

İMAMİYYE'DE BİLGİNİN TARİFİ VE KISIMLARI

Halife Keskin
Doç. Dr., Çukurova Ü. İlahiyat F.
halifekeskin@cu.edu.tr

Bildiğimiz kadarıyla, insanlık düşünce tarihinde bilgi hakkında konuşmak "sofistlere" kadar ulaşmaktadır. İslam kelimasında ise başta Mu'tezile alimleri olmak üzere bütün kelimacılar bilgi problemine öncelik vermişlerdir. Bilginin mahiyeti ve kısımları her kelimacının iddialarını ispat etmek için öncelediği konu olmuştur. Kelamcılar ortaya koydukları bilgi teorisine göre itikatlarını aklileştirmeye çalışmaktadır. Biz burada Şia (İmamiyye) kelimasında bilginin tanımları ve kısımları hakkında öne sürülen görüşleri değerlendirmeye çalıştık. Şii kelimacıların bilgi tanımları, Mu'tezile alimlerinin ya da felasifenin tanımları ile benzerlik göstermektedir. Bilginin taksimi hususunda ise, daha çok imamlara ait özel bilginin imkanını temellendirme çabası olduğu göze çarpmaktadır. Ancak genel olarak İmamiyye kelimacılarının bilgi teorisinin diğer kelim ekollerinin bilgi teorilerinden çok farklı olmadığı söylenebilir.

Şia'nın büyük çoğunluğunu oluşturan İmamiyye din ile ilgili olan insan vazifelerini ikiye ayırmaktadır:

Bunlardan birinci kısım vazifeler "aklın vazifeleri" olarak adlandırılır ki dinin asılları ile ilgili inanç esaslarıdır. İkinci kısım vazifeler ise "bedenin vazifeleri" olarak isimlendirilir bu da dini amellerle ilgili vazifelerdir.¹ Bu taksim aynıysa iki kısım bilgi gurubuna da işaret etmektedir: Usulle ilgili bilgiler ve amelî hususlarla ilgili bilgiler. Bedenin vazifeleri olarak kabul edilen şeylerle ilgili olan amelî ve ictimâî bilgilere ulaşmanın yolu İmamiyye'ye göre taklid iledir.² Usülle ilgili bilgilere ise taklid ile ulaşmak mümkün değildir.

Usûlû'd-dîn tabiri Şii alimler için de Ehl-i Sünnette olduğu gibi itikadi konuları içine almaktadır. Bu adlandırmada hiçbir fark yoktur. İtikadî hususların usûlû'd-dîn olarak isimlendirilmesinin sebebi ise, onlara göre hadis, fıkıh, tefsir vb. diğer bütün dini ilimlerin bu ilme dayandığındandır. Çünkü bütün dini ilimler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğruluğuna (sıdkına) bağlıdır. Resulün doğruluğu ise onu göndericinin sıfatlarına, adaletine ve ona "kubh"³ un asla izafe edilemeyeceğine bağlıdır.⁴ Başka

¹. Kâşifü'l-Gitâ, *Aslu's-Şia*, s.218.

². Allâme et-Tabatabâi, *el-Mizân*, c.I, s.212 vd.

³. Bu ifade açıkça Sünni akideye aykırıdır. Ancak aradaki farkı ve burada söylenmek istenileni yeri geldiğinde ele alacağız.

bir açıdan da dinî amellerin sıhhati İnanç esaslarının bilinmesine bağlıdır. Bundan dolayı itikadi meselelere dinin asılları denilmiştir.⁵

Dinin asıllarının bilinmesinin yolu ancak akılla olabilir. itikadi meselelerde asla taklid caiz değildir. Bu meseleler: Allah'ın varlığı, subutî sıfatları, hakkında caiz olan ve muhal olan şeyler, nübüvvet, imamet ve meaddir.⁶ Burada beş asıldan dört tanesinin sayılmış olması adâlet aslının Allah'ın sıfatları arasında sayıldığındandır.⁷

Şia taklidî imanın geçersiz olduğu hususunda Mu'tezile ile aynı görüştedir. Dinin esasları delile dayalı olarak bilinmelidir, başkasının mücerred delile dayalı olmayan sözlerini kabul etmek anlamına gelen taklid neticesi olan iman muteber değildir.⁸ Dinin asılları ile ilgili bilgilerin delile dayanıyor olmasının vücubu hem akılla ve hem de nakille sabittir.⁹ Ehl-i Sünnet alimlerine göre de Allah'ın varlığının, sıfatlarının ve peygamberliğin akli delile dayanması vacip olarak kabul edilmiştir.¹⁰ Ancak mukallidin imanı da gerçek imandır ve kurtarıcıdır. Sahibi bir emri terketmiş olduğundan dolayı en fazla günahkar olmuş olur. inançlarda aklî delilin aranmasının vacip oluşu, delile dayanmadan inananların inançlarının geçersiz olmasını gerektirmez, belki inançlarının kemali açısından bir noksanlık söz konusu olabilir.¹¹ Çünkü imanda esas olan bir tasdik bulunmasıdır. Tasdik bulunduktan sonra onun akli delillere isnad ettirilmesinin zorunlu olduğunun iddiası insanların çoğu için imkansız olabilir.

Akıl, akd ve imsak anlamına gelir. Bundan dolayı insanın idraki, aklın onun üzerine akdi olduğundan idrak adını alır.¹² Şeyh Müfid'e gelince o, aklın bilgide istiklalini kabul etmez. Ona göre, akıl bilgide ve onun neticelerinde daima nakle (sem') muhtaçtır. Akıl, gafil olan insanlara istidlalın nasıl yapılacağını bildiren nakilden ayrı bir anlam ifade etmez. Alemde teklifin evvelinde ve başlangıcında peygamber gereklidir.¹³

⁴ Mikdâd es-Siyûrî, *en-Nâfi'u Yevme'l-Haşri*, s.2.

⁵ Ebu'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.71.

⁶ A.g.e., s.72.

⁷ Doç. Dr. Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Dîn", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, s.410.

⁸ Mikdâd es-Siyûrî, *en-Nâfi'u Yevme'l-Haşri*, s.2; Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyat*, c.I, s.20.

⁹ el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.74.

¹⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, s.12.

¹¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Fıkh'l-Ekber*, (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 1981, s.383.

¹² Tabatabâî, *el-Mizân*, c.II, s.259.

¹³ Teklifin başlangıcında rasûlün gerektiği hususunda Şia bu anlamda Ehl-i Sünnet ile birleşmektedir. Burada Mu'tezileden ayrılıyor ancak ferdi bilgilerin oluşması hususunda Mu'tezile gibi düşünmekte ve taklidi imanı geçersiz saymaktadır. (Bkz. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s.44).

Fakat bu sözlere rağmen genel Şii kanaat aklın itikadi asıllarda müstakil olduğu yönündedir. Çünkü Allah insanlara akıl ve tefekkürü emretmiş ve taklid ehlini ve zannına uyanları da yermiştir. Bundan dolayı itikatta taklid caiz değildir.

Görüldüğü gibi İmamiyye'ye göre İnancın oluşmasında bilgi bir ön şart olarak takdim edilmektedir. Din ile ilgili hususların öğrenilmesi de ancak iki yolla mümkün olmaktadır: Birincisi akıl, diğeri taklid. Dinin yaşanabilir olması değişik yollarla elde edilen bilgiye bağlandığına göre bilgi nazariyesi Sünni kelimada olduğu kadar Şii kelimada da önem arz etmektedir. Biz burada bir makale sınırları içerisinde Şii bilgi nazariyesi hakkında temel hususları ele almak istiyoruz.

a.Bilginin Tanımı

Bilginin tanımı problemi İslam kelimasında önemli bir yere sahiptir. Çünkü kelimacı inancını ilmi ve akli bir temele oturtma iddiasında olan bir kişidir. Bu nedenle kelimacılar bilginin tanımına ve akli bilginin genel geçer bilgi olduğunun ispatına çaba harcamaktadırlar. Diğer kelami ekollerde olduğu gibi Şii kelimasında da bilgi tanımı önemli bir yer tutmaktadır. Genelde Sünni kelimada bilginin tanımlanabilirliği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bir kısım kelimacılar bunun mümkün olduğunu savunurken, bazıları bilginin tanımlanmasının mümkün olmadığını söylemektedirler. Tanım hususunda şia kelim kitaplarında birtakım farklı anlayışlara rağmen genel kanaat bilginin tanımlanabilir bir kavram olduğu yolundadır. Bu tanımlardan birkaç tanesini burada ele alalım.

Meselâ; Allâme Hillî (726/1326) bilgiyi şöyle tanımlamaktadır: Bilgi ya bir tasavvurdur, ya da kesin (câzim), uygun (mutâbık) ve sabit bir tasdiktir"¹⁴ Bilginin bu şekilde tasavvur ve tasdik olarak iki kısma ayrılarak açıklanmaya çalışıldığına Sünni kelimada da rastlanılmaktadır.¹⁵ Fakat burada tasdik mutlak olarak ele alınmamakta; yanına kesin, uygun ve sabit sıfatları eklenerek tasdik bilgisi olabilmesi için üç şart öne sürülmektedir. Bu tarifte ek olarak bulunan bu üç unsur, Mu'tezile'nin ilim tarifine benzemektedir. Onlar da bilgiyi kesin ve vakıya uygun inanç olarak tanımlamaktadırlar.¹⁶ Fakat Mu'tezile için bilgiyi tam anlamıyla içine alan bu tarif Şii alime göre yalnızca tasdik olan ikinci kısmı ifade etmektedir. Bunun dışında bir de insanın tasavvurları vardır ki, burada tasdik ya da itikattan bahsetmek mümkün değildir.

¹⁴ Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.172.

¹⁵ Bilginin değişik şekillerde tarifleri ile ilgili olarak bkz.: Fahrudin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 1990, c.II, s.184-185.

¹⁶ Ebû Mu'în en-Nesfi, *Tabsiratü'l-Edille*, c.I, s.9; İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâli Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mısır 1950, s.13; Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî*, Kahire 1962, c.XII, s.13; Prof. Dr. Emrullah Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, s.46.

Allame Hilli de bu tanımını şu şekilde açmaktadır. "İlim nefsi (vicdânî) keyfiyetlerden olup, tasavvur olan kısmı, insanın zihninde eşyanın suretinin hasıl olmasından ibarettir. Kesin, sabit ve uygun tasdik olan kısmın ise, tasavvur edilen iki şeyden biri ile diğeri arasında müsbet ya da menfi bir izafetin varlığı hakkında yakini bir hükümden ibarettir."¹⁷ Burada kesin eki ile zann dışarıda tutulurken, uygun eki ile cehl-i mürekkep reddediliyor ve sabit eki ile de taklidin ilim sayılmadığına işaret ediliyor.

Diğer yandan Şia kelamının önde gelen alimlerinden müellif ilmin tanımlanamayacağını söyleyenlere de, onu itikad olarak tanımlayanlara da katılmadıklarını söylemektedir.¹⁸ Ancak kendisi ilmin tanımında en temel kavram olarak tasdiki kullanılmaktadır. Kanaatimizce buradaki tasdik ile Mu'tezile'nin tanımında bulunan itikad aynı anlama gelmektedir.

Bir diğer tanım da ise, Allâme Tabatabâi, ilmi "zıddına mani olan idrak"¹⁹ olarak takdim etmektedir. Bunun ise öğrenilen bir tanım olmaktan çok, insanlığın alemde varlığını devam ettirmesi esnasında kendiliğinden, onun diğer varlıklarla temasları neticesinde ortaya çıktığını belirtmektedir.²⁰

Bazı Şii kelimciler tarafından bilginin, "zihnin üzerinde oluşan eşyanın sureti"²¹ ya da "insanın dışarı ile temas kurması anında zihinde dış dünyanın yansımasıdır (in'ikasu'l-hâriç)" şeklinde yapılan tarifi bir kısım Şii alim tarafından bilginin bütün fertlerini ihtiva etmediği gerekçesiyle reddedilmiştir.²² Çünkü dış dünya ile ilgili olmayan insan bilgileri ve doğrudan oluşan marifetler de bu tarifi dışında kalmaktadır. İslam Filozofları tarafından yapıldığını bildiğimiz zihin- dış dünya bağlantısını öne çıkaran bu tür tanımların eksik olduğunu söyleyen el-Amilî kendince her tür bilgiyi içine alacak "câmi" bir ilim tarifi olarak şunu öne sürer: "bilinenin bilen yanında hazır olmasıdır" (huzûru'l-ma'lûmi lede'l-âlim).²³ Bunun tam bir tarif olmadığı ve hakiki tarif şartlarının hiçbirine uymadığının farkında olan el-Amilî, dipnotunda şöyle demektedir: " Bu tariftten kasıt, gerçek tarifi bütün şartların uyulmaksızın, yalnızca bilginin hakikatine bir yönden işaret etmektir. Bu tarifi devri gerektirdiğini söyleyerek buna itiraz da edilmemelidir."²⁴ Bu sözler bize Fahrüddin

¹⁷. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.172.

¹⁸. Aynı yer.

¹⁹. Benzer bir tarifi Ebu'l-Feth el-Hüseynî tarafından da zikredildiğini görmekteyiz: "ennehu sıfatun tûcibu temyizen lâ yehtemilu'n-nakîza". (Bkz. *Miftâhu'l-Bâb*, s.108.)

²⁰. Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabâi, *Kitâbu'l-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, I-XX, 3.baskı, Tahran 1397, c.I, s.47.

²¹. Ebu'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.70, 108.

²². Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyat*, c.I, s.107 vd.

²³. Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyat*, c.I, s.110.

²⁴. Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyat*, c.I, s.110, 2 nolu dipnot.

Râzî'nin kabul ettiği bilginin tanımlanamaz olduğu²⁵ fikrini hatırlatıyor. Çünkü burada bir tariften ziyade yalnızca insana bilgi ile ilgili bir işaret verilmektedir. Öte yandan tanımda kullanılan temel iki kavram bilgi kavramından türemiş kavramlardır. Bilen, bilginin ism-i faili, bilinen ise ism-i mefulüdü. Bu durumda bu tanımın gerçek bir tanım olmasının önünde aynen İmam Eş'arî'nin²⁶ ilmi malumla tanımlamasında olduğu gibi bir kısır döngü bulunmaktadır. Çünkü tanımlayan kavramlar da bilinir olmak için tanımladıkları kavrama muhtaçtırlar.²⁷

Allame Hilli problemi daha da derinleştirmektedir. İlim, ona göre, her ne kadar, nefis ile kaim olan gerçek keyfiyetlerden ise de ancak muzaf olarak bulunabilir. Çünkü bilgi ancak "bir şeyin bilgisidir" onun izafetten soyutlanması düşünülemez. Bilen ile bilinen aynı zat da olsa bu değişmez. Bu tarifteki zorluğu daha da artırmış olsa da başka türlü düşünmek mümkün değildir.²⁸ Bu şekilde soyut bir kavramın tanımlanması yerine bir izafetin tanımlanmasına geçmiş olmaktadır. Bu da tabii olarak daha fazla problemi yanında taşıyacaktır.

Görüldüğü gibi ilmin tanımlanabileceğini kabul eden Şii alimlerin verdiği her tarifte birtakım çıkmazlar vardır. Bu çıkmazlar ya tarifi şümülünün darlığı sebebiyle oluşmakta ya da ele alınan tariflerde kullanılan anahtar terimlerin ilme tarif olma özelliğini ihtiva etmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu hususta diğer islami düşünce ekollerinin karşı karşıya olduğu problemler aynıyla Şiiler için de mevcuttur. Kanaatimizce doğrusu, herkes için bilginin bilen varlığın zâtî ya da nefsî ve vicdânî bir keyfiyeti olduğunu kabul edip herkes tarafından zorunlu olarak bilinen bir genel kavram olduğunu itiraf etmektir.

b. Bilginin Kısımları

Bilgi farklı Şii alimler tarafından değişik bakış açılarına göre birkaç şekilde kısımlara ayrılmıştır. Bunlardan en çok tanınan üç tanesini burada ele alacağız.

1- Hissî bilgiler ve akîl bilgiler.

Bu bilginin elde edildiği kaynağa göre yapılmış olan bir tasniftir. Hissî bilgiler canlının cismi aletleri olan duyu organları ile cüzi şeylerden almış oldukları idrak aktları ile oluşmaktadır.²⁹ Bunda insan ve hayvan ortakdır. Ancak bu tür cüzi idrak

²⁵. Fahrüddin er-Razî, *Meâlimu Usûli'd-Dîn*, Kahire trs., s.20.

²⁶. Eş'arî'nin ilim tarifi ile ilgili olarak bkz.: Prof. Dr. Mehmet Dağ, "Eş'arî Kelamında Bilgi Problemi", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1980, c.IV, s.99-102.

²⁷. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, Beyrut 1952, s. 10 vd.; Ebû Mansur el-Bağdadi, *Usûlu'd-Dîn*, İstanbul 1928, s.5-6; İmamü'l-Harameyn el-Cuveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye fi'l-Erkânî'l-İslâmîyye*, Kahire 1978/1398, s.25; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Matbaa-yı Amire 1257, s.30.

²⁸. Bkz. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.174.

²⁹. Kırş. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.144.

aktlarının gerçek bir bilgi halini alması için, tekerrürü gerekmektedir. Bu tekerrür de yeterli olmayıp, her bir idrak aktının muhafaza edilerek değerlendirilip külli bilgi halini alması lazımdır. İnsan duyu organlarından birisi ile bir idrak aldığı anda hemen buna tecrübe yoluyla misallerin tekrarı neticesinde önceki idraklerini ekler. Bu durum hariçten istenilen netice sabit oluncaya kadar devam eder. Bu şekilde bir netice elde edilince artık onda şek ve şüphe bulunmaz.³⁰ Akılla elde edilen makulat ile duyu organları aracılığıyla elde edilen mahsusat birbirinden farklıdır.³¹

Ancak tecrübe ile elde edilen bu bilginin doğruluğu ve kesinliği yalnızca aklın çelişmez bedihî asıllarına dayanarak belirlenebilir. Çünkü bir tecrübenin zihinde sübut bulması başka bir tecrübe aracılığıyla olamaz. Bu da bize onun sıhhatinin bilinmesi için bir ikinci tür bilgiye ihtiyacımız olduğunu gösteriyor. Bu bilgi akli bilgisidir. Bütün tecrübi bilgilere olan itimad ancak zorunlu olarak akli bilgilere itimada dayalıdır.³² Bunları söyleyen Allâme Tabâtabâî hemen peşinden garip bir anlatımla insanın bütün bilgilerinin dünyada edindiği tecrübelerle dayandığı fikrini ihsas ettirmektedir. O kadar ki, bütün tasdiki bilgilerin temel dayanağı olduğunu kabul ettiği ve akli bedihiyyattan olarak gösterdiği "bir şey hakkında nefy ve isbat bir arada bulunamayacağı gibi beraberce yok da olamaz" hükmünün dahi dünyada insanın edindiği kanaatler neticesinde meydana gelen bir kaziyye olduğunu söylemektedir.³³ Bu da bize empirist filozofların bütün bilgilerin ancak tecrübeler yoluyla elde edildiği görüşlerini hatırlatmaktadır. Gerçi genel olarak kelimacılar tecrübeci filozoflara daha yakın durmaktadırlar.

Buna karşılık Allâme Hillî idraki ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birincisine "ih-sas"adını verir ki, bu hem insanda ve hem de diğer hayvanlarda müşterek olan cüzi idraklerin adıdır. ikinci tür idrak yalnızca insana mahsus olan küllilerin idraki olan taakkuldur. Bu açıklamalar da bilginin elde edildiği vasitanın yanında ayrıca izafe edildiği bilinen varlığın cüzi ya da küllî oluşuna göre de aynı şekilde taksime tabi tutulduğunu göstermektedir.

Biz sünni kelim alimlerinin de hisleri ve akli bilgi kaynağı olarak kabul ettiklerini biliyoruz.³⁴ Bu kaynaklardan her biri onlara göre de vazgeçilemezdir.³⁵ Ne tecrübenin verilerinden ayrı olarak ve ne de akli çıkarımlar olmaksızın insanın hayatını

³⁰. Allâme et-Tabatabâî, *el-Mizân*, c.I, s.45.

³¹. Ebu'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.79.

³². Allâme et-Tabatabâî, *el-Mizân*, c.I, s.46.

³³. A.g.e., c.I, s.47.

³⁴. Bilginin kaynakları Ehl-i Sünnet alimlerine göre üçtür: Hissler, akıl ve haber. Haberi hisler vasıtasıyla elde edilen bilgi neviden kabul edecek olursak bu durumda geriye akli bilgiler ve hissi bilgiler olarak iki tür bilgi ve iki bilgi kaynağı kalır.

³⁵. Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, İstanbul 1979, s.7; Ebû Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, Ankara 1993, c.I, s.24

idame ettirmesi imkanı vardır. Bu açıdan bilginin bu şekilde taksime tutulmuş olması bilginin kaynaklarının da bu meyanda zikredilmesi olmaktadır.

2- Husûlî ve Huzûrî Bilgiler

Şii alimlere göre bilgi meydana geliş şekline ve karakterine göre ikiye ayrılır: Husûlî bilgiler ve huzûrî bilgiler.³⁶ Bunlardan birinci tür bilgiler dış alemde var olan tabii varlıklar hakkında insanın belirli vasıtalarla elde ettiği bilgilerdir. Husûlî bilgi şöyle tanımlanmaktadır: "Harcî varlığın kendi zatıyla bilinir olmadığı türden bilgiler husûlî bilgilerdir. Bu tür bilgilerde dış dünyadaki varlık kendi zatı aracılığıyla değil zatına uygun bir zihni suret aracılığıyla bilinir. Bütün duyu organları bu tür bilgide aracıdırlar. Bu bilgide üç temel unsur bulunmaktadır: müdrîk olan zat, dış varlık ve suret (form ya da şekil)."³⁷

Aslında bu açıklamalarda form (suret) kavramının işin içine karışmış olması Aristo'nun madde-form ikilemini ihsas ettirmektedir. Aristo'ya göre dış alemdeki madde gerçekleşmek için bir forma muhtaçtır. Bilinmesi de bu forma bağlıdır. Form maddenin bilfiil hakikat kazanmış tavrı olarak kabul edilmektedir.³⁸ Varlığın özünü bilmek ancak onun formunu (suret) bilmek ile mümkündür.³⁹ Yukarıdaki tarifi kendisinden nakletmiş olduğumuz el-Amilî bu problemi fark etmiş olacak ki burada öne sürdüğü tarifte bulunan suretin bilinecek objenin aslı olmadığını belirtmek zorunda kalmıştır. Bu sûret asla Aristo'nun anladığı anlamda varlığın aslı değildir. Aksine asıl olan dış varlıktır (el-hâric), suret ise, bu dış varlıktan soyutlanarak çıkarılmış, ondan haber veren şeydir. Şu kadar var ki, zihne ulaşan haricî varlığın kendisi değildir. Bilgiyi meydana getiren işte zihnin yanında olan bu surettir. Bu zihnî suret zihnin dış alemi hissetme ve anlamada tek aracısı, tek vesilesidir.⁴⁰

Husûlî bilgi ile ilgili olan bütün bu izahatlardan huzûrî bilginin ne olduğu açığa çıkmaktadır. Bu durumda insanın bir kısım bilgileri dış alemde birtakım suretler tecrid etmekle elde edilmezler. Bu bilgilerin objeleri dış alemde bulunmazlar. Bu bilgide obje bizzat idrak edici zatın kendisindedir. Bilen ile bilinen arasında bilginin oluşması için bir vasıtaya ihtiyaç yoktur. Çünkü obje bizatihi zihne ulaşmaktadır.

Bu tür bilgi de kendi içinde yeniden ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, bilen ile bilinen arasında bilgiyi oluşturacak hiçbir vasıta bulunmamasına rağmen, idrak eden varlığın gerçekte idrak edilenden farklı olduğu bilgiler. Meselâ; husûlî bilgilerde süje

³⁶. Ebu'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.108.

³⁷. Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyat*, c.1, s.108.

³⁸. Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması, İstanbul 1993, s.45vd.

³⁹. A.g.e., s.33.

⁴⁰. Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyât*, c.1, s.108.

ile obje arasında aracılık yapan dış varlıktan soyutlanarak oluşturulan suret hakkındaki bilgi bu türden bir bilgidir. Dış varlık bu suret aracılığıyla bilinirken suretin kendisi hiçbir vasıta olmaksızın zihinde mevcut olarak bilinir.

ikincisi ise, obje ile sujenin aynı varlık olduğu durumlardaki bilgidir. Bu tür bilgide de bilen ile bilinen arasında izafetin olmasını temin edecek herhangi bir vasıta bulunmamaktadır. Zat olarak ikisi de aynı varlıktır, fakat itibari olarak farklıdır. İnsan bir zamanda hem bilen hem de bilinen olmaktadır. Zatı kendisinden gaib olmadığından kendisini aklî ya da hissi olarak doğrudan idrak eder. Yine insanın kendi hisleri, elemeleri ve sevinçleri ile ilgili bilgileri de bu türden bilgilerdir.⁴¹

Burada huzûrî bilgiye misal olarak verilen kişinin zatını bilmesi ve nefsî ve vicdânî hallerini bilmesi gibi unsurlar göz önüne alındığında aslında bu tür bilgilerin insanın müdahalesi olmadan meydana gelen bilgiler olan apaçık zorunlu bilgiler olduğu açığa çıkar. Bu taksimin yapılmasının sebebi olarak Allah'ın bilgisi ile yaratılmışların bilgisi arasında bilgi oluşları bakımından bir fark olduğunu göstermeyi ileri sürmek mümkündür.⁴² Ancak insanın zorunlu bilgilerinin de aynı türden olduğuna işaret edilmesi bu ihtimali zayıflatıyor. Fakat zorunlu bilgilerin insana değil onları insanda yaratana ait olduğu söylenebilir. Bu durumda huzûrî bilgilerin tamamı Allah'a ait bilgiler olmuş olacaktır.

3- Zarurî ve Kesbî Bilgiler

Bilginin bağlayıcılığı ya da bilginin meydana gelmesinde insanın hissesi açısından zorunlu bilgiler ve kesbî bilgiler olarak Sünni kelim alimleri tarafından da ikiye ayrıldığını biliyoruz.⁴³ Ancak Sünni alimlerden olan İbn Hazm böyle bir ayrımı doğru kabul etmemektedir. Ona göre insanın bütün bilgileri aslında başlangıcı itibarıyla insanın tecrübelerinden doğan iktisabî bilgilerdir. İnsanlardan bazıları bütün beşeri bilgileri zorunlu, bazıları ise, iktisabi olarak kabul etmişlerdir. Diğer bir grup insanlar da bir kısım insanî bilgiler zorunlu bir kısmı de iktisabidir demiştir. Gerçek böyle değildir. İnsan doğumunda hiç bir şey bilmez bir varlık olarak doğmaktadır. Kur'an bunu açıkça söylemektedir.⁴⁴ Bebeğin bütün hareketleri, diğer hayvanlarda olduğu gibi, tabiidir. Ne zaman ki büyür ve aklı gelişir, etrafını farketmeye başlar, Allah onda tefekkür etme ve hislerini istidlâlde kullanma, müşahade ettiği ve haber aldığı şeyleri fehmetme, anlama kudreti yaratır.⁴⁵ Bu sözler bize insan bilgilerinin

⁴¹. Şeyh Hasan el-Amilî, *el-İlâhiyyât*, c.1, s.109.

⁴². Ebu'l-Feth el-Hüseynî, *Miftâhu'l-Bâb*, s.108.

⁴³. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.288.

⁴⁴. "Allah sizi annelerinizin karnından, siz hiçbirşey bilmezken çıkardı. Size kulaklar, gözler, kalbler verdim ki şükredesiniz." (Nahl Sûresi, 16/78).

⁴⁵. İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Mısır 1320, c.V, s.108.

bütününün tecrübeye bağlı olduğunu söyleyen empirist filozofların⁴⁶ görüşlerini hatırlatıyor. İbn Hazm'a göre de insanoğlunun bilgiye ilk ulaşmakta ve kavramları (uzaklık, yakınlık, büyüklük, küçüklük, zaman ve mekan gibi) oluşturmakta ilk yolu kesbî bilgidir. Dış dünyadan edindiği tecrübelerden ve onların tekerrüründen hareketle insan bilginin temeli olan kavramları oluşturur.

Fakat burada onun görüşlerinin farklı bir tarafı bulunmaktadır. Ona göre insanın elde edebileceği bütün bilgiler başta kesbe dayanmaktadır; fakat bilgi adını almaya hak kazanan kesin bilgiler artık kesbî ve istidlâlî olmaktan çıkıp zorunlu bilgi halini alırlar. Çünkü bir şey hangi yoldan olursa olsun bilgi halini aldıktan sonra artık insan istese de onu nefsinden söküp atamaz, şu halde bu bilgi de ilk başta yolu ne olursa olsun artık zorunlu bir bilgi haline gelmiştir. Başlangıçta istidlâlî ve kesbî olarak adlandırılabilir bir kanaat böylece zaruri bir bilgi olmaktadır.⁴⁷ Bu durumda ona göre bilgi oluşması halinde kesbi olmakta ancak neticesinin bağlayıcılığı bakımından zaruri olmaktadır. ancak bu düşünce Sünni alimler tarafından kabul görmemiştir. Onlar, bilgiyi iktisabi ya da istidlâlî yapan şeyin, bilginin meydana gelmesinden sonraki hali ve nitelikleri olmadığını söylerler. Bu ölçü bilginin meydana gelmesinden önceki hali ve özelliğidir. Kesbi bilgide insan istidlâlî ve tefekkürü terk ederek bu bilginin oluşmasına mani olabilir, fakat zorunlu bilgide insanın böyle bir imkanı yoktur.⁴⁸

Şii alimler için bilginin kesbi ve zaruri olarak ikiye ayrılmasının temelinde de Sünnilerde olduğu gibi, kişinin bu bilgiyi elde etmedeki taleb ve çabasının var olup olmadığı hususu bulunmaktadır. Eğer insanın, bilginin tasavvur ile ilgili kısmında bir taleb ya da bir kesbi varsa bu bilgi kesbi bir bilgidir. Tasdîki bilgilerde ise hükümde var olan iki taraftan (mevzu ve mahmulden) birini diğerine müsbet ya da menfi bir şekilde bağlamak insanın kendi irade ve kasdına bağlıdır.⁴⁹ Nazarî bilgi olarak da isimlendirilen bu tür bilgiler şu şekilde de tarif edilmektedir: "Bilinen bilgilerden başka bilinmeyen şeyler hakkında bilgi elde etmek için yapıla muhakeme" insan önce aradığı şeyi tasavvur eder, sonra ona istidlale uygun olan mukaddimleri bulur ve sonunda bu mukaddimleri istenilen neticeyi verecek şekilde tertip eder."⁵⁰

Şu halde istidlâl, kişinin kendi istek ve kasdının içinde rol aldığı, duyu idrakleri ile elde edilen tasavvurî bilgilerden hareket etmekle, insanın duyu organlarının sahasına girmeyen şeylerle ilgili bilgi elde etme yolu olarak da karşımıza çıkmakta-

⁴⁶. Empirist filozoflarla ilgili olarak bkz.: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara 1972, s. 56-67.

⁴⁷. Bkz.: İbn Hazm, age, c.V, s.108.

⁴⁸. Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Hasan Çelebi ve Siyalkûtî Haşiyeleri ile birlikte, Matbaa-yı Amire 1257, s.39.

⁴⁹. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.172.

⁵⁰. Mikdâd es-Siyûrî, *en-Nâfi'u Yevme'l-Haşri*, s.4.

dır. Kişi kesbi olarak elde ettiği bir tasavvuru kullanarak ondan hareketle istidlal yapmak suretiyle müşahedesine konu olmayan bir şeyi bilebilir. Meselâ; bir yerden dumanın yükseldiğini gördüğümüz anda orada ateşin varlığına hükmederiz.⁵¹

Bu anlamda Allah'ın varlığı, sıfatları, ahiret ahvali vb. insanın müşahade sahasına girmeyen hususlarla ilgili bütün bilgiler istidlâlî bilgi olmaktadır. Aslında din temelde vahye dayalı olduğundan dolayı bilgi kaynağı olarak haberle daha yakından ilgilidir. Ancak fertler tek tek inançlarını doğrulamak ve delillendirerek tahkiki bir bilgi haline getirmek durumunda olduklarından Kur'an'ın da emrettiği gibi görülen alemde görülme- yen hakkında ipuçları bulmak zorundadırlar. Bu anlamda Şii alimler usûlü'd-dîn ile ilgili konuları aklın vazifeleri olarak kabul ederler ve bu sahada taklidi yeterli görmezler.⁵² İnsanın dinin asılları olan inanç esasları ile ilgili bütün bilgilerinin aklın istidlaline dayalı olması gerekmektedir.⁵³ Bu gereklilik hem aklen ve ham de naklen Şii alimlere göre sabittir. İnsanın ecrâm-ı semaviyye ve yeryüzünde bulunan varlıklarda mevcut olan sanat eserlerini, ilim ve kudret nişanelerini araştırarak onlardan istidlal yapmak suretiyle Allah'ın varlığını ve subûtî sıfatlarını bilmek zorundadır.⁵⁴

Buna benzer bir anlayışı Sünni itikadının iki büyük imamından biri olan imam Mâturîdî'de de görmekteyiz. Ona göre, istidlâl içinde yaşadığımız, alemde duyu idrakleri ile aldığımız bilgilerden hareket ederek, duyu idraklerinin ihata edemediği gaib varlıklar hakkında bilgiye ulaşmaktır. Bu açıdan Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, hesap, ahiret vb. gibi konuları bilmek istidlâlî bilgi ile mümkün olmaktadır. Çünkü bu konular öyle konulardır ki, burada zorunlu bilgi bulunmaz.⁵⁵ Dini bilgilerin elde edilmesinde delile ihtiyaç vardır. Bu hususta taklid ile yetinmek doğru değildir.⁵⁶ Ancak Şeyh Müfid istidlal metodunun insanlara öğretilmesi için aklın her zaman sem'a muhtaç olduğunu söylemekte ve bu hususta akılla sem'in birbirinden ayrılmayacağını ileri sürmektedir.⁵⁷

Bu tür bilgi taksiminin ikinci kısmını ise zorunlu bilgiler oluşturmaktadır. Zorunlu bilgiler tasavvurlarda insanın bir kasdı ve çabası olmaksızın oluşan bilgiler ile tasdikte insanın müdahalesini gerektirmeden kendiliğinden oluşan bilgilerdir. Bu tür

⁵¹. Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlî'd-Dîn*, Ankara 1979, s.17, (trc., *Maturidiyye Akaidi*, Çev. Bekir Topaloğlu, s.56).

⁵². Taklidi iman ile ilgili tartışmalar için bkz.: Prof. Dr. Cihat Tunç, *Sistematiik Kelâm*, Kayseri 1994, s.73 vd.

⁵³. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s.64-65; Kâşifü'l-Gitâ, *Aslu's-Şîa ve Usuluhâ*, s.218-219.

⁵⁴. Mikdâd b. Abdullah es-Siyûrî, *en-Nâfi'u Yevme'l-Haşri*, Meşhed 1370, (*el-Bâbu'l-Hâdî Aşara*, ile birlik-te), s.3-4.

⁵⁵. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.287-288.

⁵⁶. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.3-4.

⁵⁷. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s.44.

bilgiler istidlali bilginin karşıtıdır.⁵⁸ Bir başka tanıma göre de zorunlu bilgiler, akıl sahiplerinin haklarında ihtilaf etmediği akıl ya da duyuların doğrudan tevcihi ile elde edilen bilgilerdir; ateşin sıcaklığı ve güneşin aydınlatıcılığının bilinmesi gibi.⁵⁹

Bilginin bu şekilde taksimi ve kısımlarının tarifinde Sünni ulema ile Şiiler aynı şeyleri söylemektedirler. Sünnilere göre de, zorunlu bilgi, insanın irade ve kudretinin payı olmaksızın, bir gayret ve bir isteğe, talebe bağlı olmadan nefste aniden meydana gelen bilgidir; bütünün parçasından büyük olduğunun bilinmesi gibi.⁶⁰ Cüveyni bu tür bilgilerin meydana gelmesini iki şekilde açıklamaktadır. Birinci olarak insanın bir haceti ya da bir zarar durumunda, ikinci olarak da bir hacet ya da zarar olmaksızın gereken bilgidir. Bunlardan birinci tür bilgi acıkma, susama gibi deruni vakıaların bilgisidir; ikinci tür bilgi ise bedihi de denilen aklın doğrudan ani olarak kavradığı, kişinin kendi varlığı, zıtların birleşmesinin imkansızlığı gibi bilgilerdir.⁶¹

Zorunlu bilgiler, Şii alimlerden Allâme Hillî'ye göre, altı guruba⁶² ayrılır:

I-Bedihiyyât: Aklın herhangi bir harici sebebe bağlı olmaksızın kendiliğinden verdiği hükümler; bütünün parçasından büyük olduğu ile ilgili hüküm gibi.

II-Müşahedât: Bu tür bilgiler de ya zahiri his vasıtaları ile olur, ateşin sıcaklığını hissetmek gibi, ya batını hisler vasıtasıyla olur ya da kendi varlığımız ve fiillerimizin bilincinde olmamız gibi vicdani olur.

III-Mücerrebât: Müşahedelerin tekrarı neticesinde nefsin verdiği hükümlerdir. o-dunla vurmanın acı vermesinin bilinmesi gibi.

IV-Hadsiyyât: Kendisi neticesinde şüphenin tamamen ortadan kalktığı güçlü hadsi bilgilerdir.

V-Mütevatirât: Haber vericilerin bir haber üzerinde hakkında şüphe edilemeyecek kadar birleşmeleri ile meydana gelen bilgiler.

VI-Fitrî kıyas: Zihnin kendisinden ayrılmadığı orta terim itibarıyla nefsin verdiği hükümlerdir.⁶³

Sünni kelimcilerden Seyyid Şerif Cürçânî zorunlu bilgiyi üç kısımda incelemektedir: Birinci tür zorunlu bilgiler vicdaniyyâttır. Bu tür bilgiler ya insanın kendi nefsinde belirir ya da batını hasselerinin biri aracılığı ile ortaya çıkar. Mesela kendi varlığımızı bilmemiz, korkumuzu, kızgınlığımızı, sevincimizi, elemimizi, açlığımızı ve susuzluğumuzu bilmemiz gibi. İkinci kısım zorunlu bilgiler hissiyyâttır. Bu bilgiler doğrudan duyu idrakleri ile elde edilen bilgilerdir. Bu tür bilgiler de müşahadat

⁵⁸. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.172.

⁵⁹. Mikdâd es-Siyûrî, *en-Nâfi'u Yevme'l-Haşri*, s.4.

⁶⁰. Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.17.

⁶¹. İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s.14.

⁶² Zorunlu bilgi ile ilgili olarak benzer bir tasnifi Harputî'de de görmekteyiz: Ona göre zorunlu bilgiler yedi kısımdır: (1) Evveliyât ya da Bedihiyyât, (2) Fitrîyyât, (3) Müşahedât, (4) Mücerrebât, (5) Mütevatirât, (6) Hadsiyyât ve (7) Vehmiyyât-ı Hissîyye. Bu sonuncu allâme Hillî'nin tasnifinde bulunmamaktadır. (Bkz., Abdullatif el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s.12-15.).

⁶³. Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.175-176.

(doğrudan hislerin idraki), hadsiyyât (tecrübenin çokça tekrarı ya da gizli kıyas yoluyla aklın bir müşahededen doğrudan bir başka bilgiye sıçraması gibi), tecrübe ve tevatür sonucu oluşan bilgiler gibi kısımlara ayrılır. Son olarak da bedihiyyât ya da akli evveliyyât adı verilen aklın apaçık olarak ortaya koyduğu bilgilerdir. Bu tür bilgilere fitri hükümler de dahildir.⁶⁴

Sonuç

Bilginin tanımlanması ve kısımlara ayrılması İslam Kelamı'nın metodunun temelini oluşturmaktadır. Görülen o ki, Müslüman kelimciler arasında ne tanım da ne de taksim de bir mutabakat oluşmuştur. Her kelam ekolü bilgiyi kendi kabullerini ispat etmeye yarayacak şekilde tanımlamıştır. Mesela Mu'tezile "Allah'ın ilim sıfatı yoktur" inancını temellendirebilmek için bilgiyi beşeri özellik olan inanç kavramıyla tanımlamıştır. Buna karşılık Ehl-i Sünnet kelimcileri bütün çabalara rağmen genel kabul görececek bir tanıma ulaşamamışlardır. Taksiminde ise önceliği kadim veya hadis oluşa vermişlerdir. Şiilerde ise yapılan tanımlar ya Mu'tezile'nin yaptığına ya da felasifenin yaptığına uygunluk arz etmektedir. Taksiminde ise gördüğümüz kadarıyla bir başka hedef daha gözetilmiştir. İmamlara ait olduğu kabul edilen özel bilginin kelamî olarak temellendirilmesi.

⁶⁴. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, s.53-54. Buraya kadar verilen bilgi tasnifleri dışında Şii alimler bilgiyi vâcib bilgi-mümkün bilgi, fiili bilgi-infiali bilgi gibi türlere de ayırmaktadırlar. (Bkz.: Allâme Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, s.175 vd.