

İSLÂM KELÂMINDA ZORUNLU BİLGİ*

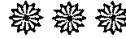
BİNYAMİN ABRAHAMOV

Çev. FETHİ KERİM KAZANÇ**

Necessary Knowledge in Islamic Theology

Abstract: The present article deals with and examines certain examples of necessary knowledge as a specific kind of knowledge in Muslim theology. Muslim theologians generally divided into kinds: Divine knowledge and human knowledge. Human knowledge is divided two parts as necessary knowledge and acquired knowledge by the majority of theologians such as al-Bağdâdî, al-Bâqillânî, 'Abd al-Jabbâr, and Muhammed ibn al-Hasan al-Tûsî, while a few of them regard every kind of knowledge as necessary knowledge. Necessary knowledge played a high role not only in the development of epistemological theories in Muslim theology, but also in the theological debates. Most of Muslim theologians highly esteemed necessary kind of knowledge and even preferred it to speculative arguments.

Key Words: Human knowledge, necessary knowledge, acquired knowledge, speculative knowledge, sense perception, a priori knowledge, direct, reliable report, and the basic disposition.



* Bu çeviri, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Volume 20, Number 1, 1993'te 20-32 sayfaları arasında "Necessary Knowledge in Islamic Theology" başlığıyla yayınlanan makale metni esas alınarak yapılmıştır. Gerekli görülen yerlerde, köşeli parantez içinde verilen eklemeler ve açıklamalar çevirene aittir. Çeviri metni başından sonuna değin büyük bir özveriyle okuyarak önemli öneri ve düzeltmeleriyle katkularından ötürü değerli dostum Doç. Dr. Metin Yasa'ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

** Doç. Dr., OMÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı

Özet: Bu makale, İslâm kelâmında özel bir bilgi çeşidi olarak zorunlu bilginin bazı örneklerini ele alıp incelemektedir. İslam kelamcıları, genel olarak bilgiyi İlahî bilgi ve beşerî bilgi diye iki çeşide ayırmışlardır. Kelamcılardan birkaçının, her çeşit bilgiyi zorunlu bilgi olarak telakki etmesine karşın, el-Bağdâdî, el-Bâkullânî, Muhammed b. al-Hasan et-Tûsî ve Abdülcebbâr gibi onların büyük bir bölümü tarafından beşerî bilgi, zorunlu bilgi ve kazanılmış bilgi diye iki bölüme ayrılmaktadır. Zorunlu bilgi, İslâm kelâmında sadece epistemolojik kuramların gelişiminde değil, aynı zamanda teolojik tartışmalarda da büyük bir rol oynamıştır. İslam kelâmcılarının ekseriyeti zorunlu türden bilgiye son derecede itibar etmişler ve hatta onu spekülâtif kanıtlara bile yeğlemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Beşerî bilgi, zorunlu bilgi, kazanılmış bilgi, nazarî bilgi, duyu idrâki, önsel bilgi, bedîhî, mütevatir haber ve aslî yaratılış.



Bilgi teorisine dair tartışmalar, genel olarak işe, değişik çeşitleriyle bilginin tanımı ve anlamını ele almakla başlayan İslâm kelâm eserlerinde belirgin bir yer işgal etmektedir.¹ Herhangi bir çeşit bilgi, her [türlü] teolojik münakaşanın temeli olduğu için, ilk başta bilginin özü ve çeşitlerini tartışmak doğaldır. Zorunlu bilgi ("ilm zarûrî) denen bilginin özel (specific) bir çeşidinin, teolojik münakaşaların pek çoğunun temeli olduğu görülmektedir.² Bununla beraber, dikkate değer olan şey, bu çeşit bilginin, sadece bir bilgi kaynağı ve spekülâtif münakaşanın temeli olarak değil, aynı zamanda çoğu kez bizzat teolojik münakaşanın kendisi olarak da iş görmesidir. Bu fenomenin, İslâm kelâmının karakteristiklerinden birini aydınlattığını zannediyorum. Böylece, bu makale, bu çeşit bilginin bazı örnekleri üzerinde odaklaşacak ve onları inceleyecektir. Bu örnekleri onlara uygun bağlama yerleştirmek için, (kendimi esas itibarıyla Mu'tezilî ve Eş'arî okullarının birkaç kelâmcısının doktrinlerine hasreterek) kısaca aşağıdaki maddeleri ele alacağım: I. Zorunlu Bilginin Tanımları; II. Zorunlu Bilginin Türleri; III. Zorunlu Bilgiyi Doğuran Sorunlar ve

¹ Sözelimi, el-Bâkullânî, *Temhîd*; el-Bağdâdî, *Usûl*; Mânakdîm, *Şerh*; el-Îcî, *Mevâkıf*. el-Îcî'nin bilgi kuramı hakkında bkz. van Ess'in baş yapıtı *Erkenntnislehre*. Erken dönem Mu'tezilîlere göre bilgi konusunda bkz. Bernard, "La Notion de 'İlm".

² el-Cüveynî, *Akâide*, s. 9, 11.3-4. Weiss, s. 100. Aristotle'ya göre, bütün deliller zorunlu olarak bilinen birincil öncüllere dayanmaktadır. *Posterior Analytics*, 74b, 5-6 ve diğer yerlerde.

son olarak, VI. İslâm Kelâmında Zorunlu Bilginin Değerini belirlemeye çalışacağım.

I. Zorunlu Bilginin Tanımları

İslâm kelâmcıları, bilgiyi iki çeşide ayırmışlardır: İlâhî bilgi³ ve beşerî bilgi. Birinci çeşit [bilgi], bizim tartışmamızla doğrudan ilgili değildir. İkincisi ise, sırasıyla iki bölüme ayrılmaktadır: Zorunlu bilgi ('ilm zarûrî)⁴ ve kazanılmış bilgi ('ilm mükteseb). el-Bağdâdî (ölm. 1037), güç veya yapabilme (kudret) ölçütüne göre zorunlu ve kazanılmış bilgi arasındaki ayrılığı göz önünde bulundurarak, zorunlu bilgiyi, insanın kendisini meydana getirmek ve ispat etmek için güce sahip olmaksızın gerçekleşen [şey] olarak tanımlamaktadır.⁵ Gücün yokluğu, insanın, bu bilginin zihninde meydana gelmesini önleme kabiliyetsizliğini ima etmektedir. Bu hüküm, el-Bağdâdî'nin çağdaşı el-Bâkılânî (ölm. 1013) tarafından [da] açıkça ifade edilmektedir. Nitekim ona göre insan, varlığından kuşku duyamadığı böyle bir yolla zorunlu bilgiyi kabul etmeye zorlanmaktadır.⁶ Eş'arîliğe mensûp el-Bağdâdî ve el-Bâkılânî gibi, Mu'tezilî Mütekel-

³ Tanrı'nın bilgisi hakkındaki teolojik tartışmalar esas itibariyle üç mesele üzerinde toplanmıştır / yoğunlaşmıştır: 1. Zâtının bir sıfatı olarak Tanrı'nın bilgisi; 2. Tanrı'nın Tikelere Dair Bilgisi; 3. İnsanın Amellerinin belirleyici faktörü olarak Tanrı'nın bilgisi.

⁴ Wensinck (s. 252) bu terimi, terimin temel bileşenini, yani zorunluyu bildirmeyen tabii veya ana bilgi olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda, bu not, Abdülcebbâr'a göndermede bulunurken, zorunlu bilgi ('ilm zarûrî)yi İngilizce'ye 'vasıtasız bilgi' diye çeviren Hourani'ye de uygulanmaktadır, zira felsefi İngilizce'de 'zorunlu' sadece gidimli (discursive) usa vurmadan elde edilen bilginin karakteristiği olan 'mantıksal olarak gerektirilmiş' anlamına gelmektedir. *Islamic Rationalism*, s. 20. Onun çevirisi R.M. Frank tarafından kabul edilmiştir, Bior 29, s. 355. Bununla beraber, bazı kelâmcılar, kuramsal olarak düşünme (speculation) yoluyla elde edilen bilgiyi zarûrî olarak adlandırmaktadırlar.

⁵ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 8, 11.10-12. Krş. el-Cüveynî, *İrşâd*, s. 35, 1.7. Krş. Elder, s. 26. Daha önce Ca'd b. Dirhem (ölm. 742 veya 743) zorunlu bilgiyi bir faili bulunmayan bir eylem olarak tanımlamıştır. Van Ess, *Erkenntnislehre*, s. 114.

⁶ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 7, 1.9-s. 8, 11.13-14. el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 14. Gimaret, *al-Ash'arî*, s. 160 vd. Ebû Sa'd en-Nisâbü'rî, *Ğunye*, s. 51. İbn Teymiyye, *Beyanu Telbîs* [adlı eserinde] (c. I, s. 266, 1.8) neredeyse / hemen hemen el-Bâkılânî'nin tanımını kopya etmektedir. Burada ilgisiz olan el-Bâkılânî'nin bir başka tanımında zorunlu bilgi, bilenin gerek duyduğu (need) bir bilgidir, zira dil açısından zorunluluk, gereksinim anlamına gelmektedir. *A.g.e.*, s. 8, 11.6-13.

lim 'Abdülcebbâr (ölm. 1025) da, zorunlu bilgiyi ('ilm zârûrî) bir insanın kuşkuyla reddedemediği bilgi⁷ veya insandan [ileri gelen] değil de, insanda meydana gelen bilgi olarak tanımlamaktadır.⁸ Bu son kanı, el-Beydâvî (ölm. 1286) tarafından kuramsal çaba (speculation) ve düşünce olmaksızın meydana gelen bilgi olarak ifade edilmektedir.⁹ Bununla beraber, 'Abdülcebbâr, kendi tanımına, zorunlu bilginin Allah tarafından meydana getirildiği kanısını da eklemektedir.¹⁰ Böylece, yukarıda bahsi geçen kelâmcılara göre, zorunlu bilginin [ayirt edici] beş husûsiyeti vardır: a. Bir kimsenin gücü dışında meydana gelme; b. Zorunluluk; c. Allah tarafından meydana getirilme; d. Kuşkunun yokluğu; e. Kuramsal çabanın (speculation) yokluğu. Bununla beraber, [şu husus hemen] kaydedilmelidir ki, birkaç kelâmcı kuramsal çaba sürecinden elde edilen bilgiyi zorunlu bilgi ve dolayısıyla, insan gücünün bir nesnesi olarak addetmektedir.¹¹

234 II. Zorunlu Bilgi Çeşitleri

OMÜİFD

el-Bağdâdî, zorunlu bilgiyi iki ana çeşide ayırmaktadır: Dolaysız veya önsel (a priori) bilgi ('ilm bedîhî)¹² ve duyu idrâki ('ilm hissî). Birincisi, tekrar iki bölüme ayrılmaktadır: Bir yandan, insanın kendisinin bilincinde olması ile¹³ acı, haz, açlık, susuzluk vb. [halleri] duyumsaması gibi olumlu dolaysız bilgi; öte yandan, bir şeyin idrâk edilemediği, bir şeyin ezelî olamayıp, varlık alanına çıkamadığı, bir kimsenin aynı anda [hem] ölü [hem de] diri olamadığı, bir şeyi bilen bir kimsenin, aynı anda bilginin aynı yönünü hesaba kattığında, o şey hakkında câhil olamadığına

⁷ 'Abdülcebbâr, *Muğnî*, c. XII, s. 65. Krş. Mânakdîm, *Şerh*, s. 48 vd. Van Ess, *Erkenntnislehre*, s. 115. Krş. Tritton, s. 617.

⁸ Mânakdîm, *Şerh*, s. 48.

⁹ el-Beydâvî, *Tavâli'*, s. 55.

¹⁰ 'Abdülkerîm 'Osmân, *Nazariyye*, ss. 6062.

¹¹ el-Cüveynî, *Şâmil*, s. 111. Saadia, *Emânât*, giriş, 5. paragraf.

¹² Bazı kelâmcılar ve filozoflar, Aristotle'yu izleyerek, bu çeşit bilgiye akıl (intellect) demektedirler. el-Cüveynî, *İrşâd*, s. 36 vd. el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 480, 1.7. Van Ess, *al-Muhâsibî*, s. 71 vd; a. mlf., *Erkenntnislehre*, ss. 118, 165. Efros, s. 138, s. 145, 29. dipnot.

¹³ Bilgi teorilerinde kendi bilinçliliğinin ehemmiyeti konusunda bzk. Heschel, s. 273, 43. dipnot.

ilişkin bilgi gibi olumsuz dolaysız bilgi.¹⁴ Son üç örnek, iki alternatiften birinin mümkün olduğu bilgi kategorisine dahil edilebilir. Aynı zamanda, güvenilir haber (haber mütevâtir) de,¹⁵ el-Bağdâdî tarafından zorunlu bilginin bir çeşidi olarak düşünülmektedir, zira öbür iki çeşit bilgi gibi, onun var olmasında da hiçbir kuşku meydana gelmemektedir.¹⁶ Bir kimse, mütevâtir haber kanalıyla Kur'ân, Sünnet ve tarihsel olayları bilir.¹⁷ Bundan başka, el-Bağdâdî, her çeşit spekülâtif / nazarî veya ikincil derecede olan bilginin ('ilm nazarî) Allah'ın eylemi yoluyla doğrudan bilgiye dönüşebildiğini ileri sürmektedir.¹⁸

Genellikle el-Bâkılânî'nin, zorunlu bilginin iki çeşidini sınıflandırması el-Bağdâdî'ninkiyle aynıdır. Bununla beraber, birincisi [el-Bâkılânî] farklı bölümlere, terimler ve örnekler kullanmaktadır. İlkin, zorunlu bilgiye ileten yollar, beşi [dış] duylardan oluşmak üzere toplam altı tanedir. (el-Bâkılânî tarafından bedîhî bilgi denen) altıncı yol, el-Bâkılânî'ye göre, duylardan herhangi birinde bulunmaksızın insanın nefsinde doğrudan (ibtidâ'en) meydana getirilmektedir. Onun (el-Bâkılânî'nin) verdiği örnekler, sözgelimi, iki alternatiften birinin müm-

¹⁴ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 8, 1.134-s. 9, 1.2. Wensinck, s. 252 vd.

¹⁵ Mütevâtir haber, sayıları ve doğruluklarının bir yalan, sözgelimi Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası üzerinde önceden tasarlanmış şekilde uyuşmalarıyla ilgili herhangi bir olasılığı / imkânı akla getirmeyecek kadar çok fazla kimse tarafından defalarca nakledilen bir hadistir. el-Cürçânî, ss. 74, 102, 210. et-Tehânevî, (c. II, s. 187) âdete göre nakledenlerin bizzat sayısının, bir yalan üzerinde önceden tasarlanmış şekilde uyuşmalarını imkânsız bir hale soktuğunu ifade etmektedir. Krş. Wensinck, s. 255. et-Tehânevî'ye göre, (a.g.e.), bu çeşit bilgi görmeye benzediği için, zorunlu bilgidir. Krş. Zucker, giriş, s. 13, 9. dipnot. Mütevâtir haber hakkında el-Gazzâlî'nin görüşü için bkz. Weiss, özellikle ss. 88, 95, 99.

Bu meselede Müslüman kelâmcılar, görgü tanıklarından [işitilen] haber kanalıyla bir ülkenin varlığını ispat eden Grek ampiristlerini izlemişler ve bu tanıklığı güvenilir bir haber addetmişlerdir. Aynı zamanda kelâmcılar, bu haberin koşulları, yani nakledenler arasında anlaşma (muvâta'a)nın bulunmayışı, ikincisinin (nakledenlerin) doğruluğu ve onların durumu ile ilgili olarak ampiristlerden etkilenmiş olabilirler. Van den Bergh, c. II, s. 16.

¹⁶ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 12.

¹⁷ A.g.e., s. 11, 11.14-16. Wensinck, s. 256. Krş. Elder, ss. 15, 19 vd. Stoacıların, milletlerin Tanrı'nın varlığını ilâhî varlıkların varlığı konusu üzerinde sağladıkları genel uzlaşım temelinde ispat etmiş olmaları kayda değer bir husustur.

¹⁸ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 15, 11. 11-12. Wensinck, s. 259 vd. s. 477.

kün olduğu (bir şey hakkındaki haberin ya doğru ya da yanlış olduğu)na ilişkin bilgi, el-Bağdâdî'ninkine benzemektedir. Fakat o (el-Bâkılânî), bunların işaretlerinin görülmesi halinde (müşâhedetü'l-emârât), bir başkasının niyet, haya, korku vb.'ni de ilâve etmiştir. Son örneklere, diğer âlimlerde alışkanlıklar ve tecrübe yoluyla elde edilen bilgi kategorisi içinde rastlanmaktadır.¹⁹ Aynı zamanda, mütevâtir haber tarafından sağlanan bilgi, doğrudan bilgi olarak addedilmektedir. el-Bâkılânî, bir haber tarafından başka bir şekilde sağlanan bilgiyi, mucize eseri olarak varlık alanına getirmenin Allah için mümkün olduğunu ifade etmektedir. Yine de, el-Bağdâdî gibi, o (el-Bâkılânî) da, her çeşit kuramsal (speculative) bilginin, Allah'ın eylemi aracılığıyla doğrudan bilgiye dönüştürülebileceğini söylememektedir.²⁰

236

OMÜİFD

Mu'tezilî kelâmcı 'Abdülcebbâr zorunlu bilgiyi iki bölüme ayırmaktadır: Birincisi, başka herhangi bir bilginin meydana gelmesinden önce ve vasıtasız olarak (bi-lâ vâsita) insanda doğrudan (initially) husûle gelen bilgidir (mâ yahsulü mübtede'en). Bu bilgi, aşağıdaki maddeleri içermektedir: a. Bir kimsenin kendine özgü halleri (sözgelimi, onun irade eden, düşünen olması)ne dair bilgisi. b. Tecrübeye istinat eden bilgi -eylem ve faili arasındaki ilişki ile eylemlerin etik yargısına dair bilgi. c. Tecrübeye dayanan ve iki alternatiften birinin mümkün olduğunu ifade eden bilgi: Bir özün, ya mevcut ya da ma'dûm olduğu ve bir mevcûdun, ya kadîm ya da hâdis olduğuna dair bilgi. ('Abdülcebbâr, eylemlerin etik yargısına dair bilgiyi zorunlu bilginin bölümü olarak kabul ederken, daha önceki âlimlerden ayrılmaktadır). İkincisi, bir vasıta ile meydana gelen bilgidir. Bu, idrâk vasıtasıyla husûle getirilen ve daha önceki müelliflere göre duyu idrâkine denk olan idrâk edilirlerin (müdrekat) bilgisidir. Üçüncüsü, bir vasıtayı andıran şey yoluyla meydana gelen bilgidir (mâ yahsulü 'ammâ yecrî mecrâ't-tarîk). Bu çeşit bilginin izahı, özünün bilgisinden elde edilen bir şeyin durumuna ilişkin bilgidir, ki o bir vasıtaya benzer;

¹⁹ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 10; a. mlf. (Idem), *İnsâf*, s. 14. el-Gazzâlî'de tecrübe için bkz. Weiss, s. 100.

²⁰ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 10.

bir kimse, Allah'ın varlığını bilmedikçe, Allah'ın âlim olduğunu bilemez. 'Abdülcebbâr'a göre, ikinci ve üçüncü bölümler arasındaki ayrılık, bir vasıta ile meydana gelen şeyin (ikinci bölüm), kendisine ileten vasıta olmaksızın var olmaya devam edebilmesinde yatmaktadır, oysa durumun bilgisi için özün bilgisi olmaksızın var olmak imkânsızdır. Allah, insanda duyu idrâki olmaksızın idrâk edilirin bilgisini yaratabilir, fakat O, insanda özün bilgisi olmaksızın durumun bilgisini yaratamaz, zira özün bilgisi durumun bilgisinin temelidir.²¹

Zorunlu bilgiye ilişkin benzer bir bölümlenme, Mu'tezile'nin öğretisinden etkilenmiş bulunan Şî'î bir Müttekellim Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ölm. 1067)'de görünmektedir.²² Ona göre, zorunlu bilgi ('ilm zarûrî)'nin iki bölümü vardır: a. Akıl sahibi insanda doğrudan (initially) meydana gelen bilgidir, mevcûdun ya bir başlangıcının olduğu ya da olmadığına dair bilgi gibi. b. Bir sebep var olduğunda meydana gelen bilgidir. Bu bölüm, bir vasıtayla meydana gelen 'Abdülcebbâr'ın bilgi [sınıflamasına] uygun düşmektedir. et-Tûsî, zorunlu bilginin ikinci bölümünün iki çeşit olduğunu kabul etmektedir: a. Karışıklığın yokluğu koşuluyla (ma'a irtifâ'î'l-lebs), duyuların (müşâhedât) idrâki gibi, zorunlu olarak meydana gelen bilgi;²³ b. Çoğunlukla (bi'l-'âde) meydana gelen bilgi. Son çeşit [bilgi], sırasıyla iki bölüme ayrılmaktadır: Sürekli bir alışkanlığa dayanan bilgi, sözgelimi, ülkeler ve olayların bilgisi ve bir kimse-den diğerine değişen bir alışkanlığa dayanan bilgi, sözgelimi, kendisiyle meşgul olduğunda, bir mesleğin bilgisi.²⁴ Birinci alt-kategori için veri-

237

OMÜİFD

²¹ Mânakdîm, *Şerh*, s. 50 vd. 'Abdülcebbâr, *Muğnî*, c. XII, ss. 59-76. Peters, s. 54 vd. 'Abdülkerîm 'Osmân, s. 60 vd.

²² Şî'a İmâmiyyesi'nin kelâmı üzerinde Mu'tezilî etki için bkz. Sözgelimi, W. Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, ed. Madelung, London 1985 (Değişik Türden Yapıtlardan Derlenmiş Yeni Baskılar). M.J. McDermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufid*, Beirut 1978. Schmidtke, *al-'Allâma al-Hillî*.

²³ Krş. Saadia'da 'ilmü's-şâhid. Heschel, s. 274.

²⁴ et-Tûsî, s. 156.

len örnek, el-Bağdâdî, el-Bâkılânî ve 'Abdülcebbâr' da güvenilir haberin (haber mütevâtir) bir örneği gibi görünmektedir.²⁵

Bütün kelâmcılar, zorunlu bilgi ve kazanılmış bilgi ('ilm mükteseb) arasındaki bölünmeyi kabul etmezler.²⁶ Erken dönem Râfizîleri,²⁷ bunu, ebeveynin ancak cinsî münasebette bulunmalarından sonra dünyaya gelen bir çocuğun yaratımına benzeterek,²⁸ böylesi bilginin, sadece bir düşünme sürecinden sonra meydana geldiğini kabul etmelerine rağmen, bütün bilgiyi Allah tarafından yaratılan zorunlu bilgi olarak düşünmektedirler. Sâlih adlı bir kelâmcı²⁹ bütün bilginin, zorunlu bilgi olduğunu ve insanın daha önceki kuramsal olarak düşünmesi (speculation) olmaksızın kalpte Allah tarafından yaratıldığını iddia ederek [bu konuda] daha da ileri gitmektedir.³⁰ O, en önde gelen temsilcisinin el-Câhız (ölm. 868) olduğu bilgi taraftarları (ashâbu'l-ma'ârif) diye isimlendirilen bir grup kelâmcıya mensuptu.³¹ Bununla beraber, el-Câhız'a göre, zorunlu bilgi, bir insan [zihnine] tabiatının tesâdüfî eylemi sayesinde birdenbire gelivermektedir.³²

Zorunlu bilgiye ilişkin biraz daha farklı bir fikir, Zâhirî kelâmcı İbn Hazm (ölm. 1063) tarafından ileri sürülmektedir. İbn Hazm, bilgiyi, bir

²⁵ Daha yukarıya bkz. 'Abdülcebbâr, *Muğnî*, c. XVI, ss. 27-38. el-Cüveynî'ye göre (*İrşâd*, s. 348), âdetin sürekliliği mütevâtir habere denktir.

²⁶ Kazanılmış bilgi, el-Bağdâdî tarafından insanın yeteneği ve kuramsal çabası (speculation) yoluyla elde edilen bilgi olarak tanımlanmaktadır. *Usûl*, s. 8, 1.11. O, yasa (şer') kadar gidimli olarak kullanılan akla (reason) da dayanmaktadır.

²⁷ Bu terimin çoğunlukla Şî'a İmâmiyyesi ile ilişkisi bulunmaktadır. Daha fazla teferruat için bkz. Abrahamov, "al-Kâsim ibn İbrâhîm's Theory of the Imamate", *Arabica*, 34 (1987), s. 94 vd., 70. dipnot.

²⁸ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 31, 1.16-s. 32, 1.2. el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 52, 11.3-5. Van Ess, "The Logical Structure", s. 44; a. mlf., "Scepticism", s. 9.

²⁹ Çok büyük bir olasılıkla burada [adı geçen] Sâlih, başka yerde (el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 155, 1.15) bütün bilginin zorunlu bilgi olduğu fikrinin savunucusu olarak el-Câhız ve Sümâme ile birlikte görünen Sâlih b. 'Ömer es-Sâlihî'dir. Krş. eş-Şehristânî, *Nihâye*, s. 107.

³⁰ el-Bağdâdî, *Usûl*, s. 31, 11.13-15.

³¹ *Emâlî'l-Murtazâ*, c. I, s. 195. Krş. M. Bernard, "La Notion de 'ilm", II. Bölüm, s. 41.

³² Van Ess, "Early Islamic", s. 73. el-İsferâ'inî, s. 49. el-Câhız'ın doktrininin Mu tezilî eleştirisi için bkz. Vajda, "La Connaissance".

şeyin gerçek durumuna uygunluğuna olan inanç (i'tikâdu'ş-şey' 'alâ mâ hüve 'aleyhi) diye tanımlamaktadır. Bu inanç, kesinlik ve şüphelerin bulunmayışı anlamına gelmektedir, bundan dolayı bir kimse onu reddemesin diye bir kimsenin zihninde iyice kökleşmektedir.³³ Başka bir deyişle, bilgimizin tüm çeşitleri zorunlu bilgidir (el-ma'ârif küllühâ bi-ıztrâr).³⁴ İbn Hazm'a göre, zorunlu bilgiyi elde etmeye ileten birkaç yol vardır: a. Doğrudan anlayış ya da sezgi (evvelü'l-'akl, evvelü'l-fehm),³⁵ sözgelimi, bir cismin [aynı anda] iki yerde [birden] bulunamadığının bilgisi; b. Duyum idrâki (şehâdetü'l-havass);³⁶ c. (Önceki iki yoldan farklı olan) kanıtlama³⁷ ve nihayet, d. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mucizelerine inanma gibi Tanrı'nın bir kimsenin takip etmesini istediği inanç.³⁸ Güvenilir haber (haberu'l-mütevâtir) şöyle dursun, bir kişinin otoritesine dayalı olan bir hadis (haberu'l-vâhid) bile, bu kategori altına sokulmaktadır.³⁹ Sonunda, bir kimse, zorunluluğun Allah tarafından yaratıldığını kaydetmek zorundadır.⁴⁰ Özetle yinelemek gerekirse, İbn Hazm, her çeşit bilgiyi zorunlu bilgi saymaktadır. Kuşkuları ve belirsizliği (uncertainty) içeren idrâk bilgi (yani zorunlu bilgi) değil, fakat sadece zandır.

Görüşleri şimdiye kadar incelenmiş bulunan kelâmcılar, bilgi konusunda aynı fikri paylaşmamaktadırlar: Onlardan birkaçının, her çeşit bilgiyi zorunlu bilgi olarak addetmesine karşın, onların büyük bir kısmı beşerî bilgiyi zorunlu bilgi ve kazanılmış bilgiye ayırmışlardır. [Asıl] bizi burada ilgilendiren birinci görüştür. Sorun şudur: Bilgiyi iki bölüme ayıran kelâmcılar, ne ölçüde zorunlu bilgiyi kullanmaktadırlar? Burada zorunlu bilgiyle, kelâmın kendisiyle tamamen dolu bulunduğu delilin (proof) bir esası olarak değil de, bu çeşit bilginin, kendi değerine göre bir

³³ İbn Hazm, c. V, s. 109, s. 113, 11.18-19.

³⁴ *A.g.e.*, s. 109, 1.5.

³⁵ *A.g.e.*, s. 108, 1.23, s. 109, 1.11.

³⁶ *A.g.e.*, s. 109, 1.11.

³⁷ Krş. *Metaphysica*, c. V, 1015b, 7-8; 1015a, 33-35; Wolfson, ss. 220 vd., 255.

³⁸ İbn Hazm, c. V, s. 109, 11.11-13, s. 113 vd.

³⁹ *A.g.e.*, s. 114, 11.4-5, s. 118, 1.23-s. 119, 1.15.

⁴⁰ *A.g.e.*, s. 116, 1.23.

delil olarak kullanımını kastetmekteyim. Aşağıda İslâm kelâmının temel meselelerinde delil sıfatıyla zorunlu bilgiye rastlandığını göstermeye çalışacağım. Verilecek olan örnekler ayrıntılı değildir, ancak daha doğru-su ben, onların İslâm kelâmında zorunlu bilginin delil olarak geniş kullanımının tipik birer örneği olduklarına inanıyorum. Bu örnekler, [hem] Allah, âlem, insan [konularını, hem de], Allah ve insan, Allah ve âlem ilişkilerini ele almaktadır.

III. 'Zorunlu Bilgi'nin Rol Oynadığı Meseleler

Antropomorfizm (teşbîh) tartışmasıyla ilgisi bulunan teolojik meselelerden biri,⁴¹ Tanrı'nın var oluştaki yeridir. Sorun, Tanrı'nın, ya bazı Kur'ân âyetleri esasına dayalı olarak Eş'arî kelâmcıları tarafından ifade edildiği gibi, Allah'ın arşın üzerinde bulunduğu [meselesi] veya Allah'ın özel bir yerde var olmasının teşbîhi ima edeceği gerekçesiyle, Mu'tezilîler tarafından ortaya atılan bir tez olarak hiçbir özel yerde bulunmadığı [problemi]dir.⁴² Âyetlerin ve Hadislerin tevilleri kadar kuramsal (speculative) kanıtlar da ileri sürerek bu sorunu eni konu ele alan el-Eş'arî (ölm. 935),⁴³ aynı zamanda Müslümanlar dua ettikleri zaman, onların hepsinin ellerini yukarıya semâya doğru kaldırmaları [fenomenini] Allah'ın arşın üzerine oturmasının delili olarak getirmekte ve "Eğer Tanrı arşın üzerinde bulunmasaydı, insanlar iki ellerini yukarıya ona (semâya) doğru kaldırmazlardı" diye eklemektedir.⁴⁴ İlk bakışta, bu kanıt, Eş'arî gibi böylesi ünlü bir kelâmcı için tuhaf ve uygunsuz gibi görünmektedir, zira bir kimse onun mantıksal temelini anlayamaz. Bununla beraber, bu kanıtı anlamaya, Tanrı'nın tikellere dair bilgisi doktrinini savunusunda Eş'arî Mütekelim Fahreddîn er-Râzî (ölm. 1209) tarafından ileri sürülen bir kanıtın incelenmesinde rastgelinmektedir. Bu kanıt, aşağıdaki gibi şöyle ifade edilmektedir: "Biz gözlemlemekteyiz ki, eğer ister iyi ve kötü (zındîk), isterse Müslüman ve inanmayan (mülhid) olsun, bu dünyanın insanların, acı

⁴¹ Bu terim hakkında bkz. Abrahamov, *al-Kâsim on God's Existence*, s. 25 vd., 156. dipnot.

⁴² *A.g.e.*, s. 28 vd.

⁴³ *el-Eş'arî, el-İbâne*, ss. 31-35.

⁴⁴ *A.g.e.*, s 32, 11.7-10, ss. 34 vd.

çekmek sûretiyle başlarına bir bela gelirse, Tanrı'dan rahmet dilerler ve O'nun tikelleri bilmesinin en aşırı inkârcıları olsalar bile, ondan kendilerini bu acı çekme [güçlüğünden] korumasını isterler. Eğer birinin başına bu [bela] gelirse, ister istemez dua etmeye, Allah'tan merhamet dilemeye ve O'na boyun eğmeye koyulacaktır. Bu, aslî yaratılış (el-fıtratü'l-asliyye)ın⁴⁵ âlemin Rabbi'nin eşyanın üzerinde gücünün bulunduğunu ve sırları ve gizli-saklı şeyleri bildiğini açıkça gösterdiğini ispat etmektedir. Fıtrat tanıklığının, bu gizli taksîmler (taksîmât hafıyye) ve araştırılması gereken muğlak delillerden daha makbûl olduğu bilinmektedir ve bundan dolayı bir kimse, âlemin Rabbi'nin tikelleri bildiğini ve [insanın] ihtiyaçlarını karşılamaya muktedir olduğunu kesinlikle belirtmelidir."⁴⁶ Burada üç önemli nokta, en bilgin ve yetkin İslâm kelâmcıları tarafından biri tarafından dile getirilmektedir: a. Bütün insanların bir eylemi, onun doğruluğunun (truthfulness) delili olarak iş görür; b. Birçok insanın aynı şekilde davranışı, onların davranışının, zorunlu bilgiyi meydana getiren şeyle özdeşleştirilebilen onların aslî tabiatlarına geri döndüğünü göstermektedir; c. Fıtrat sayesinde elde edilen bilgi, kuramsal kanıtlarla (arguments) kazanılan bilgiye yeğlenebilir.⁴⁷ el-Eş'arî'nin kanıtı aynı şekilde açıklanabilir. Bir kimse, zorunlu bilgiyi oluşturan bir kimsenin fıtrata sayesinde Allah'ın semâda bulunduğunu bilir. Bu fıtrata tanıklık eden şey, bütün Müslümanların davranış[larıdır]. Burada Müslüman kelâmcılarda yeni bir öge görünmektedir. Bizim gözlemlediğimiz şey, tecrübenin ürünü olan, bütün veya çoğu insan tarafından benimsenen

⁴⁵ Veya aslî tabiat. Fıtrat terimi hakkında bkz. *Eİ²*, c. II, s. 931 vd.

⁴⁶ er-Râzî, *Metâlib*, c. III, s. 164. 4. kanıt. Abrahamov, "Fakhr al-Dîn al-Râzî", s. 22.

⁴⁷ Bu, "insan nefsinde bütün bilimsel ve vasıtalı bilginin kaynağı ve önermesi olan ve bir öğrencinin, kendisine öğretilenmeden önce sahip olması gerektiği bu en yüksek ilkelere bir sezgisi ya da vasıtasız bilgisinin yattığı [tarzındaki] Aristotle'nun bir fikrini arınsatmaktadır. Hatta bu belitler (axioms), onlardan çıkarsanan daha yüksek bir kesinliğe bile" sahiptirler. Heschel, s. 278 vd. Bununla beraber, Müslüman kelâmcılar için bu doğuştan gelen bilgi, bizzat kanıtın kendisi olarak iş gördüğü halde, Aristotle, üzerlerine delillerin bina edildiği belitlere göndermede bulunmaktadır.

Zira zorunlu bilgi insana kazanılmış bilgiden daha fazla kesinlik sağlamaktadır. Bkz. eş-Şehristânî, *Nihâye*, s. 4.

ahlâkî gelenekler değil,⁴⁸ fakat kendilerinin fıtratı nedeniyle bütün insanlarca paylaşılan teolojik geleneklerdir ki, o fıtratın insanda yaratımından Allah sorumludur. Bu genel kabul, insanlar tarafından meydana getirilen mütevâtir ile birbirine karıştırılmaktadır.

İbn Teymiyye, Tanrı'nın âlemin üstünde bulunduğu [na ilişkin] bilginin zorunlu ve aslî (primordial) olduğunu belirten aynı fikri dile getirmektedir. Bu bilgi, daha önceki bir onaylama olmaksızın bütün milletlerce kabul edilmektedir.⁴⁹ Kuramsal bir kanıt ve zorunlu bilgiden çıkartılan bir kanıt (argument) arasında bir karşıtlığın mevcudiyeti ihtimaline karşı, Fahreddîn er-Râzî gibi, o (İbn Teymiyye) da ikincisini tercih etmektedir.⁵⁰ Aynı zamanda eş-Şehristânî (ölm. 1153) de insanın Allah'a ilişkin bilgisinin fıtrata dayandığı görüşünü kabul etmektedir.⁵¹

Mürci'e'nin alt bir fırkası olan Gaylâniyye,⁵² âlem ve onun yapısıyla ilgili olarak, eşyanın yaratıldığını ve idare edildiğini (muhdese, müdebber)ne ilişkin bilginin zorunlu bilgi olduğunu iddia etmektedir.⁵³ Bu görüş hakkında hiçbir açıklama verilmemektedir. Bununla beraber, bu görüş, ya bir kimsenin idrâki -bir kimse bütün şeylerin meydana getirildiğini ve idare edildiğini müşahede etmektedir-, ya da fıtrat aracılığıyla açıklanabilir. Ebû Alî el-Cübbâ'î (ölm. 912), dinginlik, devinim, birleşme, ayrılma ve karışım / terkip olarak varlık tarzlarının⁵⁴ görme sûretiyle, yani zorunlu olarak idrak edildiği düşüncesine sıkıca tutunmaktadır. er-

242

OMÜİFD

⁴⁸ Yukarıya bkz.

⁴⁹ İbn Teymiyye, *Der'ü Te'âruz*, c. VI, ss. 12 vd. İbn Teymiyye, zorunlu bilgi kanalıyla bilinen ve filozoflarca çürütülen bir dizi meseleyi daha belirgin hale getirmektedir. *A.g.e.*, ss. 268-70. Örneğin, Tanrı'nın hayatsız, bilgisiz ve güçsüz olarak diri, bilen ve güç sahibi (hayy, 'âlim, qâdir) olduğunu iddia eden kimseler, zorunlu olarak bilinen şeye (ma'lûm bi'z-zarûra), yani bütün âlimlerin Tanrı'nın bilgisinden ötürü bildiği fikrine ters düşmektedirler. *A.g.e.*, s. 269, 11.12-13.

⁵⁰ İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-Îmân*, s. 117.

⁵¹ Madelung, "Aspects of", s. 61. Aynı zamanda bu Şî'î âlim İbn Tâvûs (ölm. 1266)'un da görüşüydü. Kohlberg, s. 21.

⁵² Gaylâniyye hakkında bkz. Watt, indeks.

⁵³ el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 136, 1.11.

⁵⁴ Peters, *God's Created Speech*, ss. 128-134.

Râzî'ye göre, zamanın varlığına ilişkin bilgi doğrudan (bedîhî)dır, yani hiçbir delil gerektirmez (*Metâlib*, c. V, s. 21 vd.).

Verilen örneklerin çoğu insan ve onun davranışına göndermede bulunmaktadır. Gördüğümüz gibi, insanın kendisine özgü halleriyle ilgili bilgisi zorunlu bilginin bir parçasıdır. Böylece insanın istencine ilişkin bilgisi zorunlu bilgidir; çünkü o kendinde bu istenci duyumsamaktadır.⁵⁵ Hatta insanın, başkasının eyleminin, ikincisinin [onun] niyet ve güdülerine göre [vuku] bulduğuna ilişkin bilgisi bile, zorunlu bilgi olarak adedilmektedir. Bu böyledir; çünkü gördüğümüz gibi, aynı zamanda tecrübe zorunlu bilgi ile de bağlantılı bulunmaktadır.⁵⁶ İnsan, eylemde bulunabilen bir varlık ile eylemde bulunamayan bir varlık arasındaki ayrılığı zorunlu olarak bilmektedir, yani cansız bir şey eylemde bulunamaz. Ve aynı zamanda 'Amr eylemde bulunamadığı halde, Zeyd'in eylemde bulunabildiği de zorunlu olarak bilinmektedir.⁵⁷

Aynı zamanda, Allah'ın tâkat getirilemez (unattainable) ödevleri yükleme (teklîfu mâ lâ yutâk)sini içeren fikir,⁵⁸ insanın tecrübelerinden elde edilen zorunlu bilgi kanalıyla bilinmektedir; her akıl sahibi insan, felçli kimseye, örneğin, yürüme ödevini yüklemenin kötü olduğunu sezgisinin mükemmelliği sayesinde bilmektedir.⁵⁹

Bazı kelâmcılara göre, insanın kendisine özgü eylemleri meydana getirmesi zorunlu olarak bilinmektedir.⁶⁰

el-Eş'arî, zorunlu hareket (hareket ıztırâr), sözgelimi, felçten [ellerin] titremesi ile kendine mal edilmiş hareket (hareket iktisâb), sözgelimi git-

⁵⁵ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 51, 1.21-s. 52, 1.9. Mânakdîm, *Şerh*, s. 433. 'Abdülcebbâr'a göre, iradenin varlığı, onun eylemden daha önce bulunması, hem irade ile isteksizlik, hem de irade ile öbür hisler arasındaki ayrılık zorunlu olarak bilinmektedir. 'Abdülkerîm 'Osmân, *Nazariyye*, ss. 354-356, 361. *Der'ü Te'âruz*, c. VII, s. 424 vd.

⁵⁶ 'Abdülcebbâr, *Muğnî*, c. VIII, ss. 6-8. Yukarıya bkz.

⁵⁷ *A.g.e.*, c. XII, s. 69, 11.12-19.

⁵⁸ Bu terim için bkz. Abrahamov, *al-Kâsim on God's Existence*, s. 38 vd.

⁵⁹ Mânakdîm, *Şerh*, s. 400.

⁶⁰ Schmidtke, *al-'Allâma al-Hillî*, s. 125 vd. er-Râzî, *Metâlib*, c. IX, s. 255. İyi bilindiği üzere, bu mesele, İslâm kelâmcıları tarafından spekülâtif kanıtlarla geniş ölçüde tartışılmıştır. *A.g.e.*, s. 12, 1.2-s. 13, 1.13.

me ile gelme [davranışları] arasındaki ayrılığı zorunlu bilgi kanalıyla ispat etmektedir. İnsan, bilinçliliği sayesinde bu iki çeşit fiil arasındaki ayrılığı zorunlu olarak bilmektedir; o (insan), ıztırârî hareketlerin meydana gelmesinin önüne geçemez, oysa iktisâb edilmiş hareketlerle ilgili olarak, tam aksi [durum] gerçektir.⁶¹ el-Eş'arî, kendi kesb teorisini bu bilgi temeli üzerine bina etmektedir.

er-Râzî için, bir güdünün fiilin ağır basması (tercîh) üzerinde etkiye sahip bulunmasına ilişkin bilgi,⁶² zorunlu bilgidir. Biz, zorunlu olarak, fakir bir kimseye onun yoksulluğuna dair bilgimiz hasebiyle bir sadaka verdiğimizizi ve bu [ihtiyaç durumunu] bilmediğimiz taktirde, o kimseye bir sadaka vermeyeceğimizi biliriz.⁶³ Başka bir yerde o, zorunlu bilginin, bir insanın ağır basan [dürtüye] (müreccih) göre fiilin iki yolu [alternatifi] arasında seçimde bulunduğunu ispat ettiğini ifade etmektedir.⁶⁴

244

OMÜİFD

Aynı zamanda kötü şeyler ve iyi şeylerin bilgisi zorunlu bilgidен elde edilir; insan minnettarlık göstermenin vâcib olduğunu zorunlu olarak bilir.⁶⁵

Allah ve insan arasındaki ilişki konusunda, bir kimse el-Hasan el-Basrî'nin risâlesindeki bir tartışmayı bir örnek olarak verebilir, ki bu risâle erken dönem teolojik eserlerinden biridir.⁶⁶ el-Hasan el-Basrî (ölm. 728), insanların, aktif olmalarını engellemiş / önüne geçmiş olması gereken bir inanç olarak kadere inandıkları halde, toprağı sürüp ektiklerini ve çocuklarını saldırılara karşı koruduklarını kanıtlamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla, onların Tanrı'ya inançsızlıklarından ötürü kaderi kötüleme-

⁶¹ Abrahamov, "A Re-examination of al-Ash'arî's Theory of Kasb according to Kitâb al-Luma", *JRAS* (1989), ss. 210-221.

⁶² Gimaret, *Théories*, s. 140 vd.

⁶³ er-Râzî, *Metâlib*, c. III, s. 51, 11.1-5. Fakirin yoksulluğuna dair bilgi, insanı sadaka vermeye yönelten bir başka sâik mevcut bulunduğu, o sadaka verme kararı üzerinde etkiye sahip bulunan bir sâiktir.

⁶⁴ er-Râzî, *Metâlib*, c. IX, s. 29.

⁶⁵ Mânakdîm, *Şerh*, s. 302.

⁶⁶ Bu risâleye tarih koyma ve güvenilirliği ile ilgili kuşkular için bkz. M. Cook, *Early Muslim Dogma*, Cambridge 1981, ss. 117-123.

leri kabul edilemez.⁶⁷ Böylece, onun, doğrudan doğruya, bir kimsenin faal oluşu sayesinde bir kimsenin hür iradeye doğuştan gelen inancının bulunduğu sonucunu çıkardığı görünmektedir. Kelâmcılarının çoğunun aksine, el-Câhız ve izleyenleri olan ashâbu'l-ma'ârif, insanın Tanrı'ya dair bilgisinin zorunlu bilgi olduğunu iddia etmektedirler. Çoğunluğun bir temsilcisi olan Abdülcebbâr ise, insanın sadece öbür dünyada Allah'ı zorunlu olarak bileceğini kabul etmektedir.⁶⁸

Bazı kelâmcılar, Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğunu [gösteren] delille ilgili olarak, yaratmadan yaratıcı[nın varlığı] sonucunu çıkarmanın apaçık (self-evident) olduğu ve hiçbir delile ihtiyaç göstermediği [hususunda] aynı fikri paylaşmaktadırlar.⁶⁹ Onlardan bazıları, ayrıntıları ile anlatma (particularition) kanıtını; doğrudan sezgiyle dünyanın varlık alanına çıkışını, ayrıntılı olarak öngören bir varlığa (particularizer) muhtaç olduğunu iddia eden bu çıkarımın bir temeli olarak kullanmaktadırlar.⁷⁰ Benzer tarzda, Eş'arî Mütekellim el-Cüveynî (ölm. 1085), bir kimsenin Allah hakkındaki bilgiyi âlemin mükemmelliği (perfection) vasıtasıyla zorunlu olarak öğrenebildiğini ifade etmektedir ki, o âlem kusursuzca onu meydana getiren Tanrı'nın bilgisine tanıklık etmektedir.⁷¹

'Abdülcebbâr, ölümün tayin edilmiş vakti (ecel) meselesini tartışarak, bütün akıl sahibi insanların belirli (certain) bir eylemi yapan bir kimseyi yermesi ve kınamasının, bu eylemin üzerine dayandığı fikrin yanlış olduğuna [ilişkin] delil olduğuna işaret etmektedir.⁷²

⁶⁷ el-Hasan el-Basrî, *Risâle*, ss. 75, 1.6-76, 1.2. Schwarz, "al-Hasan el-Basrî", s. 21.

⁶⁸ Mânakdîm, *Şerh*, s. 271.

⁶⁹ Davidson, ss. 154-160. Diğer bazıları analogi ya da tümevarım yoluyla bu sonuç çıkarılmayı savunmuşlardır. A.g.e..

⁷⁰ A.g.e..

⁷¹ el-Cüveynî, *İrşâd*, s. 210.

⁷² 'Abdülcebbâr, *Muğnî*, c. XI, s. 8. B. Abrahamov, "The Appointed Time Death (ağal) According to 'Abd al-Ğabbâr, Annotated Translation of al-Mughnî", *Israel Oriental Studies* (1992'de yayınlanacak), c. XI, ss. 3-26.

VI. Zorunlu Bilginin Rolünü Değerlendirme

İslâm kelâmında zorunlu bilginin rolünü değerlendirme; sadece konuların bir çeşitliliği (variety) içindeki kullanımına değil, aynı zamanda kullanım hakkındaki tartışmaya da dayandırılabilir. Bu tartışma, zorunlu bilgi yerine kazanılmış bilgi sorununa ya da tersine (vice versa) göndermede bulunmaktadır. Sözcüleri, iyi ve kötü eylemlerin bir bölümünün zorunlu bilgi ile kavranabildiği ve Tanrı'nın ve insanın ödevlerinin zorunlu olarak bilinebildiği [savı], Mu'tezilî görüşleri çürüten el-Cüveynî tarafından ele alınmaktadır.⁷³ O (el-Cüveynî), aralarından [sadece] iki tanesini seçmeyi istediğim bazı kanıtlar kullanmaktadır: a. Zorunlu bilgi [zihinsel çaba ile] kazanılamadığı için, bizzat Mu'tezilîlerin kendileri bu sorun üzerinde uyuşmazlar; b. Onların muhalifleri, aksi görüşün zorunlu olarak bilindiğini iddia etmektedirler. Dolayısıyla bu durumda, Mu'tezilîler, aynı zamanda önceden genel kabulü varsayan zorunlu bilgiye sıkıca bağlanamazlar.⁷⁴ Böylece, el-Cüveynî'nin, zorunlu bilginin delil olarak ehemmiyetini azalttığı görünmektedir. Bununla beraber, bir kimse onun tutumunun, bir kimsenin etik yargıları nasıl bildiği ile ilgili olarak Mu'tezilîler ve Eş'arîler arasındaki polemiklerden kaynaklanabildiğine dikkat etmelidir. Onun bu mesele üzerinde Mu'tezilîlerle uyuşmazlığı, zorunlu bilgiye karşı genel yaklaşımını ifade etmemektedir. Onun filozofların tabiatlar fikrini çürütmesini zorunlu bilgiye dayandırışı, bu yazınsal ustalığa itibar edişini ispat etmektedir.⁷⁵

Aynı zamanda, bu sorun, Basra Mu'tezilîlerinin Bağdat Mu'tezile okulunun reisi olan Ebû'l-Kâsım el-Belhî (ölm. 929/31)'ye karşı çekişmelerine örnek olarak gösterilmektedir,⁷⁶ ki o, spekülâtif delil vasıtasıyla (istidlâlen) bilinen şeyin başka türlü bilinemediği ve zorunlu bilgi kanalıyla bilinen şeyle ilgili olarak [da] aynı şeyin doğru olduğu görüşüne tutunmaktadır.⁷⁷ Basra [Mu'tezilesi'nin] duruşunu sergileyen en-

⁷³ el-Cüveynî, *İrşâd*, ss. 228-234.

⁷⁴ *A.g.e.*, s. 229 vd.

⁷⁵ *A.g.e.*, s. 210.

⁷⁶ Ebû'l-Kâsım el-Belhî hakkında bkz. Watt, ss. 300-302.

⁷⁷ Mânakdîm, *Şerh*, s. 57. en-Nisâbüri, *Mesâ'il*, s. 330.

Nîsâbûrî, spekülâtif delil aracılığıyla bilinen her şeyin, zorunlu bilgi kanalıyla bilinebildiğini ve zorunlu bilgi kanalıyla bilinen şeylerin [her bir] parçasının spekülâtif delil yoluyla bilinmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸ Böylece, sözgelimi, Zeyd'in evde bulunduğuna dair bilgi görme, yani zorunlu bilgi yoluyla ve aynı zamanda doğru bir haber kanalıyla da elde edilebilir.⁷⁹ Spekülâtif delil yoluyla bilinen her şeyin zorunlu bilgi kanalıyla bilinebildiği fikri, insanın bilgisi de dahil, bütün fiil objelerinin üstünde kudreti bulunan Tanrı'nın, insanda bilgiyi meydana getirebildiği ve Tanrı tarafından meydana getirilen bilginin zorunlu bilgi olduğu düşüncesiyle doğrulanmaktadır.⁸⁰ [Bu arada] Basra Mu'tezilîlerince zorunlu bilgiye bağlanan üstünlüğe oranla, zorunlu bilginin, birçok teolojik mesele, (teferruata girmenin gerekli olmadığı) mütevâtir haberin geniş kullanımı ve bazı kelâmcıların (Fahreddîn er-Râzî, İbn Teymiyye) zorunlu bilgiyi kazanılmış bilgiye tercih ettiklerini gösteren metinsel kanıtlar (evidences)ın içine nüfuz ettiği [yönündeki] edindiğimiz izlenimi eklemeliyiz. Böylece, zorunlu bilgi, Müslüman kelâmında sadece epistemolojik teorilerin gelişiminde değil,⁸¹ aynı zamanda teolojik tartışmalarda da önemli bir rol oynamıştır. Bu çeşit bilgiye yüksek derecede itibar ediş, onların okullarına ehemmiyet vermeden İslâm'da kelâmcıların çoğu tarafından müştereken paylaşılmaktadır. Bu, spekülâtif kanıtların kullanımına düşkünlüklerine rağmen, onların, çok büyük bir olasılıkla kesinliği derinliğine araştırmalarından dolayı, zorunlu bilgiyi delil olarak kullandıklarını ve hatta zaman zaman onu spekülâtif kanıtlara bile tercih ettiklerini göstermektedir. Verilen birkaç örnek sebebiyle, bu değerlendirme, [tam anlamıyla] ikna edici olmaktan uzaktır. Bununla beraber, umarım ki, daha ileri düzeyde bir araştırma bu sorunu ele almaya devam edecek ve

⁷⁸ en-Nîsâbûrî, *a.g.e.*

⁷⁹ Mânakdîm, *Şerh*, s. 60.

⁸⁰ *A.g.e.*, s. 58. İbn Teymiyye, zorunlu bilgi uygulamaya koyma / kullanıma sokma ile ilgili olarak karşıt fikirlere tutunmalarından ötürü Mütetekellimûnu eleştiriye tabi tutmuştur; onlardan bazıları belirli bir meselenin, spekülâtif deliller olmaksızın bilinebildiğini iddia etmekteydiler, halbuki aynı meselede diğerleri spekülâtif delillerin kullanımını savunmuşlardır. Abrahamov, "İbn Taymiya on the Agreement of Reason with Tradition", *The Muslim World (gelecek / çıkacak 1992)*, II. Kısım, 1. Kesim.

⁸¹ Krş. Gutas, s. 170.

burada çıkarılan sonucu doğrulayacaktır. Her hâlükârda, bana öyle geliyor ki, zorunlu bilginin delil olarak kullanım ölçütünün eleştirisi, özel olarak herhangi bir kelâmcının incelenmesi kadar, genel olarak herhangi bir kelâm okulunun kanıtlama (argumentation) yollarının incelenmesinde de uygulanma alanına konmalıdır.

Kaynakça

Abdülcebbâr, *Muğnî*: 'Abdülcebbâr, *el-Muğnî, fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, muhtelif nâşirler, 16 cilt, Kahire, 1960-69.

Abrahamov, "Fakhr al-Dîn al-Razî": Binyamin Abrahamov, "Fakhr al-Dîn al-Razî on God's Knowledge of the Particulars", *Oriens*, (1992'de yayınlanacak).

248

Abrahamov, *Al-Kâsim on God's Existence*: Binyamin Abrahamov, *Al-Kâsim b. İbrâhîm on the Prof of God's Existence, Kitâbü'd-Defîli'l-Kebîr*, Leiden 1990.

OMÜİFD

el-Bağdâdî, *Usûl*: el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûl'd-Dîn*, İstanbul 1928.

el-Bâkılânî, *İnsâf*: el-Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ Yecibu İ'tikâduhu ve-lâ Yecûzû'l-Cehlü bihî*, neşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire 1963.

el-Bâkılânî, *Temhîd*: el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhîd*, neşr. R.J. McCarty, Beyrut 1957.

Bernand, "La Notion de 'İlm": M. Bernand, *La Notion de 'İlm Chez le Premiers Mu'tazilites*", *Studia Islamica*, 36 (1972), ss. 23-45, 37 (1973), ss. 27-56.

el-Beydâvî, *Tevâli*: Nâsiruddîn el-Beydâvî, *Tevâli'u'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr*, neşr. 'Abbâs Süleymân, Beyrut ve Kahire 1991.

el-Cürcânî: el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, neşr. G. Flügel, Leipzig 1847, yeni baskı, Beyrut 1979.

el-Cüveynî, *'Akîde*: el-Cüveynî, *el-'Akîdetü'n-Nizâmiyye*, neşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire 1948.

el-Cüveynî, *İrşâd*: el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, neşr. Es'ad Temûm, Beyrut 1985.

el-Cüveynî, *Şâmil*: el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, neşr. 'Alî Sâmi en-Neşşâr, İskenderiye 1969.

Davidson: *Proofs for Eternity Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, New York and Oxford 1987.

Efros: I. Efros, "Saadia's Theory of Knowledge", *Jewish Quarterly Review*, 33 (1942-3), ss. 133-170.

EI²: *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden and London 1960'tan itibaren (since).

- Elder: *A Commentary on the Creed of Islam: Sa'd al-Dîn al-Taftâzânî on the Creed of Najm al-Dîn al-Nasafî*, tr. with introduction and notes, by E.E. Elder, New York 1950.
- Emâlî'l-Murtezâ*: el-Murtezâ, *Emâlî'l-Murtezâ, Gurerü'l-Fevâ'id ve'd-Dürerü'l-Kalâ'id*, neşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut 1967.
- el-Eş'arî, *el-İbâne*: Ebû'l-Hasan 'Alî el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne, İdâratü't-Tibâ'ati'l-Münîriyye*, Kahire (trz.)
- el-Eş'arî, *Makâlât*: Ebû'l-Hasan 'Alî el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-Musallîn*, neşr. H. Ritter, yeni baskı, Wiesbaden 1963.
- Gimaret, *al-Ash'arî*: D. Gimaret, *La Doctrine d'al-Ash'arî*, Paris 1990.
- Gimaret, *Théories*: D. Gimaret, *Théories de l'Act Humain en Théologie Musulmane*, Paris 1980.
- Gutas: D. Gutas, *Avicenna and Aristotelian Tradition*, Leiden 1988.
- al-Hasan al-Basrî, *Risâle*: Studien zur Islamischen Frömmigkeit I, Hasan al-Basrî, ed. H. Ritter, *Der Islam* 21 (1933), ss. 67-83.
- Heschel: A. Heschel, "The Quest for Certainty in Saadia's Philosophy", *Jewish Quarterly Review*, 33 (1942-3), ss. 265-313.
- Hourani, *Islamic Rationalism*: G.F. Hourani, *Islamic Rationalism, the Ethics of 'Abd al-Jabbâr*, Oxford 1971.
- İbn Hazm: İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Kahire 1321 / 1903.
- İbn Teymiyye, *Beyânu Telbîs*: İbn Teymiyye, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fi Te'sisi Bida'ihimi'l-Kelâmiyye*, neşr. Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Qâsım, b.y.y., 1391 / 1971.
- İbn Teymiyye, *Der'ü Te'âruz*: İbn Teymiyye, *Der'ü Te'ârüzi'l-'Akl ve'n-Nakl*, neşr. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad 1979 (10 cilt).
- İbn Teymiyye, *K. el-Îmân*: İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-Îmân*, Beyrut 1983.
- el-Îcî, *Mevâkif*: 'Adudüddîn al-Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkif*, neşr. Bedrüddîn en-Na'sânî, Kahire 1325 / 1907.
- el-İsferâ'inî: el-İsferâ'inî, *et-Tebîr fi'd-Dîn*, neşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire 1940.
- Madelung, "Aspects of": W. Madelung, "Aspects of Isma'îlî Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being", *Isma'îlî Contribution to Islamic Culture*, ed. S.H. Nasr, Tehran 1977.
- Mânâkdîm, *Şerh*: Mânâkdîm Ahmed b. el-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, neşr. 'Abdülkerîm 'Osmân ('Abdülcebbâr'ın bir eseri olarak), Kahire 1965.
- en-Nîsâbü'rî, Ebû Sa'd, *Gunye*: Ebû Sa'd 'Abdurrahmân en-Nîsâbü'rî el-Ma'rûf bi'l-Mütevellî eş-Şâfi'î (ölm. 1085), *el-Gunye fi Usûli'd-Dîn*, neşr. 'Imâdüddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1987.
- en-Nîsâbü'rî, *Mesâ'il*: en-Nîsâbü'rî, *Mesâ'ilü'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, neşr. Ma'n Ziyâde ve Rıdvân es-Seyyid, Tripoli (Libya), 1979.

- 'Osman, 'Abdülkerîm, *Nazariyye: 'Abdülkerîm 'Osman, Nazariyyetü't-Teklîf, Ârâ'ü'l-Kâdî 'Abdülcebbâr el-Kelâmiyye*, Beyrut 1971.
- Peters, *God's Created Speech: J.R.T.M. Peters, God's Created Speech, S Study in Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdî'l-Qudât Abû l-Hasan 'Abd al-Jabbâr ibn Ahmed al-Hamadânî*, Leiden 1976.
- el-Râzî, *Metâlib: Fahrüddîn er-Râzî, el-Metâlibü'l-'Âliyye mine'l-'İlmi'l-İlâhî*, neşr. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Beyrut 1987.
- Saadia; *Emânât: Saadia, Kitâbu'l-Emânât ve'l-İ'tikâdât*, çev. S. Rosenblatt (The Book of Beliefs and Opinions), New Haven 1948.
- Schmidtke, *al-'Allâme al-Hillî: S. Schmidtke, The Theology of al-'Allâma al-Hillî (ölm. 726 / 1325)*, Berlin 1931.
- Schwarz, "al-Hasan al-Basrî": M. Schwarz, "The Letter of al-Hasan al-Basrî", *Oriens*, 20 (1972), ss. 15-30.
- eş-Şehristânî, *Nihâye: eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm fî 'İlmi'l-Kelâm*, neşr. A. Guillaume, Oxford 1931.
- et-Tehânevî: et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Funûn*, neşr. Lütî 'Abdülbâdî, Kahire 1963.
- Tritton: A.S. Tritton, "Some Mu'tazilî Ideas about Religion in Particular about Knowledge Based on General Report", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 14 (1952), ss. 612-622.
- et-Tûsî: Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-İktisâd fîmâ Yete'allaku bi'l-İ'tikâd*, Beyrut 1986.
- Vajda, "La Connaissance": G. Vajda, "La Connaissance Naturelle de Dieu Selon al-Ğâhiz Critique par les Mu'tazilites", *Studia Islamica*, 24 (1966), ss. 19-33.
- van den Berg: S. van den Bergh, *The Incoherence of the Incoherence*, London 1954.
- van Ess, "Early Islamic": J. Van Ess, "Early Islamic Theologians on the Existence of God", *Islam and Medieval West. Aspects of Intercultural Relations*, ed. K.I. Seman, Albany 1980, ss. 64-81.
- van Ess, *Erkenntnislehre: J. van Ess, Die Erkenntnislehre des 'Adudaddîn al-İcî*, Wiesbaden 1966.
- van Ess, *al-Muhâsibî: J. Van Ess, Die Gedankenwelt des Hârit al-Muhâsibî*, Bonn 1961.
- van Ess, "Skepticism": J. Van Ess, "Skepticism in Islamic Religious of Islamic Theology", *al-Abhâth*, 21 (1968), ss. 1-18.
- van Ess, "The Logical Structure": J. Van Ess, "The Logical Structure of Islamic Theology", *Logic in Classical Islamic Culture*, neşr. G.E. von-Grunebaum, Wiesbaden 1970, ss. 21-50.
- Walzer: *Al-Fârâbî on the Perfect State. Abû Nasr al-Fârâbî's Mabâdî' Ârâ' Ahl al-Madîna al-Fâdila*, ed. with annotated translation by R. Walzer.

- Watt: W.M. Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburg 1973.
- Weiss: B. Weiss, "Knowledge of Past: The Theory of Tawâtur according to al-Ghazâlî", *Studia Islamica*, 61 (1985), ss. 81-105.
- Wensinck: A.J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, London 1965 (Cambridge neşrinin yeni baskısı 1932).
- Wolfson: H.A. Wolfson, "The Double Faith Theory in Clement, Saadia, Averroes and St. Thomas, and Its Origin in Aristotle and the Stoics", *Jewish Quarterly Reviews*, 33 (1942-43), ss. 213-264.
- Zucker: *Saadya's Commentary on Genesis*, ed. with introduction and notes (in Hebrew) by M. Zucker, New York 1984.

