

Nesefî'de İman-Bilgi İlişkisi

Muhit MERT*

ABSTRACT

The Problem of The Relationship Between The Faith and The Knowledge in an-Nasâfî's Thought.

The dimension of the relationship between Faith and Knowledge is one of the main problems of the history of thought. This issue was the subject of the different Islamic sciences and it was discussed by the Islamic Theologians, who are called Ahl al-Kalâm. In these discussions, two questions were arised as following; Is the Faith a kind of Knowledge or is the fact which differs from knowledge? If the Faith is not a kind of knowledge, should it stand on the knowledge? If it should not, from where and how does it achive? So, in this article, it is critically examined the relationship between the Faith and the Knowledge according to an-Nasafî who was the famous Mâtûrîdî theologian. On this issue, the ideas of other Islamic theologians are also mentioned. After discussing the opposite thoughts about this problem, it is called attention to the lack of existentialistic's dimension which should be necessary in every way.

Key Words: Faith, Knowledge, Evidence, Logical deduction, Confirmation, Ahl al-Kalâm.

İman-bilgi ilişkisi düşünce tarihinin en köklü problemlerinden biridir. Bu konu üzerinde yapılan tartışmalar bir hayli eskiye gitmektedir. Klasik felsefede, Hristi-

* Yrd. Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

yan ve Yahudi teolojilerinde tartışılan bu mesele, İslam dünyasında da çeşitli alanlardaki düşünürler tarafından tartışılmıştır. Bu konuyu tartışan ilim çevrelerinin başında şüphesiz ki kelamcılar gelmektedir. Matüridi ekolünün güçlü kelamcılarından olan Ebu'l-Muin en-Nesefi (ö.508/1115), *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserinde bu konuya geniş bir yer ayırarak mukallidin (başkasına uyarak/başkasından duyarak inanan kimsenin) imanının geçerli olup olmadığı noktasında bu sorunu etraflıca tartışmıştır. Biz burada bu tartışmanın genelde kelamcılar ve özelde Nesefi açısından önemli noktalarını ortaya koymaya çalışacak, kelamcılar arasında imanın tanımıyla ilgili olarak ortaya çıkan iki meylin iddialarını belirleyecek ve delillerini karşılaştıracaktır. Bunu yapmaktaki amacımız, geçmişin kendi bilgi sistemi içindeki yorumunun mutlak doğru kabul edilerek günümüze taşınması değil, aksine onlar üzerinde bir tahlilde bulunarak varsa hataları belirlemektir.

İman-bilgi ilişkisinin temel problemlerini; a) iman bir çeşit bilgi midir, yoksa bilgiden farklı bir olgu mudur? sorusu ile b) iman bir bilgiye dayanmalı mıdır, dayanmalıysa bu bilgi nasıl bir bilgi olmalıdır, iman bir bilgiye dayanmıyorsa gerçekliğini nereden almaktadır? soruları oluşturmaktadır. Birinci soru iman neliği ile, ikinci soru ise iman rasyonelliği ile ilgilidir. Dolayısıyla problemi bu iki soru doğrultusunda iki kısımda ele alacağız.

Şüphesiz ki her konu bir takım kavramlar çerçevesinde ele alınır ve maksat bu kavramlarla ifade edilir. Kavramlar basit günlük konuşmaların ötesinde daha üst bir konuşmanın anahtarlarıdır. Dolayısıyla, kavramlara yüklenen ve herkesin ortak ve ortalama olarak kabul edeceği bir anlam bulunmak zorundadır. Aksi takdirde aynı konu üzerinde konuşan insanlar aynı dili kullanmakla birlikte ayrı şeyler anlamış ve anlatmış olacaklarından dolayı anlaşamazlar. Bu nedenle araştırmamızda öncelikle konuyla ilgili olan; iman, tasdik, bilgi ve itikat (inanç) kavramlarının tam olarak ne anlamlara geldiği ve bunlardan nelerin anlaşıldığının üzerinde duracağız. Bundan maksadımız, bu kavramların dil açısından ne anlamlara geldiğini incelemek değil, epistemolojik açıdan ne anlamlarda kullanıldıklarını ortaya koymaktır. Daha sonra da kelamcılar tarafından imanın dayanması gerektiği öngörülen bilginin nasıl bir bilgi olması lazım geldiğine dair yapılan tartışmalar değerlendirilecektir.

İman Bilgi midir, Tasdik mi?

İslam kelamında iman tanımıyla ilgili iki ana görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi iman tasdik olarak tanımı, diğeri de iman bilgi (marifet)

olarak tanımıdır.¹ Bu konudaki tartışmalar, bu iki görüş etrafında oluşan eğilimler arasında sürüp gitmektedir.

Nesefî, imanın tasdik olarak tanımını tercih etmektedir. Bu aynı zamanda ehl-i sünnetin genel eğilimidir. Nesefî'ye göre iman, bir peygamberi veya onun haberini doğrulamak, yani peygamberin veya onun verdiği bilgi ve algı alanımız aşan bir haberin, bir gerçekliğin tarafımızdan kabul ve tasdik edilmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla İslam imanı, iman nesnelerinin hepsinin icmalen zikredilmiş olduğu; "Hz. Peygamber'i ve onun Allah'dan getirdiklerini tasdik etmektir" şeklinde ifade ediliyor.² Tasdik, Nesefî'ye göre iman nesnelerinin yada, "Allah vardır, birdir, melekler vardır, Hz. Peygamber ve Kitap haklı, Ahiret gerçekleşecektir" gibi önermelerin tereddütsüz kabulü anlamına gelen iradî-kalbî bir fiildir. Bu anlamda tasdik ve onun karşısı olan tekzip, insanın tavır alışıını ifade ederler. Nitekim Nesefî bunu teyit için Kur'an'ın, Ehl-i kitab'ın Hz. Peygamber'i (s.a.v.), çocuklarını tanıdıkları gibi tanıdıkları halde hakkı gizlediklerinden ve ona inanmadıklarından bahseden 2/146. Ve 6/20. ayetlerini delil olarak kullanır³ ki bunlar, tasdik bilgidir (marifet) farklı olarak bir kabul olduğunu ortaya koymaktadır. Nesefî'ye göre iman ister bir delile dayanmış olsun isterse olmasın; ister gayba olsun isterse görünür olana olsun farketmez, tasdik imanın rüknü ve hakikatıdır. Bu olduktan sonra insan mümindir. Hatta kâfirler de ahirette iman nesnelerini görerek tasdik edecekleri için mümin olacaklardır. Ancak, onların imanı geçerli olmayacaktır. Zira, bu iman zoraki bir imandır. İcbar, ölüm ve azabı defetme gibi nedenlerle yapılan iman geçerliliğini yitirir. Şu halde imanın geçerli olabilmesi için *irade hürriyetine dayalı kalbî bir tasdik* olması yeterlidir. Bunun ötesinde akli bir delile dayalı olup olmaması şart değildir.⁴

İmanın bilgi (marifet) olarak tanımlanması ise Cehm b. Safvan (ö.128/746)'ın, "İman Allah'ı yalnızca bilmektir (marifetullah), küfür de yalnızca bilmemek-tir"⁵ sözüne dayanır. Onun bu sözünde iman ve küfür salt bir bilgi mertebesine indirgenmiş olmaktadır. Fakat Cehm'den evvel Gaylan ed-Dimeskî (ö.105/723)

1 J. Meric Pessagno, "Akıl ve Dini Tasdik", çev. A. Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi, D.E.Ü.İ.F.-D., İzmir 1994, S. VIII, s.448-449.

2 Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, neşr. Hüseyin Atay, Ankara 1993, s.38.

3 Nesefî, *Tabsıra*.59.

4 Nesefî, *Tabsıra*, s.38.

5 Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut ty., s. 211.

de imanı, “ikinci marifet / el-marifetü’s-sâniye” olarak tanımlamıştır.⁶ Gaylan’ın bu tanımlaması, imanın aklın ve duyuların zaruri bilgileri gibi olmayıp, nazara dayanan bilgi olduğunu ortaya koymaktadır.⁷ Mutezilîlerin bu konudaki düşüncelerini tam olarak bilmemekle beraber, bildiğimiz kadarıyla Mutezile içinden imanın bilgi (marifet) olduğunu söyleyenler de yok değildir. Örneğin, Ebu’l-Hüseyn es-Salihî bunlardan biri olup Cehm’in görüşünü benimsemektedir.⁸ Ancak Cehm’e ait olan bu görüş sadece Mutezilî es-Sâlihî tarafından değil, aynı zamanda sünnî Ebu’l-Hasen el-Eş’arî tarafından da benimsenmiş gözükmemektedir. Neseî’nin “İman” bahsinde temas ettiği gibi⁹ Eş’arî, Ebu’l-Hüseyn es-Sâlihî’nin görüşüne meyiletmekte, yani imanı marifet ve küfrü de cehalet olarak tanımlamaktadır. Aslında, Eş’arî’nin imanı tasdik olarak tanımladığı pek çok kaynak tarafından ifade edilmektedir. Dolayısıyla, onun birbirinden farklı iki tanımı kabul ettiği gibi bir anlam çıkmaktadır. Fakat, durum gerçekte böyle değildir. İbn Fûrek (ö.406/1016)’ın de belirttiği gibi Eş’arî, marifetle tasdiki eşitlemek suretiyle imanın hem tasdik, hem de bilgi (marifet) olduğunu söylemektedir. Bu anlamda Eş’arî, “İman insanın, Allah’ın benzeri olmayan Bir olduğunu bilmesi, O’nu birlemesi ve tasdik etmesi demektir. Küfür de bunun aksine Allah’ı bilmemektir, kalp ile marifetin zıttıdır.”¹⁰ demiştir. Eş’arî’nin takipçisi olan Bâkılânî (ö.403/1013) de, tasdikle bilgiyi eşitleyerek imanı bilgi (ilim) olarak tanımlamaktadır.¹¹

Neseî, Mutezilîlerin imanı nasıl tanımladıklarına dair herhangi bir ibare zikretmiyor. Fakat, mukallidin imanı bahsinde imanın nasıl bir bilgi temeline dayanması gerektiği konusunu işlerken Mutezilenin, imanı *kesin bilgi* olarak tanımladıkları sonucunun çıkarılabileceği türden ifadeler kullanıyor. Örneğin o, Mutezilenin “Âlemin hudusunu, Allah’ın varlık ve birliğini ve risaletin sübutunu bilmeyen kimsenin mümin olması muhaldir.”¹² dediğini naklediyor. Bununla Mutezilîler, imanı bilgi olarak mı tanımlamak istemektedirler, yoksa imanın bir bilgi temeline dayalı olması gerektiğini mi söylemek istemektedirler? Burası açık değil,

6 Bağdâdî, *el-Fark*, s.206; Neseî, *Tabsıra*, nşr. Claude Salame, Dimeşk 1993, II, 799.

7 Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *el-İtticâhu’l-aklî fi’l-tefsir*, Mısır 1996, s.47.

8 Bağdâdî, *el-Fark*, s.207; Neseî, *Tabsıra*, II, 799.

9 Neseî, *Tabsıra*, II, 799.

10 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî’l-Eş’arî*, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut 1987, s.151.

11 Bâkılânî, *Temhîd*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Beyrut 1987, s.388.

12 Neseî, *Tabsıra*, 45.

ama araştırmamızın ileriki kısımlarında değineceğimiz gibi onların, imanın bir bilgi temelîne dayalı olması gerektiğini söyledikleri açıktır. Fakat imanın bir bilgi olduğu konusunda onların görüşleri açık değildir. Bazı temel esasları ortaklaşa olarak kabul etseler bile, problemler düzeyinde birbirinden oldukça farklı düşüncelere sahip bir entelektüel grup olan Mutezilenin görüşlerinden bahsederken isim belirtmek gerekiyor. Buna, özellikle bu konuda ihtiyaç vardır. Zira, imanın neliği konusunda mutezilî düşünürler aslında bir iman teorisi üretmişlerdir. İzutsu'nun deyiimiyle “onların, ilahî sıfatların reddi, insan hürriyet ve sorumluluğunun teyidi gibi uğraşacak başka önemli sorunları vardı. Bu yüzden onlar imanın doğası konusunda üzerine çok uğraşılmış herhangi bir teori geliştirmediler”.¹³ İman konusunda onların problem edindiği husus, imanın ne olduğunu çözümlemekten daha çok, iman amel ilişkisi idi. Çünkü bu, onların insanın sorumluluğu ve ahlakiliğini ön planda tutan düşünce yapılarına daha çok uyuyordu. Bu yüzden, onların imanın neliği konusunda söyledikleri biraz daha farklı bir boyut arz etmektedir. Nitekim, Eş'arî'nin Mutezileye nisbetle verdiği altı adet tanıtımda, hep iman-amel ilişkisi konu edilmektedir.¹⁴ Yani bu tanımlarda, iyi amelleri işlemek ve kötülüklerden kaçınmak iman mıdır, değil midir? sorusuna cevap aranmaktadır. Dolayısıyla imanın neliği konusunda genelleme yaparak Mutezileye bir görüş nisbet etmek anlamsız olur. Bizim burada Mutezile üzerine yapacağımız değerlendirmeler ise, Neseffî'nin onlara nisbet ederek naklettikleri görüşler baz alınarak yapılmaktadır.

Neseffî'nin Mutezileye nisbet ettiği görüşlere bakılırsa, onların imanı salt tasdik olarak tanımlamak istemedikleri, ancak delile dayanan mukayyet bir tasdiki kabul ettikleri görülmektedir. Mutezilenin bu konudaki dayanağı “iman”ın dildeki kullanımıdır. Onların iddiasına göre iman, dildeki kullanımı bakımından “delile dayanan tasdik” anlamına gelmektedir. Onlar bu hususta şöyle derler:

“Mutlak anlamda tasdik iman değildir. Aksine iman, delile dayanan mukayyet tasdiktir. İman, gerçekte dil bakımından tasdik anlamında değildir, bilakis nefsi emana sokmak (emin eylemek) anlamındadır. Kendisine bir haber verilen kimse haberin delili üzerinde düşünür, delille haberin doğruluğunu bilirse tasdik eder. Yani haberin doğruluğunun delilleri üzerinde düşünerek nefsinin haber konusunda yalan söylenmiş, kandırıl-

13 Toshihiko İzutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev.Salahaddin Ayaz, İstanbul 1984, s.136:

14 Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter, Almanya 1980, s.266-270.

miş ve karıştırılmış olmaktan emin eyledikten sonra tasdik eder. Durum böyle olunca delile dayanmayan tasdikin iman olmadığı açığa çıkmaktadır¹⁵

Görüldüğü gibi Mutezilîler, *iman* ve *eman* kelimelerinin kök birliğinden hareketle, kişinin bilgisel olarak tam emin olduğu bir hususu tasdik edebileceğini, eğer eman oluşmamışsa, buna iman denilmeyeceğini söylemektedirler. Emanı sağlamanın yolu da aklı kanıtlar bulmaktır. Bu bilgilere göre, örneğin, “Allah vardır” önermesinin tasdik edilebilmesi için aklı delillere başvurulması gerekmektedir. Allah’ın varlığı hakkında kesin sonuca ulaştırıcı delillerle aklı olarak bu önerme kanıtlanınca insan iman etmiş olur. Eğer inanan insan bu güçte değilse, zann-ı galib ile bir kanaat beslemiş demektir.

Nesefî’ye göre Mutezilîlerin böyle bir temellendirme yapmaları geçersizdir. Çünkü iman lügatte tasdikten ibarettir. “Eman” kökünden türetilmez. Arap dilinde “Âmene bihi” ve âmene lehu” denilir. Bunların anlamı, “birini veya bir şeyi tasdik etmek”tir. İnsanlardan birine, akıl bakımından vacip veya muhal olmayıp mümkün olan bir haber verildiğinde, önceden tanımadığı haber vereni tasdik eder. Dâlcilerden hiç biri, bir kimsenin haberin sıhhat delilini bilmeden ve nefsinı emana sokmadan tasdik etmesine, “iman etti” denilmesini imkânsız görmezler. Aksine, imana delalet eden tasdik var olduğu için “iman etti” denir. Mesela, “âmentü li fûlanin” veya “âmentü bihi” denilir. Eğer, iman nefsi emana sokmak olsa, bu fiilin haber verenle alakası olmaz. Bilakis fiilin alakası işitenle ilgili olur. Çünkü, nefsinı emana sokan odur, haber veren değil. Bu takdirde “âmentü bi fûlanin” değil, “âmentü nefsi” denilmesi gerekir. “Âmentü bihi” denilmesi imanın tasdikten ibaret olduğuna delalet eder. Bu da haber verenle alakalıdır.¹⁶

Mutezilîler delile dayanan tasdikle delile dayanmayan tasdik arasında ayırımı yaparak, delile dayanan tasdiki iman, delile dayanmayan tasdiki de itikat olarak nitelerler. Bu ayırım onların iman ve itikat kavramlarına yükledikleri anlamları ortaya koymak bakımından önemlidir. Nesefî bu hususta onların şöyle dediğini naklediyor:

“Tasdik delile dayanmıyorsa bu, delilden neş’et etmeyen mücerret inanç olur. Bu inancın karşılığı bilgi olmaz, çünkü edinilmiş (muhtes) bilginin zaruri veya istidlali bir sebebi olmalıdır. Bu inancın bir vasıtası olmayınca bilgi olmaz, çünkü edinilmiş bilgi, zaruri ve istidlali olmak üzere iki çeşit-

15 Nesefî, *Tabşıra*, s.45.

16 Nesefî, *Tabşıra*, s.56.

tır, üçüncüsü yoktur. Bu inanç bir zorunluluktan sabit olmamıştır ki zarurî olsun ve ya bir delilden sabit olmamıştır ki istidlali olsun. Dolayısıyla bu inanç bilgi olmaz.”¹⁷

Bu ifadelerden Mutezilenin; imanı, zarurî veya istidlalî bir vasıtaıyla elde edilen kesin bilgi; itikadı da, bilgi kesinliğinde olmayan bir kanaat, duyuşsal ve mantıksal olarak doğrulanmamış, aşağı düzeyde bir bilgi çeşidi, bir zan olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Böylece onlara göre, kesin akli delillere dayanmayan bir iman geçerli değildir ve akli delile dayanmayan tasdik de iman olarak kabul edilemez.

Nesefî'nin belirttiğine göre, Mutezilîler daha da ileri giderek, inanılması gereken şeylerin delilini karşıtlarla mücadele edebilecek ve ortaya çıkan problemleri halledebilecek şekilde bildiği zaman bir kimse'nin imanına hükmedilebileceğini iddia ederler. Eğer o kimse, bunlardan birinden aciz kalırsa onun imanına hükmedilmez. Zira, delile arız olan şüpheleri defetme gücüne sahip olmadıkça iman bilgi olmayıp zan olur. Çünkü bilgi, o görüşü geçersiz kılan şeyleri defetme kudretiyle zandan ayrılır. Bu kudret sabit olunca bilgi olur, sabit olmayınca zan olur. Karşıtının yanlışlığını ortaya çıkarmayan görüş, doğru olarak nitelenebilir. Ancak galib-i rey ve zan olarak nitelenebilir.¹⁸ Eş'arî ise, iman konularının akli delile dayanmasını şart koştukça beraber, kişinin karşıtlarıyla mücadele edebilme, şüphe ve problemleri defedebilme gücüne sahip olmasını şart koştukça maktadır.¹⁹

Yine delillerin çatışması durumuyla ilgili olarak Mutezilîlerin söyledikleri de onların imanla bilgiyi özdeşleştirdiklerini ortaya koymaktadır. Nitekim Mutezileye göre bir kimse, delillerin çatışması durumunda çatışmayı giderecek bir yöntemle başvurmasa, ama itikadını delile dayandırarak inancının sıhhatine, şüphesinin de geçersizliğini gerekli kılacak bir delile dayanarak geçersizliğine inansa, onun itikadı, bütün zıtlarına ters ve bilineni apaçık kılan bir bilgi olur. Eş'arî'ye göre de, delillerin çatışması durumunda insanda zan, şüphe ve duraksama meydana gelir. Ama o kimse itikadını bilgiyi gerektiren bir delile dayandırıyor ve şüphenin geçersizliğine inanıyorsa, bilgiyi gerektiren bir delile dayandığı için itikadı bilgi olur.²⁰

Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki onlar, imanı bilgiyle eşitliyor, itikadla bilgi arasında ise kesin olup olmama yönünden değil, doğrulanma yönünden bir ay-

17 Nesefî, *Tabsıra*, s.45.

18 Nesefî, *Tabsıra*, s.47.

19 Nesefî, *Tabsıra*, s.46.

20 Nesefî, *Tabsıra*, s.53-54.

rım yapıyorlar. Yani her ikisi de kesin olabilir, doğru olabilir, ama bilginin ya da imanın olabilmesi için doğrulanmış olması da gerekiyor. Buna göre Tanrı olarak Allah'a aklı delili olmaksızın inanan bir kimsenin imanı, bir şeye olduğu hal üzere inanmak olduğu için doğru itikat olmakta, ama doğrulanmadığı için bu itikat/inanç, iman/bilgi seviyesine çıkmamaktadır. Bir puta, bir ineğe, bir yıldırza Tanrı olarak iman eden kimsenin imanı da itikat olmakta, ama bu bir şeye olduğu hal üzere iman olmadığı için yanlış itikat olmaktadır.

Yukarıda Mutezililerin görüşlerine dair Nesefî'nin naklettiği bilgiler baz alındığında onların imanı bilgi (marifet) olarak tanımladıkları sonucunu çıkarabiliriz. Onların imanı temellendirmede kullandıkları kavramlarla bilgi tanımında kullandıkları kavramların aynılığı da, kanaatlerinin o yönde olduğunu ortaya koyan başka bir unsurdur. Onlar bilgi için de şunu söylerler:

"Bilgi, ya duyuların ve aklın bedihi bilgileri gibi zaruri, ya da istidlali olur. Halbuki halktan olan bir insan da, alemin hudusuna, yaratıcının varlığına ve birliğine inanır, ama bunlar ne zaruri olarak bilinen şeylerdendir, ne de o kimse bunları istidlali olarak bilir. Zira halktan olan biri istidalin nasıl yapılacağını bilmez." Dolayısıyla bu inanç bilgi olamaz."²¹

Bu ifadeler, imanın temellendirilmesiyle ilgili olarak kullandıkları ifadelerle aynıdır. Buradan anlaşılmaktadır ki, onlar doğru da olsa hiçbir delile dayanmayan inancı bilgi olarak kabul etmemektedirler. Onların hiçbir delile dayanmayan tasdik, iman görmeyip sırf inanç görmeleri ve hiçbir delile dayanmayan inancı bilgi görmeyip sırf inanç görmeleri onların imanla bilgiyi aynı şey olarak gördükleri fikrini veriyor.

İman bilgi ile özdeşleştirildiğinde şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Kesin olarak bilinen bir şeyin kabulü insan için bir zorunluluk oluşturur. Bu durumda imandaki iradilik unsuru ortadan kalkmış olmaz mı? Eğer öyle ise, imanın bir sorumluluk ve var olduğunda karşılığında mükâfatın, olmadığı zaman da cezanın olduğu gerçeğine ters olmaz mı? Mutezilîler böyle bir kontra soruyu daha baştan defetmek için, insana ilk vacip olan şeyin marifetullah ve bunu elde etmek için yapılacak akıl yürütme olduğunu söyleyerek karşılar. Kadı Abdülcebbar, "Allah'ın insana ilk vacip kıldığı şey nedir?" sorusuna "Marifetullaha götü-

Bu eleştiride halkın istidlali bilmediklerinin söylemesinden maksat, teknik anlamda bilmedikleridir, yoksa her insanın teknik olmasa da kabaca bir istidlal yapabilecek güçte olduğu ve bunu yaptığı da bir gerçektir.

21 Nesefî, *Tabşıra*, s.9.

ren nazardır. Zira Allah, zorunlu olarak, ya da duyuşsal olarak bilinemez. Bu sebeple O'nu ancak nazar ve tefekkür yoluyla bilmek mümkün olur ki bu vaciptir" cevabını verir.²² Eş'arî kökenli kelimacı Cüveynî de, buluş çağına ermiş akıllı kimse için vacip olan ilk şeyin, evrenin yaratıcısının bilgisine götürülen nazara yönelmek olduğunu ifade eder.²³ Burada onların hareket noktası, "vacibe götürülen şey vaciptir" prensibidir. Bunlar göstermektedir ki, onlara göre imanı netice veren delile tevessül etme iradesi göstermek, sonuçta imanı istemektir. Dolayısıyla, kanıt zorunlu olarak bilgiye/imana götürse bile bu, imanın iradî olmadığı anlamına gelmez. Çünkü, kanıta tevessül etmek baştan irade göstermektir.

İman Nasıl Bir Bilgiye Dayanmalıdır?

İkinci problemimiz, imanın nasıl bir bilgiye dayanması gerektiği ile ilgiliydi. Daha önce yaptığımız nakillerden anlaşıldığı kadarıyla Neseî'nin tartışma alanına aldığı muhatapları olan Mutezilîler, imanın herkes için mutlaka nazari bir bilgi temeline dayalı olması gerektiğinde ısrarlıdır. Ama istisnaları da yok değildir. Taftazânî'nin ifade ettiği gibi Kâ'bî, İbn Ebî Ayyaş ve son dönem Mutezilîler bir ayrım yaparak, yetkin akıllı (nazar erbabı) kimselerin nazarla; delile nazardan aciz olan halktan kimselerin ise, doğruyu taklitle mükellef tutulduklarını söylerler.²⁴ Ayrıca Kadı Abdülcebbar, insana ilk vacibin marifetullahı götürülen nazar olduğunu sık sık vurgulamakla birlikte marifetullahın başka bir yolla elde edilmesi durumunda nazarın vücubiyetinin söz konusu olmayacağını da söyler.²⁵

Eş'arî'nin bu konudaki temel düşüncesi ise, imanın kesin akli delillere dayalı, yani temellendirilmiş olması gerektiğidir. Bağdâdî'nin naklettiğine göre Eş'arî, âlemin hudusu, Yaratıcının birliği ve nübüvvetin sahilliği konularında gerçeği delilleriyle bilmeyen kimsenin mümin ismini alamayacağını söyler.²⁶ Bu yüzden Neseî, Mutezilîler gibi imanın istidlâlî bilgiye dayanması gerektiğini söyleyen Eş'arî'nin düşüncelerini de Mutezileye nisbet ettiği düşüncelerle beraber eleştirmektedir.

Neseî'nin üstadı Mâtürîdî (ö.333/944) de bu konuda farklı bir noktadan hareketle Mutezile ve Eş'arî ile hemen hemen aynı sonuca varmaktadır. Mâtürîdî,

22 Kadı Abdülcebbar, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, nşr. Abdulkerim Osman, Beyrut, 1988, s.39.

23 Cüveynî, *el-İrşâd*, Beyrut 1985, s.25.

24 Sadeddin Taftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1989, V, 222.

25 Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s.39, 51, 54, 60, 67.

26 Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Usulüddin*, İstanbul 1928, s.255.

“Rabbinin bazı ayetleri geldiği günde daha önceden iman etmemiş kimsenin imanı fayda vermez” (Enam, 6/158) ayetinin tevilini yaparken şunları söylemektedir:

“Bu vakit, azabın geldiği vakittir ki, o durumda insan, sözünün marifet ve bilgiye dayanan bir söz olabilmesi için şahid ile gâibe istidlale güç yetiremez. Buna göre tasdik delile dayanması gerekir. Mukallidin tasdiki de delile dayanmıyorsa faydalı değildir. Çünkü sevap, kişinin yüklenmediği meşakkat karşılığında olur. İmanın aslını elde etmede bir meşakkat yoktur, aksine meşakkat, istidlale imana ulaşmakta ve sürekli düşünerek, derin nazarlarda bulunarak, delillerle şüphelerin arasındaki farkları temyiz için teemmül ederek meydana gelen şüpheleri gidermektedir. Basiret sahibi bir insan, himmetini teemmül ve tefekküre sarfetse, kalbini ve düşüncesini araştırmayla meşgul etse, doğru bir inayetle nazar etse ve nazarın şartlarını tam olarak yerine getirirse, bu meşakkatı yüklense, Allah ve rızası için bu sıkıntıya katlansa, sevaba erişir ve imanının faydasına ulaşır. Himmetini hazır lezzetlere sarfetse ve kendini acil (dünyevi) şeylerden faydalanmayla başbaşa bıraksa, sonra da meşakkatsiz, hiçbir engel ve külfetle karşılaşmaksızın iman etse o imanın sevabı yoktur, tıpkı azabı gördüğü anda kalbinde istidlal olmadan iman edenin erişemediği gibi, bu da imanın faydasına erişemez.”²⁷

Mâtürîdî’nin hareket noktası *iş-meşakkat-ücret* ilişkisidir. Burada istidlal, tefekkür ve nazar, katlanılan zahmetli bir iş; iman da bu iş sonucunda ortaya çıkan üretim ve sevap veya cennet de yapılan bu işin ücreti olmaktadır. Dolayısıyla, ona göre bu işi yapmayan herhangi bir karşılık almayacağı gibi, bunun zahmetine katlanmadan elde eden kimse de mükâfatını alamayacaktır.

Nesefî’ye gelince onun delile pek önem atfetmediği gözlenmektedir. Nitekim o, “İman ister bir delile dayanmış olsun isterse olmasın; ister gayba olsun isterse görünür olana olsun farketmez, tasdik imanın rûknü ve hakikatıdır. Bu olduktan sonra insan mümindir.”²⁸ der.

Peki herhangi bir bilgi temeline dayanmadan iman etmek mümkün müdür? İnsan hiç bilmediği bir şeye iman edebilir mi? Nesefî’ye göre, bedihî bilgilerle veya gözlemlerle bilinmesi mümkün olmadığından dolayı, Allah’ın sadece istidlalle değil, aynı zamanda haberle de bilinip iman edilmesi mümkündür. Nesefî habere binaen iman etmenin yeterliliğini savunurken gayesi son derece açıktır; halkın imanını geçerli bir iman olarak kabul etmek. O bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v)’in, halifelerin ve İslam büyüklerinin, akli istidlaller olmaksızın iman eden herkesi mümin kabul etmelerini delil gösterir. En başta sahabe Hz. Pey-

27 Nesefî, *Tabsıra*, s.39-40.

28 Nesefî, *Tabsıra*, s.38.

gamber'in haberine binaen inanmışlardır. Sonraki asırlarda yaşayan pek çok müslüman da habere binaen iman etmişlerdir. Neseфі, "Nitekim onlar halkın başına istidlal sanatını iyi bilen filozof ve kelimacıları dikerek istidlali öğretim yoluna gitmemişlerdir" der.²⁹

Neseфі'nin haber konusunda söylediklerinden ortaya çıkan şudur ki, haber insanda bir bilgi oluşturur ve kişi bu bilgiye binaen iman eder. Onun bu konuda ki tutumu, bilgi konusunda yaptığı ayrımı çağrıştırıyor. Bilgiyi ikiye ayıran Neseфі bunların arasındaki farkı şu şekilde açıklıyor:

"Herhangi bir şeyi bilmek bazen, onu başkalarından -ona uygun ve yakın olanlardan- ayıran gerçek bir bilgiyle bilen vukufiyetinde olmak sizin mutlak müphem bir bilgiyle olur. Bazen de onu başkalarından -ona uygun ve yakın olanlardan- ayıran gerçek bir bilgiyle bilen vukufiyetinde olduğu gibi hakiki bir bilgiyle olur. Genelde halkın, Zeyd'in insan olduğunu bilmesi böyledir. Bu, yakîni yolla sabit olan, bileni şüpheye, kalbini sıkıntıya düşürmeyen, şüphelerinden dolayı itiraz ettirmeyen ve zihninde tereddütler doğurmeyen bir bilgidir. Bununla beraber bir bilgi, müphem mutlak bir bilgidir. Avamdan olan insan, hayvani kuvvetlerde ona münasip olanlardan ve ortaklıkta -özellikle akıl ile konuşmada- ona yaklaşanlardan insanı ayıran özelliklere gerçekliğiyle vakıf olamaz. Örneğin o, hazık kelimacıların veya filozofların insanı, diğerlerinden ayıran hakikatıyla bildikleri gibi hakiki bir bilgiyle bilemez. Bundan, avamın Zeyd'in insan olduğuna dair olan bilgisinin gerçek bir bilgi olmadığını kasdetmiyorum, aksine bu bilgi cehl, zan ve şek gibi bilginin bütün zıtlarını nefyeden gerçek bir bilgidir. Ben sadece avamın bu bilgiyle insanın, insan olmayanlardan ayıran hakikata vakıf olamayacağını kasdediyorum. Kelamcılar Zeyd'in insan olduğunu bilirler. Bununla beraber onu insan olmayanlardan ayıran hakikatını da bilirler."³⁰

Burada n hareketle ona göre imanın, inanılan şeyin ne olduğunu genel bir bilgiyle (mutlak müphem bilgi) bilmeye bağlı olduğunu, yoksa onun hakikatının ne olduğunun ya da doğruluğunun nasıl bilineceğinin bilgisine (hakiki bilgi) bağlı olmadığını söyleyebiliriz. Bu epistemolojik bir zorunluluktur. Zira hiç bir bilgi temeli olmadan insanın bir şeyi kabul veya reddetmesi imkânsız bir durumdur. Örneğin "Allah vardır" önermesi bir iman nesnesi olduğunda iman, O'nun gerçekten var olduğunu akli çıkarımlarla bilip, bu önermenin doğru olduğunun isbatlanması değildir, aksine iman, sadece onu tebliğ eden elçiye duyulan güven sayesinde onu ve söylediklerini tasdik etmek anlamına gelir.

29 Neseфі, *Tabsıra*, s.52.

30 Neseфі, *Tabsıra*, s.17-18

Mutezilenin bilgiden anladığı şey Neseffî'nin bilgiden anladığıyla aynı değildir. Mutezililer bilgiyi felsefî anlamda tanımlarlar. Mutezileden Kâ'bî (ö.319/931) bilgiyi, "bir şeye olduğu hal üzere itikat etmek" şeklinde tanımlasa bile bu tanıma itiraz yine Mutezile içinden gelmiştir. Zira onun bu sözünde bilgi, *doğru inanç* olarak tanımlanmış olmaktadır. Halbuki bilgiyi böyle tanımlama, doğrulanmamış doğru bir inancın da bilgi kapsamına girmesini gerektireceğinden dolayı tanım eksik bulunmuştur. Yani, halkın bu inançlara sahip olduğu ve de bu inançların doğru olduğu düşünüldüğünde, tanım gereği bunların da bilgi kapsamına girmesi gerekir, ancak bu inançlar halk tarafından bilgi edinme vasıtalarıyla elde edilmediği için bilgi kapsamına giremezler. Dolayısıyla bilgi tanımlanırken sadece doğru inanç olarak tanımlanamaz. Onlar, halkın bu bilgilere istidlalî bir yolla ulaşamayacaklarını söylemekle, onların bu bilgilere genellikle işitme (sem') yoluyla ulaştıklarını ve takliden inandıklarını söylemek istemektedirler. Bu durumda, onların inançları kesin olmakla birlikte kendileri açısından doğrulanmış değildir. Bu yüzden bu inançlar doğru olsa da, doğrulanmadıkça bilgi olamaz. İşte tanımdaki bu eksikliği gidermek için Ebu Ali el-Cübbâî (ö.303/915) Kâ'bî'nin tanımına "itikadın zaruri veya istidlalî bir delile dayanması gerektiğini", Ebu Haşim el-Cübbâî (ö.321/933) ise, "itikadda nefsin itminana ulaşması lazım geldiğini" ilave etmişlerdir.³¹

Yukarıda sözü edilen tanım ve ilaveler birarada değerlendirildiğinde; Mutezilîlerin bilgiyi, duyuların ve aklın zaruri bilgilerine veya mantıksal çıkarımlara dayanan kesin, doğrulanmış doğru inanç olarak gördükleri ortaya çıkmaktadır. Onların "bir şeyi olduğu hal üzere itikat etmek" sözleri, bilginin gerçeğe uygun inanç olduğunu ifade eder. "Kalbin itminanı" ilavesi, gerçeğe uygunluktan dolayı süjede oluşan kesin yargıyı; "duyuların ve aklın zaruri bilgilerine veya mantıksal çıkarımlara dayalı olması" ilavesi de, onun kendiliğinden apaçık ya da istidlalî bir inanç olduğunu belirtir. Bilginin bu şekildeki tanımı, Mutezilîlerin felsefî altyapılarını da göstermektedir. Nitekim Platon da bilgiyi, "kanıta dayanan doğru inanç olarak" tanımlamıştır.³² Bir şeyi bilmek için, o şeyin doğru olması, doğru olduğuna dair süjede bir inancın oluşması ve bu inancın yeterli kanıtlarla temellendirilmesi gerekir. Bir şeyin tek başına doğru olması ya da bir

31 Neseffî, *Tabsıra*, s.9. Kadı Abdülcebbar da bilgiyi aynı şekilde tanımlar: "Bilgi, inandığı şeyin inandığı hal üzere olmasına nefsin sükunudur. O, benzerlerinden (zandan) bu özelliği ile ayrılır." *Şerhu Usulî'l-hamse*, s. 46.

32 Platon, "Theaitetos", çev. Macit Gökberk, *Diyaloglar 2*, İstanbul 1995, Remzi Kitabevi, s.258 (202 c).

şeyin doğru olup olmadığını bilmeden ona ilişkin bir inancımızın olması onu bilmemizi sağlamaz.³³

Nesefî bilginin itikad kavramıyla tanımlanmasına karşı çıkar. O, böyle bir tanımlamayı, tanımın özü bakımından değil, tekniği bakımından ve teolojik-dil açısından eleştirmektedir. Tanımın tekniği açısından yaptığı eleştiri tartışmamız açısından çok önemli olmadığından ona temas etmeyeceğiz. Diğer açıdan yaptığı eleştiri ise onun düşüncesine temel olması bakımından önemlidir. Ona göre bilgi itikad olarak kabul edilirse bu bağlamda şöyle bir sonuca ulaşılır: Eğer bilgi ile itikat aynı şey olsaydı; Allah'ın, alim (bilen) olarak vasıflandırıldığı gibi mutekid (inanen) olarak da vasıflandırılması gerekirdi. Halbuki O, kendisini böyle bir sıfatla sıfatlamadığı için bizim de sıfatlandırmamız caiz değildir. Bu ikisinin aynı olduğunu düşündüğümüzde, Allah mutekid olarak vasıflanamayacağından dolayı âlim olarak da vasıflanamayacaktır. Allah âlim olarak vasıflandırılıp, mutekit olarak vasıflandırılmadığına göre bilgi itikat değildir.³⁴ Mutezilenin tanımda kullandığı inanç (itikad) terimi, bilginin bir elemanı olup, bilgide zarurî olarak bulunmakta ve bilinen şeyin tasdiki anlamına gelmektedir. Örneğin, bütünün parçadan büyük olduğunu bilmek, aynı zamanda onun öyle olduğuna inanmayı da gerekli kılar. İşte onun öyle olduğuna inanmak, onu tasdik etmek demektir. Dolayısıyla inanç, bilginin bir elemanı olarak tanımda yer almaktadır.

İşte Mutezile bilgiyle inanç arasında doğrulanma yönünden, Nesefî ise teolojik dilde kullanımı açısından böyle bir ayrım ortaya koyarlar. Fakat problem bilgiyle inanç arasında bir ayrım yapmaktan daha çok imanın, bilgiyle mi, yoksa doğru inançla mı eş anlamlı olduğunu belirlemektedir. Nesefî'de imanın, itikad kavramıyla eş anlamlı olduğu, onun itikat kavramını kullanımında açıkça ortaya çıkar. O, imanla itikad arasında değil, imanla bilgi arasında bir ayrım yapma çabası güder. Ama Mutezililer daha önce belirttiğimiz gibi imanı bilgi kabul edip, onunla inanç arasında doğrulanma açısından bir ayrım olduğunu ifade ederler.

Her iki taraf aslında imanın bir bilgi temeline dayanması gerektiğinde birleşmekle birlikte, bu bilginin yapısında, sağlamlığını ve süjede kesinliği oluşturan delilde ihtilaf ediyorlar. Halkın mutlak mübhem bilgisini bilgi olarak kabul etmeyen Mutezililer süje açısından kesinliği (kalbin itminanı) sağlayacak şeyin delile dayalı çıkarım olması gerektiğini savunurken Nesefî, haberin yeterliliğini

33 bk. Sedat Yazıcı, *Felsefeye Giriş*, İstanbul 1999, s.24-28.

34. Nesefî, *Tabsıra*, s.11.

iddia etmektedir. Mutezililer objektif kesinliği sağlayan delil konusunda oldukça hassas davranmakta ve haberi güvenilir bilgi veren bir vasıta olarak görmeliklerinden dışta bırakmaya çalışmaktalar. Nitekim Nazzam(ö.232/848), bilinenleri duyulurlar (mahsus) ve duyulmazlar (gayr-ı mahsus) olarak ikiye ayırıp, duyulurların duyu yoluyla, duyulmazların da kıyas ve nazar yoluyla bilinebileceğini söylemektedir.³⁵ Kadı Abdülcebbar (ö.415/1024), “Zeydin evde olduğuna, onu evde görerek inanmakla, insanlardan birinin haberine binaen inanmak arasında fark vardır. Çünkü kişi bunlardan birincide bulduğu özelliği diğerinde bulamaz” diyerek bu iki şeyin süjede oluşturduğu güven farklılığına dikkat çekiyor.³⁶ Kadı Abdülcebbar’ın bu kıyaslaması duyuya dayanan zaruri bilgi ile habere dayanan bilginin kesinlik dereceleri hakkındadır. Yoksa istidlali bilgi ve haber arasındaki kesinlik farkıyla ilgili değildir. Fakat, onların habere yönelttiği bu eleştiri aynen istidale de yöneltilebilir. Zira, her istidlal, daha güçlü bir karşı kanıtla çürütölme riski taşımaktadır. Yani istidlal Mutezilenin iddia ettiği gibi tam bir kesinlik arzetmez.

Burada bir hususa daha dikkat çekmek gerekir. Bu husus, peygamberin haberinin imanda (özellikle Allah’a imanda) temel olup olmayacağıdır. Neseî’ye göre Mutezile, iman konusunda resulün haberinin de bir bilgi kaynağı oluşturmayacağını iddia etmektedir. O, Mutezileye göre imanın bilgiyle özdeşleştirilmesinin bir sonucu olarak, Allah’ın bedihi bilgilerle veya gözlemle bilinmesinin mümkün olmayacağını, dolayısıyla O’nu bilmenin yolunun istidlal olduğunu söylemenin tek çıkar yol ve bu konuda habere binaen inanmanın da mümkün olmadığını düşündüklerini söyler. Bunda Mutezilenin gerekçesi şudur: “Âlemin hudusu, Sani’ın sübutu ve onun yetkin hikmet ve kudretinin bilgisi, peygamberin sözüyle hasıl olmaz, çünkü onun sözünün huccet olduğunun bilgisi bu bilgilere dayanmaktadır ki, bu bilgiler zaruri değildir. Peygamberin sözü tasdike mukterin delil olmaya uygun olmaktan çıktığına göre o zaman tasdikın akli delile dayalı olması gerektiğini söylemek lazımdır.”³⁷ Buna göre, Allah’ın varlığı konusunda peygamberin haberinin doğruluğunun tesbiti de Allah’ı bilmeye bağlıdır. Yani, kişi önce mantıksal bir çıkarımla âlemin hudusunu ve Allah’ın varlığını bilecek, peşinden onun peygamber gönderdiğini ve vahyettiğini kabul edecek, sonra da peygamberin ve haberinin sıhhatine erişecek. Dolayısıyla peygamberin haberi-

35 Bağdâdî, *el-Fark*, s.140-141.

36 Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s.47.

37 Neseî, *Tabsıra*, s.45-46.

le işe başlamak sondan başlamak anlamına geliyor ki, bu anlamsız gözükmektedir. Yani resulün haberi ilk planda bilgi doğuran delil olmaktan uzaktır.

Kadı Abdülcebbar da, “Bir şey zorunlu olarak bilinmiyorsa delil ile bilinebilir. Bunun yolu da nazardır. Marifetullahın vasıtası akli delildir. Kitap ve Sünnetin hüccetliğine gelince, bir kimse bunların delillliğini Allah bilgisine ulaştıktan sonra kabul eder” demektedir.³⁸ Fakat onun bu ifadesi peygamberin Allah’ın varlığı konusundaki haberini tamamen dışta bırakmıyor, sadece bunlara dair inançları kabul etmeyen bir kimse için bunların delil olamayacağını söylüyor. Yoksa bunlara dair bir inanç taşıyan kimse elbette kendisi için kutsal bir değer taşıyan bu iki kaynağı delil olarak kabul edecektir. Nitekim Kâdı Abdülcebbar, peygamberin haberinin kesin bilgi vasıtası olarak kabul edilmesi gerektiğini, “Peygamberin bilgisi muciz (vahye dayanan) bilgidir. Bu yüzden onun bilgisini kabul etmek taklit değildir. Taklit peygamberden başkasının sözünü delilsiz olarak kabul etmektir. Âlimlerin sözünü taklit etmeye gelince, onların sözleri fîrûat konularında taklit edilebilir, usul meselelerinde ise taklit edilemez”³⁹ sözüyle ifade ediyor.

Peki haber vasıtasıyla bilinen bir şeyin istidlalle hiç ilgisi yok mudur? Aslında peygamberin haberine binaen inanma da, Nesefî’ye göre imanın istidlali bilgiye dayanması anlamına gelmektedir. Nesefî bunu şöyle ifade eder: “Eğer peygamber mucize gösteriyorsa onun haberi delil olur. Zira onun mucize göstermesi onun doğruluğuna delalet eder. Bunu gören kimse onun hak bir elçi olduğunu anlar ve onun Allah’ın varlığı konusundaki sözüne itimad eder.”⁴⁰ Nesefî’nin bu izahından anlaşıldığı kadarıyla imana vasıta olan haber, mücerret bir haber değil, istidlalle desteklenmiş bir haberdir. Buna göre dolaylı olarak iman yine istidlali bilgiye dayanmış olmaktadır.

Nesefî, öne sürdüğü bu gerekçeye Mutezilenin şöyle bir itiraz yönelttiğini nakleder:

“Akıllı kimse alemin yaratıcısının hikmetli olduğunu, bu yüzden yalancı peygamberin elinde mucize ızhar etmeyeceğini, veya alemin yaratıcısının kendisinde acizliğin olması mümkün olmayan yetkin kudretli olduğunu ve böylece yalancı peygamberin elinde mucize zuhur etmesinin dinlerden hak olanı ızhar, hak olanla batıl olanın arasını tefrik etme hususunda onu aciz bırakacağını bilmediği sürece mucizenin peygamberin doğruluğuna delalet etmesi muhaldir. Durum böyle olunca alemin hudu-

38 Bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s.87-89.

39 Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s.63.

40 Nesefî, *Tabsıra*, s.46

su, Sani'in sübutu ve onun yetkin hikmet ve kudretinin bilgisi, peygamberin sözüyle hasıl olmaz, çünkü onun sözünün huccet olduğunun bilgisi bu bilgilere dayanmaktadır ki, bu bilgiler zaruri değildir. Peygamberin sözü tasdik mukterin delil olmaya uygun olmaktan çıktığına göre o zaman tasdik akli delile dayalı olmalıdır demek gereklidir.”⁴¹

Nesefi hem kendi görüşünü savunmak, hem de onların itirazına cevap vermek için şöyle demektedir:

“Doğruluğuna mucizenin delalet ettiği kimsenin haberi, bilginin yollarından biridir. Bir kimse mucizenin onu gerçekleştiren doğruluğuna delalet keyfiyetini bilmese bile davet edildiği bütün konularda itikadını delil üzerine bina etmiş olur. Delilin delalet keyfiyetini bilmemek de onun itikadının bilgi olmaktan çıkmasını gerektirmez, çünkü bilgi onda bilginin zıtlarına zıt bir şekilde mevcuttur ve bilinen de ona açık olmuştur. Örneğin avamdan olan bir adam bir bina görür ve onun bir banisi olduğuna itikad eder. Onun bu itikadı bilgidir, çünkü itikadını delile dayandırmıştır. Zira bina baninin delilidir. Delilin delalet keyfiyetini bilmese de bu böyledir. Delilin delalet keyfiyeti de şöyledir: Bina düşünüldüğünde, onun olduğundan daha yüksek, daha alçak, daha geniş, daha dar, daha sağlam, daha zayıf, daha güzel, daha kötü olması ve ya şu andaki durumda olması da caizdir. Bu durumda olmayıp başka durumda olabilirlikle beraber böyle olması, ancak onun böyle olmasını isteyen kudretli ve iradeli birinin tahsisıyla mümkündür. İşte bu delalet keyfiyetini bilmemesi, bir kimsenin inancını bilgiye dayalı olmaktan çıkarmaz.”⁴²

Yukarıda yapılan itirazla Nesefi'nin söylediklerinden ortaya çıkan şudur ki, bunların anlaşmazlığa düştükleri nokta, istidlalin keyfiyeti konusudur. Nesefi pratik mantıksal çıkarımları istidlal kapsamında değerlendirirken, Mutezilîler buna iltifat etmemekte, onun yerine teknik anlamda bir istidlali öngörmektedir. Aslında Nesefi'nin yapmış olduğu bu açıklama onu, fikri mücadeleye girdiği Mutezilîlerle imanın istidlalî bilgiye dayanması noktasında buluşturuyor. Zira onun verdiği örnekte olsun, örnek verdiği konuda olsun açıkça söylenmemiş bir mantıksal çıkarım söz konusudur. Yani mucizeyi gören kimse, tıpkı binayı görüncelike onun bir banisi olduğunu söyleyen kimse gibi sadece duyusal olarak değil, aynı zamanda mantıksal bir çıkarımla, bir akıl yürütmeyle bilgiye ulaşmaktadır. Dolaşısıyla bu çıkarım onun imanının temeli olmaktadır. Zaten Nesefi konunun sonunda bu hususu açık bir sözle şöyle ifade eder: “Dar-ı İslam ahalisine gelince, şehirli, kasabalısı, köylüsü, avamı, havassı, kadını ve çocuğuyla aklı yerinde olan

41 Nesefi, *Tabsıra*, s.46.

42 Nesefi, *Tabsıra*, s.53.

herkes, mümindir, müslümandır. Onlar Allah'ın varlık ve birliğinin delilini söyleyemeseler, arız olan şüpheleri gidermeye güçleri yetmese bile, bunları bir çeşit istidlalden hâli olmaksızın bilmektedirler.”⁴³ Durum böyle olunca, Mutezili-lerden resulün haberini bilgi vasıtası kabul etmeyenlerin buna karşı çıkması da anlamsız görünmektedir. Zira onlar, iman mutlaka istidlali bilgiye dayanmalıdır diyorlarsa bu da istidlali bilgi demektir. Kendisine bir konuda haber verilen kimse, haberi tasdikten önce o haberin doğruluk delillerini zihninde süratli bir şekilde araştırır ve kalbi kanaat getirirse onu tasdik eder. Peygamberin getirdiği haberde de böyledir. Mucizeyi gören kimse onun doğruluğuna şahadet eder.

Genel değerlendirme

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere Nesefi'ye göre iman, imana nesne olan önermelerin kabul ve tasdikidir. İtikat da imanla aynı anlama gelmektedir. Mutezilîler ve Eş'arî ise, hepsinin, imanı istidlalle kanıtlanmış kesin bilgi olarak görmektedirler. Mutezile nazarında itikat ise, bilgi vasıtalarından biriyle doğrulanmamış kesin olmayan bilgi, kuvvetli bir zan olarak görülmektedir. Yani itikat zanla bilgi arasında duran epistemolojik bir kategoridir.

Mutezilenin imanı bir bilgi olarak görmelerine, imandaki kesinlik ile bilgideki kesinlik arasındaki benzerliğin sebep olduğunu söyleyebiliriz. Zira imanla bilgi arasında kesin olmaları açısından bir benzerlik vardır, ama kesinliğin türü açısından bir farklılık da söz konusudur. İman ve bilgi arasındaki fark, Tillich'in deyişiyle, herbirinin sağladığı kesinlik türünde görülebilir. Tam bir delile dayanan ve tam bir kesinlik sağlayan iki tür bilgi vardır. Birincisi, duyuşsal algılamanın, doğrudan delilidir. Diğer tam delil ise, aklın kendiliğinden apaçık bilgileridir. Duyuşsal algılamanın sağladığı materyal ve kendiliğinden apaçık zarurî bilgiler olmaksızın hiçbir hakikat mümkün değildir. İmanın kesinliği ise bilgisel değil, insanın bütün benliğini saran varoluşsal bir kesinliktir.⁴⁴

Biz, Mutezilenin bilgi tanımına katılmakla beraber, imanla bilgiyi eşitlemelerine katılmıyoruz. Çünkü, iman bilgi değil, bilginin ötesinde, bilgiye dayanan bir tasdik olmalıdır. Fakat, imanın tanımında yer alan tasdik, imanın zihni yönünü, yani inanca ve bilgiye dayanan yönünü ifade ettiği gibi, onları aşan ve hakikatın samimi olarak benimsenip özümşenmesini ve gereğinin yapılmasını, dolayısıyla insan hayatına nüfuz edip onu yönlendirmesini gerektiren tarafını da ifade etmeli-

⁴³ Nesefi, *Tabsıra*, s.52.

⁴⁴ Tillich, *İmanın Dinamikleri*, s.39-40.

dir. Tasdik eden kimsenin, tasdik ettiği şeylerle ilgili bilgiye sahip olması ve onları ruhen benimsediği gibi davranışlarıyla da gerçekleştirmesi ve desteklemesi gerekir. İmanın bir bilgi temeline dayalı olması onun rasyonel olmasını doğuracağından, iman bir bilgiye dayanmalıdır diyoruz. Ama bu bilgi, istidlâl dayanabileceği gibi habere de dayanabilir. Haberi, imanda bilgi vasıtası olmaktan dışlamak realiteyi inkâr anlamına gelir. Mutezile ve Eş'ari'nin istidlâl konusundaki ısrarcı tutumları entelektüel kesimin dışındakiler için anlamsız görünmektedir. Bunun karşısında halkın basit de olsa bir istidlâlden hâli olduğunu düşünmek de mümkün değildir. Dolayısıyla basit dahi olsa içinde bir istidlâl bulunan haber ile de insan imana ulaşmaktadır.

Mutezilenin, Eş'ari ve Matürîdî'nin iman konusundaki bu tutumları katı akılcılık olarak nitelenebilir. Katı akılcı bakışa göre kanıtlamak, bir inancın her makul insan tarafından kabul edilebilecek şekilde doğruluğunun ortaya konması anlamına gelir.⁴⁵ Bunların, imanın insaf sahibi herkesin, ya da önyargıları bırakıp konuya ciddiyetle eğilen her kimsenin kabul edeceği türden kanıtlara dayanması gerektiğini söylemeleri, iyimser bir bakışın ifadesidir. Zira bunlar delilin kesin sonuca götüreceğini baştan kabul edip, karşı delillerin olabileceğini göz önünde bulundurmamaktadırlar.

İmanın bilgi olarak tanımlanması bir takım problemleri beraberinde getirmektedir. Örneğin böyle bir kabule göre "iman ediyorum" demekle "biliyorum" demek, veya "biliyorum" demekle "iman ediyorum" demek aynı şey olur. Böyle olunca, imanın zıttı olan küfür cehalet, cehalet de küfür anlamına geleceğinden; Allah'ın varlığını istidlali olarak bilmeyen insanın kâfir olacağı sonucu ortaya çıkar. Fakat terimlerin dildeki kullanımı açısından böyle bir eşleştirme imkânsızdır. Zira bilginin karşıtı küfür değil cehalettir, imanın karşıtı da cehalet değil küfürdür.

İmanın dayanması gerektiği söylenen istidlâl de -ki bundan kasdımız tümevarım ve kıyas biçimindeki istidlâllerdir, zira iman nesnelere tümdengelimli bir istidlalle ulaşılmaz- kanıtlama açısından bazı problemler taşımaktadır. Zira istidlâl olası bir kesinliğe sahip olup, her an bir eleştiri ve yeni bir tecrübeyle zayıflatılabilir. Yani delilin kuvvetine göre bir kesinlik ifade eder.⁴⁶ Örneğin, kanıtla-

45 Michael, Peterson, William Hasker, *Reason and Religion Belief*, New York, Oxford 1991, s.34. Katı akılcılık, bir inanç sisteminin uygun biçimde ve makul bir insan tarafından kabul edilmesinin, ancak doğruluğunun kanıtlanabilir olmasına bağlayan felsefi yaklaşım tarzı olarak tanımlanır.

46 Neseî'ye göre istidlâlî bilgi de, nazarın kurallarına riayet edildiği ölçüde ve dayandığı öncüllerin sağlamlığı derecesinde kesindir. Bk. Neseî, *Tabsıra*, s.28-29.

ra karşı yapılan bir çürütme, imanın da ortadan kalkması riskini taşıyacaktır. Bu yüzden Gazzâlî, kelimî kanıtlara dayanan imanın ciddi biçimde zayıf olacağını ve her türlü şüpheyile yok olmaya maruz kalacağını söyler.⁴⁷ Alvin Plantinga bunu daha etkili bir ifadeyle şöyle dile getirir:

“Eğer benim Tanrı’ya olan imanım kanıtla temellenmeli ise bu durumda ben epistemolojik sorumluluk içinde tam olarak rasyonel davranırsam, felsefî dergileri sürekli incelemem ve sözgelimi Antony Flew’in, benim en gözde kanıtıma iyi bir eleştiri bulup bulmadığını takip etmem gerekir. Bu, sıkıcı ve sonu gelmez bir süreçtir. İnsan bu yolla hiçbir zaman inandıklarından emin olamaz. Eğer biri benim imanımı dayandırdığım kanıtla güçlü bir eleştiri bulur ve onu çürütürse o zaman ne yapmalıyım, imanımı dayandıracak yeni, güçlü bir kanıt buluncaya kadar kiliseye gitmeyi terk mi etmeliyim?”⁴⁸

Halbuki imanda böyle bir olasılık durumu yoktur. Onun kesinliği, kuramsal akıl yürütmenin sağladığı olası bir kesinlik türünden olmayıp, tam bir varoluşsal kesinlik ifade eder. İstidlalde bulunmayı Kierkegaard’ın dediği gibi “birinin nihai cenaha yaklaştığı, fakat asla ona tam ulaşamadığı bir yakınlaşma süreci”⁴⁹ olarak görmek gerekir.

İmanın bir takım önermelerin kabulü anlamında bir tasdik olarak tanımlanması onun, bilginin ötesinde iradî bir kabul olduğunu ortaya koymak bakımından anlamlı görünmektedir. Ancak imanda insanın bütün benliğini saran farklı bir boyut vardır ki, bu varoluşsal boyuttur. Burada kullanılan tasdik; iman, insan benliğinin bir bütün olarak Aşkın Olan’la ilişkisini kuran varoluşsal boyutu ifade etmemektedir. Zira insana az çok güven veren bir bilgiye dayanan herhangi bir hakikat da tasdik edilebilir. Fakat bu, insanın o hakikatla canlı bir ilişki kurmasını sağlamaz. Paul Tillich’in vurguladığı gibi az çok muhtemel olan veya olmayan bir şey, teorik temelinin yetersizliğine rağmen tasdik edilebilir. Bu günlük hayatta olağandır. Nitekim her birimiz, bizde güven oluşturan bir takım gerekçelerle pek çok şeye inanırız, ama bunlar bizimle o şey arasında bir iman ilişkisi doğurmaz. İman nesnelere bu türden bir inanç beslediğimizde onları düşük düzeyli bir bilgi seviyesine indirmiş oluruz ki, bu iman için yapılan sıra-

47 Gazzâlî, “Faysalü’t-tefrika”, *Mecmuatu Resaili’l-İmam el-Gazzâlî*, Beyrut 1994, III, 94.

48 Alvin Plantinga, “Reason and Belief in God”, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, ed. by Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, London 1991, s.67.

49 Søren Kierkegaard, “Truth and Subjectivity”, *Faith*, ed. By Terence penelhum, New York 1989, s.88.

dan bir yorum olur.⁵⁰ Kelamcıların, imanı önermesel anlamda bir tasdik olarak tanımlamalarında varoluşsal boyutu ihmal ettiklerinin farkında olan İbn Teymiye, onları eleştirmenin yanında kendisi imanı, güven, teslimiyet, huşu' gibi kalbin eylemleri olarak nitelediği bir takım kavramlarla açıklayarak bu eksikliği gidermeye çalışır.⁵¹

Sonuç olarak hem Nesefi'nin, belli önermelerin kabulü anlamına gelen iman= tasdik anlayışı, hem de Mutezilenin kanıta dayalı kesin bilgi anlamına gelen iman= bilgi anlayışı, sadece belli önermelerin doğrulanması anlamına gelen önermesel iman anlayışıdır. Bunların eksik olan tarafı ise, insanın varoluşuyla ilgili olan, bütün benliğini saran, duygularını canlı bir şekilde harekete getiren psikolojik/ mistik bir imanı ifade etmemeleridir.



50 Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer, Ankara 2000, s.37-38.

51 İbn Teymiye, *Fetâvâ*, VII, 529.