulama bölümü, meselenin bireysel ve varoluşsal boyutunu; seküler ve dindar eleştiriler bölümü, felsefenin imana yönelik tehdit olarak okunma biçimlerini; uzlaştırıcı modeller bölümü ise bu tehdit okumasına verilen çağdaş felsefi cevapları ortaya koyacaktır. Son bölümde ise postmodern bağlamın hem imanı özgürleştiren hem de onu göreceliliğe indirgeme riski taşıyan çift yönlü etkisi tartışılacaktır.

## 1. Tarihsel Çerçeve: İman ve Akıl Arasındaki Klasik Modeller

Tarihsel olarak bakıldığında iman–akıl ilişkisi hem İslam düşüncesinde hem de Hristiyanlık geleneğinde din felsefesinin merkezî tartışma eksenlerinden biri olmuştur. Kimi dönemlerde felsefe ile iman birbirini tehdit eden iki ayrı yol gibi tasvir edilirken, kimi düşünürler bu ikisini aynı hakikate götüren, fakat farklı muhataplara hitap eden iki tamamlayıcı perspektif olarak yorumlamışlardır. Bu çerçeve, iman ve felsefenin ilişkisinin "çatışma mı, uyum mu?" ikiliğine indirgenemeyeceğini; tarih boyunca daha nüanslı modellerin geliştirildiğini göstermektedir.

İslam düşüncesinin klasik döneminde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar, din ile felsefe arasında yapısal bir uyum tasavvuru geliştiren isimlerdir. Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*'de dini, "ilk yöneticinin, belli bir amaç doğrultusunda topluma öğrettiği, belirlenmiş görüş ve fiiller bütünü" olarak tanımlar. Erdemli dinin, felsefi bilgiye dayanan erdemli yönetimle birlikte mümkün ola-

cağını vurgular.(Fârâbî, 2021, s. 16) Böylece felsefi hikmet, seçkin filozofların teorik düzeyde kuşandığı hakikatin, sembolik ve retorik bir dil üzerinden toplumsal düzeye tercüme edilmiş biçimi olarak anlaşılır. Din ile felsefe bu modelde aynı hakikate yönelen fakat farklı hitap düzeylerine sahip iki dil gibi konumlanır.

İbn Sina, bu çizgiyi daha metafizik bir zeminde sürdürür. O, var olanları "zorunlu" ve "mümkün" diye ayırır ve mümkün varlıkların varlığının nihai olarak açıklanabilmesi için, varlığı kendinden olan "zorunlu varlık"ın kabul edilmesi gerektiğini savunur. İbn Sînâ'ya göre "zorunlu varlık"ın inkârı, var olanların toplamının açıklanamaz hale gelmesi anlamına gelir; bu nedenle Tanrı'nın varlığı, duyusal tecrübenin ötesine geçen metafizik bir istidlâl ile aklen temellendirilebilir.(İbn-i Sina, 2011, s. 280 vd.) Nitekim İslam felsefesi literatüründe "İmkân Delili" olarak bilinen bu yöntem, Tanrı'yı evrenin sonradan yaratılmışlığı üzerinden değil, varlığın ontolojik zorunluluğu üzerinden ispatlamayı hedefler. Böylece Tanrı inancı hem nakli delillere hem de akli bir zorunluluk argümanına dayandırılır ve iman ile felsefe arasında köprü kuran bir ontolojik çerçeve ortaya çıkar.

Bu uyumcu çizgiye rağmen, Gazâlî'nin filozoflara yönelttiği sert eleştiriler, tarih boyunca "felsefe imanı zedeler mi?" sorusunun yoğunlaşmasına yol açmıştır. *Tehâfütü'l-Felâsife*'de Gazâlî, yirmi metafizik doktrini hedef alır ve bunlardan üçünü, İslam inancının özüne aykırı gördüğü için küfürle sonuçlanan görüşler arasında sayar. Ona göre bu tezler, Kur'an'ın temel öğretileriyle bağdaşmadığı için reddedilmelidir.(Gazâlî, 2002, s. 14) Bununla birlikte aynı Gazâlî, *Makasidu'l-Felâsife* adlı eserinde filozofların düşüncelerini sistematik biçimde özetler. Hatta felsefenin dilini ve mantık yöntemini anlamadan filozofların görüşlerini sahih biçimde eleştirmenin mümkün olmayacağını söyler. Mantık, fizik, astronomi gibi alanları bütünüyle reddetmez; problem olarak gördüğü şey, metafiziğin, vahyin sınırlarını aşan iddialarını "kesin akli bilgi" olarak sunma teşebbüsüdür.(Gazâlî, 2001) Dolayısıyla Gazâlî'de sorun, aklın kendisi değildir. Aklın, vahyin belirlediği çerçeveyi gözetmeden mutlak hakem konumuna yükseltilmesidir. Hatta Gazâlî'nin "nedensellik (kausalite)" konusundaki bu eleştirel tavrı, olaylar arasında zorunlu bir bağ olmadığını, gözlemlenenin sadece bir "ardışıklık" olduğunu savunması(Gazâlî, 2002, ss. 181-182) bakımından, yüzyıllar sonra

modern ampirizmin kurucusu David Hume tarafından dile getirilecek şüpheci yaklaşımla şaşırtıcı bir felsefi paralellik arz eder.(Hume, 2022)

İbn Rüşd ise Gazâlî'ye doğrudan cevap verir ve *Fasl al-Maqāl* adlı eserinde, tam da bu tartışma zemini üzerine inşa ettiği bir modelle felsefeyi şer'î bir yükümlülük olarak savunur. Ona göre şeriat, insanları Allah'ın varlığı ve fiilleri üzerine düşünmeye çağırdığı için, burhânî tefekkür -yani demonstratif akıl yürütme- dinle nihai bir çatışma içinde olamaz. İbn Rüşd, şeriat hak olduğu için, burhânî akıl yürütmenin şeriatta yer alan hükümlerle çelişemeyeceğini; zira 'hakikatin hakikate aykırı düşmeyeceğini, bilakis onunla uyum içinde olup ona tanıklık edeceğini ifade eder. Görünen bir çatışma varsa, bu ya metnin sembolik-dilsel yapısının yanlış okunmasından ya da akli delillerin henüz olgunlaşmamış olmasından kaynaklanır.(İbn Rüşd, 2013, s. 24 vd.) Böylece İbn Rüşd, felsefi araştırmayı, ehil kişiler için dinin emrettiği bir görev ve iman hakikatlerinin derinleştirilmesinde zorunlu bir araç olarak konumlandırır.

Hristiyan düşünce tarihinde ise modern popüler kültürde sıkça Tertullianus'a atfedilen "*credo quia absurdum*" ("saçma olduğu için inanıyorum") sloganı, çoğu zaman patristik geleneğin akıl karşıtı bir çizgiyi temsil ettiği izlenimini doğurur. Oysa yapılan çalışmalar, Tertullianus'un *De Carne Christi* adlı eserinde aslında şu ifadeyi kullandığını söyler: "*Et mortuus est Dei Filius, prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit, certum est, quia impossibile est*" – "Tanrı'nın Oğlu öldü; bu tamamen inanılabilir, çünkü uygunsuz (akla aykırı) görünür; gömüldü ve dirildi, bu kesindir, çünkü imkânsız görünür"(Harrison, 2017, ss. 340-341). Daha sonraki yüzyıllarda bu pasaj, özellikle Reformasyon ve Aydınlanma eleştirileri bağlamında "*credo quia absurdum*" formülüne dönüştürülmüş ve Tertullianus'a aitmiş gibi sunulmuştur. Nitelikli araştırmalar, bu ifadenin kelimesi kelimesine Tertullianus'ta bulunmadığını, aslında "*credibile est, quia ineptum est*" cümlesinin daha sonra karikatürize edilerek "akla tamamen karşı bir iman" sloganına çevrildiğini göstermektedir.(Harrison, 2017, s. 341 vd.)

Patristik ve skolastik ana damar ise, tam tersine, imanı aklın tamamen yerine geçen irrasyonel bir tavır olarak görmek yerine akli arayışa kapı açan bir başlangıç ufku olarak görür. Augustinus'un vaazlarında sıkça tekrarladığı "*crede ut intelligas*" (anlayabilmek için inan/inan ki anlayabilesin) ifadesi, insanın Tanrı hakkında herhangi bir şey anlayabilmesi için önce güven ve

teslimiyet içeren bir inanç tavrına girmesi gerektiğini dile getirir.(*On St. Augustine's Search for Truth - General Audience-January 30, 2008, H.H. Benedict XVI*, t.y.) Nitekim inanç; bir şeyi hakkında yeterli delil olmasa da irade ve güven gibi içsel ya da vahiy ve peygamber gibi dışsal faktörlere dayanarak kabul etmektir.(Tanrıverdi, 2012, s. 6) Bu çizgiyi sistemleştiren Anselm, *Proslogion*'un başında meşhur cümlesiyle iman–akıl ilişkisini formüle eder: "*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*" – "İnanmak için anlamaya çalışmıyorum; anlamak için inanıyorum".(Anselm, 2001, s. 6; Charlesworth, 1965, ss. 114-115) Böylece patristik geleneğin temel mottosu, "saçma olduğu için inanmak"tan çok "anlamak için inanmak" şeklinde belirginleşir.

Thomas Aquinas, bu geleneği sistematik bir çerçeveye kavuşturur. *Summa Theologiae*'de insanın kurtuluşu için, doğal akılla elde edilen felsefi bilginin yanında, Tanrı tarafından vahyedilmiş bir "kutsal bilim"in de zorunlu olduğunu savunur. Ona göre bir yandan bazı Tanrı-bilgileri (Teslis, Enkarnasyon gibi) yalnızca vahye dayanır ve akıl bunları kendi başına keşfedemez; öte yandan Tanrı'nın varlığı gibi kimi hakikatler, yaratılmış dünyanın yapısından hareketle akli delillerle gösterilebilir. Aquinas, kutsal doktrinin, felsefi bilimleri daha aşağı bilimler gibi kullandığını, yani felsefenin teolojiye hizmet eden bir yardımcı bilim (*ancilla theologiae*) olduğunu dile getirir.(Aquinas, 1920, ss. 3-4) Böylece iman ve felsefe, birbirini dışlayan iki otorite olmaktan çıkarılmış; aynı Tanrı gerçeğine farklı erişim düzeyleri sağlayan, fakat nihai olarak uyum içinde olması gereken iki bilgi yolu olarak tasarlanmış oldu.

Modern dönemde ise Immanuel Kant, saf aklın imkân ve sınırlarını analiz ederek iman–akıl ilişkisine yeni bir çerçeve kazandırır. *Arı Usun Eleştirisi (Kritik der reinen Vernunft)* adlı eserinin ikinci baskı önsözünde, çokça tartışılan şu cümleyi kurar: "Bu yüzden inanca yer açabilmek için bilgiyi ortadan kaldırmak zorunda kaldım."(Kant, 2008, s. 38) Kant'a göre Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve özgürlük gibi kavramlar, teorik aklın "bilgi" üretemeyeceği aşkın alanı işaret eder; buna rağmen pratik akıl, ahlak yasası gereği Tanrı ve öte dünya inancını "postüla" olarak talep eder.(Kant, 2008, s. 37) Böylece iman, aklın karşısına yerleştirilen irrasyonel bir inanç alanı olmaktan ziyade, sınırlanmış teorik bilginin ötesinde, ahlaki-pratik aklın açtığı meşru bir ufuk olarak yeniden konumlanır.

Bu kısa tarihsel panorama, iman ile felsefe arasındaki ilişkinin basit bir "ya-ya da" karşıtlığına indirgenemeyeceğini göstermektedir. Kimi düşünürler (Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Augustinus, Anselm, Aquinas) iki alanın, farklı düzlemlerden aynı hakikate yönelen tamamlayıcı yollar olduğunu savunmuş; kimileri (Gazâlî, Kant) aklın yetkisini sınırlandırarak imanı korumaya çalışırken, aklı bütünüyle değersizleştirmemeye özen göstermiştir. Dolayısıyla günümüz din felsefesi tartışmalarında iman ve felsefeyi birbirini dışlayan iki seçenek olarak görmek yerine, gerilim ve uyum momentlerini birlikte içeren karmaşık bir ilişki ağı olarak ele almak, tarihsel mirasla daha uyumlu bir yaklaşım olacaktır.

Bu tarihsel panorama, makalenin temel tezi açısından iki önemli sonuç doğurmaktadır. İlk olarak, iman ile felsefe arasındaki ilişkinin tarih boyunca tek biçimli bir çatışma ilişkisi olarak yaşanmadığı görülmektedir. İkinci olarak, aklı sınırlayan düşünürlerde bile aklın bütünüyle reddedilmediği; daha çok aklın yetki alanı, vahiy karşısındaki konumu ve metafizik iddialarının sınırı tartışıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle iman–felsefe ilişkisini "ya çatışma ya uyum" ikiliğine indirgemek yerine, her iki unsurun da içinde bulunduğu gerilimli fakat üretken bir alan olarak düşünmek daha isabetlidir. Tarihsel mirasın sunduğu bu çok katmanlı yapıya rağmen, günümüz pratiğinde özellikle de popüler dini söylemde, durum ne yazık ki bu kadar nüanslı ele alınmaz. Teorideki zenginlik, pratikte yerini çoğu zaman korku ve endişeye bırakır.

## 2. Şüphe, Sorgulama ve İmanın İç Gerilimi

Felsefi düşünce çoğu zaman ders kitaplarında soyut bir disiplinmiş gibi tanıtılır; oysa fiiliyatta, insanın kendisiyle, dünya ile ve (inanan için) Tanrı ile ilgili temel sorular karşısındaki varoluşsal uyanıklığıdır. "Niçin varım?", "Hayatın anlamı nedir?", "Kötülük niçin var?", "Ölümden sonra ne olacak?" gibi sorular hem felsefenin hem dinin kalbinde yer alır. Bu açıdan bakıldığında felsefi sorgulama, imanla aynı sahada dolaşan, çoğu zaman da aynı dertlerden beslenen bir çabadır. Buna rağmen dini çevrelerde felsefi sorgulama çoğu kez imanı zayıflatan bir unsur olarak resmedilir. "Fazla düşünürsen dinden olursun", "İman ne kadar sorgusuzsa o kadar sağlamdır" tarzı söylemler, özellikle gençlerin zihninde iki seçenekli bir tablo üretir: ya sorgulamadan inanmak ya da sorgulayarak inançtan uzaklaşmak. Böylece akıl ile imanın ilişkisi, sanki zorunlu biçimde sıfır-toplamlı bir gerilimmiş gibi

sunulur; soran ve düşünen gencin, imanını "riske atmakta" olduğu ima edilir.

Oysa hem klasik hem modern teoloji literatüründe iman, şüphe ve sorgulamanın birbirine içkin olduğuna dair güçlü bir damar vardır. Paul Tillich, imanı "nihai kaygı" (ultimate concern) olarak tanımlarken, bu tür bir imanın zorunlu olarak risk ve belirsizlik içerdiğini, bu nedenle de şüphenin imanın yapısal bir unsuru olduğunu vurgular. *Dynamics of Faith* adlı eserinde "İman, nihai derecede kaygı duyulan şey olarak anlaşılırsa, şüphe onun içinde zorunlu bir unsurdur" diyerek, inancın yapısına içkin bir "risk"ten söz eder; aynı bağlamda "ciddi şüphenin imanın doğrulanışı" olduğunu ifade eder.(Tillich, 1958, ss. 1-30) Böylece felsefi sorgulama ve şüphe, imanın alternatifi değil, olgun ve sorumluluk sahibi bir imana geçişin eşlikçisi olarak anlaşılır.

İslam geleneğinde Gazâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*'de gençlik yıllarındaki epistemolojik krizini bütün çıplaklığıyla tasvir eder. Erken yaşlardan itibaren "şeylerin hakikatini kavrama susuzluğunun" kendisine hakim olduğunu belirtir. Duyuların ve aklın güvenilirliğini sorgulayan yoğun bir şüphe sürecinden geçtiğini ve bu süreçte bildiği ilimlerden tat alamadığını, içsel bir sarsıntı yaşadığını ifade eder. Ardından bu krizi, "delile dayalı bir istidlâl ile değil, Allah Teâlâ'nın kalbime attığı bir nur ile" aştığını, sûfîlerin yolunu da bu nurun açığa çıktığı bir tecrübe alanı olarak gördüğünü belirtir.(Gazâlî, t.y., ss. 40-43) Gazâlî'nin anlatısı, şüphenin imanın karşıtı olmadığını, daha sahih bir imana geçişte zorunlu bir eşik olabileceğini çarpıcı biçimde ortaya koyar.

Sosyolojik veriler de felsefi sorgulama ile "dinden kopuş" arasında basit bir nedensellik kurulamayacağını gösterir. Türkiye'de üniversite gençliği üzerine yapılan bir alan araştırması, gençlerin büyük çoğunluğunun teorik olarak dini bir inanca sahip olduklarını; buna karşın dini pratiklerde (ibadet, dini ritüellere katılım vb.) belirgin bir aşınma yaşandığını ve önemli bir kesimin dini otoriteden bağımsız, eklektik bir din anlayışına yöneldiğini tespit etmektedir.(Zavalsız, 2023) Bu tablo, gençlerin "inanmıyor" olmaktan ziyade, "nasıl inanacaklarını" yeniden müzakere ettiklerini göstermektedir.

Asım Yapıcı'nın gençlerin din ve dindarlık algısına dair nitel çalışması da, ergenlik ve ilk gençlik yıllarını din ve inanç bakımından "şüphe, kriz,

arayış ve durulma deneyimleriyle dolu çalkantılı bir dönem" olarak tarif eder.(Yapıcı, 2020, s. 10) Günümüzde tartışılan deist ve ateist yönelimlerin, gençlerin dine ve inanca bakışını ciddi biçimde sarstığına dair iddiaları aktarırken, bu sürecin çoğu genç için kesin bir kopuştan ziyade yoğun bir arayış ve yeniden anlamlandırma ile örülü olduğunu vurgular.(Yapıcı, 2020, s. 37) Böylece gençlerin yaşadığı şüphe ve sorgulamaların, çoğu zaman imanı tümden terk etmekten ziyade, inancı "yeniden kurma" çabasının parçası olduğu anlaşılmaktadır.

Küresel düzeyde yapılan ampirik araştırmalar da genç yetişkinlerin pek çok ülkede daha az dindar olduklarını, fakat bunun nedenlerinin oldukça çeşitli olduğunu ortaya koyar. Pew Research Center'ın 2018 tarihli *The Age Gap in Religion Around the World* raporu, çok sayıda ülkede 40 yaş altı yetişkinlerin, daha ileri yaş gruplarına göre dini aidiyet, ibadetlere katılım ve "dinin hayatımda çok önemli olması" gibi göstergelerde daha düşük oranlara sahip olduğunu göstermektedir.("The Age Gap in Religion Around the World", 2018) Aynı kurumun "neden dinden uzaklaştınız?" sorusuna odaklanan bir başka çalışmasında ise, dinden uzaklaşanların gerekçeleri arasında "inanç eksikliği (bilimle, akılla bağdaşmama, delil görememe)", "kurumsal dine ve din adamlarına güvensizlik", "ahlâkî ve siyasî itirazlar" gibi çok farklı başlıkların öne çıktığı görülür.(Lipka, 2016) Dolayısıyla gençlerin dinden uzaklaşma eğilimlerini yalnızca "felsefe okudu, dinden çıktı" şeklindeki tek boyutlu açıklamalarla izah etmek, hem bilimsel hem pedagojik açıdan indirgemeci olacaktır.

Bu çerçevede felsefi sorgulama, imanı tehdit eden bir "tehlike" olmaktan ziyade hem bireylerin hem de inanç topluluklarının kendilerini yeniden gözden geçirmesine imkân veren bir fırsat olarak okunabilir. Elbette her sorgulama süreci, kişiyi daha derin bir imana mı yoksa imandan uzaklaşmaya mı götüreceği önceden kestirilemeyen bir risk taşır; fakat tam da bu risk, inancı alışkanlık olmaktan çıkarıp bilinçli bir tercih ve ahlâkî sorumluluk alanına taşır. İman ile felsefe arasındaki gerilimi yapıcı kılan şey, bu riskin inkâr edilmemesi; aksine akıl ile iman tecrübesi arasındaki diyalektik ilişkinin bütünlüklü bir bakışla sürdürülmesidir. Dolayısıyla şüphe ve sorgulama, imanın alternatifi olmak zorunda değildir. Kimi durumlarda "yıkıcı", kimi durumlarda ise "tahkik edici" bir işlev görebilir. Burada belirle-

yici olan, şüphenin kendisinden çok, şüphenin nasıl işlendiğidir. Cevap arayışına, kavramsal açıklığa ve ahlaki sorumluluğa yönelen şüphe, imanı çözmekten ziyade onu derinleştirebilir. Buna karşılık yalnızca reddiyeci, alaycı veya nihilist bir tavra dönüşen şüphe, inancı tahkik etmek yerine bütün anlam ufkunu aşındırabilir. Bu nedenle felsefi sorgulamanın iman üzerindeki etkisi tek yönlü olmayıp sorgulamanın bağlamına, yöntemine ve kişinin hakikat arayışıyla kurduğu ilişkiye göre değişmektedir. Makalenin "tahkik edici gerilim" olarak adlandırdığı imkân da tam olarak bu noktada ortaya çıkmaktadır. Makalenin geri kalanında bu iki yönelişi tipik örnekler üzerinden izlemeye çalışacağız.

## 3. Felsefeyi Tehdit Olarak Gören Yaklaşımlar

Felsefenin imanla çatıştığına dair yaklaşım hem dinsel hem de seküler çevrelerde tarih boyunca güçlü biçimde savunula gelmiştir. Bu çizgiye göre felsefi sorgulama, iman gibi teslimiyet ve itaat gerektiren bir yapı için doğası gereği yıkıcıdır. Zira felsefenin özünde, hiçbir otoriteyi sorgulanamaz kabul etmeme, her önermeyi eleştirel süzgeçten geçirme ve aklın sınırları dışına çıkmama yönelimleri vardır. Bu nedenle kimi düşünürler, iman ve felsefeyi birbirini dışlayan iki yol olarak tasvir eder. Bu karşı görüş genel olarak iki kaynaktan beslenir: (a) ateist ve agnostik felsefi yaklaşımlar, (b) dinin içinden yükselen anti-entelektüalist tepkiler. Bu iki yaklaşım, görünürde birbirine karşıt olsa da ortak bir varsayımda birleşmektedir: Felsefi sorgulama ile iman aynı anda güçlenemez. Seküler eleştiriler bu varsayımı, felsefenin dini aşacağı iddiasıyla; dindar anti-entelektüalist yaklaşımlar ise felsefenin imanı bozacağı endişesiyle dile getirir. Bu nedenle tartışmanın merkezinde yalnızca "felsefe dine karşı mıdır?" sorusu değil, aynı zamanda "iman, eleştirel akılla birlikte var olabilir mi?" sorusu yer almaktadır.

### 3.1. Ateist ve Agnostik Eleştiriler

Modern dönemde birçok düşünür, dini inancı aşkın bir varlığa ilişkin hakikat iddiası olmaktan çok, insanın kendi dünyasını anlamlandırma tarzı, psikolojik bir ihtiyaç ya da toplumsal bir mekanizma olarak yorumlamıştır. Bu perspektiften bakıldığında felsefi düşünce ve bilimsel akıl yürütme ilerledikçe, dini inancın geri çekilmesi neredeyse kaçınılmaz görülür.

Ludwig Feuerbach, bu çizginin kurucu figürlerinden biridir. Ona göre

din, insanın kendi özünü aşkın bir varlığa yansıttığı bir projeksiyondur; teoloji aslında gizlenmiş bir antropolojidir. Tanrı'ya atfedilen nitelikler, insanın kendi idealize edilmiş özellikleridir; bu yüzden "Tanrı", insanın kendisine yabancılaşmış özünün kişileşmiş hâli olarak okunmalıdır.(Ludwig Feuerbach, 1881, s. 50) Feuerbach, bu düşüncesini şu cümleyle çarpıcı şekilde formüle eder: "Çünkü Tanrı, İncil'de yazıldığı gibi insanı kendi suretinde yaratmadı; aksine, Hıristiyanlığın Özü adlı kitabımda da belirttiğim gibi, insan Tanrı'yı kendi suretinde yarattı."(Feuerbach, 1967, s. 187) Bu çerçevede felsefi eleştiri, Tanrı inancını aşkın bir gerçeklikten ziyade, insanın kendi arzularının ve ideallerinin ürünü olarak teşhir eder. Feuerbach'ın eleştirisi, dinin insani ve psikolojik boyutunu görünür kılması bakımından önemlidir; ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, dini inancın insanın arzu, ihtiyaç ve idealleriyle ilişkili olmasının, onun zorunlu olarak yanlış olduğu anlamına gelmemesidir. Bir inancın insan varoluşunda karşılık bulması, onun yalnızca insan tarafından üretilmiş bir yanılsama olduğunu göstermez. Dolayısıyla Feuerbachçı projeksiyon eleştirisi, imanın antropolojik boyutunu açıklayabilir; fakat Tanrı inancının ontolojik doğruluk değerini tek başına hükümsüz kılamaz.

Karl Marx da dini, hakikatin ifadesi olarak görmeyip, toplumsal koşulların ürettiği bir ideolojik "teselli" olarak yorumlar. Din, gerçek acının ifadesi olmakla birlikte, aynı zamanda bu acıya karşı bir "uyuşturucu" işlevi görür. Marx, meşhur ifadesiyle, dini "ezilen yaratığın iç çekişi" ve "halkın afyonu" olarak tanımlar.(Marx, 1970, s. 131) Bu perspektifte felsefi-eleştirel düşünce, dini hem metafizik bir iddia hem de sınıfsal ilişkileri meşrulaştıran bir ideoloji olarak sorgular; dolayısıyla iman, eleştirel aklın aşılması gereken bir aşaması olarak görülür. Marx'ın din eleştirisi, dinin toplumsal ve ideolojik işlevlerine dikkat çekmesi bakımından güçlüdür. Bununla birlikte dinin belirli tarihsel bağlamlarda ideolojik bir işlev görebilmesi, dini inancın bütünüyle ideolojiye indirgenmesini zorunlu kılmaz. Din, kimi durumlarda mevcut düzeni meşrulaştıran bir araç haline gelebileceği gibi, başka durumlarda adalet, merhamet ve ahlaki sorumluluk adına mevcut düzeni eleştiren dönüştürücü bir kaynak da olabilir. Bu nedenle Marxçı eleştiri, dinin toplumsal kullanım biçimlerini sorgulamak için önemli olmakla birlikte, imanın felsefi ve varoluşsal anlamını bütünüyle tüketmez.

Friedrich Nietzsche ise daha radikal bir kopuşu temsil eder. Ona göre

modern Avrupa kültürü, Hıristiyan Tanrı fikrini taşıyan metafizik zeminden kopmuş; bu durum "Tanrı'nın ölümü" metaforuyla ifade edilmiştir. The Gay Science adlı eserinde, "deli adam" alegorisi üzerinden şu meşhur cümleyi dile getirir: "Tanrı öldü; ölü kalacak. Ve onu biz öldürdük."(Nietzsche, 2006, ss. 90-91) Nietzsche'ye göre Tanrı'nın "ölümü", hem teolojik bir önermenin reddi hem de Tanrı'ya dayalı bütün bir değer sisteminin çöküşüdür. Bu bağlamda felsefi düşünce, imanı destekleyen değil, onu mümkün kılan zemini ortadan kaldıran bir güç olarak resmedilir.

Psikanalitik gelenek içinde Sigmund Freud, dini inancı bireysel ve kültürel gelişimin erken evrelerine ait bir yanılsama olarak yorumlar. The Future of an Illusion adlı eserinde, dini inançların rasyonel kanıtlarla temellendirilemeyen, arzulara dayalı "illüzyonlar"(Freud, 1975, s. 31, 2000, s. 28), yani tamamen insanın zihin dünyasında yarattığı bir tasavvur biçimi olduğunu,(Hacıkeleşoğlu, 2023, s. 58) hatta dinin çocukluk nevrozuna benzetilebileceğini söyler.(Freud, 1975, s. 56, 2000, s. 46) Freud'a göre insanlık olgunlaştıkça bilime dayanmalı, dini "nevrotik" bağımlılıktan kurtulmalıdır. Bu da felsefi ve bilimsel aklın ilerleyişiyle imanın zayıflaması gerektiği tezini güçlendirir.

Freud'un yaklaşımı, dini inancın bilinçdışı arzular, güvenlik ihtiyacı ve çocukluk deneyimleriyle ilişkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ancak bir inancın psikolojik ihtiyaçlarla ilişkili olması, onun epistemik bakımdan geçersiz olduğunu zorunlu olarak göstermez. İnsan yalnızca doğru olduğu için değil, aynı zamanda anlamlı, güven verici ve dönüştürücü olduğu için de bazı inançlara bağlanabilir. Bu durum, inancın doğruluk değerini ortadan kaldırmaz; sadece onun insan tecrübesindeki çok katmanlı işlevini gösterir. Dolayısıyla Freudcu din eleştirisi, imanın psikolojik boyutunu açıklasa da felsefi ve teolojik boyutunu tek başına geçersiz kılmaz.

21. yüzyılda "Yeni Ateizm" olarak adlandırılan akım, bu eleştirel mirası popüler düzeyde sürdürmüştür. Tanrı Yanılgısı adlı eserin yazarı Richard Dawkins, imanı çoğunlukla "kanıtsız inanç" olarak tanımlar ve Tanrı inancının bir "delüzyon" (inatçı, kanıtlarla çelişen yanlış inanç) örneği olduğunu ileri sürer.(Dawkins, 2006, s. 15) "God is Not Great" adlı kitabında Christopher Hitchens benzer bir çizgide, "inanç, özgür sorgulamayı ve bunun getirebileceği özgürleştirici sonuçları boğmaya yardımcı oluyor" diyerek imanı, insanlık için zararlı bir fenomen olarak resmeder.(Hitchens, 2008, s.

48) Bu söylem, felsefi ve bilimsel aklı din karşısında "tarafsız" bir yapı olarak görmeyip, bizzat dinin aşılması gereken alternatifi olarak sunar.

Yeni Ateist söylemin güçlü yanı, din adına üretilen dogmatizm, fanatizm ve irrasyonel iddiaları sert biçimde eleştirmesidir. Bununla birlikte bu yaklaşım çoğu zaman dini inancın en zayıf ve indirgenmiş örneklerini merkeze alarak bütün bir iman tecrübesini aynı kategoriye yerleştirme eğilimindedir. Böyle bir genelleme, din felsefesi açısından sorunludur; çünkü iman yalnızca kanıtsız bir kabul veya irrasyonel bir teslimiyet değil, aynı zamanda ahlaki, varoluşsal, tecrübi ve epistemik boyutları olan çok katmanlı bir tutumdur.

Bununla birlikte, modern bilimsel ve felsefi verilerin zorunlu olarak ateizme götürdüğü iddiası da cevapsız kalmamıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısında ateizmin en güçlü felsefi savunucusu kabul edilen Antony Flew'un, 2004 yılında, özellikle DNA'nın karmaşık yapısının ve evrenin ince ayarlarının (fine-tuning) yönlendirmesiyle bir Yaratıcının varlığını kabul ettiğini (deizm) açıklaması, bu kesinlik iddiasında ciddi bir gedik açmıştır.(Flew, 2011, s. 81) Flew'un *"Yanılmışım Tanrı Varmış"* (There Is a God) adlı eseriyle ilan ettiği bu dönüşümü, her ne kadar tek başına teizmin doğruluğunu kanıtlayan bir argüman olmasa da felsefi araştırmanın yönünün önceden belirlenmiş olmadığına işaret eden bir vaka olarak değerlendirilmelidir.

Bu çerçeveden bakıldığında, felsefe iman karşısında nötr bir soruşturma alanı olmayıp dini, psikolojik, sosyolojik veya patolojik bir olguya indirgemek suretiyle onu aşmaya çalışan eleştirel bir pratik olarak görülür. Dolayısıyla "felsefe imanı zayıflatır" tezi, burada Tanrı inancının bizzat felsefi analiz tarafından gereksiz, yanıltıcı veya zararlı ilan edilmesine dayanır.

İlginçtir ki, felsefeyi imanın karşısına konumlandıran bu yaklaşım hem inancı reddeden seküler cephede hem de inancı koruma refleksiyle hareket eden dindar çevrelerde de şaşırtıcı bir yankı bulur. Her iki uç da –farklı gerekçelerle de olsa– felsefe ve imanın aynı kapta duramayacağı konusunda hemfikir gibidir.

### 3.2. Dindar Anti-Entelektüalizm

Felsefeye yönelik olumsuz bakış yalnızca seküler eleştirilerden kaynaklanmaz. Dini geleneklerin kendi içinden yükselen anti-entelektüalist tepkiler de felsefeyi imanı zayıflatan bir faaliyet olarak sunabilmektedir. Bu

yaklaşımda iman, öncelikle otoriteye sadakat ve teslimiyetle tanımlanır; sorgulama ise çoğu zaman "şüphe", "tereddüt" ve "itaatsizlik"le özdeşleştirilir. Gündelik söylemde sıkça karşılaştığımız "fazla sorgulama, imanı bozar", "akıl bir yere kadar, sonrasında teslim olmak gerekir" türü ifadeler, bu zihniyetin yaygın halk diline yansımış örnekleridir.

Tarihsel olarak bakıldığında, felsefi düşünceye yönelik dini kuşkuların somut tezahürleri de vardır. Endülüs'te İbn Rüşd'e (Averroes) yönelik tepkiler bunun çarpıcı örneklerinden kabul edilir. Aristotelesçi yorumları ve akla verdiği önem nedeniyle bazı çevrelerce "tehlikeli" görülen İbn Rüşd, 1195 yılında siyasi ve dini baskılar sonucu yargılanmış, eserlerinin bir kısmı yasaklanmış, bir kısmı yakılmış ve Cordoba'dan Lucena'ya sürgün edilmiştir.(*Ibn Rushd (Averroes) | Internet Encyclopedia of Philosophy*, t.y.) Bu olay, felsefi yorumun, dini çevrelerde "imanı zedeleyen sapma" olarak algılanabildiğini gösteren sembolik bir vakadır.

Benzer biçimde Ortaçağ Hristiyan dünyasında da Aristotelesçi felsefenin bazı tezleri, kilise otoritelerince teolojik açıdan sakıncalı bulunmuştur. 7 Mart 1277'de Paris Piskoposu Étienne Tempier, üniversitede tartışılan 219 felsefi ve teolojik tezi yasaklayan meşhur "1277 Mahkûmiyeti"ni ilan etmiş; özellikle dünyanın ezeliliği, tek bir aklın bütün insanlarda ortak olması gibi Aristotelesçi görüşler Hristiyan inancıyla bağdaşmaz bulunmuştur.(Thijssen, 2023) Bu karar, felsefi öğretinin belirli sınırlar içinde tutulması gerektiği, aksi takdirde imanın temel dogmalarıyla çatışacağı endişesinin kurumsal bir ifadesi olarak okunabilir.

Bu tür anti-entelektüalist yaklaşımlar, imanı ne kadar "saf" ve "sarsılmaz" hale getirirse o kadar iyi olduğu varsayımıyla hareket eder. Sonuçta felsefe, inananın zihnini "gereksiz sorularla dolduran", sadakati zayıflatan ve nihayetinde imanı çözülmeye uğratan bir faaliyet olarak kodlanır. Böylece hem seküler eleştirilerde hem de dindar tepkilerde ortak bir varsayım ortaya çıkar: Felsefi sorgulama ile iman aynı zeminde uzun süre bir arada duramaz; biri güçlenirken diğeri zayıflamak zorundadır. Ancak bu varsayım, imanı daha güçlü kılmak yerine onu kırılganlaştırma riski taşır. Çünkü sorularla hiç yüzleşmemiş bir iman, dışarıdan gelen ilk ciddi eleştiri karşısında savunmasız kalabilir. Buna karşılık felsefi sorgulamadan geçmiş bir iman hem kendi gerekçelerini hem de sınırlarını daha açık biçimde kavrar. Bu nedenle dindar anti-entelektüalizmin imanı koruma refleksi anlaşılabilir

olsa da uzun vadede imanı tahkiki bir bilinçten mahrum bırakma tehlikesi taşımaktadır.

Nitekim bir sonraki bölümde ele alınacağı üzere, tarihsel ve teorik örnekler, akıl ve iman arasında yalnızca çatışma olmadığını, derin bir diyalog ve karşılıklı beslenme imkânının da bulunduğunu göstermektedir.

## 4. Uzlaştırıcı Modeller: İman ve Aklın Diyaloğu

Önceki bölümde hem seküler eleştiriler hem de din içi anti-entelektüalist tavırlar üzerinden "felsefe imanı zayıflatır" iddiasını özetlemiştik. Buna karşılık çağdaş din felsefesi literatüründe, iman ve aklı birbirini dışlayan iki kutup gibi görmeyip, aynı hakikat arayışının farklı boyutları olarak okuyan güçlü bir "uzlaştırıcı" damar da vardır. Bu çizgi, bir yandan imanı rasyonel sorgulamaya kapatmamakta, diğer yandan felsefeyi dini inancı baştan "irrasyonel" ilan eden bir üst otorite konumuna yerleştirmemektedir.

Bu bölümde ele alınan uzlaştırıcı modeller, önceki bölümde ortaya konulan iki yönlü eleştiriye cevap niteliğindedir. Seküler indirgemeciliğe karşı bu modeller, Tanrı inancının rasyonalite alanından bütünüyle dışlanamayacağını; dindar anti-entelektüalizme karşı ise imanın akli sorgulamadan kaçmak zorunda olmadığını göstermektedir. Böylece iman ile felsefe arasındaki ilişki, birinin diğerini iptal ettiği sıfır-toplamlı bir gerilim olmaktan çıkarak, karşılıklı sınama ve derinleştirme ilişkisine dönüşmektedir.

### 4.1. Reformcu Epistemoloji: Kanıtsız ama Keyfi Olmayan İman

Analitik din felsefesi içinde gelişen "Reformcu epistemoloji", iman-akıl ilişkisine dair önemli bir dönüşümü temsil eder. Bu yaklaşıma göre, Tanrı'ya iman ancak güçlü kozmolojik ya da tasarım argümanlarıyla temellendirilebildiği sürece rasyonel değildir. Reformcu epistemologların temel iddiası, Tanrı inancının, başka bazı inançlarımız gibi, argüman ya da kanıta dayanmasa da rasyonel ve haklı olabileceğidir.(Bergmann, t.y., s. 610; Plantinga, 2007, s. 74; Tanrıverdi, 2012, s. 70 vd.; Zagzebski, 1993, s. 1)

Alvin Plantinga'nın çalışmaları bu yaklaşımın merkezindedir. Ona göre Tanrı inancı, "uygun biçimde temel bir inanç" (properly basic belief) olabilir; yani diğer bazı inançlarımıza (dış dünyanın varlığı, diğer zihinlerin varlığı, hafıza inançlarımız vb.) benzer şekilde, başka öncüllerden çıkarıma dayanmaksızın makul biçimde kabul edilebilir. (Plantinga, 1981, ss. 41-51, 2000b, s. 107, 2007, s. 73) Bu çerçevede Tanrı'nın varlığına iman, rasyonel

olmak için mutlaka bir dizi felsefi kanıta yaslanmak zorunda değildir. İnsanın bilişsel yapısında yer alan ilahi olana doğal yönelim (sensus divinitatis) gibi kaynaklarla da makul biçimde temellendirilebilir.(Plantinga, 2000b, s. 197, 2000a, s. 657) Plantinga, "Reason and Belief in God" adlı çalışmasında, klasik evidansiyalist iddia olan "yeterli kanıt olmadan Tanrı'ya iman irrasyoneldir" şeklindeki iddiayı sorgular ve mümin, Tanrı'nın varlığına dair hiçbir felsefi argümana sahip olmasa bile, uygun şartlarda ortaya çıkan bu inancı sürdürmekle epistemik bir hata yapmış olmaz diyerek itiraz eder.(Plantinga, 2007, ss. 18-39)

Bu yaklaşım, iman ile akıl arasında beklenen ilişkiyi tersyüz eder. İman aklın "boşluk doldurucusu" değil, bizzat akli hayatın içinde yer alan temel bir inanç türü olarak düşünülür. Dolayısıyla "felsefe imanı zayıflatır mı?" sorusu, Reformcu epistemoloji perspektifinden bakıldığında şöyle yeniden formüle edilebilir: Felsefi düşünce, Tanrı inancının irrasyonel olduğunu mu gösteriyor, yoksa bu inancın diğer temel inançlarımızla benzer bir rasyonel statüye sahip olabileceğini mi açığa çıkarıyor? Plantinga ve bu çizgiyi izleyen düşünürler, ikinci ihtimali savunan güçlü bir teorik çerçeve sunmaktadır. Plantinga'nın önemi, Tanrı inancını felsefi kanıtların tamamen dışında bırakmasından ziyade rasyonelliği yalnızca formel kanıt sunma şartına indirgememesindedir. Bu yaklaşım, imanı keyfî bir kabule dönüştürmeden, onun insanın temel inanç yapıları içindeki yerini tartışmaya açar. Böylece Reformcu epistemoloji, "kanıt yoksa iman irrasyoneldir" şeklindeki evidansiyalist iddiayı sınırlarken, imanın akıl karşıtı değil, farklı bir epistemik zeminde makul olabileceğini savunur.

### 4.2. Tecrübeye Dayalı Rasyonalite: William Alston'ın "Tanrı'yı Algılama" Modeli

Uzlaştırıcı yaklaşımın bir diğer önemli ayağını, dini tecrübenin epistemolojik değerini savunan modeller oluşturur. William P. Alston, Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience adlı eserinde, Tanrı'ya dair inançların teorik argümanlara olduğu kadar, doğrudan dini tecrübelere dayanarak da gerekçelendirilebileceğini savunur. Nitekim Alston eserinin temel tezini, "Bu kitabın ana tezi, Tanrı'nın deneyimsel farkındalığı veya benim ifade edeceğim şekliyle, Tanrı'nın algılanmasının dini inancın temellerine önemli bir katkı sağladığıdır." ifadesiyle özetler. Alston

burada "tezahür-inanç" (manifestation-belief) olarak tanımladığı ve bir şekilde Tanrı'yı algılayarak, Tanrı hakkında belirli türden inançlara sahip olmayı haklı gösteren inançların, Tanrı'nın özneye karşı fiilde bulunduğuna dair inançlar olduğunu söyler. (Alston, 1993, s. 1)

Alston'ın önerisi, sıradan duyusal algı pratiklerimiz (görme, işitme vb.) nasıl "epistemik açıdan makul" birer inanç kaynağı kabul ediliyorsa, belirli şartlar altında dini tecrübenin de benzer şekilde "doxastic practice" (inanç oluşturan pratik) olarak ciddiye alınabileceği yönündedir. Buna göre bir müminin "Tanrı beni teselli ediyor, bana hitap ediyor" veya "Tanrı'nın iyiliğini tecrübe ediyorum" şeklindeki inançları, salt psikolojik projeksiyonlar olmayıp, uygun bağlamda oluşmuş, epistemik açıdan makul inançlar olabilir.(Alston, 1993, s. 192) Felsefe burada imanı iptal eden bir "üst yargıç" olmaktan çok, bu tür dini tecrübelerin rasyonel çerçevesini tahlil eden, sınırlarını ve imkânlarını tartışan bir faaliyet hâline gelir.

Bu yaklaşım, özellikle Freudcu ve Feuerbachçı indirgemeciliğe karşı önemlidir. Çünkü dini tecrübeyi yalnızca arzu, yansıtma veya nevrotik ihtiyaç kategorileriyle açıklamak yerine, onun inanç oluşturan bir tecrübe biçimi olarak da değerlendirilebileceğini ileri sürer. Elbette bu, her dini tecrübenin otomatik olarak doğru kabul edileceği anlamına gelmez. Fakat Alston'ın modeli, dini tecrübenin baştan epistemik değerden yoksun sayılmasının da felsefi olarak zorunlu olmadığını göstermektedir.

### 4.3. Kurumsal Bir Çerçeve Örneği: *Fides et Ratio*

Roma Katolik geleneğinde Papa II. Jean Paul'ün *Fides et Ratio* (1998) genelgesi, iman ve akıl ilişkisini uzlaştırıcı bir dille ifade eden önemli bir metindir. Genelge, daha giriş kısmında şu meşhur cümleyle başlar: "İman ve akıl insan ruhunun hakikatin ufkuna yükselmesini sağlayan iki kanat gibidir"(*Fides et Ratio (14 September 1998)*, t.y.; Mete, 2021, s. 79) Yani insan hakikate ne sadece imanın ne de sadece aklın tek kanadıyla ulaşabilir. Bu ancak her ikisinin birlikte işleyişiyle mümkündür.

Bu metinde akıl, imanın düşmanı olarak görülmez. Aksine iman içeriğini kavramsal olarak açan, tutarlılığını test eden ve onu felsefi-düşünsel düzlemde ifade edilebilir hale getiren bir imkân olarak görülür. Buna karşılık iman da aklı salt teknik hesaplara indirgeyen pozitivist daralmadan ko-

ruyan, insanın hakikat arayışını aşkın bir ufka bağlayan unsur olarak değerlendirilir. Bu bakış açısı ne saf irrasyonalizmi ne de katı rasyonalizmi tercih eder; bunun yerine, iman ve aklın "karşılıklı arınma ve aydınlanma" ilişkisi içinde düşünülmesini önerir. Bu çerçeve, makalenin savunduğu "tahkik edici gerilim" yaklaşımıyla uyumludur. Çünkü burada iman, aklı dışlayan kapalı bir teslimiyet; akıl ise imanı geçersiz kılan mutlak bir yargı mercii değildir. Aksine iman, akla yön ve ufuk kazandırırken; akıl da imanı kavramsal açıklığa, tutarlılığa ve eleştirel farkındalığa davet eder.

Kısacası Plantinga'nın Reformcu epistemolojisi, Alston'ın dini tecrübe analizi ve *Fides et Ratio* gibi metinler birlikte okunduğunda; a) İmanın rasyonel olabilmesi için mutlaka formel kanıtlara dayanması gerekmediği; b) Dini tecrübenin baştan "irrasyonel" ilan edilmek zorunda olmadığı; c) Kurumsal ve teolojik düzeyde iman ile akıl arasında yapısal bir uyumun mümkün olduğu sonucu çıkarılabilir.

Bu perspektiften bakıldığında felsefi sorgulama, imanı otomatik olarak zayıflatan bir süreç olmak zorunda değildir. Aksine, inanan öznenin neye ve niçin inandığını daha derinlemesine kavramasına, kendi inancının rasyonel imkânlarını ve sınırlarını daha iyi tartmasına zemin hazırlayabilir. Böylece iman ve felsefe, aynı hakikat arayışının konuşan iki boyutu olarak düşünülür: İman, insanı hakikate açılan bir güven ve teslimiyet alanına çağırırken, felsefe bu çağrının anlamını sorgulamaktan ve kavramsal ufkunu genişletmekten kaçınmaz.

Ancak, iman ve akıl arasındaki bu "barışçıl" diyalog arayışı, büyük ölçüde modernitenin çizdiği 'hakikat' ve 'rasyonalite' zemini üzerinde yürütülmüştür. Peki ya bu zeminin kendisi sarsılmışsa? Buraya kadar tartışma, modern rasyonalite anlayışının zemininde yürüdü. Oysa 20. yüzyılın son çeyreği, bizzat bu zeminin kendisini sorgulayan postmodern tartışmalar getirmiştir. Postmodern dönemde artık felsefi tartışmaların odağı, "imanın rasyonelliği"nden "hakikatin imkânı"na doğru kaymıştır. Artık soru sadece aklın imanı onaylayıp onaylamadığı olmayıp; aklın ve imanın tutunabileceği tek ve mutlak bir hakikatin kalıp kalmadığıdır. İşte tam bu noktada, modernitenin kesinlik arayışını sorgulayan postmodern düşünce, tartışmaya yepyeni bir boyut katar.

## 5. Postmodern Bağlamda İman ve Felsefe

Modernitenin merkezinde yer alan rasyonalite ve kesinlik arayışı, uzun süre boyunca dini inancı sorgulayan ana entelektüel paradigma olarak işlev gördü. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişen postmodern düşünce, bu kesinlik iddialarını sarsmış; akıl, bilim ve hakikat kavramlarını yeniden tartışmaya açmıştır. Bu durum, inanç açısından yeni tehditler kadar, yeni imkânlar da doğurmuştur. Çünkü mutlak aklın sarsıldığı bir çağda, inanç da yeniden anlam kazanmakta; bir varoluş tarzı olarak konumlanmaktadır.

Postmodern düşüncenin önemli temsilcilerinden Jean-François Lyotard, modernitenin "büyük anlatı"lara olan inancını sorgulayıp postmodern durumu bu büyük anlatılara duyulan inançsızlık (incredulity toward metanarratives) olarak tanımlar. Ona göre artık "büyük kahramanlar" ve "büyük hedefler" devri kapanmış; anlam, birbirinden bağımsız dil bulutlarına dağılmıştır(Lyotard, 1985, s. xxiv). Bu parçalı yapı, kurumsal dinin evrensellik iddiasını zayıflatma riski taşısa da inancı bireysel düzlemde özgürleştirir. Çünkü inanç artık "büyük bir anlatının" parçası olmak zorunda olmayan; aksine, bireyin karmaşık yaşamı içinde anlık ve yerel olarak kurduğu, samimiyetle temellenen bir anlam arayışına dönüşmüştür.

Benzer şekilde Zygmunt Bauman, postmodern çağda bireylerin "akışkan kimlikler" taşıdığını ve bu durumun dini inançları da etkilediğini belirtir. *Liquid Modernity* adlı eserinde, modernitenin katı yapılarının yerini kararsız, geçici ve kırılgan yapılara bıraktığını savunur(Bauman, 2006, s. 6). Bu değişim, bireyin sabit bir dini kimlikte kalmasını zorlaştırmakta; ancak aynı zamanda sürekli yeniden kurulan bir inanç anlayışının da önünü açmaktadır.(Bauman, 2006, ss. 82-83) Burada iman, sabitlenmiş dogmalardan ziyade, sorgulayan, düşünen ve yaşayan bir arayış haline gelir.

Bu çağda dini inancın artık yalnızca "doğru bilgiye ulaşmak" anlamına gelmediği; aynı zamanda anlam üretme, kimlik inşası ve ahlaki yönelim işlevi taşıdığı daha açık biçimde görülmektedir. Ancak bu özgürleşme hali, teistik inanç açısından göz ardı edilemeyecek ciddi bir ontolojik riski de beraberinde getirir: Relativizm (Görelilik). Postmodern durum, her türlü hakikat iddiasını "yoruma" indirgediğinde, dini inancın "Tanrı vardır ve tektir" şeklindeki mutlak gerçeklik iddiası da diğer herhangi bir kurgusal anlatıyla eşit düzleme gelme tehlikesi yaşar. Eğer inanç, dışsal bir gerçekliğe

Beytulhikme An International Journal of Philosophy

(Realite) değil de sadece bireyin içsel iyi hissetme haline (Terapi) hizmet eden bir dil oyununa dönüşürse, din felsefi zeminini yitirerek estetik bir tercihe indirgenmiş olur. Kısacası postmodernizm inanca yer açar ama o yerin zeminini kayganlaştırma potansiyeli taşır. Bu nedenle postmodern bağlamda iman–felsefe ilişkisinin yeniden düşünülmesi gerekir. Modern rasyonalizm karşısında felsefe, imanın rasyonel imkânlarını savunma işlevi görürken; postmodern relativizm karşısında bu kez imanın hakikat iddiasını tümüyle öznel anlam üretimine indirgememe sorumluluğunu üstlenir. Başka bir ifadeyle felsefe, modern dönemde imanı akıl adına sorgularken, postmodern dönemde imanı görecelilik içinde erimekten koruyacak kavramsal ayrımları da sağlayabilir. Bu durum, felsefenin iman karşısındaki rolünün yalnızca yıkıcı değil, aynı zamanda koruyucu ve arındırıcı olabileceğini göstermektedir.

Felsefi sorgulama, postmodern bağlamda, mutlak hakikat iddiası yerine, öznel ve bağlamsal anlam deneyimlerine alan açar. Bu da dini inancı, sabit ve katı bir sistem olmaktan çıkarıp, bireyin varoluşsal sorularına verilen kişisel ve içten bir yanıt olarak yeniden yorumlamayı mümkün kılar. Dolayısıyla postmodern düşünce, felsefi sorgulamayı inanç için bir tehdit olmaktan çıkarır; inançla birlikte var olabilen, hatta inancı besleyen bir çerçeveye yerleştirir. Bu durumda iman, yalnızca "bilinen bir şeye sadakat" olmadığı gibi bilinmeyeni de kabul etme cesareti haline gelir. Bu itibarla bu çalışma, postmodern belirsizlikler içinde bile iman ve felsefenin, birbirini dışlayan iki zıt kutup olmadığını, birlikte yürünebilir, gerilimli ama verimli bir yol olarak okumayı teklif etmektedir.

## Sonuç

Makale boyunca izini sürdüğümüz "Felsefe ve iman rakip midir?" sorusu, tarihsel ve sistematik analizlerin ışığında, basit bir "evet" veya "hayır"dan çok daha derin bir cevabı hak etmektedir. Gördük ki, İslam ve Hristiyan düşüncesinin klasik mirasından modern tartışmalara uzanan çizgi, bu ilişkinin tek boyutlu bir çatışmaya indirgenemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu makalenin ulaştığı temel sonuç, iman ile felsefe arasındaki ilişkinin ne zorunlu bir çatışma ne de sorunsuz bir uyum olarak anlaşılması gerektiğidir. Daha isabetli olan, bu ilişkiyi "tahkik edici gerilim" olarak kavramaktır. Bu gerilimde felsefe, imanı alışkanlık, taklit ve otoriteye pasif bağlılık

düzeyinde bırakmaz. Onu gerekçelerini sorgulamaya, sınırlarını fark etmeye ve hakikat iddiasını daha bilinçli biçimde ifade etmeye zorlar. İman ise felsefeyi salt yıkıcı kuşkuya veya nihilist belirsizliğe teslim olmaktan koruyarak ona varoluşsal bir yön ve nihai anlam ufku kazandırır.

Gerek Fârâbî ve İbn Rüşd'ün uyumcu modelleri, gerekse Augustinus ve Aquinas'ın imanı anlamaya çağıran yaklaşımları, aklın ve imanın birbirini dışlamayan, hakikate farklı düzlemlerden tanıklık eden iki melekemiz olduğunu göstermiştir. Modern eleştirilerin iddia ettiği gibi felsefe, imanı zorunlu olarak zayıflatan bir "virüs" değildir. Aksine, Reformcu epistemolojinin ve çağdaş din felsefesinin gösterdiği üzere, inanç içeriklerinin kavramsal tutarlılığını sınayan ve onu hurafe veya fanatizmden arındıran hayati bir süzgeçtir.

Elbette felsefi sorgulama, yerleşik kabulleri sarstığı ve kişiyi belirsizlikle yüzleştirdiği için bir risk taşır. Ancak tam da bu risk, imanı taklidi bir alışkanlık olmaktan çıkarıp, ahlaki sorumluluk içeren bilinçli bir tercihe dönüştüren unsurdur. Şüphenin yasaklandığı, sorunun susturulduğu bir inanç, modern çağın meydan okumaları karşısında kırılgan kalmaya mahkûmdur. Oysa akılla yüzleşme cesareti gösteren bir iman hem nihilizmin boşluğuna hem de dogmatizmin katılığına karşı dirençli bir duruş sergileyebilir.

Bu bakımdan çalışma, iman–felsefe ilişkisini yalnızca klasik "çatışma" ve "uyum" modelleri üzerinden değil, eleştirel sorgulamanın imanı dönüştürücü işlevi üzerinden değerlendirmeyi önermektedir. Seküler din eleştirileri, dini inancın psikolojik, sosyolojik ve ideolojik boyutlarını görünür kılmak bakımından önemli olmakla birlikte, bu açıklamalar Tanrı inancının doğruluk değerini tek başına ortadan kaldırmamaktadır. Dindar anti-entelektüalist yaklaşımlar ise imanı koruma amacı taşısa da, sorgulamayı bastırdıkları ölçüde inancı bilinçli bir tercih olmaktan çıkarma riski taşımaktadır. Bu iki uç arasında makalenin önerdiği yaklaşım, felsefi sorgulamayı imanın karşısında değil, imanın olgunlaşma sürecinin içinde konumlandırmaktadır.

Nihayetinde, bugün sorulması gereken asıl soru "iman mı, felsefe mi?" değil; "Nasıl bir iman ve nasıl bir felsefe?" sorusudur. İnsanın hakikat arayışı, aklı imandan, imanı da aklın disiplininden kopardığımızda bütünlüğünü yitirir. Çalışmanın sınırlılığı, iman–felsefe ilişkisini geniş bir tarihsel

ve kavramsal çerçevede ele alması nedeniyle, her bir düşünürün kendi sistematiğini ayrıntılı biçimde tartışma imkânının sınırlı kalmasıdır. Gelecek çalışmalarda bu ilişki, belirli bir düşünür, gelenek veya problem alanı üzerinden daha derinlikli biçimde incelenebilir. Özellikle gençlerde dini şüphe, felsefi sorgulama ve inanç dönüşümü arasındaki ilişkiyi ele alan ampirik araştırmalar, bu makalenin teorik olarak savunduğu "tahkik edici gerilim" modelini test etmek bakımından önemli katkılar sağlayabilir. Bu nedenle felsefe ve iman, gerilimleri baki kalmakla birlikte, birbirine rağmen değil; birbirini eleştiren, derinleştiren ve tamamlayan, aynı yolun iki yüzü olarak okunmalıdır.

## Kaynaklar


Alston, W. P. (1993). *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Cornell University Press.

Anselm, S. (2001). *Proslogion: With the Replies of Gaunilo and Anselm* (T. Williams, Çev.). Hackett Publications.

Aquinas, T. (with Sullivan, D. J.). (1920). *The Summa Theologica, I* (English Dominican Province, Çev.; Second). Burns Oates & Washbourne Ltd.

Bauman, Z. (2006). *Liquid Modernity*. Polity Press.

Benedict XVI. (t.y.). On St. Augustine's Search for Truth—General Audience-January 30, 2008, Geliş tarihi 03 Aralık 2025, https://www.piercedhearts.org/benedict_xvi/general_audiences/jan_30_08.htm?utm.

Bergmann, M. (t.y.). Rational Religious Belief Without Arguments. İçinde L. P. Pojman & R. Michael (Ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology* (7.). Cengage Learning.

Charlesworth, M. J. (1965). *St. Anselm's Proslogion*. The Clarendon Press.

Dawkins, R. (2006). *Tanrı Yanılgısı* (M. Miller, B. E. Güner, & T. T. Bilgin, Çev.). Kuzey Yayınları.

Fârâbî. (2021). *Kitâbü'l-Mille: Din Üzerine* (Y. Aydınlı, Çev.). Litera Yayıncılık.

Feuerbach, L. (with Internet Archive). (1967). *Lectures on the Essence of Religion*. Harper & Row.

Feuerbach, L. (with Unknown Library). (1881). *The Essence of Christianity*. Trübner & Co.

Flew, A. (2011). *Yanılmışım Tanrı Varmış: Dünyanın En Ünlü Ateisti Fikrini Nasıl Değiştirdi* (H. Kaya & Z. Ertan, Çev.). Profil Yayıncılık.

Freud, S. (1975). *The Future of an Illusion* (J. Strachey, Çev.). Norton & Co.

Freud, S. (2000). *Bir Yanılsamanın Geleceği, Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.

Gazâlî. (t.y.). *Dalaletten Hidayete* (A. S. Furat, Çev.). Şamil Yayınevi.

Gazâlî. (2001). *Felsefenin Temel İlkeleri: Makasıd el-Felasife* (C. Erdemci, Çev.). Vadi Yayınları.

Gazâlî. (2002). *Filozofların Tutarsızlığı: Tehafütü'l-Felasife* (B. Sadak, Çev.). Ahsen Yayınları.

Hacıkeleşoğlu, H. (2023). *Ebeveyn Algısı, Kişilik ve Tanrı Tasavvuru*. Çamlıca Yayınları.

Harrison, P. (2017). I Believe Because It Is Absurd: The Enlightenment Invention of Tertullian's Credo. *Church History*, 86(2), 339-364.

Hitchens, C. (2008). God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. Emblem.

Hume, D. (2022). İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma (S. Evrim, Çev.; 2. bs.). Fol.

Ibn Rushd (Averroes). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. (t.y.). Geliş tarihi 02 Aralık 2025, https://iep.utm.edu/ibn-rushd-averroes.

İbn Rüşd. (2013). *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-Makal, el-Keşf an Minhaci'l-Edille* (S. Uludağ, Çev.). Dergah Yayınları.

İbn-i Sina. (2011). *İlahiyat-ı Şifa: Metafizik* (E. Demirli & Ö. Türker, Çev.. Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Jean Paul II. (t.y.). Fides et Ratio (14 September 1998). Geliş Tarihi: 05 Aralık 2025, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.

Kant, I. (2008). *Arı Usun Eleştirisi* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.

Lipka, M. (2016, Ağustos 24). Why America's 'Nones' Left Religion Behind. *Pew Research Center*, https://www.pewresearch.org/short-reads/2016/08/24/why-americas-nones-left-religion-behind.

Lyotard, J.-F. (1985). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Çev.). University of Minnesota Press.

Marx, K. (with Internet Archive). (1970). *Critique of Hegel's Philosophy of Right* (J. O'Malley, Ed.). Cambridge University Press.

Mete, D. (2021). Fides et Ratio Catholica: Papa II. John Paul ve Sonrası Roma Katolik Kilisesi'nde İman-Akıl İlişkisi. *Oksident*, 3(1), 57-82.

Nietzsche, F. W. (2006). *The Gay Science* (T. Common, Çev.). Dover Publications.

Pew Research Center. (2018, Haziran 13). The Age Gap in Religion Around the World, https://www.pewresearch.org/religion/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world.

Plantinga, A. (1981). Is Belief in God Properly Basic? *Noûs*, 15(1), 41-51.

Plantinga, A. (2000a). Pluraslism: A Defense of Religious Exclusivism. İçinde Rea Michael & L. P. Pojman (Ed.), *Philosophy of Religion: An Anthology* (7.). Cengage Learning.

Plantinga, A. (2000b). *Warranted Christian Belief*. Oxford University Press.

Plantinga, A. (2007). Reason and Belief in God. Içinde Alvin Plantinga & N. Wolterstorff (Ed.), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (Repr). University of Notre Dame Press.

Tanrıverdi, H. (2012). *İnancın Rasyonelliği Sorunu*. Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Thijssen, H. (2023). Condemnation of 1277. İçinde E. N. Zalta & U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University.

Tillich, P. (1958). *Dynamics of Faith*. Harper Torchbook.

Yapıcı, A. (2020). Şüphe ve İnanç Kıskacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları. *İlahiyat Akademi*, (12), 1-44.

Zagzebski, L. T. (Ed.). (1993). *Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology*. University of Notre Dame Press.

Zavalsız, M. (2023). Gençlerin Dine Bakışı: Üniversite Örneklemi Üzerine Bir Saha Araştırması. *Türk Din Psikolojisi Dergisi*, 8, 11-43.

**Öz**: Bu makale, iman ile felsefe arasındaki ilişkinin zorunlu bir çatışma ilişkisi olup olmadığını din felsefesi perspektifinden tartışmaktadır. Çalışmanın temel problemi, felsefi sorgulamanın imanı zayıflatan bir tehdit mi, yoksa onu tahkik düzeyine taşıyan yapıcı bir imkân mı olduğudur. Bu doğrultuda makale, klasik ve çağdaş felsefi-teolojik metinlerin kavramsal çözümlemesine, karşılaştırmalı literatür değerlendirmesine ve gençlik araştırmalarından elde edilen bulguların yorumlayıcı kullanımına dayanmaktadır. İlk olarak İslam ve Batı düşünce geleneklerinde iman–akıl ilişkisinin çatışma, uyum ve sınırlandırma modelleri ele alınmakta; ardından seküler din eleştirileri ve dindar anti-entelektüalist yaklaşımlar üzerinden "felsefe imanı zayıflatır" iddiası tartışılmaktadır. Buna karşılık Plantinga'nın reformcu epistemolojisi, Alston'ın dini tecrübe anlayışı ve Fides et Ratio belgesi, Tanrı inancının rasyonalite ve tecrübe bakımından bütünüyle dışlanamayacağını göstermektedir. Makale, felsefi sorgulamanın iman açısından risk taşıdığını kabul etmekle birlikte, bu riskin imanı zorunlu olarak yıkmadığını; aksine taklidî inancı tahkikî, bilinçli ve gerekçelendirilmiş bir imana dönüştürebileceğini savunmaktadır. Sonuç olarak iman ile felsefe, birbirini dışlayan iki yol değil, gerilimli fakat tamamlayıcı iki hakikat arayışı biçimi olarak değerlendirilmelidir.

**Anahtar Kelimeler:** Din felsefesi, iman, akil, felsefi sorgulama, şüphe, tahkik/eleştirel doğrulama.