

CAHİZ'İN BİLGİ ANLAYIŞI

Mehmet BAKTIR*

Özet

Cahiz'a göre bilgi varlık değil, sıfattır. İnsanlar bilgiyi çevrelerindeki varlıklardan gözlemleyerek alırlar. Ona göre bilgi kaynağı, beş duyu, akıl ve haberdır. Ancak Allah'ın bilgisi insanlarınkinden farklı olup var olmayanları da kapsar. Yani Allah varlıklar yaratılmadan önce onların bilgisine sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Cahiz, Bilgi, Allah'ın bilgisi, Beş duyu, Akıl, Haber

Cahiz's Comprehension Of Knowledge

Abstract

In Cahiz's opinion, knowledge is an adjective, not an existence. Human beings get knowledge from existing being in their surroundings. In this comprehension the source of knowledge is five senses, reason and reports. Yet, the knowledge of Allah is different from that of human beings and it contains those which are not existent. That is; Allah has got the knowledge of existing creatures before they are created.

Key Words: Cahiz, Knowledge, God knowledge, The five sensitive, Reason, News

* Doç. Dr., Cumhuriyet Ün. İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilimdalı Öğretim Üyesi

CAHİZ'İN BİLGİ ANLAYIŞI

Düşünce sistemlerinin temelini oluşturan ana unsurlar vardır. Tüm fikir, düşünce ve hepsi olmasa da bazı inanç sistemleri bu ana unsurlara göre şekillenmektedir. Her fırka ya da mezhep kabullenmiş oldukları ya da ortaya koydukları bu ana prensiplere göre diğerlerinden ayrılırlar. Ancak mezheplerin kendi içlerinde de bazen farklı düşünen ya da mezhebin temel prensiplerini zorlayan ilim adamları da olabilir. Ama genel itibarıyla kabullendikleri temel prensipler onların görüşlerini yönlendirir. Bilgi konusu da bu temel prensiplerin oluşumuna katkı sağlayan unsurlardandır. Yapılan bilgi tanımı varlığın ve onun meydana gelme şeklini tayinde önemli rol oynayan etkidir. Bu nedenle Mutezile mezhebinin mensubu olan ama aykırı yönleri de bulunan Cahız'ın bilgi anlayışını ortaya koymanın faydalı olacağı kanaatine vardık. Cahız'ın bilgi anlayışını incelemeyi önce bilgiyle ilgili bazı temel unsurlardan bahsedilmesinin konunun anlaşılmasına ışık tutacağı inancındayız.

I. BİLGİNİN TANIMI

Bilginin tanımına geçmeden önce onun kelime anlamı üzerinde duracak ve kelime anlamıyla ilgili kısa bilgi verdikten sonra kavram anlamıyla ilgili görüşlere yer vereceğiz.

A. KELİME ANLAMI

Bilgi Türkçe'de farklı terimlerle ifade edilmektedir. Bunlardan en eskisi ve hala günümüzde de kullanılmaya devam edilen terim *ilim* dir. İlim, Arapça bir kelime olup, (علم يعلم علما) şeklinde gelmektedir.¹ Türkçe'ye ise bilgi olarak çevrilmektedir.² Arapça'da tikel olan basitleri anlamaya (*marifet*, algı); tümel olan bileşikleri anlamaya³ bilgiye sebep olduğu için

¹ İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim el-Afrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arap*, Beyrut, ts. , XI, 417.

² Heyet, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul, 1985, s. 443.

³ en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsîretü'l-Edille*, (Tah. Hüseyin Atay), Ankara, 1993, s. 12-13; İbrahim Mustafa, Ahmed H. Ez-Ziyâd, Hâmid Abdülkâdir, M. Ali en-Neccâr, *Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul, ts. II, 630; Yüksel, Emrullah, *Âmidî 'de Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1991, s. 39.

idrak, küllî kaidelere ve bilim adamlarına mahsus kesin tasavvura da *bilgi* yani *ilim* denmektedir.⁴

B. KAVRAM ANLAMI

İslam alimleri bilginin tanımının yapıp yapılamayacağı konusunda ittifak edememişlerdir. Razi ve Cürcani gibi bazı alimler bilginin açık bir şey olduğu⁵ ve onu daha açık hale getirecek başka ifade bulunmadığı için tanımının imkansız olduğunu savunurlar.⁶ İci ve Amidi gibi alimler ise bilginin kendisinin ne olduğuyla nasıl meydana geldiği ayrı şeyler olup, bilginin kendisi tanımlanamasa da nasıl meydana geldiği tanımlanabilir, demişlerdir.⁷

Bilginin tanımının yapılamayacağını iddia eden alimler olmasına rağmen bilgi tanımları yapılmış, bilginin tanımında bir birliklilik sağlanamamış ve yapılan bu bilgi tanımları, tanımı yapan alimlere göre farklılık arz etmiştir.

Bu farklı görüşleri sıfat ve zihin işlemleri olmak üzere iki ana bölümde toplamak mümkündür. Bilgiyi bir sıfat olarak benimseyen alimler, bilginin insana kazandırdığı özelliği dikkate aldıkları için onu bir sıfat olarak görmüşlerdir. Bilgiyi insan zihninin bir işlevi olarak görenler ise onu idrak, tasavvur ve tasdik olarak adlandırılmaktadır. Bilgiyi tanımlayan alimler genel olarak iki guruba ayrılırlar da kendi aralarında tam bir ittifak sağlamış değillerdir. Meselâ, Eş'ariyye'nin bir çoğuna ve bazı Mâtürîdiyye alimlerine göre bilgi, özel izafet gerektiren bir sıfat,⁸ Bağdâdî'ye göre bilgi, kişinin kendisiyle alim olduğu bir sıfattır.⁹ Bu tarif bilginin kim tarafından verildiği ve alındığını tespit etmediğinden insa-

⁴ Ebü'l-Bekâ, Kâdî Eyyüb b. Muiz el-Hüseynî el-Kefevî, *Külliyâtü'l-Mu'cem fi Mustalahât ve'l-Furûkû'l-Lügaviyye*, Beyrut, 1982, s. 616.

⁵ el-Bağdâdî, Ebü Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 5.

⁶ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, (İslam Dinin Ana Konuları), Çev. Prf. Dr. Nadim Macit, Erzurum, 1996.s. 24; el-Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhü'l-Mevâkif*, İstanbul, 1320, I, 62; krş. Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1997.s. 26; Yüksel, a.g.e., s. 54.

⁷ el-Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkif*, I, 65-66; krş. Yüksel, a.g.e., s. 57.

⁸ Ebü'l-Bekâ, Kâdî Eyyüb b. Muiz el-Hüseynî el-Kefevî, *Külliyâtü'l-Mu'cem fi Mustalahât ve'l-Furûkû'l-Lügaviyye*, Beyrut, 1982.s. 613.

⁹ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 5.

nın kazandığı bilgiler ile Allah'ın hibe olarak vereceği bilgileri kapsamaktadır.

Ebü'l-Muin en-Neseî (v.508/1115), bilgiyi "ait olduğu kimseye, söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin (mezkur) zuhur (tecelli) etmesini temin eden bir sıfattır," şeklinde tanımlamakta ve bu tarifi Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemektedir.¹⁰ Neseî'nin Mâtürîdî'ye nispet ettiği tarifteki mezkur ifadesi ise mevcudu, yok olanı, mümkünü, muhali, ferdi, mürekkebi, küllîyi ve cüzîyi içine almaktadır.¹¹ Mâtürîdî'nin mezkur kelimesinin yanı sıra "tecelli" kelimesini kullanması vasıtalı ve vasitasız bilgiyi de içermektedir.¹²

Taftazânî'ye (v.793/1390) göre, "insan bilgisi" tabiri, hakikatlerin tasavvur ve tasdikini içine almaktadır.¹³ O'na göre, "bilgi bulunduğu kişiyi, *mezkûru* apaçık bir şekilde bilecek hale getiren bir sıfattır."¹⁴

Âmidî'ye göre, bilgi, ona sahip olan suje için tümel anlamların gerçekleri arasında onun zıddına imkan olmayacak şekilde netlik meydana getiren bir sıfattır.¹⁵ Bu tarifte de bilginin kim tarafından meydana getirildiği açıklanmamış, sadece bilginin kazandıracağı özellikler zikredilmiştir. Ayrıca bilginin konusu tümel anlamlar olarak belirlenmiştir. Bu durum tikel anlamları tanım dışı bırakmaktadır. Tabi ki bunun tikel anlamları yok sayma anlamına mı yoksa bilgi olarak adlandırılmayacağı anlamına mı alınacağı açık değildir.

Cüveynî, bilgiyi "malumu olduğu şekilde bilmek" ve "bilgi bulunduğu kimseyi alim yapan sıfattır"¹⁶ şeklinde tarif etmektedir. Cüveynî'nin tarifinde bilen; bilgi nispet edilen kimse olmaktadır. Bu yönüyle bilgi, bilenin çalışmasıyla elde edilmektedir. Malum kelimesinin kullanılması bilginin konusunu geniş tutmaktadır. Ama onun bir sıfat olarak nitelenmesi birinci kısım ile çelişmektedir.

¹⁰ en-Neseî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsîretü'l-Edille*, (Tah. Hüseyin Atay), Ankara, 1993, I, 18, Özcan, a.g.e., s. 37; Keskin, a.g.e., s. 41.

¹¹ Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 612.

¹² Keskin, a.g.e., s. 46.

¹³ et-Taftazânî, Sa'dü'din Mesud b. Ömer, *Şerhü'l-Akaid*, İstanbul, 1973, s. 102.

¹⁴ et-Taftazânî, a.g.e., s. 105.

¹⁵ el-Âmidî, Seyfüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sağlebî, *Ebkârü'l-Efkâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, nu. 747, s. 2; Yüksel, a.g.e., s. 58.

¹⁶ el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbü'l-İrşâd*, (Tah. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmünim Abdülhamid), Mısır, 1950, s. 12.

Bazı Ehl-i Sünnet alimleri ise bilgiyi, insanın bir sıfatı olarak görme yerine insanın bir melekesinin ürünü olarak değerlendirirler. Meselâ, Râzî'ye göre, "Bilgi, ya eşya hakkında bir hüküm vermeksizin, onun mahiyetini idrakten ibarettir. İnsanı algılama gibi ki, burada insanı bir varlık olarak kavriyoruz, ama hakkında bir hüküm vermiyoruz. Ya da daha önce kavranmış mahiyet hakkında müspet veya menfi bir hükümden ibarettir." İnsan uzundur, örneğinde olduğu gibi.¹⁷ Bu iki durumda da aklın mutlak hakimiyeti vardır. Çünkü tasavvur bir duyumla başlamakla birlikte akıl tarafından duyumun resmedilmesinden ibarettir. Râzî, bilgiyi başka bir yerde şöyle tarif etmektedir: "Bilgi, bilinenin mahiyetinin bilende ortaya çıkmasıdır." Bir şeyin kendisinin hem kendinde hem de bilende var olması imkansız olduğu için ancak bilinenin mahiyeti bilende hasil olmaktadır. Yani maddeden soyutlama akletme ve idraktir.¹⁸ Bu tarifte geçen "ortaya çıkma" tabiriyle algı kastedilmiş olabilir. Çünkü Râzî yukarıda geçen bilgi tarifinde bilgiyi tasavvur ve tasdik olarak tanımlamaktadır. Râzî'nin bir başka tarifine göre de bilgi, bir delile veya apaçığa dayanan ve gerçeğe uygun olan inanmadır.¹⁹ Kanaatimizce Râzî, bu tarifinde bilginin tasdik olan yönünü kastetmektedir. Yoksa buradaki inançtan maksat galip zan olan inanç değildir. Râzî'nin tarifleri arasında bir farklılık görüldüğü hatıra gelebilir. Ama ayrı ayrı alınan tariflerde başta yapılan tarifine ters düşecek bir mahiyet olmayıp, sadece ifade farklılığı bulunmaktadır. Râzî'nin tariflerinde "şey" kelimesini kullanması, yok olanın (madumun) bilgi dışında bırakılmasına ve bilgi kelimesinin Allah için kullanılmamasına yol açmaktadır. Tasavvur ve tasdik ifadelerinin kullanılması, algılamaları ve tasdikleri bilginin içinde toplamaya imkan vermektedir.

İsfehânî'ye göre, "bilgi, bir şeyi gerçeğiyle algılamaktır. O'na göre, bu bilgi iki kısma ayrılır. Birincisi, bilinen şeylerin suretinin nefiste oluşmasıdır. İkincisi nefsin bir şey hakkında, onda bulunan özelliğinden dolayı olumlu veya o özelliğin yokluğundan dolayı olumsuz bir hükümde bulunmasıdır." Meselâ, Ahmet'in dışarıda olması ve kuş olmamasına hüküm verilmesi böyledir. Birincisine dinde ve filozoflar arasında Müs-

¹⁷ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, (İslam Dinin Ana Konuları), Çev. Doç. Dr. Nadim Maçit, Erzurum, 1996, s. 23; Keskin, a.g.e., s. 26.

¹⁸ er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *el-Metâlibü'l-Âliye*, (Tah. Ahmet Hicazî es-Sekka), Beyrut, 1987, III, 105.

¹⁹ el-Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, I, 74-75; Yüksel, a.g.e., s. 57.

tefâd akıl denmektedir. Nahivde ise buna marifet denmektedir ve bir meful alır. İkincisi, ilim diye isimlendirilir ve iki meful alır. Mefullerden biriyle yetinilmesi caiz değildir.²⁰

Gazzâlî'ye göre, "bilgi müfret zatlara ve bunların birbiriyle ilgili olumlu ve olumsuz ilişkilerini idrak etmektir." O müfret ifadesiyle zan derecesindeki bilgiyi (marifet) kabul eder.²¹ Halbuki bilgi olabilmesi için marifet derecesinden çıkıp tasdik derecesine ulaşması gerekir. Bunun da iki merhaleden geçmesi gerekir. Evveliyat, yani ilk temel bilgilerin olması (apriori). İkincisi, tasdik ve tekzibi gerektiren merhaledir. Bu ikinci merhaleye ise delil, ispat (burhan) ve kıyasla ulaşılır. Gazzâlî'nin bu tanımı, bilginin failinin insan olduğunu ima etmekle birlikte bilginin konusunu zikretmemesi, onun alanının geniş tutulmasına imkan sağlamaktadır. Ama müfret kelimesini kullanması bilginin alanını var olanlarla sınırlama ihtimalini getirebilir.

Pezdevî ve Bakillânî'ye göre bilginin en sade tanımı, "Malumu olduğu gibi algılamaktır." Burada "şey" yerine "malum" kavramının kullanılmasının sebebi, "şey" kavramının var olanlar için kullanılmasıdır. Halbuki *madum*, bilindiği halde şey kavramının içine girmemektedir. Bu nedenle malum kavramı tercih edilmiştir.²² Bu tanımda malum kelimesinin kullanılması, bilginin konusunu genişletmektedir. Ama idrak kelimesinin kullanılması, tasdiki devre dışı bırakmakta ve bilgiyi marifet olarak sunmaktadır. Çünkü algılama ve tasavvur şeklinde tanımlanan bilgiler marifettir. Bazı alimler marifeti bilgi olarak kabul etmezler. Ancak marifet olmadan da gerçek bilgi olarak kabul edilen tasdik in meydana gelmesi imkansızdır. Bilginin marifet olacağını kabul etmeyenlerden biri de Ebü'l-Muîn en-Nesefî'dir. O'na göre, eğer bilgi marifet olsaydı âlim arif olurdu. Allah'a âlim denir ama arif denmez. Çünkü marifet sonradan hasıl olan bilgiye denir.²³ Bu nedenle Nesefî'ye göre en doğru tarif, Mâtü-

²⁰ el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammet b. el-Mufaddal er-Rağıp, ez-Zerîa ila Mekârimiş-Şeria, (Tah. Taha Abdurrauf Saad Ezher), 1973, s. 81.

²¹ el-Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, Mihakkü'n-Nazar, (Tah. Refik el-Acem), Beyrut, 1994, s. 134.

²² Bâkullânî, Kâdî Ebü Bekir Muhammed b. et-Tayyip, Kitâbü Temhîdî'l-Evâil ve Telhîsü'd-De'lâil, Beyrut, 1987, s. 25; Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadrû'l-İslam, Usûlü'd-Dîn, (Tah. Hans Peter Linss), Kahire, 1963, s. 10.

²³ en-Nesefî, Tabsiretü'l-Edille, I, 13.

ridf'nin yapmış olduğu "Bilgi, sahibinde mezkurun tecelli ettiği (ortaya çıktığı) bir sıfattır." tarifidir.²⁴

İbn Hümâm'a göre "bilgi, zihnin, duyu, akıl ve âdetin gereğine göre kesin hüküm vermesidir. Zan ise zihnin tercih ettiği hükümdür."²⁵ İbn Hümâm'ın bilgiyi zihnin hükmü olarak görmesi, bilginin failini belirlemektedir. Akıl, duyu ve âdeti zikretmekle de bilginin konusunun geniş olmasına imkan sağlamaktadır.

Mu'tezile alimlerinden bazılarına göre "bilgi, nefsin bir şey üzerinde karar kılması ile ona olduğu şekilde inanmasıdır."²⁶ Ka'bî (v.319/931), bilgiyi "bir şeye olduğu gibi inanmak" olarak tarif ederken, Cübbâî "bir şeyi bir delil ya da zorunluluktan dolayı olduğu gibi kabul etmek" olarak tarif eder. Ebû Haşim ise bilgiyi "kalbin mutmain olmasıyla birlikte bir şeye olduğu gibi inanması" olarak tarif etmiştir.²⁷

Mu'tezile'nin tanımlarında bilgiyi iman olarak zikretmesi, bazı yönden sakıncalar içermektedir. Bilgi iman olduğu zaman, herkesin imanına göre bilginin değişmesi gerekir. Çünkü iman, konusu hem de yapısı itibariyle kişiden kişiye değişmektedir. Buna ilaveten bilginin iman olması onun herkes tarafından kabul edilme özelliğini ortadan kaldırmakta veya tersi bir yaklaşımla imanı bilgi seviyesine çıkarmaktadır. Bu son yaklaşım imanun zorunlu olmasını gerektirmektedir. Çünkü bilgi (Kesin bilgi) zatı itibariyle zorunludur. Bu da imanı zorunlu hale getirir ki, zorunlu olan şey iman olamaz. Eğer Mu'tezile'nin imandan kastı tasavvurun zıttı olan tasdikse mesele çözülmüş olur.

Mu'tezile'nin tarifinde dikkat çeken başka bir husus da "şey" kelimesinin kullanılmasıdır. Onların "şey" kelimesini kullanmaları tesadüf değildir. Onlar bilgiyi yok olana şamil etmedikleri için "şey" kelimesini kullanırlar. Çünkü "şey" kelimesi sadece var olanlar için kullanılır. Gerçi onlara göre, yok olanın var olması caiz olunca ona da şey denebilmektedir.²⁸ Mu'tezile'ye göre, yok olan "şey" olmadığı için malum kelimesi

²⁴ en-Nesefî *Tabsiretü'l-Edille* I, 19.

²⁵ İbn Hümâm, *Kemalüddîn, Kitâbü'l-Müsâyere*, İstanbul, 1979, s. 10.

²⁶ Abdulcebbar, Kâdî Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, *Şerhü Usûlü'l-Hamse*, (Tah. Abdülkerim Osman) by. ts. s. 46; krş. el-Pezdevî, a.g.e., s. 14; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 13.

²⁷ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 5.

²⁸ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 5.

bilginin tarifinde kullanılmaz. Çünkü malum kelimesi, yok olanı da içine almaktadır.²⁹

İcî, “vakiya uygun ve sabit kesin inançtır,” şeklinde ki tarifin, kesin kaydıyla bilgiyi zandan, vakiya uygun olması kaydıyla cehli mürekkepten ve sabit olması kaydıyla da doğru ve kesin olan taklitten ayırma bile yeterli olmayacağını savunmaktadır.³⁰ O’na göre makbul olan tarif şudur: “Bilgi, bulunduğu yere manaları zıddına ihtimal vermeden ayırma kabiliyeti veren bir sıfattır.”³¹ İbn Hümâm ve İcî’nin bilgi tarifi, Mu’tezile’nin bilgi tarifine yakındır. Çünkü her ikisi de bilgiyi tasdik bir bölümü olan kesin hüküm verme olarak görmektedir. Bağdâdî ise imanun bilgi olmasına şöyle itiraz etmektedir: Eğer iman bilgi olsaydı her inananın alim olması gerekirdi. Allah alim olmasına rağmen inanan değildir.³² Onların kesin ifadesini kullanmaları diğer tasdikleri tarif dışında bırakmaktadır. Dolayısıyla Bağdâdî’nin kastettiği iman onlara göre bilgi değildir. Yine de tasdik kelimesinin kullanılması müfret bilgileri tarif dışında bırakmaktadır.

Ehl-i Sünnete göre, var olanlara “şey” denilmesi nedeniyle bilginin tarifinde “şey” yerine “malum” ifadesi kullanılarak, yok olanın da bilginin içine girmesi sağlanmıştır. Ehl-i Sünnet bilgiyi, Allah için de kullandığı için yok olanın bilgi dahilinde olmasını gerekli görmektedir. Aksi takdirde ya Allah’ın bilgisi yok olana taalluk etmeyecekti veya Mu’tezile’de olduğu gibi bilgi kavramı Allah’a izafe edilemeyecekti.³³ Mâtürîdî ilmin tarifinde bilinmeye konu olan şey yerine “mezkur” kavramını kullanmaktadır.³⁴ “Malum”dan daha geniş olan “mezkur” ifadesi ise mevcudu, yok olanı, mümkünü, muhali, ferdi, mürekkebi, küllîyi ve cüzîyi içine almaktadır.³⁵ Ehl-i Sünnetten bazılarına göre bilgi, “malumu” olduğu şekilde bilmektir, bazılarına göre “malumun” bilende olduğu gibi ortaya çıkmıştır.³⁶ Bilme fiili vasıtalı olarak kişinin kendi gayretiyle elde ettiği şeyleri

²⁹ el-Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 10.

³⁰ el-Cürcânî, *Şerhü’l-Mevâkıf*, I, 27.

³¹ el-Cürcânî, *Şerhü’l-Mevâkıf*, I, 77.

³² el-Bağdâdî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 6.

³³ el-Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 10-11.

³⁴ en-Nesefî, *Tabsîretü’l-Edille*, I, 19; es-Sâbûnî, Nîreddin, *Mâtürîdî Akaidi*, (el-Bidâye), Çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1980, s. 4; el-Cürcânî, *Şerhü’l-Mevâkıf*, I, 86; Keskin, a.g.e., s. 44.

³⁵ Ebü’l-Bekâ, *Külliyât*, s. 612.

³⁶ el-Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s. 10.

içerir. Bu ifadeyi kullananlar vasıtasız olarak elde edilen ilham türündeki şeyleri bilgi olarak kabul etmemektedirler. Tecelli ifadesini kullananlar ise ilham türü şeyleri bilgi olarak kabul edenlerdir. Bir de tecelli sözcüğü zannı, *cehl-i mürekkebi* ve doğru taklidi tanımın dışında bırakmaktadır. Ehl-i Sünnet'in bilgiyi, malumu olduğu gibi bilmektir şeklinde yaptıkları tarif yaratılmışların bilgisini içine alır. Yaratıcının bilgisi ise bir şeyi olduğu gibi kuşatması ve ondan haberdar olmasıdır.³⁷

Hilmi Ziya Ülken bilgiyi; varlık ile şuur sahibi olanın özel bir ilişkisi olarak tarif etmektedir.³⁸ Bu tanımda fail belli olmakla beraber varlık kelimesi bilginin alanını daraltmaktadır. Bu tanım sadece insan bilgisini içine almaktadır.

Günümüzde bilgi süje ile obje arasındaki ilişki şeklinde tanımlanmasına rağmen İslam alimleri bu tanımın yeterli olmadığını düşünerek farklı bilgi tanımları yapmışlardır. Çünkü bu tanım nesnesi olmayan bilgiye imkan vermemektedir. Halbuki İslam inancına göre Allah'ın bilgisi nesnesi olmayan bilgidir. Belki günümüzde tasarım vb. yeni üretimleri göz önüne alacak olursak tasarımlar ve yeni üretimlerin de daha önceden varlığı olmadığı için bu tanımla ifade edilmesi zorlaşacaktır. Bu durum belki göz ardı edilebilir veya farklı şekillerde ifade edilebilir ancak Allah'ın bilgisinin bu şekilde tanımlanması İslam inancı açısından sakıncalı olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Çünkü bu tanımla bilgi oluşabilmesi için bilinenin var olması gerekir. Allah için var olanı bilme ifadesi, "var olmayanı bilemez" e götürür ki bu İslam inancı açısından oldukça sakıncalı bir durumdur. İslam inancına göre Allah olanı, olacağı ve olmayacağı bilir.

II. CAHIZ'IN BİLGİ ANLAYIŞI

Cahız'a göre bilgi: Cahız'ın yapmış olduğu tam bir bilgi tanımına rastlayamadık ancak onun anlatımlarından şöyle bir bilgi tanımı ortaya çıkmaktadır. Bilgi: Bir şeyin aslı ve ilintileriyle ilgili tüm niteliklerin delil vasıtasıyla bilinmesidir.³⁹

Cahız bu tanımıyla Mutezilenin şey kavramını kullanarak bilginin var olanları kapsadığını vurgulamış olmaktadır. Çünkü şey kavramı

³⁷ Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 612.

³⁸ Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara, 1972, s. 47, Keskin, a.g.e., s. 19.

³⁹ Cahız, *el-Cahız*, Ebu Osman Amr b. Bahr, *er-Resâil*, Hucecû'n-Nübüvve, Tah. Abdüsselam, Muhammed Harun, Kahire, ts. III, 226

daha önce de geçtiği gibi var olanlara kullanılan bir kavramdır. Varlığı olmayan yani yok olanları içermez. Eğer Cahız bununla zihinde var olanları kastederse bu alemde var olmayanların da bilinmesine imkan doğabilir. Bunu zikretmemizin nedeni varlık tanımındaki farklı anlayışlardır. Bazı alimler dış alemde varlığı olmayanlara varlık adını vermezler verseler bile o varlıkları başka nitelemelerle belirtirler. Mesela dışarda varlığı olmayan varlıklar için zihni varlık tabirini kullanırlar. Ancak Cahız'ın Allah için "O'nun ezeli bilgisi var ve tüm varlıkları ezeli bilgisine göre yaratmıştır"⁴⁰ ifadesini kullanması bilgiyi varlık olarak görmediğinin delilidir. Çünkü yaratma kavramı var olmayan bir şeyi varlık alemine çıkartmaktır. Tabi ki Cahız'ın yaratmayla yoktan var etmeyi mi yoksa insan fiillerinde olduğu gibi var olan bir şeyi bazı işlemler sonunda başka bir hale çevirmeyi mi kastettiği sorusu akla gelebilir. Eğer böyle olursa yaratma kavramını kullanmasını bilgiyi varlık olarak görmediğine delil kabul edemeyiz. Ancak Cahız'ın şu ifadeleri bilgiyi varlık olarak görmediğinin bir delilidir. "İnsanların bilgilerinin sınırlı, yaratıcının bilgisinin sınırsız olduğunu anlamak istersen denizlere bakınız. Oradaki canlıların ne olduğunu insan bakarak öğrenmekte ve tecrübe sahibi olmaktadır. Ama yaratıcı onu bu şekilde tasarlamış ve yaratmıştır. İnsan yaratılanlardan faydalanarak bilgi elde ederken, yaratıcı özgün varlıklar ortaya koymaktadır. Yani insanların bilgisi Allah'ın yaratıklarının çok azından öğrendikleriyle sınırlıdır. Allah ise bu varlıkları var olmadan önce bilen ve yaratandır."⁴¹ Bu ifadelerden de anlaşılıyor ki varlıklar dış alemde varlığa sahip olan şeylerdir. Bilgi olan ve Allah'ın bildiği ve dış alemde olmayan şeyler varlık değildir. Bu anlayış madumun bilinmesi konusunda Mutezilenin temel yaklaşımı olan yok olanlar bilinemez ilkesine aykırı düşmektedir. İster Cahız olsun ister diğer Mutezile alimleri olsun Allah her şeyi biliyor diyorlar ve de bilgiyi varlık kabul etmiyorlarsa madum denen varlık aleminde olmayan şeylerin bilinmesini kabul etmeleri gerekir. Zira bu durum kendi arasında tezat oluşturmaktadır. Ya madumun bilinebileceğini kabul etmeliler veya Allah'ın ezeli bilgisiyile varlıkları sonradan yarattığını kabul etmeliler. Eğer Allah'ın yaratmasını zikredilen şekilde kabul ediyorlarsa Allah madumu biliyordur. Bir üçüncü şık ise Allah'ın bilgisinin hadis olmasıdır ki ne Ehl-i Sünnet ne de Mutezile bu-

⁴⁰ Cähız, Ebu Osman Amr, *Kitabü'd-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halk ve't-Tedbir*, Beyrut, 1988, s. 40.

⁴¹ Cähız, *Kitabü'd-Delâil*, s. 40.

nu kabul etmez. Allah'ın bilgisi ezeli, Allah her şeyi biliyor ve bu bilgisine göre sonradan yaratıyorsa Allah'ın madumu bilmesi zorunludur. Aksi takdirde ya varlık ezeli ya da Allah'ın bilgisi hadistir. Mutezilenin bu iki şeyi kabul etmeyeceklerine göre Allah'ın madumu bildiğini kabul etmeleri gerekir. Cahız'ın ifadeleri de Allah'ın bilgisinin ezeli ve varlıkların sonradan yaratıldığını açıkça ifade ettiğine göre en azından onun madumun Allah tarafından bilindiğini kabul ettiğini söyleyebiliriz. Aksi takdirde bu konuda çelişkiye düştüğünü söylemek zorunda kalırız.

A. BİLGİ EDİNME YOLLARI

Cahız'a göre bilgi edinme yolları beş duyu, akıl ve haber olmak üzere üç tanedir. Ona göre bilgi edinmeye neden olan beş duyu ve haber bazen yanıltıcı olabilir. Bunların hatalarını akıl düzeltir ve onların bilgi haline gelmesini sağlar. Akıl bilgi sağlamada ona göre delilleri kullanır, delil olmadan aklın bilgi üretmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla Cahız'a göre beş duyu ve haberler akıl için delil sağlayıcı vasitalardır.⁴²

1. BEŞ DUYU

İnsanın hayatta bilgi sağlamasına neden olan tek vasıtası beş duyudur. Onlar olmadan insanların bir şeyler öğrenebilmesi mümkün değildir. Cahız'a göre duyular bilgiyi üretmez sadece onları tabiatta bulunan varlıklardan alarak akla gönderirler.⁴³ Her duyu yaratılmış olduğu özelliğe uygun algıları kavrar, diğer algılara erişemez. Mesela göz ışık olduğu müddetçe renkleri algılar. Kulak da ses olduğu müddetçe bilgi elde eder.⁴⁴ Ona göre duyular yapıları itibariyle yanılmaya müsaittirler. Ancak dikkat ve akıl onların hatalarını engellemenin tek yoludur.⁴⁵

Cahız beş duyunun sınırlı olduğunu, her şeyi algılama imkânına sahip olmadığını vurgular ve onların sınırlarının aletler vasıtasıyla genişletilebileceğine inanır. Ancak aletlerin kullanımının da tecrübeye dayandığını buna sahip olmayanların aletlerden de faydalanamayacağını altını çizer. Cahız bunun dışında duyuların ve kişinin bu duyuları yön-

⁴² Cahız, *Resail, Hucecî'n-Nübüvve*, III, 226.

⁴³ el-Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *Kitabü'l-Hayavân*, Tah. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır, 1965, III,108; Danuşman, Nafiz, *Kelâm İlmîne Giriş*, Ankara, 1955, s. 101.

⁴⁴ Cahız, *Resail, el-Halk ve't-Tedbir*, s. 44.

⁴⁵ Cahız, *Resail, Min Kitabî't-Terbi ve't-Tervi*, III, 58.

lendirmede zamanla maharet kazandığından ve bazı şeyleri daha iyi algılayabildiğinden bahseder.⁴⁶

Cahız'a göre beş duyu insanın en önemli bilgi kaynağı olmasına rağmen insanlar sadece beş duyularıyla yetinecek olurlarsa birçok alanın bilgisine erişemezler. İnsanların bilgisinin çokluğu diğer insanların bilgisini çeşitli yollardan almalarındandır. Eğer onların bu bilgileri saklama ve diğerlerine aktarmaları olmasaydı insanlık bu günkü seviyesine ulaşamazdı.⁴⁷ Ona göre diğer bilgi kaynaklarının da etkin kullanılması gerekir.

2. AKIL

Cahız'a göre akıl iki türdür, bunlardan biri tabi akıl ikincisi ise sonradan kazanılan anlamına gelen müktesep akıldır. Akılın iki türlü olduğu konusunda, birçok alim ittifak etmektedir. Tabi akıl ancak müktesep akıl sayesinde kemale erişir. Tabi akıl alet, müktesep akıl ise işlenecek maddedir.⁴⁸ Birinci akıl olmadan yani meleke olan akıl olmadan diğeri bir işe yaramaz. Bunlardan birini lambaya diğerini de lambanın yağına benzetirler. Bu durumda meleke olan akıl alet, diğeri ise işlenecek maddedir. İşlenecek madde olan akıl başkalarından alınarak çoğaltılabilen akıldır.⁴⁹

İnsanlar sonradan kazanılan akla sahip olmadan bu dünyaya gelirler. Eğer akıllı olarak gelmiş olsalardı yeni bir şeyler öğrenmelerine ve eğitilmelerine gerek kalmazdı. Dolayısıyla onlar doğduklarında ne yapacaklarını bilirler ve ondan başkasını yapamazlardı. Mesela demirciliği bilerek doğsal demirci olmak zorunda kalırlardı. Ama insanlar mesleklerini sonradan seçmekte ve onun inceliklerin uzun uğraşlar sonucu öğrenmektedir. Hayvanlar ise doğuştan bilgiyle gelmekte ve o bilgileri doğrultusunda alemdeki işlerini yapmaktadırlar. Mesela arı olarak bu aleme gelmiş ise bal yapmayı bilmektedir. Başka şeyi bilemez ve onu öğrenemez.

Cahız'a göre aklın yeri insan beynidir. Beyin ise insanın başında mükemmel bir koruma ile yaratılmıştır. Beyin, kafatası, onu kaplayan deri ve bu deri üzerine sıcak ve soğuktan etkilenmemesi için saçtan olu-

⁴⁶ Cahız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 145-147.

⁴⁷ Cahız, *er-Resâil*, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmamet, IV, 297.

⁴⁸ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, IV, 73.

⁴⁹ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 92.

şan mükemmel yapıyla korunmaktadır. Cahız aklın yerini beyin olarak kabul etse de ruhun yerinin kalp olduğunu söyler. Bu da onun akli ruhun bir parçası olarak görmediği anlamına gelir.⁵⁰

Akl, cinleri saymazsak, Allah tarafından sadece insanlara verilen bir yetidir. Dolayısıyla insan dışında hiçbir canlıda bulunmaz sadece insanlara verilmiş bir nimettir. Bu nimet diğer canlılara verilen içgüdülerden farklıdır. Bazen onların sahip olduğu niteliğe erişemeyebilir. Mesela arının yaptığı balı insanın yapması mümkün değildir. Ancak bu üstün nitelikler olan içgüdüler akılla kıyas edilemez. Çünkü bu içgüdüler doğuştan getirilir ve geliştirilmesi mümkün değildir ama akıl zamanla geliştirilebilmekte ve bazı maharetler elde etmektedir. Akli içgüdülerden üstün kılan yönü de insanların istekleri doğrultusunda bunu geliştirebilmeleridir. İçgüdüler asla değişmez ve canlılar bu konuda irade sahibi de değildirler.⁵¹ Hayvanlar kendilerine tanımlananlar dışındaki şeyleri değerlendiremezler ama insanlar akılları vasıtasıyla iyi ve kötüyü bilebilirler. İçgüdü sahibi varlıklar olan hayvanlar uyarı ve emirlere göre hareket ederler. Algıladıkları şeyi yorumlayıp onu kavram haline çeviremezler. Kısacası günümüzdeki algılayıcı sensorlar gibi algılar ve karşılığında kendinde tanımlanan tepkiyi verirler. Bu algılama yanlış da olsa onu fark edemezler.⁵²

Cahız beş duyunun algılarını bilgiye çeviren aklın bu bilgiler üzerinde düşünerek çıkarımlar vasıtasıyla bilgi elde edebilen bir yeti olduğunu söyler. Ona göre aklın bilgi edinme şekli deliller vasıtasıyla olmaktadır. Akıl delillerin bir kısmını beş duyu vasıtasıyla, bir kısmını da beş duyularla aktarılan, adına haber de denilen, üretilmiş bilgilerden çıkarmaktadır. Ona göre insanlığın en çok bilgi kaynağı olarak kullandığı şey bu son kaynak olan haberdur. Bu olmasaydı insanların ilerlemesi ve medeniyet kurması mümkün olmazdı. Ancak bu son kaynak işlevsel olmasına rağmen beş duyu kadar bireye güven vermez. Buna rağmen insanlığın bu kaynağı kullanmadan başka bir yolu da yoktur. Tek yapacağı şey her alanda bol miktarda uzman yetiştirip yanlışları ayıklamak olacaktır.⁵³

Aklın dayanacağı deliller, apaçık olan zahiri ve sağlam haberler olmak üzere iki türdür. Açık delil olan zahirle konuşulduğu zaman

⁵⁰ Cahız, *Resail*, el-Halk ve't-Tedbir, s. 48.

⁵¹ Cahız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 147, III, 108; Danışman, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 102.

⁵² Cahız, *Kitabü'l-Hayavân*, II, 147; V, 544.

⁵³ Cahız, *Resail*, Hucecû'n-Nübüvve, III, 226.

onun gösterdiği şeyin aslı ve ona ilintili olan her şey bilinir. Onun bilgisinden kimse kaçamaz veya kimse onu reddedemez. Genelde bu deliller beş duyu ile algılanan veriler olmaktadır. Ancak akıl her zaman bu delillere dayanmayabilir, ya da bu delilleri bulamayabilir. Bu durumda ise mevcut kavramlardan çıkarım yapar.⁵⁴

İnsanın fiiliyatını etkileyen tek şey akıl olmayıp Allah ona bazı tabiatlar da vermiştir. Bu tabiatlar insana yön verirler. Akıl tek başına bu tabiatlara karşı çıkamaz. Çok fazla düşünmeksizin ve araştırmaksızın neticede meylettiğine karar verir. Aklın çok düşünebilmesi için zihninde çok verinin olması gerekir. Çok verinin olması için de ona ihtiyacın olması lazımdır.⁵⁵

Akıl göze nispetle unutmaya daha çok yatkın, canlı tutulmaya ve anlatılmaya daha muhtaç, değişmeye daha yatkındır. Tedavisi yok kurtuluşu ölümdür.⁵⁶

Cahız aklın sınırlı olduğuna hiç değinmez. O sadece aklın deliller olmadan bilgiye ulaşamayacağından aklın beş duyunun yanında haber vasıtasıyla da bilgi elde edebileceğinden bahseder. Peygamberlerin Allah'tan aldığı ve insanlara tebliğ ettiği emirlerin de haber olduğunu dikkate alarak bilgi kaynağı saymaktadır. Ona göre insanların hata etmelerinin sebebi akıllarının yetmemesi değil kararı diğer faktörlerin etkilemesidir. Cahız insan tabiatını, duygularını ve aklın gafil davranmasını bu etkenlerden saymaktadır.

Ona göre eğer insan tabiatı akla galip gelirse insana kötü şeyler yaptırır. Akıl tabiata galip gelirse insan daima iyi işler yapar. İşte bu nedenle Allah insanların aklına yardımcı olmak ve insanların tabiatlarını engellemek için bazı cezalar koymuş ve nihayetinde kötülük işlemeye meyletmesinler diye kötülük işleyenler için ahirette cennet yerine cehennem mekan göstermiştir.⁵⁷ Çünkü insan tabiatı sebepleri ağır basan tarafa meyleder. Eğer kötü şeylerin sebepleri insana daha ağır basarsa kötüyü seçmeye başlar. Yöneticiler ve kanun koyuculara düşen ise insanların kötülük yapmasına sebep olacak şeyleri ortadan kaldırmalarıdır.⁵⁸

⁵⁴ Cahız, *Resail*, Hucecü'n-Nübüvve, III, 226.

⁵⁵ Cahız, *Resail*, Hucecü'n-Nübüvve, III, 238.

⁵⁶ Cahız, *Resail*, Min Kitabı't-Terbi ve't-Tervi, III, 105.

⁵⁷ Cahız, *Resâil*, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmamet, IV, 300.

⁵⁸ Cahız, *Resâil*, el-Cevâbât ve İstihkaki'l-İmamet, IV, 303.

3. HABER

Haber doğrulanması ve yalanlanması mümkün olan sözdür. Bu nedenle emir kipindeki sözler veya buna benzer sesler haber olarak değerlendirilemez. Haber olacak söz içerisinde haber değeri taşıyan şey ise doğru olanıdır. Yalan olanının haber de olsa özellikle yalan olduğu ortaya çıkınca bir değeri kalmamaktadır.⁵⁹

Cahız'a göre duyular insanların en önemli ve en güvenilir bilgi kaynağıdır. Ancak duyuların yapılarından ve insanların bilgi üretimindeki süreçlerinin zaman almasından dolayı bir insan ömrü için her şeyi beş duyu ile bizzat elde etmek yetersiz kalmaktadır. Yani insanlar sadece beş duyularının algılarıyla bilgi edinse ve haberi kullanmasalardı bu günkü bilim seviyesine ulaşmaları imkansızdı. Günümüzde bilimin bu kadar ileri gitmesinin sebebi başkaları tarafından üretilen bilgiye haber yoluyla ulaşması ve bunların biriktirilerek bir sonraki nesle aktarılmasıdır.⁶⁰

Bu aktarım da eskilerde yazı ve sesle olmaktadır. Ancak günümüzde haber aktarım yolları teknolojinin de desteğiyle çeşitlenmiş durumdadır. Cahız'a göre ise haberin aktarılmasının en iyi yolu yazıdır. Bu olmasa ne ilim ne teknoloji olurdu. Her şey onu bilen ölümüyle yok olup giderdi.⁶¹

Cahız'a göre haberin bizzat kendisi değil geliş şekli delildir. Mesela bir kişinin naklettiği haber delil olmayabilir ancak birçok kişinin şahitlik ettiği haber delildir. Veya güvenilir bir kişinin naklettiği haber delildir.⁶² Yine de insanlar haberin doğru olanı değil çarpıcı olanı sever. Bu da haberin bilgi aktarımını engelleyici bir durumdur.

Cahıza göre haberin bilgi ifade edebilmesi için doğru olması gerekir. Bunun da tek yolu aktaranların sayısının çok olması ve güvenilirliktir. Haberin güvenilirliğini sağlayan etkenler her zaman tek düze olmayıp zamanla aktaranların durumuna göre değişiklik gösterebilmektedir. Mesela, haberler bir dönem zayıfken daha sonraki etkenlerden dolayı güçlenebilmekte, güçlü olan bir haber daha sonra bazı etkenlerden dolayı

⁵⁹ Cahız, *Resail*, Hucecü'n-Nübüvve, III, 226; Bkz. el-Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, s. 201.

⁶⁰ Cahız, *Resâil*, el-Cevâbât ve İstihkâki'l-İmamet, IV, 297.

⁶¹ Cahız, *Resail*, el-Halk ve't-Tedbir, s.54, 55.

⁶² Cahız, *Resail*, Hucecü'n-Nübüvve, III, 260.

zayıflayabilmektedir. Bu nedenle Allah belli dönemlerde peygamberler göndererek haberleri yenilemiş ve insanlara aktarmıştır.⁶³

Cahız haberi getirenlerin sayısı ve güvenilirliğinin haberin doğruluğu için gerekli olduğunu ancak bunun sadece haberin aktarım yönünü ilgilendirdiğini, bunun dışında haberi duyanın onu anlamasının, anlatabilmesinin ve içeriğinin haberin güvenilirliğini etkilediğini söyler. Ona göre haberi duyan bu haberi duyduğu kelimelerin kendinde ifade ettiği kadarıyla anlayacaktır. Anlatırken de kendi anladığını aktaracaktır.⁶⁴ Bu arada haberi ilk verenin kastına uygun bir anlatım gerçekleşip gerçekleşmediği tespit edilemeyecektir. Bunun için Cahız haberin içeriğinin de tetkik edilmesinin gerektiğini savunur. Buna delil olarak da anlatılan efsanelerdeki olayların mantıklı bir açıklamasının yapılamaması nedeniyle gerçek olarak kabul edilmemesini gösterir.⁶⁵ Cahız burada bir şeye daha dikkat çekerek, her şeyin tetkik edilmesinin mümkün olmadığını bazen insan gücünü aşan şeylerin olabileceğini bu durumlar da ise sadece haberi getirenin güvenilirliğine bakılabileceğini söyler.⁶⁶ Mesela ahiret hayatı ve Allah ile ilgili haberleri insanların tetkik etmesi imkansızdır. Bu tür konular ancak peygamberler vasıtasıyla bilinebilir, başka şekilde bilinmesi imkansızdır.

Haber konusunda Cahız şunları söylemektedir: Gaip bilgiye ulaşmanın üç yolu vardır. Kim olursa olsun, o bilgiye ulaşmak için bunların dışında bir yol yoktur. Birincisi başkasının gördüğü şeyin bilgisi ki bu bilgiye güvenilir kişinin haberiyle ulaşılabilir. Haberin güvenilirliği bilginin doğruluğuyla doğru orantılıdır. Bu konu da bilen bir katkısı yoktur. Bazen de haber konusu uzmanlık gerektiren nitelikte olmaktadır. Bu durumda haber doğru olabilir ancak o ehlinin bileceği bilgilerdir.⁶⁷

İkincisi de bir veya iki kişinin getirdiği haberler olur. Bu haberlerin doğruluğu haberi getiren bu kişilerin adaletine bağlıdır. Adil olsalar bile bazen bu durum insanların zihinlerindeki şüpheyi izale etmeye yetmemektedir.⁶⁸ Bir de insanların emin olduğu ve yalan söylediğine ihtimal

⁶³ Cahız, *Resail*, Hucecû'n-Nübüvve, III, 256.

⁶⁴ Cahız, *Resail*, er-Red ale'l-Müşebbihe, III, 6; *Resail*, Hucecû'n-Nübüvve, III, 241.

⁶⁵ Cahız, *Kitabü'l-Hayavan*, VII, 71.

⁶⁶ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 120.

⁶⁷ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 119.

⁶⁸ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 120.

verilemeyen kişilerin getirdiği haberler vardır. Bu haberler de kesin bilgi ifade eder.⁶⁹

Üçüncüsü ise beş duyu ile idrak edilemeyen şeylerin bilgisidir. Mesela kalpteki sırlar gibi. Bu tür şeylerin bilgisi ancak onların belirtileriyle idrak edilir. Bu tür gaibi ancak Allah bilebilir. Gaiplerle ilgili bilginin başı zandır. Zan ise kalpte deliller vasıtasıyla olur. Deliller güçlendikçe zan da güçlenir. Bu durum, şüpheler kalpten gidinceye kadar devam eder. Şüphelerin gitmesinin sebebi delillerin çok olmasıdır. Bilgisi çok olan ve tecrübeli olan kişiler, cahil kişilere göre daha iyi bilir ve daha doğru işler yaparlar.”⁷⁰

Kısacası Cahız, bilginin kaynağı olarak, beş duyu, akıl ve haberi delil olarak kabul etmekte ve bu delillerin her ne kadar mükemmel olsalar da yanılabilirliklerini asla göz ardı etmemektedir. Hata etmelerine ve sınırlı olmalarına rağmen insan için bilgi edinmede bunun dışında bir delilin bulunmadığını da vurgulamaktadır. O bu delillerle elde edilen bilgilerin birbirinden kesinlik noktasında farklılık göstereceğini de kabul etmektedir.

B. BİLGİNİN KISIMLARI

Cahız bilgiyi önce mutlak ve insan bilgisi diye ikiye, daha sonra insan bilgisini kesin ve istidlali diye tekrar kendi arasında iki kısma ayırmaktadır. Hatta insan bilgisi olan istidlali bilgiyi derecelerine göre şüphe, zan ve ikna edici bilgi diye kısımlara ayırmaktadır. Cahız kesin bilgiyi bazılarının kısımlara ayırdığını bazılarının ise ayırmadığını söyler ama biz onun kesin bilgiyi kısımlara ayırdığına rastlayamadık.

1. MUTLAK BİLGİ

Cahız'ın mutlak bilgi tanımını kullandığına rastlamadık ancak bu kavrama karşılık gelecek bilgilerden bahsettiği için bu tanımları kullanmada sakınca görmedik. Cahız'a göre Allah alimdir, ilminin sınırı yoktur. Allah'ın bilgisi varlıklardan alınan bir bilgi olmayıp var olmadan önce onların bilgisi vardı. Ona göre Allah'ın bilgisi sonradan elde edilen bilgi olmayıp ezeldir. Allah varlıkları bu ezeli bilgisi ile sonradan yaratmaktadır.⁷¹

⁶⁹ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 120.

⁷⁰ Cahız, *Resail*, el-Maaş ve'l-Maad, I, 121.

⁷¹ Cahız, *Resail*, el-Mesail ve'l-Cevabat, IV, 53; Cahız, *Resail*, el-Halk ve't-Tedbir, s. 40.

2. İNSAN BİLGİSİ

Cahuz eserlerinde iki türlü bilgiden bahseder. Bunlardan biri yakın diye tanımladığı kesin bilgi diğeri ise şüpheli ya da ikna edici dediği istidlali bilgidir. Ona göre kesin bilgi beş duyu ile elde edilen bilgilerdir. Bu bilginin kısımları konusunda farklı görüşlerin olduğunu söyler ama kendisi bir sınıflama sunmaz. Ancak istidlali bilgilerin kısımlarının olduğunu zikreder ve delillerin güçlülüğüne göre şüpheden başlayarak ikna edici noktaya kadar ulaşacağından bahseder. Ama bu güçlenmenin kesin bilgi seviyesine de ulaşamayacağını çünkü bu tür bilgilerde beş duyunun katkısının olmadığını söyler. Buna örnek olarak da Allah'ın bilinmesi konusundan bahseder. Ona göre bir varlığı bilmek için dört unsur vardır. Birincisi var olup olmaması, ikincisi o varlığın zati, üçüncüsü o varlığın keyfiyeti, dördüncüsü ise sebebidir. Biz sadece Allah'ın varlığını biliriz diğerlerini bilemeyiz. Çünkü Allah bizim beş duyu alanımızın dışındadır. Onun varlığını da beş duyumuzla değil deliller sayesinde biliriz. Allah'ın sıfatları ise vahiy yoluyla bize ulaşır ama biz bunları sadece kendi zihnimize göre yorumlarız. Bu yorumlar da kişilerin zihin yapısına göre değişiklik göstermektedir.⁷²

Sosyal alanlarda doğrunun kesin bir şekilde bilinmeyeceğini, görüşlerin farklı olacağını düşünen Cahuz, kendilerine göre doğru olduğunu kabul ettikleri şeylerin kesin delillere dayandığını iddia edenlerin ya yanlış olduklarını ya da yalan söylediklerini öne sürer. O bu görüşünü şu şekilde açıklar:

“Doğruyu bulanla hata yapan arasındaki fark, doğruya ulaşmanın zorunlu şeylere dayanması denilirse, ister hata etsin ister isabet etsin bu fikre nasıl ulaştın dendiğinde zorunlu şeylere dayandım demektedirler. Eğer ikisi de zorunlu şeylere dayanıyorsa neden biri isabet edip diğeri hata ediyor? eğer sadece doğruya ulaşan zorunlu şeylere dayanmıştır denilirse, nice alimler var onların her ilmi kesin şeylere mi dayanıyor? Hayır, birçoğu soyut olanı somut olana kıyaslayarak bilgi elde ediyor. Buna rağmen bazen hata ediyorlar. Üstelik doğruya ulaşanların hep sağlam delillere dayanması yegane sebep olsaydı, hata edenler sağlam delillere dayanmadıklarını bilirlerdi. Ama onlar sağlam delillere dayandıklarını iddia ediyorlar. Eğer sadece bizler zorunlu şeylere dayanıyoruz derlerse, ya yalan söylüyorlar ya da doğruyu bulmada zorunlu şeylere da-

⁷² Cahuz, *Resail*, el-Halk ve't-Tedbir, s. 68.

yandıklarını zannediyorlar. Çünkü bir mezhep içerisinde aynı konuda farklı birkaç görüş ortaya çıkmakta veya daha sonra gelen alimler önceki görüşlerden vazgeçmektedirler. Bunu yapanlara her iki durumda bu iki görüşe nasıl ulaştıkları sorulsa her defasında zorunlu şeylere dayandıklarını söylerler. Zorunlu şeylere dayanıyorlarsa niye farklı görüşler ortaya çıkıyor ve bir önceki görüşten vazgeçiliyor? Bu durumda ya yalan söylüyorlar ya da zorunlu şeylere dayandıklarını zannediyorlar.”⁷³

Cahız bu ifadeleriyle sosyal alan diyebileceğimiz akıl ve haber yoluyla elde edilen bazı bilgilerin özellikle de beş duyu ile denemeyen bilgilerin zafiyetini, bunları kesin bir şekilde bilmenin imkansızlığını ortaya koymaya çalışır. Ona göre bunlar ikna edici bilgiler olup delillerin durumuna göre zayıf veya güçlü olurlar. Aksi takdirde herkesin bunları diğer kesin bilgilerde olduğu gibi itiraz etmeden kabul etmesi gerektirdi.

Cahız insanların çoğunun zanlarla yaşadığını kesin bilgiye ulaşmadığını söyler. Buna sebep olarak da bireylerin toplum içinde taklit yöntemiyle hayata alışmasını ve araştırmaya gerek duymamasını gösterir.⁷⁴

İnsanların çoğu hayatı toplum ortamına uygun olarak yaşayıp toplumda sorun olarak gözükmekten kaçınmaktadırlar. Belki bunun sebebi kendileri dışındaki bireyler tarafından sevilen kişi olma arzusudur. Belki de bu durum çocukluk yaşından beri alışkanlık kazanılması nedeniyle kişilerin alışkanlıklara olan bağımlılığından kaynaklanmaktadır. Buna ilaveten toplum hayatını büyük bir kısmının soyut şeyler olması ve soyut şeyler hakkında karar vermenin tabiatı itibarıyla zor olması nedeniyle bireylerin soyut şeylerde karar verirken çoğunluğun desteğine ihtiyaç duymaları onları toplumun yapısına uymaya zorlamaktadır. Zaten toplum aykırı olan bireyleri soyutlayarak toplum dışına itmekte ve toplumsal şeylere katmayarak ya da bir şekilde onları manevi baskı altına alarak cezalandırmaktadır. Tüm bunlar bireylerin kendi deneyimlerine dayanarak bulduğu doğruları yerine getirmeye engel olmakta ve hazır herkesin kabul ettiği şeyleri yaşamamanın bireye sağladığı kolaylıktan dolayı bireyler taklit hayatı diyebileceğimiz ve duyumlara dayalı haberlerin oluşturduğu ortama uygun yaşamayı tercih etmektedirler. Dolayısıyla kesin bilgi

⁷³ Cahız, Resail, el-Mesail ve'l-Cevabat, IV, 54-55.

⁷⁴ Cahız, Resail, el-Meâd ve'l-Maâş, IV, 74.

insan hayatında zorunlu ihtiyaçları karşılayan bir araç olmaktan ileri gidememektedir.

Kısaca toparlayacak olursak Cahız'a göre bilginin yapılmış bir tanımına rastlayamasak da ona göre bilgi beş duyu, akıl ve haberle elde edilmektedir. Beş duyu ile elde edilen bilgiler eksik yönlerine rağmen insana en güvenilir bilgiyi veren kaynaklardır. Beş duyunun yanılmaları akıl kontrolüyle engellenebilir. Dolayısıyla beş duyu insanın en sağlam bilgi kaynağıdır. Ama insanların her şeyi beş duyusuyla algılayıp bilme imkanı yoktur. Çünkü beş duyunun, sınırlarını aşan şeylere ulaşması imkansızdır. Hatta ulaştığı şeylerin tamamını bireyin kendisinin elde etmesine sahip olduğu ömür yetmemektedir. Bu nedenle beş duyunun ulaşmadığı ya da zaman ve donanım yönünden imkanının olmadığı bilgileri kişi haberle almak zorundadır.

İnsan hayatının çoğu Cahız'a göre haberi bilgiye dayanır. Cahız bunu, insanların beş duyularıyla her şeye ulaşma imkanının olmaması ve ulaşma imkanı olup da insanların farkına varamadığı ya da tecrübesinin yetmediğini düşündüğü için söyler. Birincisi yani beş duyunun algı alanı içine girme imkanı olmayan şey, Allah ve ahiretle ilgili konulardır. Cahız'a göre bunun için peygamberlerin getirdiği haberlerin olması gerekir. İkincisi ise insanların imkanları dahilinde olup da kendilerinden kaynaklanan nedenlerdir ki insanlar bunu yardımlaşmayla aşmaktadırlar. Bunu da haber yoluyla diğer insanlara aktarmaktadırlar. Bu bilgi edinme yolu olmasa insanların bu günkü tekniğe ulaşma imkanı olmazdı. İnsanlık daha önce veya aynı asırda da olsa başkalarının keşfettiği bilgileri ararak kendi hayatlarında uygulamaktadırlar. Toplumlar diğer insanların ürettiği bilgileri alıp, onları saklayıp sonraki nesillere eğitim yoluyla aktararak kendi toplumunun refah içinde yaşamasını temin etmektedir. Bunu yapmayan ya da yeterince yapamayan toplumlar geri kalmaya mahkum olmuşlardır.

Cahız'a göre bilgi mutlak ve insan bilgisi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. O, Allah'ın bilgisiyle insan bilgisinin birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Allah'ın bilgisinin sınırsız, ezeli ve bir varlıktan beş duyu yoluyla alınan bir bilgi olmadığını, yani varlık alemine henüz çıkmamış olanları da kapsayan bir bilgi olduğunu bildirmektedir. Cahız, Allah'ın henüz varlık alanında olmayanları kendisinin tasarlayıp yarattığı, insanların ise bilgileri Allah'ın yarattığı eşyalardan beş duyuyla aldığı görüşündedir.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbar, Kâdî Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, **Şerhü Usûli'l-Hamse**, (Tah. Abdülkerim Osman) by. ts.
- Bâkullânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyip, **Kitâbü Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil**, Beyrut, 1987.
- Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **er-Resâil**, Tah. Abdüsselam, Muhammed Harun, Kahire, ts.
- Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **Kitabü'd-Delâil ve'l-İtibar ale'l-Halk ve't-Tedbir**, Beyrut, 1988.
- Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr, **Kitabü'l-Hayavân**, Tah. Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır, 1965.
- Danuşman, Nafiz, **Kelâm İlmîne Giriş**, Ankara, 1955.
- Ebü'l-Bekâ, Kâdî Eyyüb b. Muiz el-Hüseynî el-Kefevî, **Külliyâtü'l-Mu'cem fi Mustalahât ve'l-Furûkü'l-Lügaviyye**, Beyrut, 1982.
- el-Âmidî, Seyfüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sâlebî, **Ebkârü'l-Efkâr**, Süleymaniye Kütüphanesi, no. 747.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, **Usûlü'd-Dîn**, İstanbul, 1928.
- el-Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **Şerhü'l-Mevâkıf**, İstanbul, 1320.
- el-Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah, **Kitâbü'l-İrşâd**, (Tah. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdülmünim Abdülhamid), Mısır, 1950.
- el-Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, **Mihakkü'n-Nazar**, (Tah. Refik el-Acem), Beyrut, 1994.
- el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Rağıp, **ez-Zerîa İla Mekârimiş-Şeria**, (Tah. Taha Abdurrauf Saad Ezher), 1973.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, **Tabsiretü'l-Edille**, (Tah. Hüseyin Atay), Ankara, 1993.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, **el-Metâlibü'l-İliye**, (Tah. Ahmet Hicazî es-Seka), Beyrut, 1987.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, **Meâlimü Usûli'd-Dîn**, (İslam Dinin Ana Konuları), Çev. Prf. Dr. Nadim Macit, Erzurum, 1996.
- es-Sâbûnî, Nûreddin, **Mâtürîdî Akaidi**, (el-Bidâye), Çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1980.
- et-Taftazânî, Sa'düdin Mesud b. Ömer, **Şerhü'l-Akaid**, İstanbul, 1973.

Heyet, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat**, İstanbul, 1985.

İbn Hümâm, Kemalüddîn, **Kitâbü'l-Müsâyere**, İstanbul, 1979.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim el-Afrikî el-Mısırî, **Lisânü'l-Arap**, Beyrut, ts. , XI, 417.

İbrahim Mustafa, Ahmed H. Ez-Ziyâd, Hâmid Abdülkâdir, M. Ali en-Neccâr, **Mu'cemü'l-Vasît**, İstanbul, ts.

Keskin, Halife, **İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, İstanbul, 1997.

Özcan, Hanefi, **Mâtüridî'de Bilgi Problemi**, İstanbul, 1993.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadrü'l-İslam, **Usûlü'd-Dîn**, (Tah. Hans Batrolus), Kahire, 1963.

Ülken, Hilmi Ziya, **Genel Felsefe Dersleri**, Ankara, 1972.

Yüksel, Emrullah, **Âmidî 'de Bilgi Teorisi**, İstanbul, 1991.