

BİLGİNİN İMKÂNI BAĞLAMINDA “DİNÎ OTORİTE”

Nadim Macit *

Abstract

Religious Authority in the context of possibility of knowledge

In this paper, it is aimed, in a critical point of view, to analyze the concept of the authority, and its connection to religion. I attempted to investigate the answers to the following questions: What is religious authority? How should authority be understood in terms of religious and political points of view? So, what is the meaning of political authority? Finally, this article shows that it is not possible to understand and accept religious authority in the sense of political authority. One of the most fundamental reasons for this is that possibilities for obtaining knowledge concerning these two areas. My critics have been directed against accepting religious authority as a political authority.

Keywords: Authority, religious authority, political authority, knowledge.

Otorite kavramı, farklı bağlamlarda kullanılır ve kullanıldığı bağlama göre anlam kazanır. Eğer otorite kavramını “dini” kelimesi ile nitelersek, bu ifadenin açılımı üzerinde düşünmemiz gerekir. Otorite kavramını, iktidar ve siyasi iktidar anlamında kullanırsak bu duruma göre dini otorite; dini-siyasi iktidar anlamına gelir ve tartışma konumuz bu olur. Fakat bu ifadenin veya nitelemenin, ifade ettiği anlamı düşünce geleneğimizde aradığımız zaman neyi tartışmak istediğimiz epeyce karışır. Dini-siyasi otorite ifadesi, bir ruhban geleneğinin varlığına göndermede bulunur ve dini, siyasi olgunun bizzat kendisi ile özdeşleştirir. Böyle bir görüş, islâm düşünce geleneğinde sadece şia modeli içinde bulunabilir. Bu modeli bile böyle bir tanımlama ile okumanın ne ölçüde anlamlı olup olmadığı tartışmaya muhtaçtır. İslam düşüncesinin ana omurgasını teşkil eden yorumlama modellerine göre siyaset; pratik aklın konusudur. İçtihadî ve akli alandır. Böyle bir

* Prof. Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Dekanı

tanımlamanın konusu olan düşüncede dini-siyasi otoriter değil, doğrudan siyasi otorite söz konusudur. Kaldı ki geleneğimizde dini otorite, siyasi iktidardan daha çok ulemayı niteler ve bu bağlamda kullanılır. Ulema ise, geleneksel siyasi modelin sac ayaklarından sadece birisidir. Siyasi fonksiyonu ise bu kesitlemeye bağlı olarak tartışılabilir.

Dini otorite, dini-siyasi iktidar olarak ele alınırsa, gelenekte bunun karşılığı halife veya sultan olmalıdır. Meseleyi bu bağlamda ele alırsak, hiçbir kelamcı hilafet modelini ve halifeyi dini otorite ifadesinin açılımına göre tanımlamaz. Hilafet; din ve dünya işlerine riyaset etme şeklinde tanımlanır. Salt dini otorite ifadesi ve bunun açılımı geleneğin mantığına aykırıdır. Eğer böyle bir tanımlama anlamlı ise bunun gerekçelerini göstermemiz gerekir. Bu kaygıdan dolayı, dini otorite kavramını, dini bilgi alanında otorite şeklinde anlıyorum ve meseleyi bu bağlamda tartışmak istiyorum. Böyle düşünmemizin gerekçesi şudur: Siyaset biliminin terimlerinden biri olan otorite kavramı, genellikle iktidar ve siyasal iktidar kavramları ile birlikte kullanılır. Ancak bu terimin hangi anlama geldiği ve iktidar kavramından farklı bir anlam ifade edip etmediği konusunda siyaset bilimciler arasında bir görüş birliği yoktur. Otorite kavramının iktidar kavramından farklı olduğunu dile getirenler, otorite kavramını meşru iktidar şeklinde tanımlamaktadırlar. Aynı olduğunu ileri sürenler ise, bizzat siyasi iktidar ifadesinin meşru olmayanı dışladığını söylerler. Anılan ayrımı yapmanın gereksiz olduğunu benimserler. Buna göre bir iktidarın emir ve kararlarının tartışma konusu yapılmaksızın geçerli sayılması ve onlara uyulması halinde bir otoritenin varlığından söz etmek mümkün olur. Dolayısıyla otorite; normal olarak kuvvete, zora ve tehdide başvurmaksızın bir iradenin yürütülmesi yeteneğidir. Gerektiğinde kuvvete başvurulması halinde de, kuvvet kullanmanın haklılığı ve meşruluğu önceden kabul edilmiş olmaktadır.¹

Bu duruma göre din ile nitelenen otorite ne anlama gelir ve hangi anlamda kullanılmaktadır? Siyasi iktidar anlamında kullanılıyorsa dini otorite, dini-siyasi iktidar anlamında kullanılıyor demektir. Böyle bir kullanım her ne kadar son dönemde bazı siyasi mülahazalarla gündeme getirilmiş olsa da, bu yaklaşım hem geleneksel siyasi düşüncenin hem

1 Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara Üniv. Hukuk Fak. Yay., Ankara 1978, s. 32

de bizzat siyasi olanın mantığına aykırıdır. Dolayısıyla bu, yanlış kullanımdır. Siyasi iktidarı, dini bir belirleme gören ve bunu belli bir genetiğe bağlayan şia ekolü hariç, böyle bir tanımla islam toplumunun tarihi deneyimi ile çatışır. Ne hilafet ne de saltanat " bir dini otorite" yani dini-siyasi iktidar şeklinde tanımlanamaz. Akli ve içtihadî olan bir konu ve bunu temsil eden kişi dini otorite olarak görülemez. Çünkü bu doğrudan siyasi otoritedir. Bu modern zamanlara özgü, daha çok sömürge kültüründen geçmiş bazı müslüman aydınların kullandığı ve bazıları tarafından da türk toplumuna taşınan uydurma bir ifadedir. Böyle bir anlayış, tarihi geçerliliğini yitirmiş hilafet teorisinden bile geri ve felsefi dayanaklardan yoksun bir görüştür.

Dini otorite ifadesinin usûlî'd-din açısından anlamını tartışmanın en anlaşılabilir yolu; öncelikle bilginin imkânını tartışmak ve bunun peşine nazari ve istidlali bilginin bağlayıcılığını, düşünür ve bilgin olmanın anlamını tartışmaktan geçer. Konunun kelami anlamda netleşmesi için entellektüel sorumluluğun kelami anlamına göndermeler yapmak gerekir. Konuya böyle bir yerden başlamak meseleyi iki karşıt önerme arasına sıkıştırmak anlamına gelebilir. Bunu göze alarak şöyle bir soru yöneltmek istiyorum: Dini otorite nedir? Bir başka deyişle böyle bir ifade bize neyi anlatır? Eğer bu ilim noktasında yetkinlik anlamında ise o zaman şu sorunun cevabını aramamız gerekir: Yetkinliğe yüklediğimiz anlam nedir ve toplumsal tasavvurda ne anlama gelmektedir? Bu sorular farklı gibi gözükse, ancak aynı anlamı barındıran sorulardır. Fakat bu soruların ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturacak cevap, bilginin imkânı nedir veya nasıl olur da bilgi edinebiliriz, sorusunu tahlil etmekle mümkün olur. Meseleyi kelâm ilmi açısından tartışırsak, kelimcilerin bu soruya verdikleri cevapları, eğer varsa farklı bakış açılarını ve bunların nakli ve akli dayanaklarını ortaya koymamız gerekir. Bu bağlamda bir sonuca ulaştıktan sonra dini otorite ifadesinin ne anlama geldiğini ve farklı kullanım biçimlerini tartışabiliriz.

Dışımızdaki gerçeklikle ilgili nasıl bilgi edinebilmekteyiz? Bu sorunun kelam ilminde cevabı nedir? Bir ölçü koymak için Bakillâni (v.403/1013)'nin bu soru ile ilgili söylediklerine bir göz atalım. Allahı ve birliğinin hakikatini bilmede mükellefe gerekli olan ilk şey *nazarı* tamamlayan öncülleri ve önermeleri bilmektir. Allah'ı yaratıklarından ayıran sıfatlar bu esasları bilmekle gerçekleşir... Bu konuda ilk söz; ilim, hükümleri ve dereceleri hakkındadır. İlimin tarifi ise şöyledir: Bilineni

olduğu hal üzere bilmektir. Bir şeyi olduğu hal üzere idrak bir şeyin hakikatini bilmek olduğundan marifet ile ilim aynıdır.² Bu sözler hem dini düşünce alanında bilginin anlamını belirtmekte hem de düşünce ile insan algısının belirsiz ve akışkan yönünü birbirinden ayırmaktadır. Çünkü düşünce hesabı verilebilir öncüllere dayanarak olaylar ve olgular arasında bağ kurmakla gerçekleşir. Zorunlu olarak bilinmeyen bilgiye ulaşmanın yolu, anlamlı bir düşünceye ulaştırmayı mümkün kılan delillere dayanmakla gerçekleşir.

Kelamcılara göre ilim iki kısma ayrılır. Birincisi; bütün noksan sıfatlardan münezze ve kemal sıfatlarla muttasıf olan Allah'ın bilgisidir. *İlm, Allah'ın zati sıfatıdır ve zarûrî ve istidlali bilgi değildir.* Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: “ Allah, sana indirdiğini kendi bilgisiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik ederler. Allah'ın şahitliği de (bir şeyin gerçekliği için) kâfidir.” (Nisa, 4/166) “ Bir dışının gebe kalması ve doğurması Allah'ın bilgisiyledir...(Fatır, 35/11) “ Eğer size cevap veremedilerse, bilin ki o Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur. Nasıl, artık müslüman oldunuz mu?” (Hud, 11/14) Bu ayetlerden anlaşılmaktadır ki Allah, ilim sıfatını kendi zatına nispet etmiştir. Bizzat kitabının metninde ilim sıfatının zati için olduğunu açıklamıştır.³ Bu ifadeler, değişmez, eleştirilemez ve kendisinden dönülmesi mümkün olmayan bilginin Allah'a has olduğunu anlatmaktadır. Bunun kelami bir önermeye çevrilmiş biçimi şöyledir: Allah'ın bilgisi zarûri ve istidlâli bilgi değildir.

İkincisi; insan-yaratıkların- bilgisidir. Bu da iki kısma ayrılır. Birincisi; zorunlu bilgidir. Diğeri ise nazar ve istidlali bilgidir. *Zorunlu bilgi, bilinmesinde şüphenin ve soyutlamanın mümkün olmadığı yaratıkların kendi zatlarında ortaya çıkan bilgidir. Algılama aktı ile bilinen bilgi gibi. Çünkü bunlar nefiste zorunlu olarak ortaya çıkar. Nazari bilgi ise gerçekleşmesi düşünceye ve incelemeye ihtiyaç duyan bilgidir. Yapılan çıkarımdan ve bağlantı kurularak elde edilen sonuçtan dönmenin ve şüphe etmenin geçerli olduğu bilgidir.*⁴ Nazar ve istidlali bilginin hükmünü belirten önerme, beşeri bilgiden şüphe etmek ve ondan dönmek

2 Bakillâni, *el-İnsâf*, Mısır 1993, s. 13

3 Bakillâni, *age*, s. 14.

4 Bakillâni, *age*, ss. 13-14.

mümkündür. Şüphe edilen ve kendisinden dönülen bilgi eleştirel akli geleneğin sonucu olan bilgidir. Dini anlama ve yorumlama açısından bilginin bir üst kaynağı yoktur. Dini düşünce alanında her bilgi kaynağı ve her fikir kabul edilebilir. Ne var ki her kaynak her fikir eleştiriye açık olmalıdır. Çünkü bilginin kaynağından daha çok, üretilen bilginin dinin temel bilgi referanslarına ne kadar uygun olup olmadığı önemlidir. İşte bu anlamda bir dini otoriteden bahsetmek sorunludur. Çünkü dini bilgi, sürekli olarak rasyonel eleştiriye ihtiyaç duyar ve bu yolla gelişir. Bunun aksi düşünüldüğü zaman, bir alimin belli birikime ve belli amaçlara bağlı olarak telif ettiği eserler Kur'ân gibi okunur. Kur'ân gibi algılanır.

Bakillânî'den aktardığımız metinde altını çizmemiz gereken üç önerme var. Bunlar; I. İlim, Allah'ın zati sıfatıdır, zarûri ve istidlali değildir. II. Zorunlu bilgi, insanın nefsinde zarûri olarak varolan, şüphenin ve soyutlamanın geçerli olmadığı bilgidir. III. Nazari bilgi gerçekleşmesi düşünceye ve incelemeye ihtiyaç duyan bilgidir. Diğer bir deyişle yapılan çıkarımdan ve bağlantı kurularak elde edilen sonuçtan dönmenin ve şüphe etmenin geçerli olduğu bilgidir. Bu üç önermeden çıkarılması gereken sonuç şudur: mutlak anlamda bilme Allah'a aittir. İnsan nefsinden zorunlu olarak ortaya çıkan bilgi her insan için geçerli olduğundan özel bir bilgi sayılmaz. Nitekim her insan acının ve açlığın ne olduğunu bilir. Beşeri çerçevede asıl bilgi, düşünceye ve incelemeye dayanılarak elde edilen bilgidir. Anlamlı ve değerli olan bilgi budur. Ancak bu bilgi, kendisinden şüphe edilen ve düzeltilen bilgidir. Bunun yolu ise rasyonel eleştiridir. Şüpheyi ve düzeltmeye açık bilgi, sınırlı bilgidir. Bu bilgi rasyonel eleştiri ile gelişir. Bu anlamda bilgi; imânın değil eleştirinın konusudur. Bu nedenle her ilim adamı danışılabilir bir uzman durumundadır. Bilgisi ne kadar derin olursa olsun yanılmaz olduğunu iddia edemez. Bu yüzden teklif edilen çözüm, mesele üzerinde her hangi özel ehliyeti olan ya da olmayanlar tarafından ölçülür, karşılaştırılır, değerlendirilir ve sonra kabul ya da red edilir.

Bilginin imkânı açısından dini otorite ifadesinin anlamını tartışmak için, eleştirel akli gelenekten neyi kastedtiğimizi netleştirmemiz gerekir. Eleştirel akıl, dinin her hangi bir yorumunun veya yoruma temel yapılan önermelerin doğru olup olmadığını, dini dilinin açıkça belirttiği veya dinin temel maksatları ile uyuşup uyuşmadığını sormakla başlar. Elimizden geldiği kadar yoruma temel yapılan önermelerin, bizzat kendilerini ya da sonuçlarını test ederek ve

sınayarak daha anlamlı ve kabul edilebilir fikirler ileri sürebiliriz. Bütün tarihi miras, eleştirilebilir. Bu eleştiri bir taraftan önceki yorumların insan hayatını daha anlamlı kılmaya elverişli olup olmadığını, bir taraftan da yaptığımız yeni yorumun ne kadar anlamlı ve kabul edilebilir olup olmadığını ortaya koymakla gerçekleşir. Fakat bunu yaparken bir geleneğin içinden konuştuğumuzu ve yaptığımız yeni yorumu yine bir düşünce geleneği içerisinden yaptığımızı hatırmamızda tutmamız gerekir. Geleneğin her bilgi ve yorum açısından asıl olduğunu belirten K. R. Popper ⁵ şöyle der: Zorunlu bilgi hariç bilginin en önemli kaynağı niceliksel ve niteliksel olarak büyük bir farkla gelenektir. Pek çok şeyi örnekle, dinleyerek, kitap okuyarak, eleştirmeyi ve eleştirilmeyi, gerçeğe saygı duymayı öğrenerek öğrendiğimizi biliyoruz. Bilginin pek çok kaynağının gelenek olduğu gerçeği, gelenek karşıtlığını geçersiz kılar. Fakat bu gerçek, gelenekçi tutumu desteklemek için kullanılmamalıdır. Geleneksel bilginin her parçası eleştirel sınamaya açıktır ve yıkılabilir. Böyle olmasına karşın gelenek olmadan bilgi mümkün değildir. Çünkü bilgi hiçten başlamaz. Boş zihne ve salt gözleme de dayanmaz. Bununla birlikte elbette ki bilginin gelişmesi, ilk bilginin değişmesini kapsar. Çünkü bilgiyi keşfetmenin anlamı, genelde, bilginin, ilk teorilerimizi değiştirmedeki gücüne dayanır.

Sunduğumuz veriler çerçevesinde şu iki hususun altını çizmemiz gerekir. Birincisi; fikri ihtilaf. Fikri ihtilaf, eleştiriye açık ve hesabı verilebilir olduğu zaman anlamlıdır. Hatta bilginin gelişmesi için zorunludur. Çünkü fikri ihtilaf, genellikle, ortaya çıkan bir sorunu çözmeye girişiminden, yani bilgi arayışından ve bilgiye ulaşma yönteminden kaynaklanır. Bu nedenle diyebiliriz ki ihtilaf, bilginin kuruluşunu sağlayan başlangıç noktasıdır. Dini ihtilafın kökeninde de Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan olaylar, talepler, duruşlar ve bunlara dönük çözüm arayışları ve önerileri yatmaktadır. Elbette ki bir problemi çözmeye girişimi, insanın bilgiye ulaşma imkânını onaylar. Eğer insanın bilgiye ulaşma imkânı mümkün değilse bilgi de yoktur. Eğer bilgi varsa sorunlar ve çözüm önerileri de vardır. Çünkü bilgi; aklın, algılama yoluyla ve zorunlu olarak elde edilen bilginin

5 Karl R. Popper, " Knowledge Without Authority", *Popper Selection*, Edited by. David Miller, Princeton University Press, New Jersey 1985, s. 54.

ötesini arama faaliyetidir.

İkincisi; bir çözüm önerisinde bulunmak, bir mesele hakkında belli bir bilgi kuramına ve metodik kriterlere bağlı olarak geçerli bilgiye ulaşmanın imkânını kabul etmek anlamına gelir. Kelamcılar bunu şu iki temel önerme ile ifade ederler. Birincisi; hakikatlerle ilgili insan bilgisi gerçektir. Yani zihin haricinde hakikat vardır ve insan hakikate ulaşma yeteneğine sahiptir. İnsanın sahih / geçerli bilgiye ulaşması, geçerli bir akıl yürütme ile mümkündür. Bunun gerçekleşmesi için akıl yürütme, sahih bir yöntemle dayanmalıdır. İkincisi; zorunlu olarak bilinmeyen bilgiye ulaşmanın yolu sahih nazarla gerçekleşir. Bu ise delille mümkün olur. Böyle olmakla birlikte nazar ve istidlali bilgi, kendisinden dönülen ve şüphe edilen bilgidir. Bu her hangi meselenin itikadi bir mesele olma yönü ile o meselenin nazari yönünü birbirinden ayırmayı gerektirir. Nazari boyutta şüphe ve eleştirinin kabul edildiğini gösteren bu tanımlar, kelami epistemik konumun katı rasyonalist bir konum olmadığını göstermektedir. Hem nazar ve istidlali bilginin hükmünü belirten önerme hem de her hangi bir konuda farklı noktaların öncelenmesinden dolayı farklı görüşlerin olabileceğine ilişkin değerlendirme bu konumu desteklemektedir. Kelamcıların karşı çıktığı ve reddettiği husus; bir mesele hakkında nefy-ispat karşıtlığı şeklinde bir ihtilafı mümkün gören anlayıştır. Böyle bir anlayış her konuda her şey söylemeyi mümkün kılan bir anlayışı besler ve bilginin imkânını ortadan kaldırır.

Kelamcıların ortaya koymuş olduğu birinci önerme bilginin imkânı ile ilgilidir. " insan bilgisi gerçektir" ifadesi hem bir şeyi zihinde şekillendirme ve kurmayı hem de bir şeyi doğrulamayı içerir. Bilgi, doğru arayışıdır ve insan bir şeyi bilmek istediği zaman, bir şeyi bilmenin akli öncüllerini arar ve bilinmeyene ulaşmak için onları belli bir düzene sokar. İşte bu, geçerli bir akıl yürütme ile bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu, diğer bir deyişle anlamanın bir kuramla mümkün olduğunu söylemek anlamına gelir. Burada iki hareket ve düşünce söz konusudur: a) bir anlama yöntemine sahip olmak ve bilgiye ulaşmanın engellerini gidermek, b) bilgiyi aramaya yönelmek ve amacı belirlemek. Ne var ki bu bazen sadece biri ile ya da bilgiye götüren gerekli şeylerle, yani bilinmeyene ulaşmak için bilinenleri belli bir düzene sokmakla, bilinmeyeni elde etmek için akli öncüller üzerinde düşünmekle, zihni

engellerden soyutlamakla veya bilgi arayışını gerçekleştiren düşünceyle gerçekleşir . Düşünce, insanın anlam arayışı için harekete geçmesidir.⁶ Bunun için bir anlama yöntemi gerekir, çünkü anlama ve yorumlama yöntemi her şeyden önce bir öneriye ve eleştiriye açık kriterler ortaya koyma girişimidir ve dini bir meseleyi anlama çabasıdır. Daha da önemli olan yöntem; yapılan çıkarımların belli esaslara bağlı, dolayısıyla rasyonel açıdan eleştirilebilir olduğunu kabul eder.

Bu anlayışa göre bir fikri inşâ olarak ihtilaf; anlamlı, geçerli bilgiye ulaşmanın imkânlarını arama çabasından kaynaklanır. Bu anlamda ihtilaf rahmettir. Fikri inşâ olarak dini ihtilaf düşünmenin, bir siyasi ortamda gerçekleşmesi açısından siyasi olanla ilişkili, fakat anlamlı, geçerli bir bilgiye ulaşmanın gereklerine uyma, yani entelektüel sorumluluk açısından doğrudan ilmi bir faaliyettir. Yani ihtilaf birbirinin içine giren ve dönüşümlü bir faaliyettir. Farklı mezhepleri, yani bu anlamda farklı düşünce kuramlarını benimseyen düşünürlerin birbirine karşı getirdikleri eleştirilerde sık sık mezhebin, yani düşünce modelinin dayandığı ölçütleri hatırlatmaları bunun göstergesidir ve bu çok anlamlıdır. Çünkü bir yorumlama yöntemine bağlı olmak bir açıklama girişimi olmakla birlikte çıkarımların rasyonel eleştiriden geçirilmesine de açık olduğu anlamına gelir. Bu verileri temel alırsak bilginin imkânı açısından otorite kavramını değil, sorumluluk ve mütevazilik kavramını kullanmamız gerekir. Bilgi edinmenin başlangıcı ile sınırı ve bunun ötesinde üstü örtük dünyanın, yani bilinmez dünyaların varlığı sürekli olarak insanı sınırlar ve eleştiriye açık bir bilgiden yana olmamızı gerektirir.

Bilgi ve otorite kavramları birlikte kullanılıp, sözüm ona otoriteye dinsel bir form giydirerek bağlanma güdüsünü besleme entellektüel ilgiyi ve akışkanlığı önler. Bir toplumu kendi sınırları içerisine hapseden ve bağınazlığa sürükleyen en temel etken bilgide masumiyet arayışı ya da bunu şu veya bu şekilde dile getiren din anlayışlarıdır. Her hangi bir mezhep ve meşrep eşliğinde yazılan kitapları yeterli ve o kitaplarda yer alan görüşleri eleştirilemez görmek bilgiyi belli bir perspektifle sınırlamak anlamına gelir. Dini düşünce alanında yazılmış metinleri Kur'ân gibi okuma ya da dini önder sayılan kişinin din alanında söylediklerini vahiy gibi telakki etme her şeyden önce Kur'ân'ın ruhuna

6 Geniş bilgi için bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, Beyrut 1989, c. I, s. 227.

aykırıdır. Ayrıca böyle bir eğilim, bilgi elde etmenin mantığına ve yapısına aykırıdır. Çünkü bilginin inşâı her zaman eleştiriye açık ve hesabı verilebilir önermelerle gerçekleşir.

Düşünce geleneğimizde entellektüel masumiyet tezinin çok net ve görünen iki yüzü bulunmaktadır. Birincisi; siyasi tartışmayı nass ve tayine bağlayan ve bunu itikadi bir esas haline getiren yaklaşımdır ki, bu önerme son tahlilde masum, sorgulanamaz insanların varlığını onaylar. İkincisi ise bilgiyi, şahsın akli ve fikri yeteneklerinden daha çok, iç tecrübesine, dolayısıyla testi mümkün olmayan mükâşefe ve müşahadeye bağlayan yaklaşımdır. Düşünce mirasımızda bu iki eğilimin bir çok misalini bulmak mümkündür. Hem tarihi süreçte hem de günümüzde Allah'ın söylemediğini ve Hz. Peygamber'in bilmediğini bir çırpıda rüya ve ilhamla bilen, dolayısıyla bu yolla etrafına insan toplayan sözde veliler ve ermişler mevcuttur. Batini yorumun iki yüzü diyebileceğimiz bu iki yaklaşım islâm düşünce geleneğinde aşırı öznelliğe kapı açıp, popüler ilgileri devreye sokarak rasyonel, açık ve hesabı verilebilir bilgi geleneğine karşı bir set oluşturmuşlardır. Günümüz Türkiye'sinde din alanında bilgi, dolayısıyla tebliğ ve irşad aynı mantık çerçevesinde işlemektedir. Bir çok işimiz bağlı bulunduğumuz kişilerin rüyası ile çözülmektedir. Kendi rüyasını bile görmekten aciz insanların varlığı bunu göstermektedir. Kaldı ki işlerini uyanık iken düşünme, tartışma ve çözme yerine başkasının derin uykusuna, daha doğrusu bilinç altına havele etme girişimi kelimenin tam anlamıyla mükellef olma yeteneğini ve en önemli şartını kaybetmektir.

Bilginin menşei, türü ve tabiatına ilişkin tanımlar dini otorite ifadesi ile çatışır. Çünkü eğer vahiyden söz ediyorsak her şeyi bilen Allah'tır. Bu anlamda yetkinlik Allah'a mahsustur. Eğer dinde bir otoriteden bahsedilecekse bu, bizzat dini tebliğ eden peygamber olmalıdır. Vahyi tebliği etmekle görevli olan peygamberlerin, bunun dışında kalan alanlarda her şeyi bilmedikleri, içtihatlarında eleştirildikleri, hatta Allah tarafından uyarıldıkları bilinmektedir. Peygambere tabi olma ve itaat etmenin ölçütleri ve sınırları söz konusu olduğuna göre, belli bir yönleme bağlı olan, çok farklı tasavvur biçimlerinin ve kültürel kalıpların içinden konuşan kişilerin masum ve yeterli olduklarını düşünerek bir tabiyet mantığı geliştirmek kökten sorunludur. Fakat hemen belirtelim ki bu sözümüz bilgi üreten insanları hafife alma anlamına gelmez. İnsanın ürettiği bilgidan yararlanmak

başka şey, o kişiyi her şeyi çözen ve her konuda son görüşü dile getiren birisi olarak takdim edip, sürekli tekrar edip ve ona bağlanmak başka bir şeydir. Bu ikisinin arasını ayırt edip Kur'ân'ın ulemaya yüklediği anlamı öne çıkartmalıyız. Kur'ân dilinde alim, yani bilgin insan Allah'a, varlığa ve insana karşı duyarlı olan kişidir. Bu duyarlılık, entellektüel sorumluluğu ve mütevaziliği gerektirir.

Kelamcıların ortaya koyduğu ikinci önerme itikadi itikadi konulara ilişkin fikri tartışmaların bağlayıcılığı ile ilgilidir. Dini otorite meselesine bu açıdan bakarsak böyle adlandırmanın niçin sorunlu olduğunu daha iyi kavramış oluruz. Nazar ve istidlal yoluyla ulaşılan bilginin bağlayıcılığını belirlemek için kelamcıların görüşlerini kendi metinlerine atıf yaparak göstermeye çalışalım. Kelamcıların görüşlerini özetleyen ve tartışan Şehristânî (548/1153) şöyle der: Kelamcılarının geneli itikadi meselelerde ve kesin akli hükümlerde akıl yürüten kişinin belirli bir doğrunun varolduğunu kabul etmesi gerektiği görüşündedirler. İtikadi meselelerde ve akli hükümlerde doğru bir tanedir. İki kişinin akli bir hükümde, birinin ispat ettiğini diğeri aynı meselede, aynı yolla ve aynı zamanda nefyedecek tarzda karşıtlık şartını gerçekleştirecek nefy ve ispat türünde gerçek bir ihtilaf ihtilaf etmeleri düşünülemez. Ancak bu iki kişiden birinin doğru diğeri yalan olduğu veya birinin hak diğeri batıl üzere olduğu ayrımını yapmak şartıyla düşünülebilir. Söz konusu ettiğimiz bu ihtilafın müslüman bilginler arasında olması ya da müslümanlarla, islam'ın dışındaki din ve mezheplere mensup olanlar arasında olması farketmez. Üzerinde ihtilaf edilen her hangi bir konu bir tek durumda hem gerçeğin hem yalanın veya hem yanlışın hem doğrunun paralel gitmesine imkân tanımaz.⁷

Şehristânî ne demek istediğini şöyle bir örnekle açıklar: Bir olayı haber verenlerden biri *x bu anda bu evdedir* dese, diğeri de *x bu anda bu evde değildir*, dese, biz, kesin bir şekilde haber verenlerden birinin doğru diğeri yalan söylediğini biliriz. Çünkü haber konusu olan durum, varlık ve yokluk durumlarının bir arada olmasına imkân tanımayan bir durumdur. Aksi halde *x* hem evde olmuş olur hem de olmamış olur.⁸ Bu misalle Şehristânî şunu söylemektedir. Ya diyeceğiz ki insan bir hükmün doğru olup olmadığını bilir. Ya da diyeceğiz ki insan bir

7 Şehristânî, *age*, c. I, ss. 201-202.

8 Şehristânî, *age*, c. I, s. 202.

hükmün doğru olup olmadığını bilemez. İkincisi mümkün değildir, çünkü böyle bir anlayış her şeyi özneliğin belirsiz ve nihilist diline terkeder. Öyleyse insan bir ifadenin anlamının doğru olup olmadığını bilir. Ancak ihtilaf birbirine benzer ve ayırımı güç konularda geçerli olur. Bu çözümlene hem o hem bu, ne o ne bu kalıbı ile dile getirilen tüm anlayışların karşısında yer alır.

Bu duruma göre ihtilaf niçin ortaya çıkmaktadır? Bu soruyu cevaplandıran Şehristânî şöyle der: bazen bir meselenin akli hükmünde iki kişi ihtilaf edebilir ve ihtilaf noktasıda ortak olabilir. Bu durumda tartışmacıların ikisinde isabet etmesi ve ortak noktanın kaldırılmasıyla aralarındaki ihtilafında ortadan kalkması veya tartışmanın iki taraftan birine dönmesi imkân dahiline girer. Sözelimi Kur'ân'ın mahluk olup-olmadığı konusunda ihtilaf eden iki taraf bir tek anlam üzerinde nefy ve ispat ediyor değildirler. Çünkü mahluk olduğunu söyleyen kelimeden, dildeki harfleri ve sesleri, yazıdaki sembolleri ve kelimeleri kastedmekte ve Kur'ân mahluktur, demektedir. Mahluk olmadığını savunan ise Kelam'dan harfleri ve sembolleri değil, tamamen başka bir anlam kastedmekte ve Kur'ân'ın mahluk olmadığını söylemektedir. Bu durumda iki farklı görüşü benimseyenler, aslında, aynı anlam üzerinde tartışmış değildirler.⁹ Dolayısıyla Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı meselesi üzerinde birbirini reddeden bilginler farklı varsayımlardan hareket etmektedirler. Öyleyse burada yapılması gereken şey, her iki görüşte doğrudur demek değil, ileri sürülen öncülleri gözden geçirmek ve hükmeye ulaşmayı sağlamak için yeterli verileri ortaya koymak olmalıdır.

Kelamcılar, bilgiye ulaşmanın imkânın kabul etmekle birlikte, içtihat ve hükümlerde ihtilafı kabul ettiler ve bundan dolayı *her müçtehid hükümde isabetlidir*, dediler. Hatta her birinin hükmünde isabetli olmazsa bile kendi içtihadında isabetli olduğunu ileri sürdüler. Çünkü her hadisede hükmün prensip açısından bir tane olması gerekir. Zira hükümde kimin isabet ettiğinin belirlenmesi içtihatla zanni galip olduğundan zorunludur. İchtihat ise ihtilafın muhtemel alanıdır. Bunun gibi her müçtehidin kendi hükmünde isabetli kabul edilme imkânı vardır. İkisinin arasında bir çelişki yoktur. Zira, içtihattan maksat her müçtehidin kendisi ve izleyicileri hakkındaki Allah'ın hükmünü bulmuş

9 Şehristânî, *age*, c. I, ss. 202-203.

olmasıdır. Gazzali'nin dediği gibi, müçtehidin hüküm verdiği her olayda zanni galibine uymasındır. Müçtehid kendisinin isabetli olduğunu diğèrinin de hatalı olduğunu söyler. Eğer kendi doğruluğuna inanıp, diğèrinin de hatalı olduğunu kesin bir şekilde bilmezse bile, yine bu sözünde doğrudur. Diğèrinin durumu da aynıdır. O zaman burada ihtilaf, fıkhi içtihatlar ve dini hükümlerde kabul edilir ve onaylanır. Bunlar ise peygamberlerin, çağların ve toplumların değışmesiyle değışen, farklılaşan insani ve dilsel konulardır. Meselenin bu yönünü şöyle ifade ederiz; fıkıhla ilgili meseleler, yararı ilgilendiren pratik meselelerdir. Bundan dolayı, bunlar, şartlara ve ortamlara bağılıdır. İrade ve isteğe ilişkindir. Dolayısıyla bu meseleler, farklılığa ve değışkenliğe açık meselelerdir. Öyleyse bu konularda ihtilaf edilmesin de bir sakınca yoktur.

Bilgide belirsizliğin ve farklılığın nedeni üzerinde duran Gazzali (v.505/1111) anlama ve yorumlama faaliyetini kıran sebepleri çözümlenmeye girişir. Gazzali, bilgide farklılık gerçeğini kabul eder ve farklılığı Allah'ın ezelde hükmettiği zarûri bir hüküm konumunda değerlendirir. Ona göre peygamberler bile bilgide farklılığı ortadan kaldıramamışlardır. Bilgide farklılığı kabul ettikten sonra, bilgide belirsizliğin ve bulanıklığın nedeni üzerinde durur ve şöyle der: küfür ile imanın mahiyetlerini, hakikatlerini ve tariflerini, hak ile dalaletin sınırlarını ve sınırlarını kalpleri mal ve makam sevgisi ile kirlemiş ve paslanmış olan kimseler idrak edemezler. İlahları heva ve heves, ma'budları amirler, kibleleri maddi menfaat , yöntemleri benlik, arzuları makam ve şehvet, ibadetleri zenginlere hizmet, zikirleri vesvese ve desise, hazineleri kurnazlık, düşünceleri meşreb ve menfaatlerinin gerektirdiği şekilde hilebezlük olan kişilerin hakikate ulaşmaları mümkün değildir. Çünkü böylelerinin kriterleri hakikati anlama değil, içinde buldukları durumu her ne olursa olsun kendi lehlerine çevirmedi.¹⁰ Burada dile getirilen hususlar çağdaş anlam bilim tartışmalarında gönderme yapılan iktidar biçimlerinin kendilerine has kanunlarını savunma ve dikte etme girişimleri, fikri merkezlerin çevreyi belirleme faaliyetleri, zihinleri manipüle etme araçları ve benzeri nedenlerle kesişmektedir. Burada karşımıza çıkan husus şudur: Bütün

10 Gazzali, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka: İslam'da Müsamaha*, çev.: Süleyman Uludağ, İrfan Yay., İstanbul 1972, ss. 8-9.

bunlar bilginin imkânını ortadan kaldıran belirleyici sebepler midir?

Bilginin imkânsızlığına yapılan göndermeler, genellikle, anılan nedenlerden ve görüntülerin dünyasından bahsederler. Eğer görüntülerin dünyası, sadece mağaramızın duvarlarındaki gölgelerden ibaret ise, kesinlikle onun ötesine gitmeliyiz. Çünkü gerçek, derinlikte saklıdır ve derinleri incelemeliyiz. Elbette ki, insanın bilgi elde etme gücünde doğrunun kriteri yoktur ve bu gerçek bir ölçüde karamsarlığı destekler. Eğer şanslı isek, yanlışımızı ve yanılığımızı farketmemize izin veren bir ölçüde sahip olabiliriz. Açıklık ve seçiklik doğruluğun kriteri değildir, fakat belirsizlik ve farklılık gibi şeyler yanlışsa, hataya işaret ederler. Keza tutarlılık doğruyu kurmaz, fakat tutarsızlık ve uyumsuzluk yalanın ve yanlışın kurucusudurlar. Ne var ki bunlar farkedildiğinde kendi yanlışlarımız, mağaramızın karanlığının dışındaki yolda yönümüzü bulmamıza yardım eden işaretleri sağlar. Ne gözlem ne de sebep bilgi de otorite değildir. Entelektüel sezgü, hayal gücü çok önemlidir, fakat güvenilir değildir. Bunlar bazı şeyleri açıkça gösterebildiği gibi bizi aldata bilirler. Bunlar, anlama ve yorumlama yöntemimizin kaynakları olarak zorunludurlar, fakat kabul etmek gerekir ki pek çok teorimiz yanlış olabilir. Anlama ve temellendirmenin, hatta sezgi ve hayal gücünün en önemli fonksiyonu, bilinmeyi, düşünülmeyi araştırmamıza yardım edici anlamlar olan bu öne çıkan yansımaların eleştirel sınanmasında bize yardımcı olurlar.¹¹

Sunduğumuz veriler bağlamında diyebiliriz ki zihinle dış dünya arasında kesintisiz, mutlak anlamda denklik görmeyen bir yaklaşımı benimsemek hem bilginin inşâi hem de otorite kabul edilen insanların da yanılabilirliği tezini geliştirme açısından daha sağlıklı bir konumdur. Bu konuma göre, bilgiye ulaşmak ve iki görüşün arasında birinin diğerinden daha anlamlı olduğunu söylemek mümkündür. Fakat her hangi bir konuda söylenenin son ve nihai olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. İnsanın geçerli ve kesin bilgiye ulaşmasını kabul ettiğimizde, bizim bir çok şeyi bilmediğimiz ve bildiğimizi sandığımız bir çok konuda da yanıldığımızı biliyoruz. Verdiğimiz hükümlerde şu veya bu şekilde yanıldığımızı kabul etmemiz, bilginin özneliği içerdiğini de kabul etmemiz anlamına gelir. Bu durumda yapılması gereken şey verileri ve ortaya koyduğumuz öncülleri kontrol

11 Popper, *age*, s. 55.

etmemizdir. Böyle bir öncülden hareket etmek bazı sorunları içerse de bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı öncülüne dayanmaktan daha anlamlıdır. Çünkü, eğer insanın bilgiye ulaşması mümkün değildir dersek, bu da bir hükümdür ve en azından insanın bilgiye ulaşmasının mümkün olmadığını kabul etmiş oluruz. Kaldı ki insanın bilgiye ulaşmasının mümkün olmadığını söylemek ya her sözün ve görüşün aynı olduğunu kabul etmek anlamına gelir, ya da her yorumun yanlış olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bunun sonucu ise şudur: Her görüş birbirinin aynıdır. Öyleyse doğru yoktur.

İslâm düşüncesi açısından bilgin veya düşünürün rolü nedir? Bakillani bu soruyu şöyle cevaplandırır: Ulemanın üzerine düşen görev dini hükümlerde açıklamalarda bulunmak, içtihat yapmak, dini konularda hüküm vermenin yollarını araştırmak, helal ve haramın bilgisine sahip olmak.¹² Bu açıklamada bir alimin görevi, içtihat yapmak, dini hükümler hakkında açıklama yapmak ve bunun yollarını araştırmak şeklinde özetlenebilir. Böyle bir açıklama geleneksel dünya görüşünün yapısı ve nitelikleri açısından gayet normal ve anlamlıdır. Çünkü gelenekte fıkıh tabiri, sosyal bilimlerin bir çok kolunu içerecek şekilde kullanılır ve anılan durumun sınırlarıyla sınırlıdır. Oysa modern dünyada bilgi farklılaşarak çoğalmış ve insan etkinliği hayatın her alanına yayılmış ve bir hayli incelmıştır. Her farklı ve özel alana ait özel uzmanlık alanlarının oluşması bilgin ve düşünür olmanın anlamını ve rolünü değiştirmiştir. Bir başka deyişle bilgin ve düşünür olma hem bağlamını hem de biçimini değiştirmiştir. Bilgi ve bilgi yoluyla üretilen araçlar, özellikle iletişim araçları insanların, toplumların ve milletlerin birbiriyle olan ilişkisini çok ciddi biçimde değiştirmiştir. Bütün biçimlerin ve tasavvurların değiştiği bir dünyada bilgi, insan hayatının ve insana hayatına dönük her alanının verimlilik esasını sağlayan ve geliştiren bir unsur olarak görülmekte, milletlerin birbiriyle olan bütün ilişkileri ve stratejik hedefleri bilgiyle gerçekleştirilmektedir. Bu durum çok açık ve net olarak sosyal bilimlerin geliştirilmesi ve sorunlara bu çerçeveden bakılmasını zorunlu kılmaktadır. Bilgiyi ve bilgin olmayı kendi içinde anlamlı, fakat bu gün yetersiz kalan bir alanla sınırlamak tarih dışı yaşamayı bir kader görmekle eş değerdir. İçinde bulunduğumuz krizin en önemli sebeplerinden biri alim, bilgin veya

12 Bakillâni, *age*, s. 21.

aydın kavramlarına yüklediğimiz anlam ve üstlendiğimiz rolle ilgilidir. Bu durum, tarihi çatlağın içine düşmekten ve çatlakların içinde boğulmaktan başka bir şey değildir.

Kaldı ki bilginin dini ve dünyevi, maddi ve manevi şekilde ayrımı ve gerçek bilginin manevi alanla ilgili olduğu şeklindeki görüş her şeyden önce dini metinlerde geçen ilm kavramının kullanımına ve içeriğine aykırıdır. Varlığı ve hayatı anlamada bütün bilgi aktarına göndermede bulunan ve bunun için insanı yükümlü kılan Kur'ân'ın hayatı bilginin belli bir türü ile sınırlandırması kabul edilemez. Öyleyse bu ölçüye göre şu sorunun cevabını arayalım: Günümüzde sosyal bilimlerden habersiz ve dünyada olup biten hadiselerin mantığını anlamada yetersiz olan kişilerin İslam düşüncesine ne gibi katkıları olabilir ve toplumu bilinçlendirme de ne gibi rolü olabilir? Bu soruya olumlu cevap vermek mümkün değildir. Özellikle son dönemde yaşanan hadiseler üzerinde konuşan ilahiyatçılar, dünyayı yeniden biçimlendirme heveslerini ve devreye sokulan stratejik amaçları bilmediğinden salt yaşanan olayın şekline bakarak Kur'ân'dan ayetler okumakta ve din açısından sorunun ne kadar vahim olduğunu dile getirmektedirler. Halbuki insanlık tarihinin bütün kesitlerinde güçlü olan devletler amaçlarını gerçekleştirmek için geçerli ve anlatımı mümkün olan gerekçeler üretirler. Bu ve böylesi amaçlardan ve hedeflerden habersiz olan birisinin her hangi bir olay karşısında dini metinleri telaffuz ederek ve bazı ilmihal bilgilerini hatırlatarak konuşması, dünyayı biçimlendirme durumunda ve amacında olan güçlerin dil oyunu içerisinde komik duruma düşmesi demek olmaz mı? O halde diyebiliriz ki alim olmak, dini metinleri gelişi güzel okumak ve mistik görüntülere bürünerek kendisini gizemli göstermek değildir.

Son dönemde hem bilginin tanımı hem de her hangi bir alanda uzman olmanın anlamı o kadar değişmiştir ki, artık bilgi verimliliği sağlayan teknik düzenleme olarak görülmekte, bilgin ve düşünür ise ferdi kabileyetlerin ötelinde ve ortak çabaların bütünleştiği, hatta modern aklın anlam yörüngesinde verimlilik esaslarına göre işleyen büyük ölçekli sektörlerde, alım-satım merkezlerinde ikame etmektedir. Kapitalist kültürel mantığın ördüğü ve kuşattığı dünyada bilgin ve düşünür, her şeyi verimlilik esasına göre biçimlendiren yeni bilgi anlayışı ve değer düzeninin bir savunucusudur. Bilgi, anlam arayışı görsel ve popüler kültürün içinde eğlenceye dönüşmekte, görünüyorum o halde varım kalıbı giderek yaygınlık kazanmaktadır. İslâm'dan ve

islâm düşüncesinden bahsedenler, dünyayı yeniden biçimlendirme eğiliminde olan küresel güçlerin ürettikleri, kurdukları ve belirledikleri düzleme uygun dil kullanmaktadırlar. Dünyada olup bitenlerden habersizliğin bir sonucu olarak görüntülerin tesirinde kalan, ancak dini metinleri ve geçmişte yapılan yorumları peşpeşe sıralayan birisinin toplumu uyandırması ne anlama gelir? Gerçekten böyle bir dünyada din adamı, ilahiyatçı olmanın bağlamı ve biçimi nedir? Daha doğrusu bilgin, düşünür nerededir? Dünyayı biçimlendirme amacına bağlı olarak geliştirilen dil oyunları ve stratejilere göre dini yorumlayan ve buna uygun ayetleri okuyan bir insan bilgin midir, uzman mıdır, yoksa başka bir şey midir?

Özet

Bu makalede eleştirel bir bakışla otorite kavramı ve onun dini alanla ilişkisi analiz edilmektedir. Şu sorulara yanıt aranmaktadır: Dini otoritenin anlamı nedir? Dini ve Siyasal açıdan otoritenin nasıl anlaşılması gerekir? Ve Sonuçta siyasal otoritenin anlamı nedir? Sonuç olarak, bu makale göstermektedir ki; dini otoriteyi siyasal otorite anlamında anlamak ya da kabul etmek mümkün değildir. Bunun en temel nedenlerinden birisi her iki alana ilişkin bilgi elde imkanımızın farklılığıdır. Benim eleştirilerimde dini otoritenin siyasal otorite olarak anlaşılmasına yöneliktir.