

KELÂM'DA BİLGİ PROBLEMİ

İLÂHİYAT FAKÜLTELERİ V. KELÂM ANABİLİM DALI EĞİTİM-
ÖĞRETİM MESELELERİ ve KOORDİNASYON TOPLANTISI

ve

“KELÂM'DA BİLGİ PROBLEMİ” SEMPOZYUMU

15-17 Eylül 2000

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

(BİLDİRİLER)

Editörler:

Orhan Ş. KOLOĞLU

U. Murat KILAVUZ

Kadir GÖMBEYAZ

BURSA 2003

NESEFÎ'DE İMAN-BİLGİ İLİŞKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Muhit MERT*

İman-bilgi ilişkisi üzerine yapılan tartışmalar bir hayli eskiye gitmektedir. Eski felsefede, Hristiyan ve Yahudî teolojilerinde bu mesele üzerine bir hayli tartışmalar olduğu gibi, İslâm dünyasında da çeşitli alanlardaki düşünürler tarafından tartışılmıştır. Bu konuyu tartışan ilim çevrelerinin başında şüphesiz ki kelâmcılar gelmektedir. Matürîdî ekolünün güçlü kelâmcılarından olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî de, *Tabsîratü'l-edille* adlı eserinde bu konuya geniş bir yer ayırarak mukallidin (başkasına uyarak/başkasından duyarak inanan kimsenin) imanının geçerli bir iman olup olmadığı noktasında etraflıca tartışmıştır. Bu tartışmanın genelde kelâmcılar ve özelde Nesefî açısından önemli noktalarını ortaya koymanın, İslâm düşüncesinin gelişimine bir katkı sağlayacağını düşündüğümüzden bu incelemeyi gerekli gördük. İslâm düşüncesine bir katkı sağlaması sözümüz, geçmişin kendi bilgi sistemi içindeki yorumunun mutlak doğru kabul edilerek günümüze taşınması anlamına değil, aksine onları hatalarıyla birlikte* ortaya koyarak yanlışların telâfi edilmesi anlamına gelmektedir. Bunun İslâm düşüncesine daha büyük bir katkı olacağını düşünüyorum. Zira bu yolla ilim adamı tarihsel süreçte kendi üzerine düşen görevi de yerine getirmiş olacaktır.

İman-bilgi ilişkisinin temel problemlerini; "İman bir çeşit bilgi midir, yoksa bilgiden farklı bir şey midir?" sorusu ile "İman bir bilgiye dayanmalı mıdır, dayanmalıysa bu bilgi nasıl bir bilgi olmalıdır, iman bir bilgiye dayanmıyorsa gerçekliğini nereden almaktadır?" soruları oluşturmaktadır. Birinci soru imanın neliği ile ilgilidir. Dolayısıyla problemin çözümüne, iman ve bilgi kavramıyla, bu ikisi arasında bir ara kavram gibi duran, çoğu zaman da iman kavramıyla beraber aynı anlamda kullanılan inanç (itikad) kavramına yüklenen anlamlardan başlamak gerekecektir. Şüphesiz ki her konu bir takım kavramlar çerçevesinde ele alınır ve maksat bu kavramlarla ifade edilir. Kavramlar basit günlük konuşmanın ötesinde daha üst bir konuşmanın anahtarlarıdır. Bu nedenle kavramlara yüklenen ve herkesin ortak ve ortalama olarak kabul edeceği bir anlam bulunmak zorundadır. Aksi takdirde aynı konu üzerinde konuşan insanlar aynı dili kullanmakla birlikte ayrı şeyler anlamış ve anlatmış olacaklarından dolayı anlaşamazlar. Bu yüzden araştırmamızda konuyla ilgili kavramların tam olarak ne anlamlara geldiği ve bunlardan nelerin anlaşıldığının üzerinde durmamız da gerekecektir. Bundan maksadımız, bu kavramların dil açısından ne anlamlara geldiğini incelemek değildir, epistemolojik açıdan ne anlamlarda kullanıldıklarını ortaya koymaktır.

İman Bilgi midir, Tasdik mi?

Kelâm ilminde imanın tanımında iki ana görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Cehmiyye'nin, dolayısıyla Mutezilîler'in tanımıdır ki onlar imanı bilgi (marifet) olarak tanımlarlar. Diğer de imanın tasdik olarak

* Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

tanımıdır ki Ehl-i Sünnet'in genel görüşüdür.¹ Peki iman bunlardan hangisidir? Eğer Mutezile'nin dediği gibi iman bilgi ise, o halde bilgi nedir?

Mutezile'den, Kâ'bi bilgiyi "bir şeyin olduğu hal üzere itikadı" şeklinde tanımlar, Ebû Hâşim el-Cübbâî de Kâ'bi'nin tanımına "nefsin itminanını" şart koşar.² Ebû Ali el-Cübbâî ise yalnız başına itikadı yeterli görmeyip "itikadın zarûrî veya istidlâlî bir delile dayanması gerektiğini" ilâve eder.³ Bu tanım ve ilâvelerden anlaşıldığına göre Mutezilîler bilgiyi, duyuların ve aklın zarûrî bilgilerine veya mantıksal çıkarımlara dayalı kesin, doğrulanmış doğru inanç olarak görmektedirler. Onların "bir şeyi olduğu hal üzere itikad etmek" sözleri bilginin gerçeğe uygun inanç olduğunu ifade eder. "Kalbin itminanı" ilâvesi gerçeğe uygunluktan dolayı süjede oluşan kesin yargıyı; "duyuların ve aklın zarûrî bilgilerine veya mantıksal çıkarımlara dayalı olması" ilâvesi de onun kendiliğinden apaçık ya da istidlâlî bir inanç olduğunu belirtir. Dolayısıyla inanç, bilginin bir elemanı olarak tanımda yer almaktadır. Zaten bilgi felsefesi, inancı bilgi için bir ön koşul olarak görmektedir. Bir önermenin doğru olduğuna inanmadan onun ifade ettiği gerçeğin bilinemeyeceği kabul edilir. Bir şeyi bilmek için o şeyin doğru olması, onun doğru olduğuna dair süjede bir inancın oluşması ve bu inancın yeterli kanıtlarla temellendirilmesi gerekir. Bir şeyin tek başına doğru olması, ya da bir şeyin doğru olup olmadığını bilmeden ona ilişkin bir inancımızın olması onu bilmemizi sağlamaz.⁴ Bilginin bu şekildeki tanımı, Mutezilîler'in felsefî altyapılarını da göstermektedir. Nitekim Platon da bilgiyi, "kanıta dayanan doğru inanç olarak" tanımlamıştır.⁵

Mutezile bilginin doğrulanmış doğru inanç olarak tanımından hareketle imanı, istidlâlî bir yolla elde edilen bir bilgi olarak görmektedir. İmandaki kesinlik ile bilgideki kesinlik, bu ikisinin aynı şeyler olarak telâkkî edilmesine sebep olmuştur. Halbuki iman ve bilgi arasındaki fark, herbirinin sağladığı kesinlik türünde görülebilir. Tam bir delile dayanan ve tam bir kesinlik sağlayan iki tür bilgi vardır. Birincisi, duyusal algılamanın doğrudan delilidir. Diğer tam delil ise, formülasyonları farklı ve bazen de çatışan metodları kabul etse bile önceden varsayılan mantıksal ve matematiksel kurallardır. Duyusal algılamanın sağladığı materyal olmaksızın ve bütün realitenin içinde bulunduğu yapıyı ifade eden mantıksal ve matematiksel kuralların sağladığı form, yani kendiliğinden apaçık zarûrî bilgiler olmaksızın hiçbir hakikat mümkün değildir. İstidlâle gelince buna dayanan her bilgi daha yüksek veya daha düşük olasılığa sahiptir. Fakat kuramsal açıdan, istidlâlin tam olmayan kesinliği, olduğu gibi kalır ve her an eleştiri ve yeni tecrübeyle daha da zayıflatılabilir. İmanın kesinliğinde ise bu özellik yoktur. Onun kesinliği, kuramsal bir akıl yürütmenin belirsiz kesinliği (gibi) değildir. İmanın kesinliği "varoluşsal"dır, yani insanın bütün varlığı için

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

² Kadı Abdülcebbar da bilgiyi böyle tanımlar: "Bilgi, inandığı şeyin inandığı hal üzere olmasına nefsin sükunudur. O, benzerlerinden, bu özelliği ile ayrılır." *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Beyrut, 1988, 46.

³ Ebû'l-Muin en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, Ankara 1993, nşr. Hüseyin Atay, 9.

⁴ bk. Sedat Yazıcı, *Felsefeye Giriş*, İstanbul 1999, 24-28.

⁵ Platon, *Theaitetos*, 202 c.

içine dahildir, söz konusudur. İman düşük dereceli olasılık taşıyan bir bilgi değildir. O, kuramsal yargıdan başka bir boyuta aittir.⁶

Nesefî, diğer bazı mutezilîlerin Kâ'bî'nin bilgi tanımını, tanımda inanç kavramını kullanmasından hareketle eleştirirken bu ayrıma dikkat çektiklerini nakleder: "Bilgi, ya duyuların ve aklın bedîhî bilgileri gibi zarûrî, ya da istidlâlî olur. Halbuki halktan olan bir insan da, âlemin hudûsuna, yaratıcının varlığına ve birliğine inanır, ama bunlar ne zarûrî olarak bilinen şeylerdendir, ne de o kimse bunları istidlâlî olarak bilir. Zira halktan olan biri istidlâlînin nasıl yapılacağını bilmez. Dolayısıyla bu inanç bilgi olamaz."⁷ Bu ifadeler; halkın bu inançlara sahip olduğu ve de bu inançların doğru olduğu düşünülürse, tanım gereği bunların da bilgi kapsamına girmesi gerekir, ancak bu inançlar halk tarafından bilgi edinme vasıtalarıyla elde edilmediği için bilgi kapsamına giremeyecekleri ve dolayısıyla bilgi tanımlanırken inanç olarak tanımlanamayacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Ayrıca bu eleştiride halkın istidlâlî bilmediklerinin söylemesinden maksat, teknik anlamda bilmedikleridir, yoksa her insanın teknik olmasa da kabaca bir istidlâl yapabilecek güçte olduğu ve bunu yaptığı da bir gerçektir. Dolayısıyla onlar, halkın bu bilgilere istidlâlî bir yolla ulaşamayacaklarını söylemekle, onların bu bilgilere genellikle işitme (sem') yoluyla ulaştıklarını ve inandıklarını söylemek istemektedirler. Bu durumda onların inançları kesin olmakla birlikte kendileri açısından doğrulanmış değildir. Bu yüzden inanç bilgi olamaz. İşte onlar bilgiyle inanç arasında böyle bir ayırım ortaya koyarlar. Yalnız hemen belirtelim ki burada onların kullandığı inanç kavramı, sünnî telâkkîye göre iman anlamına gelen inançtır. Çünkü bu kesinlik ancak imanda olabilir, inançta değil. Yukarıdaki eleştirilere katılan Nesefî, "halktan olan bir kimse inandığı şeye kalbi mutmain olarak (tam bir kesinlik içinde) inanır, hattâ kalbi o kadar mutmaindir ki, inandığı şey uğruna canını bile feda edebilir"⁸ diyerek imandaki kesinliği vurgular. Kâ'bî'nin tanımda kullandığı inanç terimi ise, bilginin bir elemanı olan inanç olup, bilgide zarûrî olarak bulunmaktadır. Örneğin bütünün parçadan büyük olduğunu bilmek, aynı zamanda onun öyle olduğuna inanmayı da gerekli kılar. Onların Kâ'bî'ye yaptığı bu eleştirinin, inanç kavramına yükledikleri farklı anlam nedeniyle bir geçerliliği olduğu söylenemez.

İmanın tasdik olarak tanımına gelince, Nesefî'ye göre iman, bir peygamberi veya onun haberini doğrulamak, yani "bilgi ve algı alanımızı aşan bir haber, ifade ya da sözün işaret ettiği gerçekliğin tarafımızdan kabul edilmesi"⁹ anlamına gelmektedir. Burada tasdik mantık ilmindeki terim anlamında kullanılmıyor, iman objelerini tereddütsüz bir biçimde kabul etmek anlamına geliyor. Böylece tasdik iman, tasdik eden de mümin olmaktadır. Dolayısıyla İslâm imanı, Hz. Peygamber'i ve onun Allah'tan getirdiklerini tasdik etmektir şeklinde tanımlanıyor. Çünkü bu cümlede, iman objelerinin hepsi icmalen zikredilmiş olmaktadır. "Gerçek anlamda tasdik, tereddüt ve tekzip olmadığı zaman var olur" diyor Nesefî.¹⁰ Buna

⁶ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Ankara 2000, 39-40.

⁷ Nesefî, *Tabsıra*, 9.

⁸ Nesefî, *Tabsıra*, 9.

⁹ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, 159.

¹⁰ Nesefî, *Tabsıra*, 38.

göre tasdik ile tekzip, bir şeyi kabul edip etmeme noktasında iki zıddı, tereddüt ise ikisinden birine karar verememe durumu olarak orta bir hali ifade etmektedir. Tasdik bilgidен bir üst mertebede iradî-kalbî bir fiil oluyor. İmanın böyle bir tasdik olması daha anlamlı görünmektedir. Ama bunun da problemi, tasdikın tanımlanmamış olmasıdır. Tasdik burada zihinsel bir sürecin son basamağı gibi durmaktadır ve de insanın benliğinin bir bütün olarak Aşkın olanla ilişkisini kuran varoluşsal bir boyutu ifade etmemektedir.

Sonuç olarak gerek Nesefî'nin iman=tasdik anlayışı, gerekse Mutezile'nin iman=bilgi anlayışları insanın varoluşuyla ilgili olan, bütün benliğini saran psikolojik/mistik bir imanı ifade etmezler. Her ikisi de belli önermelerin kabulü anlamına gelen önermesel imandır. İkisi arasındaki fark doğrulanabilirlik derecesindedir. Bu da imanın ne çeşit bir bilgiye dayanması gerektiği ile ilgilidir.

İman Bir Bilgiye Dayanmalı mıdır?

Daha önce belirttiğimiz gibi iman-bilgi ilişkisi konusunun ikinci problemini oluşturan husus, imanın bir bilgiye dayanması gerekip gerekmediği idi. Nesefî, mukallidin imanının geçerli olup olmadığı problemini ele alırken bu husus üzerinde durur. Nesefî'ye göre iman ister bir delile dayanmış olsun isterse olmasın; ister gayba olsun isterse görünür olana olsun farketmez, tasdik imanın rüknü ve hakikatıdır. Bu olduktan sonra insan mümindir. Hattâ kâfirler de ahirette iman objelerini görerek tasdik edecekleri için mümin olacaklardır, ama onların imanı geçerli olmayacaktır, zira bu iman zoraki bir imandır. İcbar, ölüm ve azabı defetme gibi nedenlerle yapılan iman geçerliliğini yitirir. Şu halde imanın geçerli olabilmesi için **irade hürriyetine dayalı kalbi bir tasdik** olması yeterlidir. Bunun ötesinde bir delile dayalı olup olmaması şart değildir.¹¹ Nesefî iman bir delile dayanmalı mıdır? sorusuyla değil bir sonuç olan tasdikle ilgileniyor görünümü vermektedir. Ama ileride bahsedeceğimiz gibi o, bu soruya olumlu cevap vermektedir.

Mutezilîler aklî delile dayanmayan tasdiki iman olarak kabul etmezler. Onlara göre âlemin hudûsunu, Sâni'in sübûtunu ve vahdaniyetini ve risaletin sübûtunu bilmeyen kimsenin mümin olması muhaldir. Zira tasdik bulunsa bile mutlak anlamda tasdik iman değildir. Aksine iman, delile dayanan mukayyed tasdiktir. Tasdik delile dayanmıyorsa bu, delilden neş'et etmeyen mücerret inanç olur. Bu inancın karşılığı bilgi olmaz, çünkü kazanılmış bilginin zarûrî veya istidlâlî bir sebebi olmalıdır. Bu inancın bir vasıtası olmayınca bilgi olmaz, çünkü kazanılmış bilgi, zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki çeşittir, üçüncüsü yoktur. Bu inanç bir zorunluluktan sabit olmamıştır ki zarûrî olsun ve ya bir delilden sabit olmamıştır ki istidlâlî olsun. Dolayısıyla bu inanç bilgi olmaz.¹² Buna göre inanç, bilgi kesinliğinde olmayan bir kanaat, duyusal ve mantıksal olarak doğrulanmamış, aşağı düzeyde bir bilgi çeşidi olmakta, yani epistemolojik kategoride bilgi ile zan arasında durmaktadır.

Mutezile dildeki kullanımı bakımından da imanın delile dayanan tasdik anlamına geldiğini iddia etmektedir. Onlar "iman, gerçekte dil bakımından tasdik anlamında değildir, bilâkis nefsi emana sokmak (emin

¹¹ Nesefî, *Tabsıra*, 38.

¹² Nesefî, *Tabsıra*, 45.

eylemek) anlamındadır. Kendisine bir haber verilen kimse haberin delili üzerinde düşünür, delille haberin doğruluğunu bilirse tasdik eder. Yani haberin doğruluğunun delilleri üzerinde düşünerek nefsinin haber konusunda yalan söylenmiş, kandırılmış ve karıştırılmış olmaktan emin eyledikten sonra tasdik eder. Durum böyle olunca delile dayanmayan tasdik inman olmadığı açığa çıkmaktadır”¹³ derler.

Nesefî'ye göre Mutezilîler'in "mücerred tasdik iman değildir" sözleri geçersizdir. Çünkü iman lügatte tasdikten ibarettir. "Eman" kökünden türetilmez. Arap dilinde "Âmene bihi" ve âmene lehû" denilir ki, bunların anlamı "tasdik etmek"tir. İnsanlardan birine, akıl bakımından vacip veya muhal olmayan, mümkün olan bir haber verildiğinde, önceden tanımadığı haber veren tasdik eder ki, lügatçilerden hiç biri, kişi haberin sıhhat delilini bilme ve nefsinin emana sokmasa bile bu tasdiğe "iman etti" denilmesini imkânsız görmezler, aksine, imana delâlet eden tasdik var olduğu için bu tabir söylenir. Mesela "âmentü li fûlanin" veya "âmentü bihi" denilir. Eğer iman nefsi emana sokmak olsa, bu fiilin haber verenle alakası olmaz, bilâkis fiilin alakası işitenle ilgili olur. Çünkü nefsinin emana sokan odur, haber veren değil. Bu takdirde "âmentü bi fûlanin" değil, "âmentü nefsi" denilmesi gerekir. "Âmentü bihi" denilmesi imanın tasdikten ibaret olduğuna delalet eder. Bu da haber verenle alâkalıdır.¹⁴

Bu konuda onun tartışma alanına aldığı muhatapları olan Mutezile'nin temel düşünceleri, imanın kesin aklî delillere dayalı, yani temellendirilmiş olması gerektiğidir. Böylece onlara göre kesin aklî delillere dayanmayan bir iman geçerli değildir.¹⁵ Hatta Mutezilîler'e göre inanılması gereken şeylerin

¹³ Nesefî, *Tabsıra*, 45.

¹⁴ Nesefî, *Tabsıra*, 56.

¹⁵ Eş'arî ve Nesefî'nin üstadı Maturidî de bu konuda Mutezile gibi düşünmektedir. Matürîdî, "Rabbînin bazı âyetleri geldiği günde daha önceden iman etmemiş kimsenin imanı fayda vermez" (En'âm, 158) âyetinin tevili konusunda o; "Bu vakit, azabın geldiği vakittir ki, o durumda insan, sözünün marifet ve bilgiye dayanan bir söz olabilmesi için şahid ile gâibe istidlâl güç yetiremez. Buna göre tasdik delile dayanması gerekir. Mukallid'in tasdik de delile dayanmıyorsa faydalı değildir. Çünkü sevap, kişinin yüklendiği meşakkat karşılığında olur. İmanın aslını elde etmede bir meşakkat yoktur, aksine meşakkat, istidlâl imana ulaşmakta ve sürekli düşünerek, derin nazarlarda bulunarak, delillerle şüphelerin arasındaki farkları temyiz için teemmül ederek meydana gelen şüpheleri gidermektedir. Basîret sahibi bir insan, himmetini teemmül ve tefekküre sarfetse, kalbini ve düşüncesini araştırmayla meşgul etse, doğru bir inayete nazar etse ve nazarın şartlarını tam olarak yerine getirse, bu meşakkatı yüklense, Allah ve rızası için bu sıkıntıya katlansa, sevaba erişir ve imanın faydasına ulaşır. Himmetini hazır lezzetlere sarfetse ve kendini acil (dünyevî) şeylerden faydalanmayla başbaşa bıraksa, sonra da meşakkatsız, hiçbir engel ve külfetle karşılaşmaksızın iman etse o imanın sevabı yoktur, tıpkı azabı gördüğü anda kalbinde istidlâl olmadan iman edenin erişemediği gibi, bu da imanın faydasına erişemez" demektedir. Nesefî ise ona karşı şu itirazı yapmaktadır: "Âlemdeki varlıklar, bu varlıkların sonradan meydana gelişi, onları meydana getiren yaratıcı, yaratıcının birliği, sıfatları ve peygamberliğin sıhhatini bilme gibi hususlarda teemmül ve tefekkürden sonra meydana gelen iman ile peygamberliğin alâmet ve mucizeleri hususunda düşünmeyle oluşan iman arasında meşakkat yüklenme, nefsi yorma, düşünmeyi âdet haline getirme yönünden bir fark yoktur. Yani o kimse varlıklar hakkında düşünme de, peygamberliğin alâmetleri konusunda düşünmekle yine imanın sevabına erişir." bk. Nesefî, *Tabsıra*, 39-40.

delilini karşıtlarla mücadele edebilecek, ortaya çıkan problemleri halledebilecek şekilde bildiği zaman bir kimsenin imanına hükmedilir. Eğer o kimse bunlardan birinden âciz kalırsa onun imanına hükmedilmez. Zira delile ârız olan şüpheleri defetme gücüne sahip olmadıkça iman bilgi olmaz, bilâkis zan olur. Çünkü bilgi, o görüşü geçersiz kılan şeyleri defetme kudretiyle zandan ayrılır. Bu kudret sabit olunca bilgi olur, sabit olmayınca zan olur. Karşının yanlışlığını ortaya çıkarmayan görüş, hak olarak nitelenemez, ancak galib-i rey ve zan olarak nitelenebilir.¹⁶ Buna göre meselâ, "Allah vardır" önermesinin tasdik edilebilmesi için akli delillere başvurulması gerekiyor. Allah'ın varlığı hakkında deliller getirmekle akli olarak bu önerme kanıtlanınca insan iman etmiş oluyor. Eğer inanan insan bu güçte değilse, zann-ı gâlib ile bir kanaat beslemiş oluyor. Böylece iman itikaddan daha güçlü bir formdaki bilgi, itikad ise sonuca götürücü yeterli kanıta sahip olmayan kanaat anlamına geliyor. Bu durumda Mutezilîler'e göre "iman ediyorum" demekle "biliyorum" demek, veya "biliyorum" demekle "iman ediyorum" demek aynı şey oluyor. Fakat terimlerin kullanımı açısından böyle bir eşleştirme imkânsızdır. Zira böyle bir durumda imanın zıttı olan küfür cehalet, cehalet de küfür anlamına gelir. Yani böyle bir yaklaşıma göre Allah'ın varlığını istidlâli olarak bilmeyen insan kâfir olmaktadır.¹⁷ Halbuki bilginin zıttı küfür değil cehalettir, imanın zıttı da cehalet değil küfürdür.

Nesefî'ye göre de iman bir bilgiye dayanmalıdır, ama ona göre iman, inanılan şeyin ne olduğunu genel bir bilgiyle bilmeye bağlıdır, yoksa onun içeriğinin ne olduğunu bilgisine, ya da iman objesi olarak sunulan şeyin doğruluğunun bilgisine bağlı değildir. "Allah vardır" önermesi bir iman objesi olarak sunulduğunda iman, onun gerçekten var olduğunu akli çıkarımlarla bilip, bu önermenin doğru olduğunu isbatlanması değildir, aksine iman sadece onu tebliğ eden elçiye duyulan güven sayesinde onu ve söylediklerini tasdik etmek anlamına gelir. Kalbin bir şeye kanaat getirip onu olumlaması anlamına gelen iman, istidlâli bilgi temeline dayalı olmasa da güçlü bir inancı ifade eden kalbî-iradî bir fiildir. Nesefî'nin ve Ehl-i Sünnet'ten bir grubun iddiasına göre imanın akli istidlâllere dayalı olması şart olmamakla birlikte iman, elbette ki bir bilgi temeline dayanmaktadır. Bu epistemolojik bir zorunluluktur. Zira hiç bir bilgi temeli olmadan insanın bir şeyi kabul veya reddetmesi imkânsız bir durumdur. Bu da konuyu tartışan her iki tarafın kabulü olan bir husustur. Peki tasdik anlamına gelen iman nasıl bir bilgi temeline dayanmaktadır? İşte tartışma bu soruya verilen cevapta ortaya çıkmaktadır.

Her iki taraf da aslında imanın bir bilgi temeline dayandığında ittifak ediyor, fakat bu bilginin sağlamlığını ve süjede kesinliği oluşturan delilin yapısında ihtilaf ediyorlar. Mutezilîler süje açısından kesinliği (kalbin itminanını) sağlayacak şeyin delile dayalı çıkarım olması gerektiğini savunurken, Nesefî, haberin yeterliliğini iddia etmektedir. Yani ihtilâf ettikleri husus, resulün haberinin imanda (özellikle Allah'a imanda) temel olup olmayacağıdır. Nesefî habere binaen iman etmenin yeterliliğini savunurken gayesi son derece açıktır; halkın imanını geçerli bir iman olarak

¹⁶ Nesefî, *Tabsıra*, 47.

¹⁷ Nitekim imanı marifet olarak tanımlayan Mürcie böyle düşünür. bk. Eş'arî, *Makâlât*. nşr. H. Ritter, Almanya 1980, 132.

kabul etmek. O bu konuda Hz. Peygamber'in, halifelerin ve İslâm büyüklerinin, aklî istidlâlleri olmaksızın iman eden herkesi mümin kabul etmelerini delil gösterir. "Nitekim onlar halkın başına istidlâl sanatını iyi bilen filozof ve kelâmcıları dikerek istidlâlî öğretme yoluna gitmemişlerdir" der.¹⁸

Mutezilîler objektif kesinliği sağlayan delil konusunda oldukça hassas davranmakta ve bu yüzden de haberi güvenilir bilgi veren bir vasıta olarak görmediğinden dışta bırakmaya çalışmaktalar. Nitekim Kadı Abdülcebbar, "Zeyd'in evde olduğuna, onu evde görerek inanmakla, insanlardan birinin haberine binaen inanmak arasında fark vardır. Çünkü kişi bunlardan birincide bulduğu özelliği diğerinde bulamaz" diyerek bu iki şeyin süjude oluşturduğu güven farklılığına dikkat çekiyor.¹⁹ Fakat, onların habere yönelttiği bu eleştiri aynen istidlâle de yöneltilebilir. Zira her istidlâl daha güçlü bir karşı kanıtla çürütülme riski taşımaktadır. İstidlâl Mutezile'nin iddia ettiği gibi son derece kesinlik arz etmez. Zaten Kadı Abdülcebbar'ın bu kıyaslaması duyuya dayanan zarûrî bilgi ile habere dayanan bilginin kesinlik dereceleri hakkındadır. Yoksa istidlâlî bilgi ve haber arasındaki kesinlik farkıyla ilgili değildir.

Mutezile'de imanın bilgiyle özdeşleştirilmesinin bir sonucu olarak onlar, Allah'ın bedihî bilgilerle veya gözlemle bilinmesinin mümkün olmayacağını, dolayısıyla O'nu bilmenin yolunun istidlâl olduğunu söylemenin tek çıkar yol ve bu konuda habere binaen inanmanın da mümkün olmadığını düşünürler. Bunda Mutezile'nin gerekçesi şudur: "Allah'ın varlığı konusunda resulün haberinin doğruluğunun tesbiti de Allah'ı bilmeye bağlıdır."²⁰ Yani kişi önce mantıksal bir çıkarımla âlemin hudûsunu ve Allah'ın varlığını bilecek, peşinden O'nun peygamber gönderdiğini ve vahyettiğini kabul edecek, sonra da resulün ve haberinin sıhhatine erişecek. Dolayısıyla resulün haberiyle işe başlamak sondan başlamak anlamına geliyor ki, bu anlamsız gözükmektedir. Yani resulün haberi ilk plânda bilgi doğuran delil olmaktan uzaktır.

Nesefî'ye göre, bedihî bilgilerle veya gözlemle bilinmesi mümkün olmayan Allah'ın, haberle bilinip iman edilmesi mümkündür. Bu da imanın istidlâlî bilgiye dayanması anlamına gelir. Nesefî bunu şöyle ifade eder: "Eğer resul mucize gösteriyorsa onun haberi delil olur, zira onun mucize göstermesi onun doğruluğuna delalet eder. Bunu gören kimse onun hak bir elçi olduğunu anlar ve onun Allah'ın varlığı konusundaki sözüne itimad eder."²¹ Nesefî'nin bu izahından anlaşıldığı kadarıyla imana vasıta olan haber, mücerret bir haber değil, istidlâlî desteklenmiş bir haberdur. Buna göre dolaylı olarak iman yine istidlâlî bilgiye dayanmış olmaktadır.

Nesefî kendisinin öne sürdüğü bu gerekçeye Mutezile'nin şöyle bir itiraz yönelttiğini nakleder: "Akıllı kimse âlemin yaratıcısının hikmetli olduğunu, bu yüzden yalancı peygamberin elinde mucize ızhâr etmeyeceğini, veya âlemin yaratıcısının kendisinde âcizliğin olması mümkün olmayan yetkin kudretli olduğunu ve böylece yalancı peygamberin elinde mucize zuhur etmesinin dinlerden hak olanı ızhâr, hak olanla bâtil olanın

¹⁸ Nesefî, *Tabsıra*, 52.

¹⁹ Kadı Abdülcebbar, *a.g.e.*, 47.

²⁰ Nesefî, *Tabsıra*, 45-46.

²¹ Nesefî, *Tabsıra*, 46

arasını tefrik etme hususunda onu âciz bırakacağını bilmediği sürece mucizenin resulün doğruluğuna delalet etmesi muhaldir. Durum böyle olunca âlemin hudûsu, Sâni'in sübûtu ve O'nun yetkin hikmet ve kudretinin bilgisi, rasulün sözüyle hasıl olmaz, çünkü onun sözünün hüccet olduğunun bilgisi bu bilgilere dayanmaktadır ki, bu bilgiler zarûrî değildir. Rasulün sözü tasdike mukterin delil olmaya uygun olmaktan çıktığına göre o zaman tasdik aklî delile dayalı olmalıdır demek gereklidir.”²²

Nesefî'nin buna cevabı ise şöyledir: “Doğruluğuna mucizenin delâlet ettiği kimsenin haberi, bilginin yollarından biridir. Bir kimse mucizenin onu gerçekleştirenin doğruluğuna delâlet keyfiyetini bilmese bile davet edildiği bütün konularda itikadını delil üzerine bina etmiş olur. Delilin delâlet keyfiyetini bilmemek de onun itikadının bilgi olmaktan çıkmasını gerektirmez, çünkü bilgi onda bilginin zıtlarına zıt bir şekilde mevcuttur ve bilinen de ona açık olmuştur. Örneğin avamdan olan bir adam bir bina görür ve onun bir bânisi olduğuna itikad eder. Onun bu itikadı bilgidir, çünkü itikadını delile dayandırmıştır. Zira bina bâninin delilidir. Delilin delâlet keyfiyetini bilmese de bu böyledir. Delilin delâlet keyfiyeti de şöyledir: “Bina düşünüldüğünde, onun olduğundan daha yüksek, daha alçak, daha geniş, daha dar, daha sağlam, daha zayıf, daha güzel, daha kötü olması ve ya şu andaki durumda olması da câizdir. Bu durumda olmayıp başka durumda olabilirlikle beraber böyle olması, ancak onun böyle olmasını isteyen kudretli ve iradeli birinin tahsisıyla mümkündür.” İşte bu delâlet keyfiyetini bilmemesi, bir kimsenin inancını bilgiye dayalı olmaktan çıkarmaz.”²³

Aslında Nesefî'nin yapmış olduğu bu açıklama, onu kendilerine karşı fikrî mücadele verdiği Mutezilîler'le imanın istidlâlî bilgiye dayanması noktasında buluşturuyor. Zira O'nun verdiği örnekte olsun, örnek verdiği konuda olsun açıkça söylenmemiş bir mantıksal çıkarım söz konusudur. Yani mucizeyi gören kimse, tıpkı binayı görünce onun bir bânisi olduğunu söyleyen kimse gibi sadece duyuşsal olarak değil, aynı zamanda mantıksal bir çıkarımla, bir akıl yürütmeye bilgiye ulaşmaktadır. Dolayısıyla bu çıkarım onun imanının temeli olmaktadır. Zaten Nesefî konunun sonunda bu hususu açık bir sözle şöyle ifade eder: “Dâr-ı İslâm ahalîsine gelince, şehirlisi, kasabalısı, köylüsü, avammı, havassı, kadını ve çocuğuyla akli yerinde olan herkes, mûmindir, Müslüman'dır. Onlar Allah'ın varlık ve birliğinin delilini söyleyemeseler, arız olan şüpheleri gidermeye güçleri yetmese bile, bunları bir çeşit istidlâlden hâlî olmaksızın bilmektedirler.”²⁴

Buraya kadar söylediklerimizden anlaşılacağı üzere Mutezile'de iman, istidlâlî kanıtlanmış kesin bilgi, Nesefî'de ise ya istidlâlî ya da mucizeyle desteklenen resulün haberine binaen tasdik etme anlamına gelmektedir. İnanç ise epistemolojik bir kategori olarak Mutezile nazarında habere dayanan, fakat istidlâlî doğrulanmamış kesin olmayan bilgi olarak görülmektedir. Mutezile'nin imanla bilgiyi eşitlemesine katılmıyoruz; iman bilgi değil, bilginin ötesinde bir tasdiktir. Fakat imanın tanımında yer alan tasdik, imanın zihnî yönünü; yani inanca ve bilgiye dayanan yönünü ifade ettiği gibi, onları aşan ve hakikatin samimî olarak benimsenip özümsemesini ve gereğinin yapılmasını, dolayısıyla insan hayatına nüfuz

²² Nesefî, *Tabsıra*, 46.

²³ Nesefî, *Tabsıra*, 53.

²⁴ Nesefî, *Tabsıra*, 52.

edip onu yönlendirmesini gerektiren yönünü de ifade etmelidir. Tasdik eden kimsenin, tasdik ettiği şeylerle ilgili bilgiye sahip olması ve onları ruhen benimsediği gibi davranışlarıyla da gerçekleştirmesi ve desteklemesi gerekir. O halde bir şeyi tasdik ederim demek, onu hem zihnimde, hem de gerçekte, yani zihin dışında kabul ederim demek olmalıdır.²⁵ İmanın bir bilgi temeline dayalı olması onun rasyonel olmasını doğuracağından dolayı iman bir bilgiye dayanmalıdır diyoruz. Ama bu bilgi, istidlâli olabileceği gibi habere de dayanabilir. Haberi imanda bilgi vasıtası olmaktan dışlamak realiteyi inkâr anlamına gelir. Mutezile ve Eş'arî'nin istidlâl konusundaki ısrarcı tutumları entelektüel kesimin dışındakiler için anlamsız görünmektedir. Bunun karşısında halkın basit de olsa bir istidlâlden hâlî olduğunu düşünmek de mümkün değildir. Dolayısıyla basit dahî olsa içinde bir istidlâl bulunan haber ile de insan imana ulaşmaktadır. Dikkatimizi çeken bir diğer husus da Mutezili düşünürlerin aslında bir iman teorisi üretmemiş olmalarıdır. Zira İzutsu'nun deyişiyle "onların, ilâhî sıfatların reddi, insan hürriyet ve sorumluluğunun teyidi gibi uğraşacak başka önemli sorunları vardı. Bu yüzden onlar imanın doğası konusunda üzerine çok uğraşmış herhangi bir teori geliştirmediler".²⁶ İman konusunda onların problem edindiği husus, iman ne'oldüğünü çözümlmekten daha çok, iman amel ilişkisi idi. Çünkü bu, onların insanın sorumluluğu ve ahlâkîliğini ön plânda tutan düşünce yapılarına daha çok uyuyordu. Bu yüzden onların iman ne'liği konusunda söyledikleri biraz yüzeysel kalmaktadır.

²⁵ Özcan, a.g.e., 73.

²⁶ Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 136.