



ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

The Review of the Faculty of Divinity
University of Çukurova

Sayı : 1

Cilt: 1

Yıl: 1

2001

Bir Bilgi Nazariyesi*

Doç. Dr. Halife Keskin**

Bilginin Tarihi

Kelamcılar bilginin tarihi hususunda farklı görüştedirler. Ka'bî diye tanınan Ebu'l-Kâsım el-Belhî, ilmin bir şeye olduğu gibi inanmak (i'tikad) olduğunu zannetmiştir. Fakat Mu'tezileden onun dışındakiler bu görüşü benimsememişlerdir. Onlar bu tarihin, alemin hâdis olduğuna, Sani'in varlığına ve birliğine ve peygamberliğin geçerliğine olan sıradan insanların inanışı nedeniyle geçersiz olduğunu ileri sürdüler. Bu inanç şeye olduğu gibi inançtır. Çünkü inanılan şey inanıldığı şekildedir. Buna rağmen bu itikad bir bilgi değildir. Çünkü sonradan olma (muhtes)bilgi :

Ya İştme, görme, koklama, tadalma ve dokunma gibi beş duyu ile elde edilen bilgide veya bir cismin aynı anda iki yerde bulunmasının imkansızlığının ve bir şeyin kendi parçasından büyük olduğunun bilinmesi türünden bedhî olarak elde edilen bilgide olduğu gibi *zarûrî* olur.

Veya alemin hâdis olduğunun ve Sâni'in varlığının bilinmesinde olduğu gibi *istidlâlî* olur. Sıradan insanların inanışında istidlale başvurmak sözkonusu değildir. Öte yandan bu şeylerle ilgili bilgi *zarûrî* bilgi de değildir.

Ebû Hâşim bu çıkmazdan kurtulmak istedi ve tarife bir şart ekleyerek şöyle dedi: "Bilgi bir şeye huzurlu bir nefse olduğu gibi inanmaktır." Buna rağmen o, bu şart ile de çıkmazdan kurtulamamaktadır. Çünkü sıradan inananların nefsi bu inançla huzurlu ve kalbi bu inançla mutmaindir. Onların inançları hususunda hiçbir sıkıntıları yoktur; hatta birisi onları bu inancından vazgeçirmeye çalışsa onlar onun kanını dökmeye ve vücudunu ortadan kaldırmaya kasd eder.

Onun babası Ebû Ali el-Cubbâî ise, (bilginin) *zarûret* ya da *istidlâl*e dayalı olarak bir şeye olduğu gibi inanmak olduğunu ileri sürdü. Bu da yine tarif açısından yanlıştır. Çünkü bu önceli bilgiyi tarif etmek değil kısımlarına ayırmaktır. Zira

* Bu yazı Ebu Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usulî'd-Din*, (thk.: Hüseyin ATAY), Ankara 1993, adlı eserin I, 9-33 sayfalarının tercümesidir.

** Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Bir Bilgi Nazariyesi

tarifin geçerli olabilmesinin şartı, tarifin bütün özelliklerinin tarif edilenin her ferdinde bulunmasıdır. Çünkü tanımın bütün fertleri içine alması (ittirad) ve kavramın içine girmeyenleri de dışarıda tutması (inikas) gerekmektedir. Ancak bu şartlarla tanımlananın fertlerini biraraya toplama (cem') ve tanımlananın dışında kalan şeyleri de dışarıda tutma (men') meydana gelebilir. Çünkü tarif, bütün tarif edilenleri içine alan ve diğer şeyleri de tarifde yer almaktan menedendir. Böyle bir şey ancak tarifin bütün tarif edilen şeyleri içine alması ile mümkün olur. Onun (Ebû Ali el-Cubbâî'nin) taksiminde ise bu mana yoktur. Gerçekten de bir ilim hem zarûfî hem de istidlâlî olamaz. Zarûfî olan bir bilgi istidlâlî, istidlâlî olan bir bilgi de zarûfî olmaz. Eğer bir şeye olduğu gibi inanmak zarûfî olduğu için zarûreten bilgi (önsel bilgi) olursa istidlâlî bilgi, tarifin dışında kaldığından dolayı ilim olmaktan çıkar. Yok eğer tarifin dışında kalmasına rağmen ilim olmakta devam edecek olursa bu durumda da tarif bağlayıcı olmaktan uzaklaştığından dolayı geçersiz olur. İstidlâlî bilgide de durum böyledir.

Taksime dayalı olarak yapılan tarifin geçersiz olduğuna delil şudur: Taksim cüz'iler aracılığıyla küllilerin bilinmesi için ortaya konulur. Bu mantıkçılara göre, istikrâ (tümevarım) olarak isimlendirilir. Tarif ise külliler aracılığıyla cüz'ilerin bilinmesi için serdedilir; bu da bürhan olarak isimlendirilir. Kim bu iki şeyi aynı sayarsa gerçeklerin bilgisinden nasibi az demektir.

Sonra bu üç tarifin üçünü de geçersiz kılan onların hepsinin "şey"le bağlantılı olmalarıdır. Bu durum ancak şu iki ihtimalden biri sözkonusu olduğunda geçerli olabilir:

-Ya Mu'tezilenin görüşünde olduğu gibi ma'dumun malum olduğundan dolayı "şey" sayılması halinde;

- Ya da Hişam b. Amr'ın görüşünde olduğu gibi ma'dumun malum olmadığını kabul etmekle. Bu iki görüşün de yanlış olduğunu isbat etmekle yapılan tarifin yanlış olduğu açığa çıkar.

Allah'ın izniyle bundan sonra biz bu iki görüşün de yanlış olduğunu isbat edeceğiz.

Muhallerin muhal oluşlarının bilinmesi nedeniyle onlar kendi kendileriyle çelişkiye düşerler. Çünkü Allah Teâlâya ortak, eş, evlad gibi varlığı muhal olan

şeylerin muhalliği bilinir. Bunların şey olmadığı herkes tarafından kabul edilmektedir. Çünkü onlara göre "şey" ismi varlığı caiz olan maduma verilir, varlığı muhal olana değil.

Yine aynı şekilde bütün bu tariflerde ilim itikad olarak kabul edilmektedir. Bu da birçok sebepten yanlıştır:

1- Şayet İlim itikad olsa idi âlim de "mu'tekid" (itikad sahibi) olurdu. Çünkü bu manadan hareketle belirlenmiş bir isimdir. Bu tıpkı, ku'üd culûs ile aynı manaya geldiğinde kâidin de câlis olmasına benzer. Bundan sonra şu iki nedenden söz ederiz:

a- Allah Teâla'nın mu'tekid olarak isimlendirilmesi imkansız olduğundan dolayı âlim olarak isimlendirilmesi de imkansız olurdu ki bu muhaldir.

b- Allah Teâla şeriat ve aklın delaletiyle âlim olduğuna göre mu'tekid olması gerekirdi. Bu da aynı şekilde yanlıştır. Allah'ın âlim olduğu ve mu'tekid olmadığı sabit olduğuna göre, ilmin de itikad olmadığı açığa çıkmıştır.

2- Onlar, itikad ile Allah'ın tavsifinin imkansız olduğundan dolayı, sadece Allah'ın ilmini inkar etmekte işlerine yarasın diye ilmi itikad olarak kabul ettiler. Sıfatlar meselesinde anlattığımız üzere Allah'ın ilminin varlığı kesin delillerle sabit olduğuna ve bu ilmin itikad olması da muhal olduğuna göre bunlar yukarıdaki tarifiñ batıl olduğuna delil olurlar.

Bu iki cevap ile Nazzâm'ın "kalbin bulduğu şeyi bulması için hareketidir" sözü de ilmi "kalbin baktığı şeyi görmesidir" şeklinde tanımlayanın sözü de iptal edilmiş olur.

Öte yandan; muhakkak ki itikad kalbin bir şeye bağlanmasıdır. İtikad ve akd bir tek manadan haber veren iki lafızdırlar. "akade" ve "i'tekade" denilir. Akd bir cismin bir kısmının diğer kısmı ile birleştirilmesi veya bir cismin bir diğer cisme eklenmesidir. Kalbin bir kısmının bir diğer kısmına bağlanması imkansız olduğundan dolayı bu, gerçekleşmeyen şeylerdendir. O halde kelime burada mecazî olarak kullanılmıştır. Mecazî kelimelerin tarifte kullanılması ise tarifiñ gayesine zıttır. Çünkü tarif açıklama ve bildirme için yapılır. Halbuki mecazî kelimeler bir karışıklığın meydana gelmesine müsaittir. Zira zihinler kelimeleri algıladıklarında bir sebepten dolayı değiştirilmiş manalarına değil doğrudan o kelimelerin hakiki

Bir Bilgi Nazariyesi

manalarına meylederler. Halbuki bildirme kastedildiği zaman karışıklığa meydan veren kelimelerin kullanılması ve lafızların gerçek manalarından karışıklığa meydan vermeyen kelimelerden kaçınılması tarifi ortaya konulduğu maksada aykırıdır. (Allah Başarıya ulaştırandır)

Eş'arilerden Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî, ilmin malumu olduğu hal üzere tanımak (marifet) olduğunu söyledi. Bu tarif de yine yanlıştır.

Çünkü ilim eğer marifet olsa idi "âlim" de "ârif" olurdu. Allah Teâla âlim olmakla vasıflanır ama ârif olmakla vasıflanamaz. Bazı Kerrâmiye'nin "Allah âlim olarak vasıflandığı gibi ârif olarak da vasıflanır, zira manaları aynıdır" şeklindeki sözüne de itibar edilmez. Çünkü bu müslümanların icmâına aykırıdır. Ve yine ma'rifet mutlak olarak ilme (verilen) bir isim değil önceli (hâdis) ilme (verilen) bir isimdir. Bazı insanların kullandığı gibi; "falânı tanıdım" ('araftü fülânen) demek onun hakkında ilim elde ettim demektir.

Yine ma'rifetin bir şeyin belirsizlik ve sanıdan sonra açık olması anlamına geldiği söylenir. Bu manalardan anlaşıldığı üzere ilme göre ma'rifet iradeye göre kasd gibidir. /Bir kısım lisan alimleri şöyle dedi: İlim hem icmalî olarak ve hem de tafsilî olarak anlama taalluk eden şeyleri içine alan bir isimdir. Marifet ise ayrıntılı olarak anlama taalluk eden şeylere ait bir isimdir. Bu şu demektir: Sen "zeydi bildim" dediğin gibi "Zeydi tanıdım" da diyebilirsin. Bu iki cümle de Zeyd'in zatıyla ilişkili olup onunla ilişkili haberden ayrıdır. Yine "Zeyd'in alim olduğunu bildim" dersin. Burada ise "ilim" mübtedâ ve haberden mürekkep bir cümleye taalluk etmektedir. Ancak "ayakta" lafzını haber değil de hal olarak kullanmadıkça, "Zeydi ayakta, tanıdım" (araftü zeydan kâimen) diyemezsin. Bu kavramlar arasında farklılık olduğu açığa çıktıktan sonra birisinin diğeri ile tanımlanması geçersiz olur. Buna göre Allah'ın bilgisinin malumata ayrıntılı olarak taalluk etmesi dolayısıyla arif olmakla nitelendirilmesi mümkün olurdu. Fakat burada bu ismin Allah'a verilmesini imkansız kılan bu isimle ilgili bir nassın gelmemiş olmasıdır.

Ebû Bekir İbn Fûrek, ilmin, kâdir olandan fiilin sağlam (ihkâm) ve düzenli (itkân) olarak meydana gelmesini mümkün kılan bir vasf olduğunu söyledi.

Bu tanım efradını câmi bir tanım değildir. Çünkü biz Kadîm (olan Allah) Teâlâ'yı, sıfatlarını ve varlığı imkansızları biliriz. Fakat bu bilgimiz fiilin sağlam ve

düzenli olmasını gerektirmez. Dolayısıyla ilmin bu türünün fiilin sağlam ve yetkin olmasında hiçbir etkisi yoktur.

Bir kısım Eş'arîler de şöyle dedi: "İlim malumu olduğu gibi idrak etmektir." Bu tanım da yanlıştır. Çünkü "derk" (idrak) lafzı birçok anlama gelen bir lafızdır. (Bir kimse) bir şeyi ihata ettiğinde "onu idrak etti" denilir, yine bir şeye eriştiğinde, bir şeyi anladığında ve meyve olgunlaştığında da bu kavram kullanılır./ Aynı şekilde Allah Teâlâ da bilinir (ilim) ancak idrak edilemez. Çünkü idrak, kavramın gerçek anlamını inşa'Allah rü'yet meselesinde açıklayacağımız gibi, bir şeyi bütün sınırları ile sonuna kadar tam ihata etmektir.

Bir kısım büyüklerimiz (Allah onlara rahmet etsin) ilmi şöyle tanımladılar: "İlim malumun olduğu hal üzere açığa çıkmasıdır". Bu tanımı Ebu İshâk el-İsferâînî'nin (Allah ona rahmet etsin) tercih ettiği söylenmektedir. Bizim memleketimizde onun bir kısım ashabı da bu tanımı ondan rivayet ettiler. Bu tanım da yanlıştır.

Çünkü Allah Teâlâ hakkında "O alimdir" denilir ama "O mütebeyyindir" denilemez. Zira tebyyün lafzı da çok anlamlı bir lafızdır."Şeyi bildim" (alime) anlamında "tebeyyentü'l-emra" ve yine "bana açık seçik oldu" (zahara) manasında "tebeyyene lî" denilir. Çok anlamlı kelimelerin özelliklerinden birisi de, o kelimelerin anlamları bir delille belirleninceye kadar iltibasın devam etmesidir. Oysa bu tarifin amacına aykırıdır. Tarif, yukarıda da geçtiği gibi, tarif edilenin hakikatinin bildirilmesidir.

Eş'arî'den rivayet edilen tarif ise şöyledir: "İlim, âlim oluşu gerektiren yani alimde âlim olma vasfını gerçekleştiren şeydir." Eş'arî'nin bir kısım ashabı bu aynı manayı başka şekilde dile getirdiler: " İlim, ilmin bulunduğu kişiye alim olma niteliğini sağlayan bir sıfattır." Bazan da bunu şöyle ifade ettiler: "İlim, ilmin bulunduğu kişiyi âlim yapan sıfattır." Bu sözler Eş'arîlerin çoğunluğunun tercih ettiği tariflerdir. Bu tarif, tarif edilenin bütün fertlerini içine almakta (ittırad) ve tarife girmemesi gereken her şeyi de tanım dışı bırakmaktadır (inikas).

Bu tanımlara karşı olanlar itiraz için şöyle derler: "Bu sizin yaptığımız şey, bir eşyayı ancak kendisi aracılığıyla bilinebilecek bir başka şeyle tarif etmektir. Çünkü size ilim(ilmin ne olduğu) sorulduğunda onu âlimle tarif ediyorsunuz ve

Bir Bilgi Nazariyesi

‘âlimi gerektiren şeydir’ diyorsunuz ya da kalan iki tabirden birini zikrediyorsunuz./ Bu ilimi âlim ile tarif etmektir. Sonra eğer ‘âlim nedir?’ diye sorulunca da ‘âlim kendisinde ilim bulunandır ya da ilme sahip olandır’ diyorsunuz. Böylece âlimi ilimle ve ilmi de âlimle tarif ediyorsunuz. Bir şey ancak kendisinin tarif edebileceği şeyle tarif edildiğinde bu iki şey de meçhul kalır (tanımlanmamış olur). Şu örnekte olduğu gibi; eğer ‘Zeyd bana geldi’ diyene, ‘Zeyd kimdir?’ diye sorulduğunda (o kişi) ‘Amr’ın oğludur’ dese. ‘Bu Amr kimdir?’ diye sorulduğunda da ‘Zeyd’in babasıdır’ diye cevap verse; bu iki şahıs da meçhul olarak kalır. Herhangi biri hakkında bir ilim meydana gelmez.

Hasımlar bu itirazla Eş’arîlere karşı çıkıyorlar. Oysa bu zorluğun ortadan kaldırılması bu itirazla mümkün değildir. Buradaki itirazdan ancak, bu itirazın tarifin ne için ortaya koñulduğu hakkındaki bilgisizlikten kaynaklandığını söyleyerek kurtulunur. Tarifin neyin tarifi olduğu bilinirse bu itirazların geçersiz olduğu açığa çıkar.

Bunun açıklaması şöyledir: Herhangi bir şeyi bilmek, bazan onu, bilen kişinin bilineni kendisine uygun ya da yakın olan hususlara oranla başka şeylerden ayırt eden gerçekliğe vakıf olmaksızın, mutlak ve müphem olarak bilmek olabilir. Bazan da hakiki bir ilim olur. Onu bilen kişi, malumu kendisine yakın ve uygun olan özellikleri ile diğer şeylerden temyiz eden hakikate vakıf olur. Sıradan insanların “Zeydin insan” olduğunu bilmesi böyledir. Bu yakîn yoluyla meydana gelmiş sabit bir bilgidir./ Âlimin bu bilgisinde şüphe, kalbinde bir karışıklık, şüphelerden doğan bir itiraz ve düşüncede tereddüdü gerektiren bir eksiklik yoktur.

Sonra bununla beraber, o müphem ve mutlak bir bilgidir. Sıradan insanların insanı hayvansal yeti konusunda benzerlerinden, akıl ve konuşma konusunda yakın olduğu varlıklardan ayırdeden hakikate vukufları yoktur. Buna karşılık kelamcı ve filozofların derin bilgi sahibi olanlarından insanın onu başkalarından ayırdeden hakikatini bilenlerin insan hakkındaki bilgisi hakiki bilgidir. Ancak ben bununla sıradan insanın “Zeydin insan” oluşu ile ilgili bilgisinin hakiki bilgi olmadığını kasdetmiyorum. Aksine o da hakiki bir bilgidir. Cehl, zan ve şekk gibi ilmin bütün zıtlarına aykırı olan gerçekten bilgidir. Bununla sadece şunu kasdediyorum: Bu

ilimle o insanı insan olmayanlardan ayırdeden insanın hakikatine vakıf olmamaktadır.

Kelamcılar ise, onun insan olduğunu bilir, aynı zamanda insanı insan olmayandan ayıran insanın hakikatini de bilir. Bu mukaddime ortaya konulduktan sonra şöyle deriz:

Tarif müphem ve mutlak ilmi isbat etmek için yapılmaz; müphem ve mutlak bilgi tarif hakkında bilgisi olmayanlar için de meydana gelir. Aksine tarif, bir şeyi diğerlerinden ayırdeden hakikatinin ilminin ortaya konulması için yapılır. Bundan dolayı tarifle tarif edilenin bütün fertleri tarif içine girer ve diğerleri tarifte yer almaktan alıkonur./ Durum böyle olunca, ilim herkes için müphem ve mutlak olarak malum olur.

Aynı şekilde, alim de herkesce mutlak ve müphem olarak bilinir. Çünkü Zeyd'in belli bir sanatı bildiğini bilen bütün sıradan kişiler onun o sanatla ilgili ilme de sahip olduğunu bilir. Yine aynı şekilde; her insan kendi nefsinde, ilmi diğer şeylerden ayıran ilmin hakikatini bilmese de, birçok malumatı bildiğini ve onlarla ilgili bilgisinin olduğunu bilir. İşte böylece bu hakikatin açıklanması ihtiyacı doğmaktadır. Durum âlim için de aynıdır. Biz bu hakikatin (ne olduğunun) açıklamasında farklı düşünüyoruz.

Biz şöyle diyoruz: İlmin hakikati, kendisinde ilim bulunan varlığın alim oluşunu gerektirir ya da o kendisinde ilim bulunan varlığı alim yapan bir sıfattır. Bu böyledir. Çünkü biz ilmi de, âlimi de onları diğer şeylerden ayıran hakikati bilmeksizin mutlak olarak biliriz. Sonra düşündüğümüzde, âlimin siyah olduğu ya da siyahlık onda bulunduğu için âlim olmadığını biliriz. Çünkü biz siyahlığın âlim olmayan cisimlerde de var olduğunu müşahede etmekteyiz. Aynı durum beyazlık, hareket, sükun, birleşme, ayrışma, uzunluk, kısalıkta da ve yine tatlar ve kokuların bütününde de geçerlidir.

Böylece âlimin ancak ilim kendisinde bulunduğu için alim olduğu ortaya çıkar. Bu âlimin hakikatidir. Aynı şekilde ilim hakkında düşündüğümüzde, o kendisinde ilim bulunan varlığın hareketli olmasını, sakin olmasını, bileşik, ayrık, siyah ya da beyaz olmasını gerektirmediğini biliriz. Böylece biz ilmin hakikatinin

Bir Bilgi Nazariyesi

kendisinde ilim bulunan varlığın alim olmasını gerektirmesi olduğunu biliriz. Çünkü ilmin başka bir etkisi yoktur./

Zihinde malum olanların durumları üzerinde düşünme sonucu onları başkalarından ayıran hakikatleri ortaya çıkmaktadır. Şu halde biz onlardan (ilim ve malumdan) her birinin hakikatini, onların verdikleri örneğe aykırı olarak onlarla ilgili mutlak bilgimiz sabit olduktan sonra, onların durumları ve özellikleri üzerinde düşünme sonucu bilmekteyiz, birini öbürü ile değil. Çünkü Zeyd ve babası, ikisinin özü de meçhuldür. Bundan dolayı onlardan her biri hakkında bilgi diğeri ile elde edilmez. Doğruya ulaştıran ancak Allah'tır.

Bizim ashabımızdan bazıları şöyle dedi: İlim canlı olandan cehl, şüphe, zann ve sehv gibi vasıfları yok eden bir sıfattır. Bu tarif savunulması kolay ve hasımların şüphelerini gidericidir.

Şeyh İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (r.h.) sözleri arasında şuna işaret etti: İlim, kendisinde ilim bulunana mezkur olanın açık olmasını sağlayan bir sıfattır. Ancak bu tarifi bu nazm ve tertip üzere söylemedi. Bu efradını câmi agyarını mani doğru bir tariftir. Ba tarifi geçersiz kılan hiçbir itiraz olmamıştır. Böyle olduğu düşünme ile anlaşılır.

Doğruya ulaştıran ancak Allah'tır./

Hakikatlerin ve İlimlerin İsbatı Hakkında

İlmin tarifi ve hakikati bilindiğine göre, (devamla)

Şöyle deriz: Öncekilerden cahil görünen (tecâhül) ve kendileri için hayvanların bile üstlenmeyeceği rütbeyle razı olan bir zümre dışında, bütün akıl sahipleri ilmin varlığı ve eşyanın gerçekliğinde icma ettiler. Onlar (cahil görünen ve kendileri için hayvanların bile üstlenmeyeceği rütbeyle razı olanlar) eşyanın hakikatinin olmadığı ve hiçbir şey hakkında bilginin olamayacağını zannettiler ve bütün bunlar sadece zan ve tahminden ibarettir dediler.

Akıl sahipleri böyle söyleyenlerle bizim aramızda münazaranın olmayacağını ittifakla kabul etmektedirler. Çünkü münazaranın gayesi, delillerle bir sözün doğruluğunu karşı sözün de yanlışlığını ortaya koymaktır. Delillerde nazardan

meydana gelen ilim kesinlik açısından gücünün son noktasına ulaşsa bile, onun yolu hisslerin ve bedahetin yolundan daha kapalıdır.

Ahmaklık ve inatta, aklın bedaheti ve hissler ile sabit olan bilgi ve gerçekleri inkardan sakınmayacak derekeye gelmiş olanlardan istidlal ile meydana gelen ilmi kabul etmeleri beklenemez. Ve yine münazara ancak aralarında biri olumlu öteki olumsuz kabul edilmiş ilkeler bulunan ve herhangi bir şekilde her iki tür ilkeye benzer bir fer' bulunan iki kişi arasında olabilir. Bu iki kişi bu ilkelerden herhangi birine bağlanmanın ve benzemenin neden niteliğine ve varlık niteliğine daha uygun olup olmadığı hususunda ihtilafa düşerler./ Asılda var olan hükmün nedenine sahip olmaksızın rastgele bulunan şey demek istiyorum. Onlar rastgele bulunan varlık vasfından illet vasfını çıkarmak için tartışırlar ve ondaki hükmün illet vasfının yer aldığı asla bağlanırlar. Bu mütecahil kavim için üzerinde ittifak edilecek asıl olmadığından dolayı onlarla münazara tasavvur edilemez. Fakat onları azalarını kesmek, yaralayıcı şekilde dövmek, yeme ve içmeden yasaklamak ile cezalandırmak gereklidir. Eğer yalvarır, iyice zorda kalır ve yiyecek ve içecek isterlerse onlara şöyle denir: Kesmenin, dövmenin, açlığın ve susuzluğun bir gerçekliği yoktur. Bütün bunlar sizin zan ve tahmininizden ibarettir. Aslında bu yapılanlar size rahatlık vermek ve inadı terkederek gerçeği ikrar etmeniz için bir nimet sağlamaktır.

Sonra onlar gerçekleri ve bilgileri inkar etmekle kendi sözlerinin ve mezheplerinin bir hakikatinin olmadığını da kabul etmiş oluyorlar. Ve yine kendi mezheplerinin doğruluğunu ve hasımlarının sözlerinin yanlışlığını da bilmemektedirler. Kim kendi mezhebinin batıl olduğunu kabul ederse bu hasmına mücadele ve münazarada yardım için yeterlidir. Öte yandan onun bu zamana kadar hayatını devam ettirmiş olması gerçekleri bildiğinin delilidir. Yoksa eğer devamını sağlayacak şeyleri bilip almasa ve yokluğunu gerektirecek zararlı şeyleri bilip onlardan uzak durmasa hayatını devam ettirmesi tasavvur edilemezdi. Aksine o en kısa bir zamanda yok olurdu.

Çünkü kim gıdaları almaz, kendisini kavurucu sıcak ve soğuktan koruyan elbiseler giymez, yakıcı ateşe atılmaktan, yüksek yerlerden düşmekten,/ ısırtıcı yılanlara ve zehirli akreplere yaklaşımdan kaçınmazsa bir saatte yok olur. Bu

Bir Bilgi Nazariyesi

zamana kadar varlıklarını devam ettirmiş olmaları eşyanın hakikatlerini bildiklerine delildir.

Yine onların “eşyanın hakikati yoktur” sözleri de onlar tarafından hakikatlerin yokluğunun bir hakikat olarak kabulüdür. Böylece kendi görüşleri ile yine kendi görüşlerini reddetmiş olmaktadır. Onların şüpheleri şudur: Size göre en yanılmaz bilgi kaynağı beş duyudur. Bunlar bilgi kaynağı olmaya uygun değildirler. Çünkü (beş duyunun) hükümleri birbirine zıttır. Meselâ, safralı olana bal acı gelir, halbuki diğerleri onu tatlı bulur, şaşı olan bir şeyi iki şey olarak görür başkaları bir olarak görür. Bütün bunları duyu yapılmaktadır. Bütün bu tenakuzlarla hükümleri birbirine zıt olan bir şeyin gerektirici sebep olması bir yana herhangi bir şey için delil bile olamaz.

Bu şüphe onların gerçekleri bildiğini ve kabul ettiklerini ancak inatlaştıklarını göstermektedir. Çünkü onlar eğer duyu organlarının neler olduğunu, hükümlerinin mütenakız olduğunu ve yine hükümleri birbirine zıt olan şeyin delil olarak kabul edilemeyeceğini, hükmün ne olduğunu, delilin, balın, safralının, acılığın ne olduğunu, ve safralının balı acı bulduğunu, şaşının kim olduğunu, görmenin ne olduğunu, ve şaşının biri iki gördüğünü, birin ne olduğunu, ikinin ne olduğunu bilmemiş olsalardı, bütün bu şeylerin hakikatini bilmeselerdi bu şüpheyi ortaya koyamazlardı. İstidlal ettikleri şey aynıyla kendi sözlerinin yanlışlığının delilidir.

Sonra onlarla bizim aramızdaki duyu organları ile ilgili ihtilaf duyu organlarının sağlıklı halleri ile ilgilidir. Duyu organları sağlıklı olduklarında ve herhangi bir arıza da olmadığında onların hükümleri asla çelişik olmaz. Duyu organlarının algılaması ancak onlarda bir rahatsızlık olması halinde bozulur. Rahatsızlık halinde (hatanın olmasında) ise tartışma yoktur./ Bu bilmez görünenlerden bir kısmı hakikatlerin yokluğunu ileri sürmeyip “biz eşyanın hakikatinin olup olmadığını bilemeyiz” dediler. Bunlar şüphecilerdir (müteşekkike-Septikler). Onlara şöyle denilir: “Siz bilmediğinizi biliyor musunuz?” Eğer, “evet” derlerse bildiklerini kabul etmiş olurlar ki bu da mezheplerine zıttır. Yok eğer, “bilmediğimizi de bilmiyoruz” derlerse, bilgilerinin yok olduğunu bilip bilmedikleri sorulur (bilmediğinizi bilmediğinizi biliyor musunuz?). aynı şekilde üçüncü,

dördüncü, beşinci... sonsuza kadar bu sorulur. Sonra bu, kendi mezheplerini bilmediklerini ikrar etmiş olacaklarından dolayı görüşlerini geçersiz kılar. En sonunda onlara da daha önce açıkladığımız gibi, azaların kesilmesi ve diğer muameleler uygulanır, ve böylece zorunlu olarak bildiklerinin açığa çıkması sağlanmış olur. Aynı şekilde hayatta kalmaları onların gerçekleri bildiklerini ama inatlaştıklarını göstermektedir.

Yine onlardan bir başka grup, eşyanın hakikatinin itikad edenlerin itikadına bağlı olduğunu ileri sürdü (izâfiyye). Onlara şöyle denilir: “Biz eşyanın hakikatinin itikad edenlerin itikadına bağlı olmadığına itikad ediyoruz. Acaba bizim bu itikadımıza bağlı olarak, hakikatler itikad edenlerin itikadına tâbi olmaktan çıkar mı?” Eğer, “evet” derlerse, görüşlerinin yanlış olduğunu kabul etmiş olurlar; yok eğer “hayır” derlerse, bu durumda da itikad edilen şeyin itikada bağlı olmadığını ikrar etmiş olurlar.

Sonra yine bunlara da, sertçe dövülerek ve azaları kesilerek acı verilir. Eğer sıkışır, bağıırır ve yardım dilerlerse onlara, “bütün size yapılanların lezzet verme, nimetlendirme ve sizi rahatlatma olduğuna itikad edin, böylece onlar sizin itikadınıza tâbi olarak istediğiniz gibi olur. Böylece onların perdeleri yırtılır, inatları ve kibirleri ortaya çıkar. Bütün bu fırkalar “Sufestâiyye” olarak isimlendirilirler. Doğruya ulaştırın ancak Allâhtır./

Bilgi Kaynakları Hakkında Tartışma

Hakikatler ve onlarla ilgili bilgilerin var olduğu kabul edildiğine göre şöyle deriz: “Bilginin sebepleri ve yolları üçtür.”

Birincisi sıhhatli duyulardır. Bunlar: işitme duyusu, görme duyusu, koklama duyusu, tadalma duyusu ve dokunma duyusudur. İkincisi: Doğru sözlünün haberi, üçüncüsü ise, akıldır. Sofistler bunların tamamını inkar ettiler.

Duyularla ilgili tartışmalar yukarıda geçti. Bu cahil görünenler dışında bütün akıl sahipleri duyuların bilgi kaynağı olduğunu kabul ettiler. Haberin bilgi kaynağı olmadığı hususunda onlara uyan önceliklerden iki fırka, Semeniyye ve Berâhime ve aklın bilgi kaynağı olmadığı hususunda onlara uyan sadece Semeniyyedir.

Bir Bilgi Nazariyesi

Mulhidler, Rafiziler ve Müşebbihe de akıl yürütmenin (nazar) geçersiz olduğu ve aklın bilgi kaynağı olmadığı görüşündedirler. Brahmanlara gelince, onlar aklın bilgi kaynağı olduğunu kabul ederler.

Haber hakkında onlar şöyle dediler: “Haber bazen doğru bazen da yalan olur, kendi içinde ihtilafıdır. Doğru olan yalan olandan ayırdedilemez, şu halde onunla bilgi meydana gelmez.”

Onlara şöyle denilir: “Haber bir bilgi kaynağı değildir sözünüz de aynı şekilde sizden gelen bir haberdir. Siz ise, haberin geçersiz olduğunu söylediniz. Bu sizin görüşünüzün geçersiz olduğunun ikrarıdır.”/

Onlardan Semeniyye’ye de şöyle denir: “Duyu organlarının dışında başka hiçbir delil ya da bilgi kaynağı olmadığını hangi yolla biliyorsunuz? Duyuyla mı, yoksa duyu dışında başka bir şeyle mi?” Eğer “duyuyla” derlerse, onlara “hangi duyu ile bildiniz?” diye sorulur. Tek tek her duyu organına onların davasının batıl olduğu açığa çıksın diye değinilir.

Yine onlara şöyle denilir: “Sağlıklı duyulara sahip olduğumuz halde böyle bir şeyi duyu yoluyla biz neden bilmiyoruz? Halbuki duyu organları sıhhatli olanlar arasında duyu bilgileri üzerinde ihtilaf olmaz. Eğer onlar “duyu organlarından başka bir şeyle bildik” derlerse, duyu organları dışında bilgi kaynağı olabilecek bir şeyi kabul etmiş olurlar. Ayrıca onların kendi sözleri doğrudan, haber vasıtasıyla bir şeyler bildiklerine delildir. Çünkü onlar belli bir dille konuşuyorlar. Dillerin ve kelimelerin öğrenilmesi ise ne duyularla ve ne de akılla olabilir. Zira Allah’ın akıl açısından en zeki ve duyular açısından en keskin bir mahluku hiç öğrenmediği bir dili işitse manasını bilemez. Çünkü dil ancak öğreticilerin haberi ile öğrenilir.

Sonra haberin inkar edilmesi sonucu işitme ve dil ortadan kalkmış; Allah’ın insanlara olan nimeti inkar edilmiş ve kişi kendisini hayvanlar sınıfına sokmuş olur. Çünkü beyan (konuşma) ile insan hayvanlardan ayrılır. Bu derekeye deliller bile razı olmaz.

Eğer haber geçersiz olursa dilin lisanın emir, nehiy, istek vb. diğer kısımlarının kaldığı da söylenemez. Çünkü bütün bu kipler yalnızca öğreticinin haberi ile öğrenilir ve haberin geçersiz olması ile bütün bu kısımlar da geçersiz olur./

İstihbara gelince; eğer haber bilgi gerektirmiyorsa bu durumda haber istemek de anlamlı olma sınırından çıkar ve abes olur. Çünkü bütün istihbarlarda haber manası vardır. Eğer haber olmasa idi istihbar da geçersiz olurdu. Eğer sen “Evde Zeyd var mı?” diye sorsan bu, “onun evde olup olmadığını bana haber vermenizi istiyorum” demektir.

Eğer sen” bana su verin” desen, bu “bana su vermeni senden talep ediyorum” demektir. Bunun içinde de emredilen şeyin iyi bir şey olduğunun haberi vardır. Eğer bu ihbar var olmasa bu durumda emir hakim birinden sadır olmamış demektir. Eğer “bana vurma” dese, sanki o “senden bana vurmamanı istiyorum, ya da bana vurmanı istemiyorum.” demektedir. Burada da aynı şekilde yasaklanan şeyin kötü bir fiil oluşunun haberi vardır. Eğer durum böyle değilse, yasaklamanın hakim birinden sadır olmaması gerekir. Eğer “hey! Zeyd” derse, bu “Zeyd’i çağırıyorum” demek gibidir. Ve yine “keşke Zeyd yanımızda olsaydı” derse, bu “Zeyd’in yanımızda olmasını temenni ediyorum” demektir.

Durum böyle ise, bütün tartışma haberin geçersiz olması ile geçersiz hale gelir. Sem’in ve lisanın anlamı kalmaz ve insan hayvanlar gibi olur. Haberin doğrusu vardır, yalanı vardır sözlerine gelince, biz yalan olması muhtemel olan haberin bilgiyi gerektirmediğini söylüyoruz.

Bilgi meydana getiren haber, yalnızca yalan olması tasavvur edilemeyecek olan haberdir. Bu da haberlerden tevatür derecesinde olanlardır. Çünkü böylesi bir haberin yalan olması muhaldir.

Mucize kanıtıyla desteklenmiş haber de böyledir. Bu (haber) Rasûl’ün sözüdür. Bu iki tür haberde kesinlikle yalan bulunmaz. Doğruya ulaştırın Allah tır.

Aklın Bilgi Kaynağı Olduğu Hakkında Tartışma

Aklı konusundaki tartışmaya gelince o bilgi kaynaklarından biridir. Onun bilgi kaynağı oluşunu inkar edenler aklın hükümlerinin birbirine zıt olmasına dayanmaktadırlar.

Öte yandan aklın bilgi kaynağı oluşu, istidlal ve nazarın ilme götürüşü ya akılla bilinir ya da aklın dışında başka bir kaynakla bilinir. Eğer “akılla” dersiniz zaten sorulan, aklın bilgi kaynağı olup olmadığı ve tartışılan da akılla yapılan incelemidir. Eğer “bu başka bir delille bilinir” dersiniz, “bu delil nedir?” diye

Bir Bilgi Nazariyesi

sorulur. Eğer “haberdir” dersenez, “bunu kimin haberi ile bildiniz? ve haber verenin söylediğinde doğru olduğunu hangi yolla bildiniz?” diye sorulur.

Eğer “duyuyla” (aklın bilgi kaynağı olduğunu biliriz) dersenez, “hangi duyu organı ile bunu bildiniz?” diye sorulur ve duyular tek tek ele alınır ve sonuçta inatılığınız ve kibriniz ortaya çıkar. Çünkü biz sıhhatli duyu organlarına sahibiz ve sıhhatli duylara sahip olanların duyu ile bilinen Şeyler konusundaki bilgileri farklı olmaz.

Ehl-i Hakk aklın bilgi kaynağı oluşunun zorunlu olarak bilindiğini kabul ederler. Aklın apaçıklığı (bedahet) ile sabit olan bilgi duyuların verdiği bilgi gibi zorunlu bilgidir. Çünkü her Şeyin kendi parçasından büyük olduğunu ve parçasının bütününden kk olduğunu bilmek zorunlu bilgidir. Zeyd bütünü itibariyle tek elinden daha büyüktür. Çünkü bütününde hem eli vardır ve hem de fazla Şeyler vardır ve eli bütününden daha kktr. Aynı Şekilde zaman açısından eŐit olan iki Şeyden birisi varlıkta sonlu olmakla vasıflanırsa diğeride aynı Şekilde varlıkta sonlu olur./ Meselâ; bir insan Zeyd ile Amr’ın doğumlarının aynı saatte olduğunu bilse, sonra onlardan birinin yirmi yaŐında olduğunu da bilirse zorunlu olarak diğerinin de yirmi yaŐında olduğunu bilir. Öyle ki, bu bilgisine ne bir Şüphe ne de bir Şekk giremez. Eğer kendisini bu bilgi konusunda Şüpheye düŐürmeye çalışsa buna g yetiremez ve inatçılık yaptığını aynen duyu ile ilgili bilgide olduğu gibi kendiliğinden anlar.

Durum böyle olunca, mutlak olarak aklın bir bilgi kaynağı olduğunu inkar eden zorunlu bilgiyi inkar etmiş olmaktadır ve bilgisiz görünüp sofistlere katılmıŐ olur. Bundan dolayı ona da sofistlere yapılan muamele uygulanır. Şayet onu kabul ederse, aklın bilgi kaynağı olduğunu bütünüyle kabul etmiş olur. Yok eğer aklı kabul eder de akıl yoluyla yapılan istidlali ve nazarı inkar ederse, ona Şöyle denir: Nazarın bilgi kaynağı olduğunun delili, nazarın Şartlarını tam olarak yerine getirerek onunla meşgul olanların kesin Őüphesiz bilgiye ulaŐmalarıdır. Böylece onun bilgi kaynağı olduğu bilinir. Meselâ; iki kişi bir yolun Semerkand yolu olup olmadığında ihtilaf etseler, bunlar arasında ihtilafı yok etmenin en kolay yolu, “bu yola gir, eğer seni Semerkand’a götürürse bu yol Semerkand yoludur, yok eğer seni oraya götürmezse, bu yol Semerkand yolu değildir,” demektir.

Hem de herkes bir meselede şüpheye (iştibah) düştüğünde nazara başvurmaktadır ve mesele hakkında teemmül etmektedir. İnsanlar bu şekilde yaratılmışlardır. Hatta akıl sahibi kişi bundan (nazardan) kaçınmak istese bir sıkıntı ve sorunla karşılaştığında bu sıkıntıya boyun eğmez, tıpkı gözle görülen bir şeyden kuşku duyulduğunda görme duyusuna sığınması gibi./Yine aynı şekilde bütün duyulur şeylerden kuşku duyduğunda bu türden duyulur şeyleri kavramaya hazır bir duyuya sığınması gibi.

Bu, aklın bilgi kaynağı olduğunu ve nazarın bilgiye ulaştırdığını, bilmenin insanın yaratılışında bulunan bir şey olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde bütün akıl sahipleri kazanç getiren şeyleri düşünürler, faydalı olan ile zararlı olanı ayırdederler, böylece faydalı ve karlı olanla uğraşırlar, kaybettiren zararlı olanlardan da uzak dururlar. Şayet bu çalışanın hali iyice düşünülecek olursa, onun çoğu zamanlarında, dünyevi işlerinin düzenlenmesi için bu işlerle meşgul olduğu görülür. Geçim işleri ona söz getirmez ve onun hayatı ancak bu yolla düzenlenebilir.

Aynı şekilde onun yaşamını sürdürmesi ondan (nazardan) elde edilecek yararın elde edildiğini göstermektedir. Böylece onun(nazarı inkar edenin) inkarında inatçı olduğu, bu yolla yalnızca teklifin bağlayıcılığından kaçmak ve emir ile nehyin gereklerinden kurtulmayı arzuladığı ortaya çıkar. Çünkü nazarın inkarı yine onun kabulüdür. Aslında nazarı inkar etmek onu kabul etmektir. Zira nazarı reddeden onu nazar aracılığıyla reddeder; buna nazardan başka delil yoktur. Şayet o nazarın reddinin doğruluğunu duyular ya da bedahet ile elde edildiğini iddia ederse, bunun belli bir duyuya bağlanması istenir ve böylece de onun inatçı olduğu açığa çıkar.

Aynı şekilde eğer, (nazarın geçersiz olduğu) bedihi olarak bilinir diye iddia ederse, ona şöyle denilir: “biz de sıhhatli duyular ve yetkin akıllara sahibiz, peki biz (bunun böyle olduğunu) neden bilmiyoruz?” Şayet “siz bunu biliyorsunuz ancak inadınızdan inkar ediyorsunuz” derse, bu durumda o bu sözün kendisine dönmesinden kurtulamaz. Biz de ona şöyle deriz: “sen de benim sözümün doğru olduğunu ve senin sözünün yanlış olduğunu biliyorsun fakat inat ediyorsun.” Böylece geriye onun için nazara başvurmaktan başka yol kalmaz (ona nazarı inkar etmek için nazardan başka yol kalmamış olmaktadır). Filhakika o aklın hükümleri birbirine zıttır derken de nazar ile delil getirmişti. Bu da hem nazarı inkar edenin /

Bir Bilgi Nazariyesi

hem de kabul edenin zorunlu olarak onu (nazarı) kabul ettiğini göstermektedir. Böylelikle nazar bütün akıl sahiplerinin icması ile sabit olmuş olmaktadır.

Aynı şekilde hasmın da ittifakı ile nazarın geçerli olduğu isbat edilmiş olmaktadır ki, bu en doğru şehadettir. İnkârı kabulü demek olan her şey, aynı şekilde zorunlu olarak vardır. Bu tartışma karşısındakinden cevap istemek (mutalebe) yoluyla ortadan kaldırılır.

Ona şöyle denilir: “ Sen nazarı nazarla mı yoksa nazardan başka birşeyle mi reddediyorsun?” Eğer “nazarla” derse bu durumda nazarın geçerli olduğunu kabul etmiş olur. Yok eğer “nazardan başka bir şeyle” derse bu durumda ona yukarıda geçtiği şekilde sorular sorulur.

Geriye, (hasmın konunun başında sorduğu) nazarın geçerli olduğunu ne ile biliyorsunuz sorusu kaldı.

Biz şöyle deriz: Bu sizin bir akıl yürütmenizdir (nazarınızdır) onu kullanıyor olmanız onun geçerliliğini kabul ettiğinizi gösterir. Sonra şöyle denilir: Biz nazarın bilgiye ulaştırdığını ona başvurduğumuz zaman bizi bilgiye ulaştırdığından bilmekteyiz. Sizin de çoğu dünya işlerinizde ona başvurduğunuzda sizi bilgiye ulaştırdığı gibi. Aynı şekilde nazar sizi kendi görüşünüzce nazarın geçersizliğini bilmeye de götürmektedir. Çünkü onu nazar aracılığı ile reddediyorsunuz.

Aynı şekilde bütün yaratılmışların hisler ve bedahet ile vakıf olmaları zor olan müşkül meselelerle karşılaştıklarında ona başvuracak şekilde yaratılmış olduklarını bilmekteyiz.

Şöyle denilebilir: Aynı şekilde nazarın tamamının geçerli olduğunu bu bütüne dahil olan bir tür nazar ile bilmekteyiz. Bu daha önce açıkladığımız şeydir. Yukarıda açıkladığımız nazar aracılığı ile bütün nazar türlerinin ilme götürdüğü sabit oldu. Bu da bizim bütün nazarların ilme götürdüğünü isbatta kullandığımız nazarın sıhhatini isbat etmiş olmaktadır. Çünkü o da bu bütünün içinde yer almaktadır.

Meselâ; bir insan “ bütün sözler muhdestir ve arazdır” derse, bu söz kendisinin de (bu sözün de) araz olduğunu haber vermiş olur. Çünkü o bütün sözlerin muhdes ve araz olduğunu haber vermektedir./ Bu söz de bütün muhdes sözler şümulu altına girmektedir. Aynı şekilde: “bütün arazlar bir mahalle muhtaçtır

ya da bütün arazlar bekası imkansız şeylerdir” derse, bu da kendi hakkında haber vermektir.

Böylece onun muhal değil mümkün olduğu açığa çıkmış olmaktadır. Delil ortaya konulduğunda onu kabul etmek zorunlu olur. Yukarıda geçtiği gibi delil ortaya konulmuştur.

Ancak bir şeyin kendisini isbat eden bir delille inkar edilmesi ise muhaldir. Siz nazarı nazar ile reddediyorsunuz. Burada ise nazarın kabul edilmesi ile reddi vardır.

“Aklın hükümleri birbirine zıttır ve nazar geçersiz olabilir” sözlerine gelince; onlara şöyle denilir: “Aklın hükümlerinin asla birbirine çelişik olarak gerçekleşmesi sözkonusu değildir. Bu şekilde bir gerçekleşme, araştırmacının araştırmasında yetersiz kalmasının ve bazı öncüllerin incelenmesinin onun aklına değil tutkularına dayanmasının sonucudur. Böylece o bir tür zanna sahip olur, böyle bir şeye inanır ve zannının ilim olduğunu sanır.

Fakat eğer nazarın bütün şartlarını bütün öncüllerde hakkıyla yerine getirir, geçerli olduğunu bilirse, yanlışa düşmez ve nazarı asla geçersiz olmaz.

Sözgelimi: Mecusî alemin kısımlarını inceler (nazar) sonradan olduklarını görür ve onun hâdis olduğuna itikad eder. Bu doğrudur. Sonra alemde kötülükler ve çirkinlikler, kusurlar ve yanlışlıklar görür ve bunların varlığına inanır. Bu da doğrudur. Sonra bunların da sonradan olduğunu kabul eder ki bu da doğrudur. Sonra her hâdis olanın bir muhdisinin olması gerektiğine inanır bu da doğrudur. Sonra alemin Yaraticısının hakîm olduğuna inanır bu de doğru. Sonra kötülüklerin, çirkinlikler, kusurlar ve yanlışlıkların icadının/ sefeh olduğuna inanır ki işte bu yanlıştır. Nasıl ki bu kötülüklerin hadis olduğunu ve bunlara da bir muhdis gerektiğini, alemin Yaraticısının hakîm olduğunu ve sefahi yapmayacağını kabul etti O halde bunları O yaratmaz dedi. Halbuki zorunlu olarak muhdes olanlar bir muhdisi iktiza etmektedirler. Bu durumda bu şeyleri yaratmayı üstlenen Bârf Teâlâ dışında başka bir sefih sâniin varlığına itikad etti. Yanlışa, akli ile değil hevası ile karar verdiği bir öncüle nazardan dolayı düştü. Şayet o akli ile tefekkür etse idi, bu şeylerin de yaratılmasının ileride açıklayacağımız gibi, sefeh değil hikmet olduğunu bilecek ve yanlışa düşmeyecekti.

Bir Bilgi Nazariyesi

Nazar bütün mukaddimelerinde heva ile değil akıl ile meydana gelme şartı ile bilgiye götürür. Böylece aklın hükümleri arasında tenakuz olmadığı ve nazarın da bütün şartlarının yerine gelmesi durumunda bilgiye ulaştıracağı kesinleşmiş oldu.

Hasım, “bu söz bir nazardır ve geçersiz olması gereklidir”, der.

Ona şöyle denir: Eğer nazar ve istidlalden yanlış olanların yanlışlığı, doğrulukları isbatlanmış ve sahihi ile yanlış arasında ayırdedici esaslar da belirlenmiş olmasına rağmen, bütün nazar ve istidlallerin geçersiz olmasını gerektirseydi; haber ve hissin de haberde yalan ihtimalinin olması ve hissde de hata ihtimali sebebiyle, bilgi kaynağı olma durumundan çıkmaları gerekirdi. Çünkü uzakta olan büyük bir cüsse küçük görünür ve yine rahatsızlıklar (arızalar) sebebiyle de hissler yanılır. Meselâ, şaşı bir şeyi iki görür. Nasıl ki, hissler ve haber geçersiz olmuyor, aynı şekilde akıl ve nazar da geçersiz sayılamaz. Allah doğruya ulaştırandır.

Yine bu hususta hasımlar şuna da dayanırlar, bedihi ve duyulur şeyler hususunda bizlerden birinin durumu/ nazari konularda tecelli ve keşf açısından ortaya durumundan farklıdır. Zorunlu bilgilerde daha fazla apaçıklık ve keşf varken buna karşılık nazari bilgilerde bir belirsizlik (hafâ) vardır. Belirsizlik ise ilme zıttır.

Buna apaçıklık ve belirsizlik hali ile ilgili bu farklılık iddiasının gerçek olmadığı söylenerek cevap verilir. Çünkü kim akli nazara başvurur ve nazarın şartlarını da hakkıyla yerine getirirse, nazari hususlardaki durumu, zorunlu hususlarda apaçıklık ve belirsizlik açısından ortaya çıkan durumu gibidir.

Bunlardan birinin diğerinden bilinenler bakımından daha belirsiz olduğunun söylenmesi yalnızca belirsizlik ve apaçıklıktaki yollarının farklı olmasındandır, yoksa kendi zati farklılıklarından değildir. Ancak bunlar yalnızca bir bakımdan farklıdırlar, o da zorunlu olanlarda bilgi, meydana gelişinde failin bir fiiline bağlı olmadığı gibi, devamında da fail tarafından meydana getirilmiş bir fiile bağlı değildir. Aksine zorunlu bilgi Allah'ın kulda, kulun hiçbir payı olmaksızın yaratması sonucu var olur. Ve aynı şekilde O bu bilginin sürekli olmasını da kul tarafından hiçbir fiil olmaksızın gerçekleştirir. Nazar ise öyle görünüyor ki, alim tarafından meydana getirilen bir fiil sonucu elde edilir ki bu fiil nazardır. Aynı şekilde istidlal de ancak onun tarafından gerçekleştirilen bir fiil ile devam edebilir ki bu fiil

delillerin gözden geçirilmesi ve ortaya çıkan şüphelerin ortadan kaldırılmasıdır. Fakat bilginin özünde apaçıklık ve belirsizlik birbirinden farklı değildir. Allah doğruya ulaştırandır. Bu hususta daha çok tartışma vardır; ancak bizim bu kitabımız bütün bu tartışmaların hepsini ele alamayacağımız genişliktedir.

İlhamın, Taklidin Ve Kalbde Doğruluğa Kanaat Hasıl Olmasının Dinlerin Sıhhatinin Bilinmesi Hususunda Bilgi Kaynağı Olmalarının İbtali Hakkında Söz

Şimdiye kadar anlattıklarımızdan duyuların, haberin ve aklın bilgi yolu olduğu sabit olduğuna göre; bunların dışında dinlerin doğruluk ve yanlışlıklarını bildirecek bir yolun olmadığını söyleriz.

Bazıları şöyle derler: kalbine bir şeyin iyiliği hakkında bir kanaat hasıl olan kişinin onu kabul etmesi zorunludur.

Bu muhaldir. Çünkü birçok din vardır. Bunların birbirine zıtlıkları da açıkça bilinen bir şeydir. Her din saliki de kendi dininin doğru olduğu ve başkalarının dinlerinin yanlış olduğuna dair kalbinde bir bilginin varlığı iddiasındadır. Bu durum her inanç sahibinin kalbinde inancının doğruluğu ile ilgili bir kanaat olduğundan dolayı bütün inançların doğru olması anlamına gelir. Böylece, alemin hem hadis hem de kadim, Sani'in hem var hem yok, hem bir hem iki, O'nun sıfatlarının hem var hem yok olduğunu kabul etmek gerekir ki; bu imkansızdır.

Aynı şekilde her bir dinin, o dine inananların kalbinde doğrulukları ile ilgili bir kanaat olduğu için hak; inanmayanların ve başka dine inananların kalbinde yanlışlıkları hakkında bir kanaat olduğu için de batıl olması gerekir. Bu görüşün yanlışlığı mecnunlara bile gizli değildir. V'Allahu'l-Muvaffik.

Bazı insanlar da ilhamın dinlerin ve mezheplerin doğruluğunun bilinmesinin sebebi olduğunu söylerler. Bu da bir önceki gibidir. Çünkü herkes kendi görüşünün doğruluğu ve hasmının görüşünün yanlışlığının kendisine ilham edildiğini iddia eder. Bu görüş de yukarıda açıkladığımız gibi, birbirine zıt olan dinlerin bütününün hak olduğu ve her bir dinin hem hak ve hem de batıl olduğunun kabul edilmesini gerektirir.

Ayrıca bunlara şöyle söylenir: Bana, ilhamın dinlerin sıhhatinin bilinmesinin yolu olduğu görüşünün yanlış olduğu ilham olundu. Benim bu ilhamım doğru mu

Bir Bilgi Nazariyesi

yoksa yanlış mıdır? Eğer bu ilhamın doğrudur derse; bu durumda ilhamın dinlerin ve mezheplerin sıhhatinin bilinmesinin yolu olduğu şeklindeki görüşün yanlış olduğunu kabul etmiş olur. Şayet ilhamın yanlıştır diyecek olursa; ilhamdan bazılarının yanlış olduğunu kabul etmiş olur. Bu durumda bazı ilhamlar doğru bazı ilhamlar da yanlış olduğunu göre, mutlak olarak doğruluğuna bir delil olmadan bütün ilhamların sıhhatine hükmetmek mümkün olmaz. Bu durumda da bilgi kaynağı ilham değil delil olur. V'Allahu'l-Muvaffik. Bizim arkadaşlarımızdan bazıları, Mu'tezilenin "Bütün müctehidlerin içtihadları doğrudur" görüşüne yukarıdakine benzer bir şekilde cevap vermişlerdir. Şöyle dedi: " Ben içtihad yaptım ve beni içtihadım, müctehidlerin doğru da yanlış da yapacakları görüşüne götürdü. Bu içtihadımda ben doğru mu, hatalı mıyım?" Eğer bana içtihadın yanlıştır dersen içtihadlardan bazılarının yanlış olduğunu kabul etmiş olursun ve bütün içtihadlar doğrudur şeklindeki görüşün geçersiz olur. Senin içtihadın doğrudur dersen, bu durumda da müctehidin bazan doğru bazan da yanlış olduğu şeklindeki görüşü kabul etmiş olursun. V'Allahu'l-Muvaffik.

Taklid de dinlerin sıhhati konusunda bir bilgi kaynağı değildir. Çünkü ya bütün din sahiplerini taklid etmek lazımdır. Bu yukarıda anlattığımız gibi dinler arasındaki tenakuzdan dolayı imkansızdır. Dinlerden birine inananları taklid edecek olursa neden bu dini seçtiği ve diğer dinlere tercih ettiğini sorarız.