

## DOĞRU BİLGİ TANIMINA ULAŞMA ÇABASI: EBU'L-MU'İN EN-NESEFİ ÖRNEĞİ

Adnan Bülent BALOĞLU\*

### An Intellectual Struggle For a Sound Definition of Knowledge: A Case of Abu al-Mu'in al-Nasafi

There had never been an accepted definition of knowledge (*ilm*) among the Islamic theologians. To produce a definition of knowledge was considered as a very difficult task. Abu al-Mu'in al-Nasafi, the theologian of the Maturidi school, is one of the theologians who had tried to put forward a definition of knowledge and find out what it meant. By so doing, his aim was to provide a satisfactory and acceptable theological content. In his opinion, true concepts and knowledge are certainly necessary in constructing true and reliable theology (*kalam*). Therefore, it was very important for him to acquire the true definition of knowledge. Nasafi, having examined the definitions of knowledge, at last, decided to accept the definition given by Maturidi. His effort is remarkable both in displaying such a scientific fastidiousness, and in showing the method which he followed in his famous work called *Tabsirat al-Adilla*.

#### ÖZET

Bütün kelamcılar nezdinde ortak kabul gören bir bilgi tanımı asla olmamıştır. Bilgi, tanımlanması zor bir fenomen olarak kabul edilmiştir. Maturidi kelamcısı Ebu'l-Mu'in en-Nesefi, bilginin tanımını ve ifade ettiği anlamı bulmak için gayret sarfeden kelamcılardan bir tanesidir. Bunu yaparken amacı, ortaya koymaya çalıştığı kelami ameliyenin içerdiği bütün alanı doyurucu kılmaktır. Ona göre, sahih bir kelami inşa ancak sahih kavramlarla ve sahih bilgiyle gerçekleşebilirdi. Dolayısıyla, doğru bilgi tanımına ulaşmak son derece önemliydi. Nesefi, bir dizi bilgi tanımını mercek altına alarak, bunlardan Maturidi'nin bilgi tanımında karar kılmıştır. Onun bu çabası, hem sergilediği bilimsel titizliği göstermesi açısından hem de meşhur eseri *Tabsiratü'l-Edille*'de takip ettiği metodu sergilemesi açısından önemlidir.

**Anahtar kavramlar:** Nesefi, bilgi/ilim, *Tabsiratü'l-Edille*

#### Giriş

İnsanlığın tecrübeyle ulaştığı kesin ve değişmez bir gerçeklik vardır: Kendisinin dışında bir olgular dünyasının varlığı. Bilimin tarihinin, insanın çevreyle başa çıkabilmek için sayısız problemi çözme teşebbüsüne girişmesiyle birlikte başladığı varsayımını kabul edersek, insanın, bilgiyi

\* Doç.Dr., Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

üretme ve onu kullanma sürecini neredeyse kendi tarihi ile birlikte başlattığını söyleyebiliriz. İçinde yaşadığı evrenin sırlarını keşfetmenin mümkünlüğünü idrak eden insanoglu, bir taraftan kendi bireysel ve toplumsal gelişmesiyle bilgi arasında doğrudan bir ilişkinin mevcut olduğunun bilinciyle hareket ederken, diğer taraftan da kendi geleceğini inşa etmede bilginin önemli bir işlev göreceğini temel bir ilke olarak benimsemiştir.

Bu çerçevede, düşünürler de, doğal çevreyi denetim altına almak, evreni anlamak, hayatı anlamlandırmak, hayatı kolaylaştırmak, güç kazanmak ve nihayet güçlü bir düşünme yöntemi elde etmek için önemli olan bilgiyi tanımlamak, onun mahiyetini, kurallarını ve değerini ortaya koyabilmek için tarih boyunca kafa yormuşlardır. Hangi bilginin güvenilir, hangi bilginin şüpheli olduğunu anlayabilmek için bir takım usuller geliştirmişler, ölçütler koymuşlardır. Lewis Wolpert'e göre, bilimi anlamak hiyerarşik bir süreçtir, dolayısıyla onun temel kavramlarına hakim olmadan daha ileri kavramlarını kavramak ise olağanüstü güçtür.<sup>1</sup> Onun bu tespitinden hareketle, bilimin en temel kavramı olduğunu düşündüğümüz "bilgi"nin ne olduğunu anlamadan öbür kavramlara geçmenin pek de sağlıklı bir yaklaşım olmadığını söylememizde bir beis yoktur.

Bilginin öneminin bugün daha da arttığı şüphe götürmez bir gerçektir. İçinde yaşadığımız toplum "bilgi toplumu" veya "enformasyon toplumu", yaşadığımız zaman dilimi de "bilgi çağı" veya "enformasyon çağı" olarak nitelendirilmektedir.<sup>2</sup> Bilgiye ulaşmak, enformasyon elde etmek için bireylerin, toplumların, milletlerin büyük bir yarış içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Bilginin önemi artmakla birlikte, bilginin kendisinin gerçekte ne olduğu sorusu halâ netlik kazanabilmiş, herkesin üzerinde uzlaşabildiği bir bilgi tanımı ortaya konabilmiş değildir. Bununla birlikte, bilginin denetlenmesi ve düzenlenmesinin, insanın kendi varlığını evrende bilinçli bir şekilde ortaya koyma çabası ile birlikte gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Bilgi sayesinde insanlık,

---

<sup>1</sup> Lewis Wolpert, *Bilim Sağduyuya Karşı*, Çev. Evcimen Perçin, Sarman Yay., İstanbul, ty., s. 23.

<sup>2</sup> Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2001, s. 1. 'Enformasyon' ile kastedilen, "çığ, özgül ve pratik olan"; 'bilgi' ile kastedilen ise, "pişmiş, işlenmiş ya da düşünce ile sistemleştirilmiş olan"dır. (Bkz. A.g.e., s. 12)

kendisi için bir teknoloji, sanayi, sanat vb. üretebilmiştir. Bugün bilgideki gelişme, anında kendisini insanla ilgili her alanda hissettirmektedir.

### **Matürîdî Kelamının Önemli Bir Simâsı: Ebu'l-Mu'în en-Neseî**

Ebu'l-Mu'în en-Neseî (417-508/1024-1115), hiç şüphe yok ki, Matürîdî kelâmı için son derece önemli bir isimdir. Özellikle, *Tabşiratü'l-Edille* isimli eseri kelâm tarihinin en önemli tahkik ve tetkik eserlerinden biri kabul edilmiştir. Neseî, bu eserinde, İmam Matürîdî'nin "dağınık ve imalı" olarak ele aldığı kelâm konularını daha düzenli ve sistemli bir biçime sokmakla kalmamış, aynı zamanda muhaliflerinin fikirlerini de nesnel bir yaklaşımla değerlendirmeye tabi tutmuştur.<sup>3</sup> Bu özelliğiyle söz konusu eserin, "kelâm tarihi bakımından, belki de başka hiçbir yerde bulunmayacak bilgiler ihtiva ettiği"<sup>4</sup> ileri sürülür.

Neseî'nin, kelâmcı kişiliğinin bir gereği olarak, olguların fark edilmesinde ve çelişkilerin sezilmesinde hayatî bir öneme sahip olan akfî muhakemeyi eserlerinde büyük bir ustalıklarla kullandığı gözlenmektedir. Onun, kendi mesleğinde, bilinçli ve dikkatli bir çözümleme, inanç esaslarını sistemleştirme ve sağlam bir zemine oturtma faaliyeti ile meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Neseî'nin, hayatla içiçe ve onunla bütünleşme idealiyle ele aldığı sorunlarda, yazdığı eserlerde tutarlı bir bütüne ulaşma azmi ve hırsı sergilediğini söyleyebiliriz. Nitekim, kendisi için, gevşek ve gerilimsiz bir ortam içinde hayat sürdürmek, sorunların üstüne yatmak varken, zihninde sahip olduğu değerleri özgün eserler ile hayata aktarmayı seçtiği ve bu uğurda ciddi bir çaba ve mücadele örneği sergilediği ortadadır. Eserlerinin, genelde İslâm kelâmının ve özelde de Maturîdî kelâmının özgün eserleri arasında kabul edilmesi, şüphesiz onun ciddi bir düşünce enginliğine, güçlü bir kavrayışa ve nihayet, saf bir ifade tarzına ve kesinliğine sahip olduğunun ciddi bir delili olsa gerektir diye düşünüyoruz.

Maveraünnehir bölgesinin yetiştirdiği değerli alimlerden biri olan Neseî, bir kısım kelâm alimlerinin yaptığı gibi, öncelikle, dinî metnin

<sup>3</sup> Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Matürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, M.E.B. Yay., İstanbul 1992, s. 14-15.

<sup>4</sup> A.g.e., s. 15.

muhtevası ve hedefinin anlaşılması ve yorumlanması ile alakalı kendi görüşlerini belli bir metodoloji dahilinde sunabilmek için bilgi probleminin sorularını ele alma ihtiyacı hissetmiştir. Bizim buradaki amacımız, bu soruların en birincisi olan ve tarih boyunca üzerinde herkesin ittifak ettiği bir tanımının verilemediği “bilgi nedir?” sorusunun Neseffî tarafından nasıl ele alındığını anlamaya çalışmaktır. Neseffî'nin, konumuz olan bilgi tanımları karşısındaki tutumunu irdelemek, hangi bilgi tanımında niçin karar kıldığını anlamak bize somut kazanımlar sağlamasa da, en azından önümüzde duran ve çözülmeyi bekleyen inanç sorunları karşısında takınmamız gereken tavrın, izlememiz gereken yöntemin belirlenmesine yardımcı olabileceğini düşünüyoruz. Ayrıca, onun bilgi kuramına yaklaşımını, döneminin toplumsal hayatının zihniyet ve biçimi ile ilişkili görmenin yanlış olmadığı kanaatindeyiz. Bir başka ifade ile, kavramlara verilen tanımların, belli bir düşünceyi temsil ettiğini, içinde yeşerdiği ve geliştiği bilgi ortamını ve zihin dünyasını yansıttığını söyleyebiliriz.

Cemil Meriç, fikirlerin inşasında kavramların önemini vurgulama sadedinde, kelimeleri tarif etmeden girişilecek her tartışmanın kısır kalmağa mahkûm olduğunu söyler. İnsan kendinin dışındaki dünyayı duyular vasıtasıyla algılamakla birlikte, onu zihinde geliştirdiği kavramlarla kavramaya ve kavratmaya veya anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. Dolayısıyla, dış dünyayı nasıl kavradığını ortaya koyabilmesi ancak kavramlar yoluyla mümkün olabilecektir. Her bir kavram, bireyin ona yüklediği anlamla doludur. Bu çerçeveden bakıldığında, kavramların, bireyin temsil ettiği düşüncenin anlaşılmasında anahtar rol üstleneceğini tahmin etmemiz zor değildir. Kavramlar, bireyin algılama tarzını, bakış açısını, ulaşmak istediği hedefi veya anlatmak istediği olguyu tespit etmede son derece önemlidir. Neseffî'nin de bilgi konusunun detayına girmeden önce, bilgi (*ilim*)'den ne anladığını ortaya koyma girişimi oldukça manidardır. Böylece o, bize ileride gelecek diğer konuların tartışmalarında da izleyeceği metodun ipuçlarını vermektedir.

Bilgi denen şeyin tanımını ve ifade ettiği anlamı bulmak için dikkate değer bir çaba sarfeden kelamcılar arasında yer alan Neseffî'nin amacı, her şeyden önce, sağlam ve geçerli bilginin tanımını ve kriterlerini ortaya koymak suretiyle inanç esaslarının makul ve sistemli bir izahını ve müdafaasını yapmaktır. Bu sebeple, Neseffî açısından, güvenilir, doğru, herkes tarafından

kabul edilebilecek, muhtemel itirazları karşılayabilecek bir bilgi tanımını sunmak önemliydi. Ancak, böyle bir tanımlı üretebilmenin hiç de kolay olmadığını bilincinde olan Neseî, kendi dönemi de dahil olmak üzere, o ana kadar felsefeciler ve kelâmcılar tarafından bilginin bir çok tanımının yapılmasına rağmen, üzerinde ittifak edilen, eleştirilmeyen bir bilgi tanımının mevcut olmadığını da farkındaydı. Dolayısıyla, kendi bakış açısını ortaya koyabilecek bir bilgi tanımını muhtelif bilgi tanımları arasından seçerken “hiçbir şeyi delilsiz benimsememe, hiçbir şeyi de hüccetsiz reddetmeme”<sup>5</sup> ilkesinden hareket etmeyi amaçlamaktaydı. Bir başka ifadeyle, bu tavrın, doğru ve gerçek olana ulaşmak için en sağlam metodu takip etme şeklinde belirginleştiğini ifade etmeliyiz.

Bütün entelektüel çabalara rağmen bilginin ne olduğu sorusuna hala tatmin edici bir cevap olmadığını biliyoruz. Ancak bu soru, bilgi olabilecek şeyin mahiyeti ve özellikleri hakkında bize bir ipucu vermekte, en azından neyin bilgi olup neyin olmadığı konusunun aydınlığa kavuşmasında önemli rol oynamaktadır. Bir bilgi, kendisinde bulunması gereken özellikleri taşıdığı anda ‘geçerli’, aksi durumda ise ‘geçersiz’ olmaktadır. Bütün müphemliğine rağmen, Neseî’nin bilgi kavramları içinde ‘en makul’ olanı seçme çabası, aynı zamanda onun, ortaya koymaya çalıştığı ‘kelâmî amelîyenin içerdiği bütün alanı da doyurucu kılacaktır.’<sup>6</sup> Neseî bunun gayet farkındadır. Bu sebeple ne yaptığının, neyi hedeflediğinin gayet farkında biri olarak onun, sahil inşanın ancak sahil kavramlarla ve sahil bilgiyle gerçekleşebileceği anlayışından hareket ettiğini söylememiz bir abartı olmayacaktır.

İlaveten, Neseî’nin üzerinde durduğu bilgi tanımlarına geçmeden önce bilginin önemi ile ilgili bir hususu daha vurgulamada fayda görüyoruz. İnsan, içinde yaşadığı, kendi kaderinin tayin edildiği ve kendi payına bir şeylerin muhakkak düştüğü dünyaya ait bilgiler edinmekle kendini zorunlu hissetmiştir. Dolayısıyla insan için, ‘eşyanın bilgisi’ önemliydi ve ‘hakikat’e ulaşması da ancak bu bilgi ile mümkündü. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, ‘eşyanın gerçek hakikatini’ bilmeyen bir kimse, yaratmanın

<sup>5</sup> Abdulkerim Suruş, *Maximum & Minimum Din*, Fecr Yay., Ankara 2002, s. 20.

<sup>6</sup> Bilal Kuşpınar, *İbn-i Sina’da Bilgi Teorisi*, M.E.Bakanlığı yay. İstanbul 1995, s. 20.

hakikatini kavrayamazdı.<sup>7</sup> Yani, yanlış bilgi ile ne eşyanın ne de yaratmanın gerçek hakikati elde edilebilirdi. Bu sebeple bilgi, yaratmanın 'makul' ve 'yerinde' bir eylem, Yaratan'ın ise 'hikmet sahibi' bir varlık olduğunu anlamada önemli bir role sahipti. Bunun yanında, düzenli ve uyumlu bir bütünlük arzeden dünyanın da insanın algı ve idrakine açık olduğu ortadaydı. Öyleyse insana düşen görev, böyle bir dünyayı keşfetmek ve oradan marifetullahı ulaşmaktır.

Şu halde, giriş mahiyetindeki bu açıklamalardan sonra, Neseî'nin, bilgi tanımları arasından kendi sistem ve anlayışına uygun bir bilgi tanımına ulaşabilmek için nasıl bir zihinsel çaba sarf ettiğini ve diğer tanımları da hangi gerekçelerle reddettiğini anlamaya geçebiliriz. Ancak burada bir hususu göz önünde bulundurmanız zorunludur: Neseî'nin metafizik alanda oluşturmaya çalıştığı düşünce çerçevesinin, veya daha açık ifadesiyle, ortaya koymaya gayret ettiği Allah-kainat-insan tasavvurunun, kendisinin bizzat içinde yaşadığı tarihsel dönem, siyasal ve toplumsal bağlamla doğrudan bağlantılı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Dolayısıyla, iman edilmesi gereken esaslar çağlar geçse de "dinin değişmezleri" olma özelliğini sürdürürken, insanın bilgi ve idrak düzeyindeki gelişmeye, zamanın ihtiyaçlarına ve ifade tarzına göre topluma anlatılmalarının değişebileceğinin ve değişmesi gerektiğinin zaruri olduğunu vurgulamak istiyoruz.

### Neseî ve Bilgi Tanımları

Neseî, kelâm ilminin en önemli ve en değerli kaynak eserlerinden biri kabul edilen *Tabıratü'l-Edille* isimli eserinde bilginin (*ilm*) ne olduğu sorusunu geniş bir biçimde ele alır. Elimizde mevcut olan diğer iki eserinden *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*'de herhangi bir bilgi tanımına yer vermediğini görüyoruz. Burada, "fî isbâti'l-hakâiki ve'l-ulûm" başlığı altında, nesne ve olayların gerçekliklerinin (*hakâiku'l-eşyâ*) sabit olduğunu söyleyen Neseî<sup>8</sup>,

<sup>7</sup> J. Windrow Sweetman, *Islam and Christian Theology*, Lutterworth Press, London 1967, Bölüm II, c. II, s. 97.

<sup>8</sup> İslâm kelamcıları, eşyanın (şeylerin) kendine özgü bir hakikate sahip olduğunu kabul etmişlerdir. Eşyanın varlığı, onun akledilebilir ve düşünülebilir yani *makûl* olmasından kaynaklanmaktadır. Böylece, varlığı hakikî olan şeylerden hareketle onları var eden Tanrı'nın varlığına ulaşmak mümkün olmaktadır.

bilginin de eşyâ ile birlikte gerçekleştiğini, eşyânın gerçekliğini inkar etmenin, bilgiyi de inkar etmek olduğunu vurgular ve ardından bilgi edinme yollarına geçer.<sup>9</sup> Diğer eseri *Bahru'l-Kelâm*'da ise detaya girmeden birkaç bilgi tanımı nakletmekle yetinir. Biz bu eserdeki tanımları, *Tabşiratü'l-Edille*'de geniş bir biçimde yer alan bilgi tanımlarını tahlil ederken dikkate alacağız.

Neseî'ye göre, bir tanımın doğru kabul edilebilmesi için *ittirâd* ve *in'ikâs*ın bulunması zorunludur. *Ittirâd*, tanımın bir nizamı, şaşmaz, sapmaz bir doğruyu, ortak ve genel bir kabulü ifade etmesi anlamına gelir ki bu tıpkı nehirlerin sapmadan kendi yatakları içinde akmasına benzetilebilir.<sup>10</sup> *In'ikâs* ise, tanımın ters yüz edilebilmesini, döndürülebilmesini ifade eder. 'İnsan rasyonel bir hayvandır' cümlesinin, 'rasyonel hayvan bir insandır' şeklinde tersine döndürülebilmesi gibi. "el-haddü yattaridü ve yen'akisü" dendiğinde kastedilen şey budur.<sup>11</sup> Neseî'nin, 'ittirâd' ile, kavramla anlatılmak istenen şeylerin tamamını bir araya toplayan (cem'), 'in'ikâs' ile de aynı kavramın ifade etmediği, kastetmediği şeyleri dışarıda tutan (men') bir tanımı amaçladığı anlaşılmaktadır. *Tabşıra* yazarı için, tanımlananı tam ve açık olarak ifade eden, müphemlik ve kısır döngü barındırmayan<sup>12</sup>, net ve öz bir tanımla bilgi (*ilm*) kavramını tanımlamak önemlidir. Özetle bu tanım, eskilerin ifadesiyle 'efradını câmî ağyârını mâni' bir tanım olmalıdır. Yani, gerekli olan herşeyi kapsamalı, ama lüzumsuz hiçbir şeyi de bünyesinde barındırmamalıdır. Ancak bunu yapabilmek hiç de kolay değildir. Dolayısıyla, öncelikle takip edilmesi gerekli metot, bu özelliklere sahip olmayan tanımlarla işe başlamak, onların zayıf noktalarını, itiraza açık yönlerini okuyucuya

<sup>9</sup> Ebu'l-Mu'în en-Neseî, *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Abdülhayy Kâbîl, Dârü's-Sekâfe, Kahire 1987, s. 2. Neseî, konuyu işlerken, 'ilim' kavramını kullanmaktadır. Buradaki 'ilim' kavramı, günümüzde karşılığı olan 'bilim' kavramından farklıdır ve çok daha genel bir anlamda 'bilgi' kavramını ifade etmektedir. Dolayısıyla biz, 'ilim' kavramı yerine, 'bilgi' kavramını kullanacağız.

<sup>10</sup> E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, The Islamic Texts Society, Cambridge 1984, c. 2, s. 1839 ('tarade' mad.).

<sup>11</sup> A.g.e., c. 2, s. 2121 ('akase' mad.)

<sup>12</sup> Tanımda bulunması gereken özellikler ve açıklaması için bkz.: İbrahim Emiroğlu, *Anahatlarıyla Klasik Mantık*, Asa Yay., İstanbul 1999, s. 98.

gösterdikten sonra en doğru bir tanıma ulaşmaktır. Neseî'nin burada takip ettiği metot da budur.

Kelâm alimlerinin, bilginin ortak bir tanımında uzlaşamadıklarının altını çizerek konuya giren Neseî, ilk olarak Belh'li Mutezilî alim Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî (ö. 319/931)'nin<sup>13</sup> tanımını ele alır. Ebû'l-Kâsım, İmam Maturîdî'nin de muhtelif konularda kendisine sık sık atıfta bulunduğu, görüşlerini mercek altına aldığı simalardan biridir. Onun verdiği tanım şudur: "İlim (bilgi), bir şeye olduğu hal üzere (veya olduğu gibi) inanma (*itikâd*)"dir.<sup>14</sup> İnanma ameliyesini aklî bir eylem olarak gören Mutezile, bu tanımda açıkça görüleceği üzere, bilgiyi inançla özdeşleştirmiştir. Bilgi, akıl ile elde edildiğine göre, inanca veya imana da yine akılla ulaşılır, dolayısıyla bilgi ve iman arasında bir fark yoktur. Ancak Neseî'nin bize bildirdiğine göre, bu tanım, diğer Mutezilî alimler nezdinde kabul görmemiştir. Onların tanıma yönelttikleri itiraz, böyle bir tanımla sıradan (*el-âmmî*) bir insanın inancının da bilgi olarak bir değer ifade etmesinin mümkün oluşudur.<sup>15</sup> Halbuki, herhangi bir düşünme, araştırma, temellendirme ameliyesine dayanmayan, kolaycılığı seçerek körü körüne taklidi yeğleyen bir inancın hiçbir değere sahip olmadığı görüşü Mutezile'nin genelde kabul ettiği bir ilkedir.

Mutezile'nin önemli şahsiyetleri arasında sayılan ve ömrünü Bağdat'ta geçiren Ebû Hâşim el-Cübbâ'î (ö.321/933) böyle bir mecburiyetten kurtulmak için aynı tanıma "ma'a sukûni'n-nefsi ileyh" ibaresini eklemiştir.<sup>16</sup> Bir önceki tanımla bağlantılı olarak bu tanımda ima edilen şey, anlaşıldığı kadarıyla, kalbin bir şeyde tatmin bulması, ancak o şeyin bir araştırma ve çaba yolu ile elde edilmesiyle mümkündür. Tabii olarak, cahilin imanının bir araştırma faaliyetinin sonucunda oluşmadığı, ancak taklit yoluyla elde edildiği ortadadır.

<sup>13</sup> Aslen Belh'li olmakla birlikte, Bağdat'ta yaşayan ve Hayyât'ın öğrencisi olan Ebû'l-Kâsım, daha ziyade el-Ka'bî olarak bilinir ve Maturîdî'nin çağdaşıdır. Kendine has görüşlerini kabul edenlerin oluşturduğu Kâ'biyye'nin kurucusudur. (Bilgi için bkz.: Ahmet b. Yahya b. el-Murtazâ, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile*, Tah. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut 1961, s. 88-89. Fuat Sezgin, *Ta'rîhu'l-Tîrâsi'l-Arabî*, Câmîiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye Yay., Suudi Arabistan 1983, c. 4, s. 77.)

<sup>14</sup> Neseî, *Tabsiratü'l-Edilleti fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Claude Salamé, Dimâşk 1990, c. I, s. 4.

<sup>15</sup> Neseî, *Tabsira*, I, 4.

<sup>16</sup> Neseî, *Tabsira*, I, 4.



Dolayısıyla, böyle bir imanın bilgiyle özdeş kabul edilme riski de ortadan kalkmış olmaktadır. Ne var ki, kalpte herhangi bir şüphenin olmamasını, kalbin tatminini ön şart olarak ileri süren bu tanımın da diğer Mutezili alimleri tatmin etmeye yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Zira sıradan biri (*âmmi*) de pekalâ, inançta, inandığı şeyde iç huzuru (*sâkiniü'n-nefs*), gönül rahatlığı (*mutmainnü'l-kalb*) duyabilir, onda huzursuzluk verecek herhangi bir şey görmeyebilir. Hatta, Neseфі'ye göre, böyle bir kimseye (*âmmi*) inancından dönmediği takdirde kanının akıtılacağı, canının alınacağı tehdidi yapılsa dahi, o, hayatı pahasına bile olsa inancından taviz vermeye yanaşmayacaktır.<sup>17</sup>

Burada bir parantez açmamız gerekmektedir: Neseфі, tuhaf bir biçimde, *Bahru'l-Kelâm* isimli eserinde, Mutezile'ye ait olduğunu söylediği ama kaynağını vermediği bir tanım verir. Bu tanıma göre bilgi, "bir şeyi olduğu gibi (veya olduğu hal üzere) bilme (marifet)dir." Dikkat edilirse Mutezile'ye nispet edilen bu tanım, aslında Mutezile'nin bilgiyi inançla özdeşleştiren yaklaşımına uymamaktadır. Bu tanım daha ziyade, aşağıda gelecek olan ve bazı Eş'arîlere atfedilen "bilgi, malûmun olduğu gibi idrak edilmesidir" şeklindeki bilgi tanımına yaklaşmaktadır. Neseфі, tabiatıyla, bu tanıma kabul etmez ve kabul etmeyişi gerekçesi olarak da, burada geçen "şey" kavramının *ma'dûmu* –varlığı herhangi bir yetenek veya duyu yoluyla hissedilmeyip akılla da düşünülemeyeni- kapsamamasını gösterir. Onun ifadesi ile, *ma'dûm* şey değildir ve şey kavramı *ma'dûma* verilemez. Zira Allah, eşyâyı yoktan/hiçten (*lâ min şey*) yaratmıştır. Allah'ın "kün fe yekûn" sözü bunun delilidir. Neseфі, buradaki yaratmanın bizzat fiiliyatta (*bi's-sun'*) olup, söz (*bi'l-kavl*) ile olmadığını söyler. O şöyle devam eder: "Biz, (bilgiye) bir şeyi olduğu gibi bilmedir dersek, bu, Allah Teâlâ ile birlikte *a'yânın*<sup>18</sup> da kıdemine götürür. İşte bu, kâfir ve günahkâr Dehriyye'nin görüşüdür. Allah Teâlâ onlara lânet etsin."<sup>19</sup> Anlaşıldığı üzere, bu itirazın temelinde, Mutezile'nin

<sup>17</sup> Neseфі, *Tabsıra*, I, 4.

<sup>18</sup> Allah'tan başka bütün mülkevvenât veya mahlûkât ya *a'yân* ya da *a'raz*'dan oluşur. *A'yân*, bizatihi ve kendi başına kâim olan şeydir. Bu da ağaç, taş vb. gibi bir *cisim* veya atom gibi bir *cevher* olabilir. *A'raz* ise, renk, koku, hareket vb gibi bizatihi ve kendi kendine kaim olmayan, başkası sayesinde varolan şeydir.

<sup>19</sup> Neseфі, *Bahru'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Meşriku'l-İrfân Matbaası, Konya 1327, s.

*ma'dûmu* 'şey' olarak görmesi yatmaktadır. Onlara göre, şey (nesne) şey'iyyeti Allah sayesinde olmayıp, ezelde gerçekliği zaten mevcut olandır. Bu anlayış, Dehriyye'nin 'âlemin temel maddesi ezeldir' görüşüyle paralellik arz etmektedir. Böylece de, Allah'tan başka ezeli varlıkların mevcudiyeti kabul edilerek tevhid inancı zedelenmiş olmaktadır. Dikkat edilirse, bu görüşe sahip olması sebebiyle Mutezile burada 'kâfir' Dehriye ile de özdeşleştirilmiş bulunmaktadır. Nitekim, konuyu aynı çerçevede tartışan İmam Matürîdî de Mutezile'ye küfür suçlaması yapmaktadır.<sup>20</sup>

Tekrar *Tabsıra*'ya dönecek olursak, Ebû Hâşim'in babası ve Mutezile'nin Basra kolunun en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Ebû Ali el-Cübbâ'î (ö.303/915)'nin, bilginin tanımını "bir şeye bir delil veya zaruret sonucu olduğu hal üzere inanma" olarak verdiğini görüyoruz. Burada, anlaşıldığı üzere, bir önceki tanımda aranan kalbî tatminin yerini delil ve zaruret almış olmaktadır. Neseîî açısından bu tanımın da kabulü mümkün değildir, çünkü ona göre, bilgi söz konusu olduğunda zaruret ve istidlâlin yanyana bulunması mümkün değildir. Çünkü, zarurî olan bilgi istidlâlî değildir, istidlâlî olan bilgi ise zarurî değildir. Bir şeyle ilgili bir zaruret sonucu oluşan inancımız ilim/bilgi olsaydı, delillendirme sonucu meydana gelen inanç, bilgi olma özelliğini kaybederdi. Böyle bir durum ise, tanım dışında kalmayı gerektirir. Bir bilgi olduğu halde tanımın dışında kalan şey, tanımın kendisini geçersiz (*bâtıl*), kılar. Bir başka ifade ile, tanım, tanımlanan şeylerin tamamını bir araya toplama (*câmi'*) vasfını yitirmiştir. Delillendirmeye dayalı bilgi için de durum aynıdır, yani bir bilgi istidlal neticesinde elde edilmişse, orada zaruretin aranması söz konusu olamaz.

Neseîî'nin yanlış kabul ettiği bir başka bilgi tanımı Mutezilî alim İbrahim en-Nazzâm'ındır (ö.845). O, bilgiyi "mevcut olan bir şeyin elde edilmesi/keşfedilmesi (*vicdân*) için kalbin/zihninin (*kalb*) harekete geçmesi"<sup>21</sup> olarak tanımlar. Aynı çerçevede, Neseîî, kime ait olduğunu zikretmediği "bilgi, kalbin/zihninin bakılan/üzerinde düşünülen şeyi (*el-manzûru ileyh*)

<sup>20</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2002, s. 110 vd.

<sup>21</sup> Neseîî, *Tabsıra*, I, 6.

görmesi/idrak etmesi (*ru'ye*)dir” şeklindeki tanımı da reddeder. Her iki tanıtımda da, dikkat edileceği üzere, ilâhî bilginin yani Allah'ın bilgisinin dışlandığı görülmektedir. Bir şeyi öğrenmede kulun kalbinin harekete geçmesi gibi bir durumun Allah için de öngörülmesi uygun değildir. Böyle olduğu takdirde, Allah'ın bir şeyi öğrenmek için bir faaliyet ortaya koyması gerekmektedir ki, bunu kabul etmek mümkün değildir. Halbuki Mutezile alimleri, tevhid ilkesini daha da sağlamlaştırmak için ilim kavramını ‘itikad’ kavramı ile özdeşleştirmişler ve böylece ilim lafzının Allah'a izafesini önlemek istemişlerdir. Diğer taraftan, Allah'ın ilim sıfatının aklî ve naklî delillerle sabit olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet alimleri, Mutezile'nin ilmi itikad olarak tarif etmelerini kabul etmedikleri gibi, Allah'a *mu'tekid* yani “inanana” sıfatının da verilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Buradan hareketle Neseî, Mutezilî alimlerin ilim/bilgi tanımlarının geçersiz (*bâtıl*) olduğunu söylemek durumunda olmuştur.<sup>22</sup>

Neseî, Eş'arî alimi Bâkılânî'den (ö. 403/1013) iktibasla Eş'arîlere ait olduğu anlaşılan bir bilgi tanımı üzerinde daha durur. Bu tanıma göre bilgi, “bilineni (*ma'lûm*) olduğu hal üzere bilme (*ma'rifet*)” dir.<sup>23</sup> Bâkılânî'nin, gerekli bütün vasıfları taşıdığını, dolayısıyla sahih olduğunu belirttiği ve önemli eseri *Kitâbü't-Temhîd*'de de zikrettiği bu tanım<sup>24</sup>, Neseî'ye göre geçersizdir. Bâkılânî'ye göre, ilim malûmla ilintilidir. Söz konusu tanımın Neseî tarafından reddediliş gerekçesi ise, bilginin marife olarak kabul edilmesi durumunda, bilenin aynı zamanda *ârif* olarak da nitelendirilmesi gerekir ki, Allah'tan ârif olarak bahsetmenin doğru olmamasıdır. Ama O'nu *âlim* (bilen) olarak vasıflandırmak mümkündür. İlaveten, Neseî, ‘Allah'ı *âlim* sıfatıyla nitelemenin mümkün oluşu gibi *ârif* olarak da nitelemek mümkündür’

<sup>22</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 6. Benzer şekilde, Eş'arî kelamcısı İbn Fûrek, İmam Eş'arî'nin de ilmi itikad ile özdeşleştirmedeğini, ilim ile ma'rife arasında ayırım yapmadığını, yakîn, fehm, fitna (zekâlik/zekâ), dirâye, akl, fikh gibi kavramların hepsinin ilimle aynı manaya geldiğini kabul ettiğini söyler. (Bkz.: Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek, *Mücerredü'l Makâlâtü's-Şeyhi Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Tah. Daniel Gimaret, Dârü'l-Maşrik, Beyrut 1987, 11.

<sup>23</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 6.

<sup>24</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhîd*, Ed. Richard J. McCarthy, el-Mektebetü's-Şarkıyye, Beyrut 1957, s. 6.

diyen bazı Kerrâmîler'in görüşlerine de iltifat edilemeyeceğini, zira bunun Müslümanların icma'ına aykırı olduğunu söyler. Ona göre, Allah'ı *ârif* olarak niteleyemeyişimizin nedeni, marifetin sonradan elde edilen (*el-müstahdes*) ilmin ismi olmasıdır. Halbuki, Allah'ın ilmi mutlak ve sonradan elde edilen bir ilim kesinlikle değildir.<sup>25</sup> Ancak burada belirtmeliyiz ki, Neseî bir diğer eseri *Bahru'l-Kelâm*'da bu tanımı Ehl-i Sünnet'in tanımı olarak verir ve geçerli veya geçersiz olduğuna dair herhangi bir şey söylemez.<sup>26</sup>

*Tabsıra*'da verilen, ve tabii olarak, reddedilen bir başka bilgi tanımı Ebû Bekr b. Fûrek'e (ö. 406/1015) aittir. Bu tanım şöyledir: "İlim, kendisiyle kudret sahibinin fiili sağlam ve kusursuz bir şekilde ortaya koyabileceği bir sıfattır."<sup>27</sup> Bu tanımın gerekli unsurları ihtiva etmediğini, dolayısıyla geçerli kabul edilemeyeceğini söyleyen Neseî şöyle devam eder: "Zira biz, Kadîm Allah'ı, O'nun sıfatlarını ve O'nun hakkında imkânsız (*muhâl*) olan şeyleri biliyoruz. Bu bilgiyle fiilin *ihkâm* (sağlamlığı) ve *itkânı* (kusursuzluğu) meydana gelmez. O halde, bu çeşit ilmin fiilin sağlam ve kusursuz ifasında bir etkisi yoktur."<sup>28</sup>

Neseî, bazı Eş'arîlerin –ki bunların kimler olduğunu belirtmez<sup>29</sup>– "bilgi, malûmun olduğu hal üzere idrak edilmesidir" şeklindeki tanımlarını da reddeder. Burada 'idrak' (*derk*) kavramına takılan Neseî, bunun birden fazla manaya sahip olan ve kastettiği şeyin ne olduğunun anlaşılabilmesi için de bir

<sup>25</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 7.

<sup>26</sup> Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 2

<sup>27</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 8.

<sup>28</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 8.

<sup>29</sup> Emrullah Yüksel, *Amidî*'den nakille bu tanımın Eş'arî alimi Bakıllânî'ye ait olduğunu söyler. *Amidî* açısından bu tanım geçersizdir. Zira, her şeyden önce, bu tanım Allah'ın bilgisini dışarıda bırakmaktadır. İkinci olarak, malûm (bilinen) ilimden (bilgi) türemiştir, dolayısıyla muğlak olan bir şey (malûm) yine muğlak bir şeyle (ilim) açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu son tahlilde, Yüksel'in ifadesiyle, bir totolojiye yani kısır döngüye yol açmaktadır. Daha net bir ifadeyle, " 'bilinen'i bilmek 'bilgi'yi bilmeğe, 'bilgi'yi bilmek de 'bilinen'i bilmeğe bağlı olarak tekrar etmektedir." (Bkz.: Emrullah Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yay., İstanbul 1991, s. 48) Diğer taraftan Bakıllânî, kendisinin kabullendiği bilgi tanımını verirken, "ma'rifet" (bilme) kavramını kullanır. Halbuki Neseî'nin metninde bu kavramın yerine "derk" (idrak) kavramı kullanılmaktadır. (Bkz.: el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhûd*, s. 6)

delile ihtiyaç duyulan bir *lafz-ı müşterek* olduğunu ifade eder. Ona göre, bir şeyin idrak edilebilmesi için önce o şeyin kapsamının, sınırlarının tayin edilmesi, ihata edilmesi, mahiyetinin belirlenmesi, anlaşılması, o şeye vakıf olunması gerekir. Bu çerçevede, Allah'ın bilinebileceğini ama idrak edilemeyeceğini, çünkü *idrak* kavramının, "bir şeyin sınırlarına ve nihayetine vakıf" olmadan ibaret<sup>30</sup> olduğunu altını da çizmiş olur. Özetle, bir tanımın geçerli olabilmesi için herhangi bir karışıklığa yol açabilecek bir unsur içermemesi şartının ihlali dolayısıyladır ki, Neseфі bu tanımı da kabul etmemiştir.

Neseфі, muhtemelen Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye ait olduğunu ifade ettiği şu bilgi tanımını da kabul etmez: "Bilgi, malûmu olduğu hal üzere açıklığa kavuşturan şeydir."<sup>31</sup> Onun bu tanıma itirazının odak noktasını, tanımda geçen 'tebeyyene' kavramının da bir müşterek lafız olmasıdır. Biz, Allah'a âlim diyebiliriz ama, *mütebeyyin*, yani açıklayan, açıklığa kavuşturan diyemeyiz, der. Bir şeyin bilinebilmesi için gerekli ilk şey, o şeyin kişiye âşikâr hale gelmesidir. Allah için ise böyle bir şeyi düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla, Neseфі'ye göre, ilk işitildiği zaman zihinde bir tereddüt veya karışıklık uyandırabilecek ve bunun giderilebilmesi için bir başka karîneye veya delile ihtiyaç gösteren kelimelerle bir tanımın oluşturulması doğru değildir. Böyle olduğu takdirde, tanımlanmak istenen şeyin hakikatini ortaya koymak imkânsız hale gelecektir.

Bir diğer bilgi tanımı şu şekildedir: "Bilgi (*ilim*), bilene gerekli olan yani onun kendisiyle âlimlik vasfını gerçekleştirdiği şeydir."<sup>32</sup> Neseфі, onların bilgi tanımını benzer şekilde bazen de şöyle dillendirdiklerini söyler: "Bilgi, kendisinde bulunan kimseyi bilgili (*âlim*) kılan özelliktir" İmam Eş'arî'den nakledildiği ifade edilen ve bilgiyi bir sıfat olarak kabul edip ona sahip olan kimseyi de bilen (*âlim*) olarak vasıflandıran bu iki tanım, her ne kadar

<sup>30</sup> Neseфі, *Tabsıra*, I, 8.

<sup>31</sup> Neseфі, *Tabsıra*, I, 8.

<sup>32</sup> Neseфі, *Tabsıra*, I, 8. Diyarbakırlı kelam alimi Seyfüddin Amidî de (ö.631/1261), burada "bilgi"nin tanımında ondan daha muğlak bir tanım olan "bilgin" kavramının kullanıldığını, dolayısıyla tanımın eksik olduğunu ifade eder. (Bkz.: E. Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, s. 47)

Eş'arîlerin çoğunluğu tarafından benimsenmişse de, kendi içinde bir çıkmaz barındırmaktadırlar. Dikkat edildiği üzere, tanımlarda bilgiyi bilen ile, bileni de bilgi ile niteleme söz konusudur ve bu durumda, varılacak nihaî nokta, hem bilenin hem de bilinenin bilinmezliği veya bilinemezliğidir (*mechûl*). Neseî, bunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir örnek verir: "Bana Zeyd geldi" dendiğinde sorulacak soru "Hangi Zeyd?"dir. Bu soruya "Amr'ın oğlu Zeyd" cevabı verildiğinde, bu sefer de "Amr kim?" denilecektir. Son soruya da tabiatıyla, "Zeyd'in babası" karşılığı verilecektir. Görüldüğü gibi, zikredilen şahısların her birinin bilinebilmesi için bir diğer şahsın varlığı zorunludur. Bu itirazı kullanarak hasımların, Eş'arîliğe saldırdığını söyleyen Neseî için de bu tanım doğal olarak geçersizdir. Çünkü ona göre, açıkça görüldüğü gibi, böyle bir tanımla bir bilginin yani marifetin doğması mümkün değildir.

Ebu'l-Mu'în en-Neseî, ne tamamıyla reddettiği ne de tamamıyla kabul ettiği bir başka bilgi tanımını daha verir: "İlim, canlıdan (insandan) cehalet, şüphe, tereddüt ve hatayı izale eden bir sıfattır."<sup>33</sup> Onun ifadesinden bu tanımın muhtemelen Maturîdî alimlerine ait olduğu anlaşılmaktadır, çünkü burada o, 'min ashâbinâ' der ve bu da 'dostlarımızdan, arkadaşlarımızdan (gelen, rivayet edilen) demektir. Bu tanımda dikkatimizi çeken şey, mukallidin imanının herhangi bir değere sahip olmadığı zımnen vurgulanmasıdır. Bir başka deyişle, kişi, kendisindeki bilgisizliği, şüpheyi, tereddüdü ve her türlü hatayı giderecek bir bilgi ile donanmadığında, sahîh bir imana da sahip olamayacaktır. Ne var ki, Neseî'ye göre söz konusu bu tanım, hasımların sıkıntısını hafifletecek ve onların ihtilaflarını giderecek nitelikte olmakla birlikte, ilim kavramının gerçek tanımını arayan bir kimse için çok kapsamlı ve tatminkâr edici değildir. Dolayısıyla onun, buradan İmam Maturîdî'nin tanımına geçip onda karar kılacağını ve tartışmayı bu tanımla noktalayacağını göreceğiz.

Neseî için en sahîh, *ittirâd* ve *in'ikâs*ın mümkün olduğu, kendisine herhangi bir itirazın yöneltilemeyeceği tek bilgi tanımı, İmam Maturîdî'nin tanımıdır. Bu tanım şöyledir: "Bilgi, mezkûrun bir kimseye tecellî etmesini/aşikâr hale gelmesini sağlayan sıfattır."<sup>34</sup> Burada karşımıza yeni bir

<sup>33</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 11.

<sup>34</sup> Neseî, *Tabsıra*, I, 11.

kavram çıkmaktadır ki, o da 'mezkûr' kavramıdır. Bu kavram, Teftâzânî'ye göre, ister var isterse yok olsun bahsedilen herşeyi içine alır. Hislerin idrak edebildiği, aklın tasavvur edebildiği şeyleri kapsayan oldukça şümüllü bir kavramdır. Dolayısıyla, Teftâzânî için de bu bilgi tanımı, zannı ortadan kaldırdığı, söz konusu şeyi, kişiye açık-seçik bir biçimde bilinir/anaşılır kıldığı (*tecellî*) için en geçerli tanımdır.<sup>35</sup> İmam Matürîdî, verdiği bilgi tanımında, bir taraftan tereddüt, zan ve şüphe gibi hususları ortadan kaldıran 'yetecellâ' (âşikâr hale gelme) kavramını kullanmak suretiyle bilen (*âlim*) ile bilinen (*mâlûm*) arasında tam ve kesin bir ilişkinin kurulmasının gerekliliğini göstermekte; diğer taraftan da, 'mezkûr' (zikredilen, düşünülen, bahsedilen) kavramını kullanarak, bilginin objesi olabilecek şeylerin alanını bir hayli genişletmektedir.<sup>36</sup>

Son tahlilde, bilgiyi inanç olarak görmenin, hem hâdis bilgi hem de Allah'ın bilgisi açısından uygun düşmemesi<sup>37</sup> sebebiyle Mutezile'nin bilgi tanımını daha başta reddeden Neseffî, Eş'arîlerin verdiği tanımlarla da tatmin olmamıştır. Zira ona göre, bilgi şüpheyi ve zannı ortadan kaldırmalıdır. Dolayısıyla, bahsedilen şeyi açık ve net bir biçimde ortaya koyan bir özelliğe sahip olan şey ancak bilgi olabilir ki; ona göre bu da ancak Matürîdî'nin tanımı ile gerçekleşmektedir.

Ne var ki, Hanefî Özcan'ın ifadesiyle, Matürîdî'nin tanımı da bilginin mahiyetini tam olarak ifade etmekten uzaktır, zira bilen ile bilinen yani süje

<sup>35</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Umar et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Tah. Muhammed Adnan Derviş, Baskı tarihi ve yeri yok, s. 60. Surrî Giridî, var olana 'insan', var olmayana da 'ankâ' örneğini verir. (Bkz.: Giridî, *Nakdii'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, Dersaadet 1324, s. 16.) Giridî, İmam Matürîdî'nin yaptığı bu bilgi tanımını en güzel tanım olarak kabul eder ve onu şu şekilde çevirir: "İlim bir sıfattır ki, muttasıfına lisan veya kalp ile zikr, ve elfâz ile ta'bir olunmak şânından olan şey onunla münkeşif (keşfolunmuş, meydana çıkmış) ve münceî (beşbelli, âşikâr) olur (A.g.e., s. 13) Hernekadar bilginin tanımını yapmanın mümkün olmadığına inansa da kelamcı Amidî'nin, İmam Matürîdî'nin tanımına yakın bir bilgi tanımı yaptığını belirtmeliyiz. Onun tanımı şöyledir: "Bilgi öyle bir niteliktir ki, ona sahip olan süje için tümel anlamların gerçekleri arasında bir seçkinlik meydana gelir ki, onun karşısına imkân yoktur." (Bkz.: E. Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, s. 58)

<sup>36</sup> Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 43-46.

<sup>37</sup> Hanefî Özcan, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yay., İstanbul 1993, s. 34.

ile obje arasındaki ilişkiyi açıklayan herhangi bir ifade mevcut değildir.<sup>38</sup> Özcan, söz konusu tanıma yönelttiği tenkidi şu şekilde açar: “ ‘bilgi nedir?’ sorusuna, ‘bilen’ (süje) ile ‘bilinen’ (obje) arasındaki ilişki göz önüne alınarak değil de, ‘bilgi’ ile ‘bilinen’ (bilgi objesi arasındaki ilişki dikkate alınarak cevap verilmiştir. ‘Bilgi’ ile ‘bilinen’ (bilgi objesi, *mezkûr*) arasındaki ilişkiyi dikkate almak ve açıklamak da, bilginin tanımından ziyade, bilginin değerine ilişkin bir meseledir. Çünkü bilgi tanımında ağırlık, ‘bilgi’ ile ‘bilinen’ (bilgi objesi arasındaki ilişki üzerine değil, ‘bilen’ (süje) ile ‘bilinen’ (obje) arasındaki ilişki üzerindedir.”<sup>39</sup>

### Sonuç:

Nesefî'nin eserinde zikrettiği bütün bu tanımlar sonuç itibariyle, bilginin tanımlanması hiç de kolay olmayan konu olduğunu açıkça sergilemektedir. Günümüz modern anlayışında bilgi, “öznenin amaçlı yönelimi sonucunda, özneyle nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü olan şey”<sup>40</sup> şeklinde verilmekle halledilirken, kelamcılar için bir bilgi tanımı yapmak son derece dikkat gerektiren bir işlemdir. Tanımda kullanılacak kelime ve kavramların da özenle seçilmesi gerekiyordu. Zira bir bilgi tanımı kelamcının, eserinde takip edeceği metodoloji hakkında ciddi bir ipucu verme gibi önemli bir işlevi görmenin yanında, müntesibi olduğu ‘kelâm ekolünün görüşlerinin üzerine oturduğu sistematigi temsil gibi önemli bir fonksiyonu da yerine getirmek zorundaydı. Dolayısıyla Nesefî, bir kelamcının sahip olması gereken ciddiyet ve titizlik içerisinde bir dizi bilgi tanımını ince eleyp sık dokuyarak, kendi kriterlerince doğru bulduğu bir tanımda karar kılmıştır.

Nesefî de, her kelamcının yaptığı gibi, dini metnin muhtevasının ve hedefinin anlaşılabilirliği ve yorumlanabilirliği ile alakalı kendi görüşlerini belli bir metodoloji dahilinde sunabilmek için öncelikle bilgi problemini ele almıştır. Bilgi probleminin mihranı konumunda olan bilginin tanımı hususunda, Nesefî'nin kendine ait bir bilgi tanımı geliştirmemiş veya ortaya koymamış olduğunu görüyoruz. O daha ziyade, kendi dönemi de dahil olmak

<sup>38</sup> A.g.e., s. 41.

<sup>39</sup> A.g.e., s. 41-42.

<sup>40</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2003, “Bilgi” mad., s. 62.



üzere, o ana kadar ortaya konan bilgi tanımlarını önce nakletmek, daha sonra da kendi kurmayı amaçladığı kelâmî anlayışa uygun olanı seçip destekleme yolunu seçmiştir. Zira “bilgi”, çağdaş bir yazarın ifadesiyle, “en açık anlamıyla, inançlarımızı sağlam olarak temellendirdiğimizde sahip olduğumuz doğrulardır.”<sup>41</sup> Bir başka ifadeyle, sahip olduğumuz doğruların, yani bilgilerin, geçmişte olduğu gibi inançların sağlam bir şekilde temellendirilmesinde hayati bir rol oynadığı ve şimdide ve gelecekte de oynayacağı aşikârdır. Toplumun ahlâkî ve manevî vasıflarının en üst noktaya taşınması ve toplumun bu doğrultuda bilinçlendirilmesinde bilginin önemi inkâr edilemez. ‘Samimi’ bir imanın, ‘canlı’ bir metafiziğin sağlam ve her dem taze bilgilerle gerçekleşeceğinde şüphe yoktur.

Bilginin ne olduğu sorusuna cevap aramakla, Neseffî'nin herşeyden önce, bilgiden ne anladığını ortaya koymayı hedeflediği anlaşılmaktadır. “Bilgi nedir?” sorusunun karşılığı olarak, inançta takip ettiği mezhebin önderi İmam Maturîdî'nin tanımını yeğlediğini görüyoruz. Neseffî'nin, bunu bir mezhep taassubu içerisinde yaptığını düşünmekten ziyade, söz konusu tanımların daha kapsamlı ve ideale yakın bir tanım olarak kabul ettiğinden dolayı seçtiğini söyleyebiliriz. Mercek altına aldığı tanımlar karşısında titiz bir tavır sergileyen Neseffî, bilgi olarak kabul edilen şeyin tutarlı ve geçerli olmasının, sahip olunan dünya görüşünün kavramsal ve içeriksel temelini de geçerli olmasını sağlayacağına inandığı görülmektedir. Ayrıca böyle bir bilginin, kendisinin dayandığı ve savunduğu inanç sistemini de anlamlı bir bütün haline sokacağına bilinci içerisinde olduğu açıktır. Bu amaçla Neseffî, en açık, en geniş ve en tutarlı tanıma ulaşma çabasının güzel bir örneğini sergilerken, herkes tarafından kabul edilebilecek mantıklı ve geçerli bir tanıma ulaşabileceğini de düşünmüş olmalıdır.

Neseffî'nin üzerinde durduğu bir dizi tanımın ve bu tanımların tahlilinde uygulanan metodun bizde oluşturduğu kanaat şudur: Vahyedilen metnin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için bilgi son derece önemlidir. Bilgi denen şey, aklın duyu organları vasıtasıyla toplayabildiği verilerden sentezlediği bir üründür. Bilgi, hem metot hem muhteva açısından

<sup>41</sup> W. V. Quine, J. S. Ullian. *Bilgi Ağı*, Çev. Hadi Adanalı, Kitabiyat Yay., Ankara 2001, s. 20.

herkesin kabul edebileceği, sağlam, nesnel, kapsamlı ve geçerli esasları ortaya koyan bir özelliğe sahip olmalıdır. Aksi takdirde, doğru ve herkesin kabul ettiği bir veriye ulaşmak ve oradan bir sistem inşa etmek mümkün olmayacaktır.