hakkında kısaca bilgi verilir. Daha sonra İstanbul'un Fâtih Sultan Mehmed tarafından fethi, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrinin yerinin bulunması ve ashaptan İstanbul'da medfun olan diğer zevatın mezar yerleri hakkındaki mâlumat özetlenir (İstanbul 1273, 1285).

Esad Efendi'nin Bakara sûresinin 212. âyetinin Türkçe tefsiri (İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 2649, vr. 30-33) ve *Mülteḳa'l-ebḥur*'da süt akrabalığı konusundaki istisnaları açıklamak için kaleme aldığı iki risâlesinden başka (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 319, vr. 112-113, Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 259, vr. 110-111; İÜ Ktp., TY, nr. 2133, vr. 229-231) *Tenḳîdü İmâmzâde Esʿad: Risâle fî telḫîṣi'l-maʿnâ ve taṣḥîḥi'l-iʿrâb, Risâle fi'l-ebvâb, Risâle fî tefrîḳı'l-ḳażiyye ve't-taṣdîḳ, Risâle fi'l-ḥisâb, Risâle fî vażʿi'l-ḳadem ve refʿihâ fi's-sücûd* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 197, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 768; Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 4457), *Es'ile ve ecvibe* adlı risâleleriyle mantık ilmi ve Arap gramerine ilişkin temel bilgiler için hazırladığı tablonun *Mecmûʿatü'r-resâ'il* adı altında tıpkıbasımı yapılmıştır (bk. bibl.). Ayrıca hat sanatıyla meşgul olduğu anlaşılan Esad Efendi'nin bizzat kendi el yazısıyla bir meşk murakkaı da mevcuttur (*Murakkaât*, MÜİF Ktp., Genel, nr. 593). Güzelhisârî'nin *Hilyetü'n-nâcî* adlı eseri bazı müellifler tarafından, muhtemelen baskıya esas alınan nüshanın başına yazdığı takrizden dolayı Esad Efendi'ye nisbet edilmiştir (*Osmanlı Müellifleri*, I, 244; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 372; Kehhâle, IX, 49).

BİBLİYOGRAFYA :

Mecmûʿatü'r-resâ'il [baskı yeri ve tarihi yok], MÜİF Ktp., Arapgirli, nr. 582; *Sicill-i Osmânî*, I, 341; *Osmanlı Müellifleri*, I, 244; *Türkiye Maarif Tarihi*, II, 386-406; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 455; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 372; Ebülʿulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1951, I, 112; *a.e.* (nşr. İsmet Sungurbey), İstanbul 1966, II-III, 155-156; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, IX, 49.

RECEP CİCİ

İMAN
(الإيمان)

İnanmak, din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi doğrulamak anlamında bir terim.

Sözlükte "güven içinde bulunmak, korkusuz olmak" anlamındaki **emn** (**emân**) kökünden türeyen **îmân** "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak" demektir. "Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek" mânasındaki **akd** kökünden türeyen **iʿtikād** da "iman" karşılığında kullanılır. Terim olarak iman genellikle "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak" diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye **mü'min**, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de **müslim** denir. Ayrıca Türkçe'de müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan **müslüman** da (**müslimân**) bu anlamda kullanılmaktadır.

İmamzâde Esad Efendi'nin kendi hattıyla meşk *Murakkaât*'ının son sayfası (MÜİF Ktp., Genel, nr. 593)

İbrânîce'de iman **emunah** kelimesiyle karşılanır. Bunun türevleri Ahd-i Atîk'te Tanrı'ya imanı (Tekvîn, 15/6; Tesniye, 32/4) ve insanlara güvenmeyi (Eyub, 4/18) ifade eder. Ahd-i Atîk'te her şeyi bilen, gören, mutlak güç sahibi, eşi ve benzeri olmayan (Eyub, 28/23-24; 42/2; İşaya, 40/6-8) Tanrı'yı gönülden sevmek (Tesniye, 6/4-5), sadece O'na itaat etmek (Çıkış, 20/3; Tesniye, 13/2) emredilmiş ve O'nun mesajını tebliğ eden peygamberlere uyulması istenmiştir (Tesniye, 18/15-22). Yahudilik'te iman esaslarına ilişkin ilk çalışma Philon (ö. 40) tarafından yapılmıştır. Hz. Mûsâ'nın öğrettiği kabul edilen beş maddelik âmentü derlemesinden sonra da ilk ciddi çalışmayı Saadiah Gaon (Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî) ve Toledolu Abraham b. David gerçekleştirmiş, son dönemde reformist yahudilerin farklı âmentüsü dışında zamanımızdaki Ortodoks yahudilerin kabul ettiği on üç maddelik âmentüyü de Mûsâ b. Meymûn belirlemiştir. Hıristiyan geleneğinde "emunah"ın çevirisi olan Grekçe **pistis** kelimesinin yanı sıra yakın anlamlardaki Latince **fides**, **confessio** ve **dogma** kelimeleri de kullanılmıştır. Hıristiyanlığa göre iman, "ilâhî vahiy yoluyla gelen ve kilise tarafından doğru olarak takdim edilen öğretileri (dogma) kabul etmek" şeklinde tanımlanabilir. Saint Augustin, imanın mahiyetini "içinde tasdik bulunduran düşünce" şeklinde ifade eder. Saint Thomas'a göre ise imanın objesi hakikattir, hakikati kavrayıp kabul etmekle oluşan iman zihnî bir eylem olup insanın iradesiyle gerçekleşir. Hıristiyanlık'ta iman esaslarıyla ilgili en eski çalışmayı "havârilerin inanç esasları" teşkil etmiş, sonradan ilk dört ekümenik konsilde belirlenen ve özünü baba (Tanrı), oğul (Tanrı) ve Rûhulkudüs'ten müteşekkil teslîs inancının oluşturduğu on iki maddelik "İznik-İstanbul iman esasları" Roma Katolik, Ortodoks ve Protestan kiliselerince kabul görmüş, ancak Protestanlar daha sonra inanç esaslarıyla ilgili olarak yalnızca kendilerini bağlayan çeşitli kararlar almışlardır (bk. ÂMENTÜ; HIRİSTİYANLIK; YAHUDİLİK).

Kur'ân-ı Kerîm'de iman kavramı 800'den fazla yerde geçer. İman etmeyi ve inananları nitelemek için "doğru söylemek" anlamındaki **sıdk** kökünün, ayrıca kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için "şüpheden uzak olarak bilmek" mânasında **yakn** (**yakīn**) kökünün türevleri (el-Bakara 2/4; el-Mâide 5/50) ve "huzur bulmak, güven duymak" anlamındaki **itmi'nân** kavramı kullanılır (el-Bakara 2/260; er-Ra'd 13/28). İbnü'l-Cevzî "kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel" şeklinde tanımladığı imanın Kur'an'da beş mânada kullanıldığını kaydeder: Tasdik, sadece dilin ikrarı, tevhid, peygamberi onaylama, namaz.

Kur'an'da Allah'a, peygamberlerine ve âhiret gününe inananların, sâlih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği (el-Bakara 2/2-5) ve insanların bu konularda irade hürriyetine sahip kılındıkları (el-Kehf 18/29) anlatılır. İman kalbe atfedilen bir eylem

olmakla birlikte (el-Hucurât 49/14; el-Mücâdile 58/22) cennet ehlini iman ve sâlih amel sahiplerinin teşkil edeceği belirtilerek (el-Bakara 2/82) imanla ilâhî emirlere uymak arasında sıkı bir ilişki bulunduğuna dikkat çekilir. Yine Kur'an'da müminlerin Allah'tan başka bir tanrıya tapmamak, O'nun haram kıldığı cana kıymamak ve zina etmemek gibi yasaklara uydukları (el-Furkān 25/68), oruç tutmak, namaz kılmak, iyiliği emretmek ve kötülüğü engellemek gibi buyrukları yerine getirdikleri (et-Tevbe 9/112) belirtilir; böylece iradeye dayalı imanın ilâhî rızâya uygun amellerle tamamlanmasının gerekliliğine işaret edilir. Gerçek müminler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, âyetleri okunduğunda imanları artan ve yalnız rablerine güvenen, namazlarını kılan ve servetlerinden Allah yolunda harcayan kimseler olarak nitelendirilir (el-Enfâl 8/2-4).

İman konusu hadis kaynaklarında çok geniş bir şekilde yer almıştır. *Kütüb-i Sitte*'den *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* ile *Ṣaḥîḥ-i Müslim*'de, Tirmizî'nin *el-Câmi'u'ṣ-ṣaḥîḥ* ve Nesâî'nin *es-Sünen*'in de "Îmân" adıyla müstakil birer bölüm açılmış, *Ṣaḥîḥ-i Müslim*'de 200 sayfaya yakın bir hacim tutan 380 hadis rivayet edilmiştir. Hadis kaynaklarında ayrıca çeşitli başlıklar altında kaydedilen birçok rivayet de iman konusunu ilgilendirmektedir. Bu hadisler imanın esasları, alâmetleri, amelle münasebeti ve müminin vasıfları gibi hususları açıklamaktadır.

İman, kelâm ilminde üzerinde en çok durulan ve ayrıntılı bir şekilde incelenen konulardan biridir. Bunun sebebi, dinin merkezinde imanın bulunması ve dinî hayatın bütün yönlerinin bu merkeze göre anlam ve değer kazanmasıdır. İlâhî mesajın ana gayesi insanları "gerçek müminler" (el-Enfâl 8/2-4, 74) seviyesine çıkarmaktır. Ancak İslâm âlimleri iman olgusunun mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre imanın esası kalbin tasdikinden ibarettir, çünkü âyet ve hadislerde iman dilin ikrarına değil kalbin tasdikine bağlanmıştır (el-Mâide 5/41; en-Nahl 16/106; el-Hucurât 49/14; Müslim, "Îmân", 41). Tasdikin mahiyeti de haberin ve haber verenin doğruluğunu kabul etmektir. Neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi yönünden imanın oluşumunda bilgi unsuru da önemli olmakla birlikte bilinen şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi gerekmektedir. Tasdikin bir mantık terimi olarak "zihnin bir hükme varması" şeklinde tanımlandığı dikkate alınırsa onun mantıkî anlamıyla dindeki imanı karşılamakta yeterli olmadığı görülür. Mantıkta dış dünya ile ilgili önermeleri doğrulamak bir tasdikse de iman değildir. Çünkü imanın gayb, ahlâk, derunî, ferdî ve içtimaî hayatla ilgili boyutları vardır. İmanın terim anlamı ise dinî mânadaki tasdike açıklık kazandırmaktadır (Teftâzânî, s. 189).

İmanın tasdik değil mârifetten ibaret olduğunu ileri süren Cehmiyye ve Neccâriyye'yi Mâtürîdî ve Mu'tezilî kelâmcıları eleştirmiştir. Onlara göre mârifetin karşıtı cehalet, imanın karşıtı inkârdır (küfür). İmanın mârifetten ibaret olması halinde her cahilin kâfir, her ârifin de mümin olması gerekir. Ayrıca imanda gayb unsuru esastır. Bilgi ise iman edilecek hususların mahiyetini kapsamaktan uzaktır. İmanın mahiyetiyle ilgili diğer bir görüş de onu sadece dilin ikrarı olarak kabul eden Mürcie ve Kerrâmiyye'ye aittir. Onlara göre Hz. Peygamber'in kelime-i tevhîdi söylemeyi iman için yeterli görmesi (Buhârî, "Cihâd", 102) bu kanaatin delilini oluşturur. Ancak Ehl-i sünnet kelâmcıları bunu, gerçekte iman etmedikleri halde Allah'a ve âhiret gününe inandıklarını söyleyen münafıkların mümin olmadığını açıklayan âyetlere (meselâ el-Bakara 2/28) aykırı bulmuşlardır. Bazı Sünnî âlimlerine göre ikrar kalbin tasdikine delâlet etmesi açısından iman olarak isimlendirilebilir, ayrıca ikrar dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için de gereklidir.

İslâm âlimleri arasında dinî hayatın bütünlüğü açısından imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunda ihtilâf yoktur. Ancak Hâricî, Mu'tezilî ve Şîî kelâmcıları ameli imandan bir cüz kabul etmişlerdir. Bu âlimler, hangi itaatin imandan sayıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerse de genel olarak Hâricîler büyük günah işleyen ve ilâhî emirlerden birini terkedenin kâfir olduğunu, Mu'tezile ile Şîa, büyük günah işleyenin imandan çıkmakla birlikte küfre girmeyip ikisi arasında bir yerde (el-menzile beyne'l-menzileteyn) bulunduğunu, işlediği günahtan dolayı tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade eder. Sünnîler'e göre Kur'ân-ı Kerîm'de "iman edenler ve sâlih amel işleyenler" diye sıkça tekrarlanan âyetler, imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin mevcudiyetini hissettirmekle birlikte bu ilişkinin atıf edatıyla kurulması ve gramer açısından atıf terkibinde yer alan iki tarafın birbirinden ayrı şeyler olması kuralı çerçevesinde amel olmaksızın imanın teşekkül etmesi mümkündür. Mâtürîdî, "ey iman edenler" hitabıyla başlayan bazı âyetlerde (en-Nisâ 4/59; et-Tevbe 9/38; el-Hadîd 57/28) amel bakımından eksiklik içinde olan müminlerin uyarıldığına ve amellerinin eksikliğine rağmen onlardan mümin diye bahsedildiğine dikkat çeker (*Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 379). Her amelin herkese farz olmayışı, yolculukta namazın kısaltılması, orucun kazâya bırakılabilmesi de amelin imandan ayrı bir unsur olduğunun delilleri arasında zikredilir.

İman-amel ilişkisine dair ileri sürülen deliller farklı görünmekle birlikte bunların yine de birbiriyle irtibatlı olduğunu söylemek mümkündür. Zira dinin temel hükümlerine iman edilmesi hayatın bu hükümlere göre düzenlenmesini gerektirir. İslâm dini imanın hayata yansımasını ister. İmanın amele tesir ederek onu kemiyet ve keyfiyet yönünden daha iyi bir konuma getirdiği, amelin de imanı kuvvetlendirdiği, bu açıdan aralarında olumlu ve olumsuz etkileşimlerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Sünnî âlimlerin fikirlerini, ameli gereksiz bulan ve sadece tasdikten ibaret sayan bir iman anlayışı olarak görmek doğru olmaz. Bu anlayışı, amel eksikliğinden dolayı kişinin mümin vasfını kaybedeceğini ileri süren Hâricî ve Mu'tezilî görüşe karşı, kalbî tasdikten ibaret bir imanın varlığı devam ettiği sürece ferdin mümin kaldığını kabul eden kucaklayıcı bir tavır olarak değerlendirmek gerekir (ayrıca bk. AMEL).

Bu çerçevede tartışılan konulardan biri de imanın artması veya eksilmesi meselesidir. İmanı sadece kalbin tasdiki, sadece dilin ikrarı veya kalbin tasdikiyle beraber dilin ikrarı şeklinde tanımlayanlar imanın artma ve eksilme kabul etmeyeceğini ileri sürerken ameli imandan bir cüz sayanlar onun artıp eksilebileceğini düşünürler. İbn Hazm'ın yanı sıra Selef âlimleri imanın artıp eksilebileceği görüşünü benimsemiş, yukarıda zikredilen âyetleri de zâhirî mânada anlamışlardır. Mâtürîdîler'le Eş'arîler'in çoğunluğu imanın artıp eksilmesini mümkün görmemiştir. Zira imanın artması ancak küfrün noksanlaşması, eksilmesi de küfrün artması ile mümkün olabilir. Ebü'l-Muîn en-Nesefî imanda artma ve eksilmeden bahsedilemeyeceğini, ancak sâlih amellerle kalpte meydana gelen nur ve aydınlığın artabileceğini, mâsiyetlerle de bu nurun azalabileceğini söyler. Ona göre, "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar.

Halbuki inkârcılar hoşlanmasa da Allah nurunu tamamlamaktan asla vazgeçmez" (et-Tevbe 9/32) meâlindeki âyet bunun delilini oluşturur. İmandaki artıştan bahseden bazı âyetler ise (el-Enfâl 8/2; et-Tevbe 9/124; el-Feth 48/4) imanın kuvvetiyle te'vil edilmiş, imanın tasdik yönünden değil kemal ve kuvvet itibariyle üstün olabileceği şeklinde anlaşılmıştır (Ali el-Kārî, s. 79; Abdüllatif el-Harpûtî, s. 258).

"İnşallah müminim" demenin câiz olup olmayacağını konu edinen istisna meselesi de imanın mahiyeti açısından tartışılmış, Mâtürîdîler, iman lafzı dinde kesinlik ifade ettiği için istisnanın söz konusu olamayacağı (Mâtürîdî, s. 388-389), Eş'arîler ise imanın hakikatiyle değil kemal ve âkıbetiyle ilgili olarak istisnanın mümkün olacağı görüşünü benimsemişlerdir (bk. İSTİSNA).

Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem hadislerde kullanılan "iman" ile "islâm"ın birbirinden farklı kavramlar olup olmadığı hususu da ele alınan konulardan birini teşkil eder. Mu'tezilî ve Mâtürîdî kelâmcıları ile Ebû Tâlib el-Mekkî ve İbn Hazm gibi âlimler, kelimelerin terim anlamlarını göz önünde bulundurarak bunların aynı şeyi ifade ettiğini söylemiş, Eş'arî kelâmcıları ise sözlük mânalarından hareketle aralarında fark gözetmeyi tercih etmişlerdir (Eş'arî, *el-İbâne*, s. 26; Mâtürîdî, s. 398).

Bir insanın mümin olması kelime-i şehâdetin muhtevasına inanmasıyla gerçekleşir. Kişi bununla Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği iman esaslarını da kabul etmiş olur. Kelâm literatüründe iman esasları "Allah'a, Peygamber'e ve âhiret gününe iman" şeklinde önce üç (usûl-i selâse), ardından kelime-i şehâdette belirtildiği gibi Allah'a ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman olarak iki ve nihayet Allah'a iman şeklinde (aslü'l-usûl) tek bir esasta özetlenmiştir. Kur'an'da sabit olup sahih hadislerle de açıklanan iman esasları sadece yaygınlık kazanan altı unsurdan ibaret değildir. Dinden olduğu kesin biçimde kanıtlanan itikadî, amelî ve ahlâkî bütün hükümlere inanmak, bunların farz, helâl veya haram olduğunu tasdik etmek de mümin olmanın şartıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "emn", "yḳn" md.leri; *Lisânü'l-ʿArab*, "emn", "ʿaḳd", "yḳn" md.leri; Ebü'l-Bekā, *el-Külliyyât*, "Îmân" md.; Wensinck, *el-Muʿcem*, "emn" md.; a.mlf., *Miftâḥu künûzi's-sünne* (trc. M. F. Abdülbâkī), Kahire 1353/1934, s. 72-73; *Müsned*, I, 21; II, 358, 397; Buhârî, "Îmân", 9, 33, 37, "Tevḥîd", 33, "Cihâd", 102, "Eşribe", 1, "Edeb", 29; Müslim, "Îmân", 1, 22, 40, 41, 60, 82; Tirmizî, "Îmân", 9; Eş'arî, *el-Lümaʿ* (nşr. R. J. McCarthy), Beyrut 1953, s. 75; a.mlf., *el-İbâne* (Fevkıyye), s. 26; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 348, 375, 378-381, 388-389, 398; Bâkıllânî, *el-İnsâf* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986, s. 89-90, 236-237; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 707-709; İbn Hazm, *el-Faṣl*, III, 191; Gazzâlî, *el-İḳtiṣâd fi'l-iʿtiḳād* (nşr. İbrahim Agâh Çubukçu – Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 226; Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille* (Salamé), s. 798, 805-809; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-aʿyün*, s. 145-146; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Kitâbü'l-Îmân* (nşr. Muhammed ez-Zübeydî), Beyrut 1414/1993, s. 32-35; Teftâzânî, *Şerḥu'l-ʿAḳā'id* (nşr. M. Adnân Dervîş), Beyrut 1411/1991, s. 189; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerḥu'l-Mevâḳıf*, İstanbul 1311, III, 248, 255; Ali el-Kārî, *Mineḥu'r-ravżi'l-ezher fî şerḥi'l-Fıḳhi'l-ekber*, Kahire 1323, s. 79-80; Abdüllatif el-Harpûtî, *Tenḳīḥu'l-kelâm*, İstanbul 1330, s. 258; *The Mishnah* (trc. H. Danby), Oxford 1992, Nezikin, Aboth 1/17; C. H. Pickar, "Faith", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, V, 792-796; P. K. Meagher, "Faith", *a.e.*, V, 798-804; Israel Abrahams – Jacob Haberman, "Belief", *EJd.*, IV, 429-436; George A. Grierson, "Bhakti-Marga", *ERE*, II, 539-551.

MUSTAFA SİNANOĞLU

□ DİN PSİKOLOJİSİ. Psikoloji, imana veya daha özel olarak Tanrı'nın varlığına dair bilgiyi psikolojik bir bilgi olarak değerlendirir; diğer bir ifadeyle din psikolojisi dinî bir inanca sahip kişiyi psikolojik bakımdan anlamayı hedefler. Her dinî inanma, "Allah vardır / yoktur" veya, "Kur'an Allah kelâmıdır / değildir" gibi olumlu yahut olumsuz bir önermeyi içerir. Fakat felsefenin aksine empirik bir disiplin olan din psikolojisi, ilâhî gerçekliği kanıtlamak veya reddetmek gibi bir görev üstlenmez; onun alanı, bilme eylemini gerçekleştiren kişiyi bağlayan kognitif bir olgu olarak gördüğü imandır. Bu bakımdan imanı, "ferdin kendisini inanmaya çağıran dinî davete verdiği olumlu bir derunî cevap" şeklinde tanımlamak mümkündür.

İlke olarak iman bilgisinin mantıkî doğruluğu sorgulanamaz. Çünkü bu, objektif ve deneysel bir bilgi olmayıp derunî ve sübjektif bir bilgi, bir duygu veya keşiftir. Şu halde acı duyduğunu söyleyen kişinin bu ifadesi nasıl reddedilemiyorsa Tanrı'nın varlığını hissettiğini söyleyen kişinin bu beyanı da objektif olarak yalanlanamaz (Watts – Williams, s. 47). Bu noktadan hareketle denilebilir ki dinî bilginin (iman), duyularla idrak ettiğimiz tabii dünyayı bilmek gibi somut bir veri ortaya koymasını beklemek yahut Tanrı'yı bu şekilde bilmemiz gerektiğini düşünmek pozitivist anlayıştan kaynaklanan bir yanılgıdır. Dinin gözü kapalı bir imandan veya saçma hurafelerden ibaret olduğu kanaati böyle bir yanılgının sonucudur (*a.g.e.*, s. 151). İmanın dile getirilmesine dair sözler, bilimsel yargılar gibi tahkike veya deneysel tekrara elverişli değildir. Bundan dolayı din psikolojisi sadece ferdin ve cemaatin dinî davranışlarını tasvir ve tahlil eder; gerçek ve sahte dindar gibi bir ayırım yapmaz (Vergote, s. 25). Bununla birlikte bilhassa din konularında tarafsız kalmak bilimde olduğundan daha güçtür. Nitekim William James'in din psikolojisinde dinî tecrübeyi duygular üzerine oturtma çabası gibi bunun tam karşısında yer alan Sigmund Freud'ün sübjektif şuura aşırı güvensizliği de kendi kültürel ortamlarından kaynaklanmaktadır (*a.g.e.*, s. 26-27). İslâm dünyasında İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'deki Tanrı inancı ve diğer iman konularına yönelttiği eleştirilerin onun içinde yetiştiği kültürel şartlardan ileri geldiği söylenir. İbn Teymiyye de filozofların ve Mu'tezile kelâmcılarının Allah inancı hakkındaki görüşleriyle içinde yetiştikleri kültür arasında ilişki kurmaktadır. Freud'ün, dinin amelî boyutunu açıklarken aslî günah inancını dinî davranışların merkezine koyması, din psikolojisi tahlillerinde kültürel ortam etkisine ilginç bir örnektir. Tabiatı gereği imanın pozitif bilimin belirlediği anlamda bir objektif kesinlik arzetmesi gerekmemektedir. Bununla birlikte objektif kesinlik arayışı da psikolojik bir ihtiyaç gibi görünmektedir. Çünkü insan inandığı şeyin objektif bir gerçeklik olduğunu hissetme ihtiyacı duyar. "O'nun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada hem de kendi içlerinde göstereceğiz" (Fussılet 41/53) meâlindeki âyetin işaret ettiği gibi iman, bizim aklî (zâhirî) ve hissî (bâtınî) algılarımızın karşılıklı etkileşiminden doğar. Bunlardan birinin tek başına ifade edeceği anlam sınırlı olacaktır. Böyle bir tek yönlülüğe itibar etmek, insan bedeninin işleyişini sadece fizyolojik bir mekanizmadan ibaret gören, bu mekanizmaya aynı zamanda psikolojik süreçlerin de tesir ettiğini göz ardı eden eksik bir tabâbet anlayışına benzer. Dolayısıyla iman, insanın yalnız bir melekesinin değil -biri diğerinden daha etkili olsa da- birçok melekesinin neticesi olup hem duygu hem düşünce tarafından onaylanmayı bekleyen bir olgudur. Nitekim Kur'an'da imanın zaman zaman hem rasyonel ve gözleme dayalı unsurlarla hem de duygusal tecrübelerle desteklenmesi bunu teyit etmekte-