

BİLGİ, İMAN VE TAKLİT ÜZERİNE*

EBÛ'L-MU'İN MEYMÛN B. MUHAMMED EN-NESEFÎ**
(ÇEV.) FETHİ KERİM KAZANÇ***

On Knowledge, Faith and Imitation

Abstract: Abû'l-Mu'în al-Nasafî has given the different definations of knowledge for Muslim theologians in this text. He also has argued the truths and sciences and di-

* Bu çeviri metin, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, c. I, (ss. 9-61) adlı eser esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Köşeli parantezler içindeki ifadeler çevirenin tasarrufu sonucu çeviri metne eklenmesi uygun görülmüştür.

** Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed en-Neseî (ölm. 508/1115), kurucusundan sonra Mâtürîdiyye mezhebinin en önemli siması olarak nitelenen büyük İslâm kelimcisi. en-Neseî, Mâtürîdî'nin kurduğu Sünnî kelâm sistemini geliştiren bir âlimdir. Ehl-i Sünnet sisteminde Mâtürîdî'nin düşüncelerinin ve Mâtürîdîliğin daha iyi anlaşılmasında, Mâtürîdî'den sonra ikinci Mütekellim olarak önemli bir yere sahiptir. Gerek Mâtürîdî'nin şahsı, gerekse Mâtürîdî kelâm ekolü hakkında yapılacak araştırmalarda, Ebû'l-Mu'în Neseî ihmal edilecek olursa, doğru bir değerlendirme yapmak son derece zor olacaktır. Hayatı hakkında bkz. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Mu'în en-Neseî", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara 1985, c. XXVII, (ss. 281-298); Hüseyin Atay, "Ebû'l-Mu'în Neseî ve Tebsratü'l-Edille", *Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Neseî, Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn* (Tenkidli Neşir), haz. Hüseyin Atay, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1993, c. I, ss. 5-77; Yusuf Şevki Yavuz, "Neseî, Ebû'l-Mu'în", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. 32, (ss. 568-570).

*** Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ABD.
[fkazanc@omu.edu.tr].

vided the sources of knowledge into three categories: Sound senses, truth information and reason. However, he has stressed on the reason as an important source of knowledge. While discussing on knowing the reasons of the truthness of religion, at this point, he has impressed that the beauty of a thing that took place in heart, inspire and imitation are not valid. Faith, according to him, is heartly confirmation. He has also said that there is not reward for imitative faith, because the owner of this imitative faith has no trouble of arguments and reflections in this context.

Keywords: Knowledge, Sources of Knowledge, Faith, Imitation, Truth.



Öz: en-Nesefî, bu metinde İslam kelimcilerinin muhtelif bilgi tanımlarını vermiştir. Hakikatleri ve ilimleri ispat etmiştir. Bilgi kaynaklarını üçe ayırmıştır: Sağlam duyular, doğru haber ve akıl. Aklın bilgi kaynaklarından olduğuna vurgu yapmıştır. en-Nesefî, dinlerin doğruluğunu bilme nedenleri üzerinde dururken, bu noktada kalbe doğan şeyin güzelliğinin, ilhamın ve taklidin geçerli olmadığını ortaya koymuştur. Ona göre, iman tasdik etmektir. en-Nesefî, mukallidin imanında delil getirme ve düşünme zahmetine girilmediğinden, taklidi imana sevabın olmadığını öne sürmüştür.

100

OMÜİFD

Anahtar Sözcükler: Bilgi, Bilgi Kaynakları, İman, Taklit, Hakikat.



1. Bilginin Tanımlanması Hakkında Konuşma

Mütetekellimler ilmin tanımlanması hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir:

el-Ka'bî diye tanınan Ebû'l-Kasım el-Belhî, ilmin bir şeye olduğu hal üzere inanmak olduğunu iddia etti ve ondan başka Mu'tezile'den hiç kimse bu tanıma razı olmadı.

Mutezile kelimcileri, âlemin hudûsuna, Yaraticı'nın sübûtuna, birliğine ve elçilerin doğruluğuna inanan ve sıradan ve halktan birisinin itikâdıyla bu tanımın batıl olduğunu iddia ettiler.

Çünkü bu itikâd, bir şeye olduğu gibi inanmaktır. Zira bu sıradan birisinin inandığı şey, inandığı hal üzere bulunur. Bununla beraber, bu itikâd ilim değildir. Çünkü muhdes ilmin, işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma duyularından ibaret olan beş duyu ile sâbit ve aynı cismin

tek bir halde iki mekânda birden bulunmasının imkânsız oluşunu ve bir şeyin parçasından daha büyük olduğunu bilme gibi bedîhî olarak sâbit ilim gibi zarûrî olması veya âlemin hudûsunu ve Yaraticı'nın sübûtunu bilme gibi istidlâlî olması gereklidir. Halbuki bu sıradan ve halktan birisiyle beraber hiçbir istidlâl söz konusu değildir. Bu işleri bilmek ise, zarûrî değildir.

Ebû Hâşim, bu ilzamdaki kurtulmayı istedi ve buna bir şart ekleyip şöyle dedi: İlim, bir şeye nefis dinginliği ve huzuru ile beraber inanmaktır. Oysa onun, bu ilave ile bundan kurtulması mümkün değildir; çünkü sıradan ve avamdan birisi, bu itikâda bağlı olarak nefsi dingin, kalbi mutmain ve bu itikâd hususunda rahatsız olmayan (ıztırâb) bir kimsedir. Hatta eğer bir insan, onu bu itikâddan söküp ayırmayı ve uzaklaştırmayı isteseydi, sıradan ve avamdan olan kişi, onun kanını akıtma ya ve canını almaya kastederdi.

Ebû Hâşim'in babası olan Ebû Alî el-Cübbâî, ilmin, bir şeye zorunlu olarak (zarûret) ya da bir delil vasıtasıyla inanmak olduğunu iddia etti.

Yine böyle bir ilavede, tanımlama hususunda fâsiddir. Zira böyle bir şey, [daha] ilmi tanımlamaksızın muhdes ilme taksim etmektir. Çünkü tanımın sıfatlarının hepsinin sınırlananın fertlerinden her bir fertte mevcut bulunması, tanımlamanın doğruluğunun şartıdır. Zira onlarla bir araya getirme ve men etmenin hâsıl olabilmesi için, her yönden genelleştirilme ve aksetme, tanımlamanın şartıdır. Zira tanım, sınırlananın cüzlelerinin hepsini bir araya toplayan ve onun dışındaki unsurları kendisine katılmaktan hariç tutan (men') bir şeydir. İşte bu, ancak tanımın sınırlananın fertlerinin tamamına şamil olmasıyla hâsıl olacaktır. Halbuki Ebû Alî el-Cübbâî'nin taksim ettiği şeyde bu mana yer almaz.

Çünkü herhangi bir ilim hem zorunluluk hem de istidlâl yoluyla elde edilemez. Şu halde ilimlerden zarûrî olan bir şey, istidlâlî olmaz; o ilimden istidlâlî olan bir şey ise, zarûrî olmaz.

Eğer ilim, bir şeye olduğu gibi inanmak olduğundan dolayı, bir şeye zorunlu olarak olduğu gibi inanmak bir ilim olsaydı, istidlâlî [olan ilim],

tanımın dışına çıkması sebebiyle, ilim olmak kapsamından çıkardı. Eğer bu ilim, tanımın dışına çıkmakla beraber bir ilim olarak kalsaydı, tanım, kesin ve nihâî olmak kapsamının dışına çıkması sebebiyle batıl olurdu.

İstidlâlî ilme itibar etmek ve onu dikkate almak da böyledir. Bölümlere/parçalara ayrılan tanımların geçersizliğini gösteren delâlet, bölümlenin tümellerin cüzîler vasıtasıyla bilinmesi için konulmasıdır. Mantıkçılara göre bu, tümevarım (istikrâ'en) olarak adlandırılır. Tanımlama, tikellerin tümeller vasıtasıyla bilinmesi için konulmuştur. İşte bu [mantıkçılara göre] burhan olarak adlandırılır. Her kim iki işi tek bir bab kılar sa/görürse, onun hakikatleri bilme şansı olmaz.

Bundan sonra, üç tanımı geçersiz kılan husus, bu tanımların bir şeye bağlanmasıdır. Bu ise, ancak iki durumun biriyle doğru ve düzgün olacaktır:

102 Ya Mu'tezile mezhebinin benimsediği gibi, malum olduğu için
OMÜİFD madûmun bir şey kılınmasıdır.

Ya da Hişam b. Amr'ın benimsediği mezhep gibi, madûmun bilinemeyen bir şey olmasıdır. Her iki mezhebin birden geçersizliğine delil ikâme edilmesiyle, bu tanımlama geçersiz olur.

Onlar muhallerin imkânsız oluşunun bilinmesiyle çelişkiye düşerler. Çünkü Allah için şerîk, arkadaşlar ve çocuklar nevinden varlığı imkânsız olan bir şeyin müstahîl oluşu bilinir. Oysa bu, icmâ yoluyla hiçbir şey değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre bir şeyin ismi, varlığı imkânsız olan bir şeye göre değil de, varlığı mümkün olan madûma göre vaki olur.

Bu tanımların hepsinde de durum böyledir. İlmi itikâd kılmak, kimi açılardan fâsiddir. Birincisi, eğer ilim itikâd olsaydı, âlim kimse inanan biri (mu'tekid) olurdu. Zira ilim manadan tasarlanmış ve belirlenmiş (mukadder) bir isimdir. İşte bu, tıpkı ku'ûd "cülûs" olunca, oturan kim senin de "câlis" olması gibidir. Bundan sonra konuşmayı iki açıdan anlatacağız:

Birincisi, Yüce Allah'ın mutekid olarak vasıflandırılması imkânsız olunca, âlim olarak vasıflandırılması da imkânsız olur. Bu ise muhaldir.

Diğeri ise, Yüce Allah şer'î ve aklî delille âlim olunca, mutekid olur. Yine bu da fâsiddir. Şu halde Yüce Allah'ın âlim olduğu, ama mutekid olmadığı sâbit olur. Dolayısıyla bu husus, ilmin itikâd olmadığını gösterir.

Diğeri, onların, Yüce Allah'ın itikâdla nitelendirilmesinin imkânsız olması sebebiyle O'nun ilmini savmalarının mümkün olması için ilmi itikâd kılmalarıdır. Gerektirici delillerle sıfatlar meselesinde açıklayacağımız üzere Allah için bir ilim bulunduğu sâbit olduğu yerde bu ilmin itikâd olması müstahîl olur. Şu halde bu, bu tanımlamanın geçerliliğine dair bir delil olur.

Bu iki cevapla en-Nazzâm'ın ilmin, hissettiği şeyin şuuru sebebiyle kalbin hareketi olduğunu [ifade eden] sözü ve ilmin tanımını gözetilen kalbin görmesi demek olduğunu söyleyen kimsenin sözü geçersiz olur. Diğeri ise, itikâdın, kalbi bir şeye bağlamak demek olmasıdır.

Çünkü itikâd ve akd, tek bir manayı bildiren iki lafızdır. Bu iki lafza akd ve itikâd denilir. Akd, cismin cüzlerinin bazısını yekdiğerinin üzerine yerleştirmek (terkîb) ve bir cismi ötekinin üzerine katıp eklemektir. İşte bu, kalbin cüzlerinin bazısını yekdiğerine bağlamanın imkânsızlığı sebebiyle kalpte tahakkuk etmeyen durumlardandır. Öyleyse bu, bu hususta mecazen kullanılan bir lafızdır.

Tanımlamada mecâzî lafızların kullanılması, tanımlamanın kendisi için konulduğu şeye [amaca] ters düşer. Çünkü bu şey, açığa kavuşturmak ve bildirmek için konulmuştur. Mecâzî lafızlar, lafızların işitildiği anda vehimlerin, bir delil çeşidiyle kendisine nakledildiği şeye değil de, o lafızların hakikatte kendileri için konulduğu mahallerine çevrilmesi dolayısıyla bir çeşit karışıklık ve müphemlikten ve bildirme ve duyurmanın istendiğinde kendisinde karışıklık (el-iltibâs) bulunan şeyi kullanmaktan hâlî kalmaz.

Lafızların hakikati nevinden kendisinde karışıklık ve kapalılık (iltibâs) bulunmayan şeylerden sapma ve ayrılmak, tanımlamanın konduğu amaca ters düşer.

Eş'ariyye topluluğundan el-Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî, ilmin, malûmu olduğu gibi bilmek olduğundan söz etti.

Yine bu da fâsiddir. Çünkü eğer ilim ma'rifet olsaydı, âlim kimse ârif biri olurdu. Oysa Yüce Allah âlim olmakla vasıflandırılır, ama "ârif" olmakla vasıflandırılmaz.

Bazı Kerrâmîlerin, İlim ve ma'rifet müşterek manaya sahip olduğu (ittihâd) için ve bunun Müslümanların icmâ ihtilafı olması sebebiyle, Yüce Allah'ın, âlim olarak vasıflandırıldığı gibi, ârif olarak da vasıflandırabileceği sözü dikkate alınmaz. Çünkü ma'rifet, mutlak ilim için değil de, yeni olan (el-müstahdes) ilim için bir isimdir. Bir kimse, falanı tanıdım, yani onu yeni tanıdım, diye söylemektedir. Bazı insanlar da bunu böyle zikretti.

Ma'rifetin, karışıklık (lübs) ve vehme/zanna kapıldıktan sonra bir şeyin açığa çıkarılması olduğu söylendi. Züher, bir şiirde şöyle dedi:

Yirmi hacdan sonra onu bildim. Vehme kapıldıktan sonra her ne olursa oldun, evi tanıdım.

Antere şöyle dedi:

Şairler araştırıp tetkik ederek bir adamın haline vakıf olan kimseden (mütereddem) ayrıldılar mı, yoksa vehme kapıldıktan sonra mı evi tanıdın?

Buna göre ilimden marifet, iradeden yönelme yerine geçti.

Bazı dilciler, ilmin, hem genel olarak hem de ayrıntılı olarak manaya taalluk eden şeye şamil olan bir isim olduğunu ve ma'rifetin ise, ayrıntılı olarak manaya taalluk eden şeyin bir ismi olduğunu söylediler.

Bunun açıklaması şöyle [ortaya konabilir]: Sen, Zeyd'i tanıyorum, diye söylediğin gibi, ben Zeyd'i biliyorum, diye söylüyorsun. Her iki

bilme de, Zeyd'e taalluk eden haber verme hakkında Zeyd'in zatına taalluk etmektedir. Sen, Zeyd'i âlim olarak bildim, diye söylüyorsun. Böylece ilim, mübteda ve haberden mürekkep olan bütün (cümle) manasına taalluk etmektedir. Oysa Ben, senin "ayakta duran biri olarak (kâimen)" sözünle haberi değil de, hali murad etmedikçe, Zeydi ayakta duran biri olarak bildim, diye söylenemez. Ayrılık hususunda bu ifadeler tahakkuk etseydi, birini diğeriyle tanımlamak bâtil olurdu. Buna göre ilmi malûmlara ayrıntılı olarak taalluk ettiği için, Yüce Allah'ı "ârif" olarak vasıflandırmanın mümkün olması gerekir; ne var ki, ondan kaçınmak, tevkifin vârid olmamasından ileri gelmektedir.

Ebû Bekir b. Fûrek, ilmin, kendisi sayesinde fiili muhkem ve mükemmel yapmanın kâdir kimseden sâdır olduğu bir sıfat olduğunu zikretti.

Bu tanımlama genelleştirilemez. Çünkü biz Öncesiz Varlığı, sıfatlarını ve muhalleri bildik. Bu ilimle fiilin muhkem ve mükemmel yapılması gerçekleşmez. Öyleyse ilmin bu türünün fiilin muhkem/sağlam ve mükemmel/iyi yapılmasında hiçbir tesiri yoktur.

Eş'ariyye'nin bazısı ilmin, malûmu olduğu gibi kavramak (derk) olduğunu söyledi. Oysa bu fâsiddir.

Çünkü kavrama (derk) lafzı müşterektir. Onu kavradığında, onu idrak etti; ona yettiğinde onu yakaladı (idrâk), onu anladığında, onu kavradı, meyveler olgunlaştığında, yetişip büyüdü, denilir.

Yine Yüce Allah ne bilinir, ne de idrak edilir. Zira idrâk, inşâallah bunun hakikatini ru'yet meselesinde açıklığa kavuşturacağımız üzere, bir şeyin en son sınırlarını ve en son noktalarını kuşatma ve kavramaktan ibarettir.

Bazı büyük hocalarımız (Allah onlara rahmet etsin) bilginin tanımı hususunda şöyle dediler: Bilgi, malûmun olduğu gibi aşikâr olmasıdır (tebeyyün). Bu sözün, Ebû İshâk el-İsferâyî (Allah ona rahmet etsin)'nin ihtiyarı olduğu söylendi. Diyarımız/yurdumuz sakinlerinden arkadaşlarımızın bazıları da ondan böyle aktardılar. Oysa bu fâsiddir.

Çünkü Yüce Allah'a âlim denir, ama O'na araştırıp düşünen kimse (mütebeyyin) denemez. Çünkü aşikâr olma (e-tebeyyün) müşterektir. İşi aşikâr kıldım, yani bildim ve bana aşikâr oldu, yani açık oldu, denir. İşi-tildiğinde karışıklığın ondan muradın delille belirlenmesine kadar kalması ve sürmesi, ortak lafzın hususiyetindedir. Hâlbuki bu, tanımın amacına tezat oluşturur ki, o amaç da, daha önce anlatımı geçtiği gibi, sınırlananın hakikatini bildirmektir.

el-Eş'arî'den aktarılan anlatıma göre, ilm âlimi gerektiren, yani âlim için âlim olarak vasıflandırılmayı gerçekleştiren şeydir. Arkadaşlarımızdan bazıları, bu manayı ifade ettiler ve şöyle dediler: İlim, âlim olarak vasıflandırmanın kendisiyle kâim olduğu kimse için türetilen bir sıfattır. Bazen onlar, ilmin, kendisiyle kâim olan kimsenin âlim olduğu vasıf olduğunu söylemektedirler. İşte bu lafız arkadaşlarımızın ekseriyetinin ihtiyârıdır ki, da sınırlananın hepsini kuşatıp kapsayan ve bunun ötesinde kalanları ise, onun altına girmekten men eden bir lafızdır. Hasımlar ise, bunun, sizin açınızdan bir şeyi, onun kendisiyle tanındığı unsurla tanımlamak olduğunu söylemektedirler. Çünkü size ilim hakkında sorulduğunda, onu âlimle tarif eder ve böylece âlimi gerektiren şeyi söylersiniz veya kalan iki terimin (ıbâre) birini zikredersiniz. Bu ise, ilmi âlimle tarif etmek demektir.

Bundan sonra, size âlim hakkında sorulduğunda, siz âlimin, ilmin kendisiyle kâim olduğu veya ilmi bulunan kimse olduğunu söylersiniz. Dolayısıyla siz zâten ilmi âlimle ve âlimi ilimle bilmiştiniz.

Ne zaman bir şey kendisiyle tarif edildiği unsurla tanımlanırsa, Zeyd'in bana geldiğini söyleyen kimse gibi, bu ikisinden her biri bilinemez olarak (mechûlen) kalır. O kimseye, "Zeyd kimdir?" denir. O da "Amr'ın oğlu" diye söyler. Bunun üzerine ona, "bu Amr da kimdir?" diye söylenir. Bunun üzerine o da "Zeyd'i babası" diye söyler. Bu ikisinden (Zeyd ve Amr) her biri bilinemez (mechûlen) olarak kalır. Şu halde bu ikisinden biriyle bilgi (el-ma'rifet) elde edilmez.

Hasımlar, Eş'ariyye mezhebine karşı bu itirazı götürmektedirler. Bu itirazla bu sorunun def edilmesi ve bu imkansızlıktan kurtulmanın mümkün olması, bu itirazın, tanımın kendisi için konuştuğu [kavramı] bilmekten sâdır olduğunun söylenmesi ile olur. Tanımlamanın kendisi için konuştuğu [kavramın] iç yüzüne vakıf ve muttali olmakla bu itirazın geçersizliği ortaya çıkar.

Bunun açıklaması şudur: Onu bilen kimsenin, malumun kendisi sayesinde başkasından ayırt edildiği hakikatin iç yüzüne vakıf ve muttali olmaksın, bazen kendisini mutlak ve müphem olarak bilme olabilen herhangi bir işi bilme, o maluma uygun olan ya da yaklaşan şeylerdendir.

Bazen bu herhangi bir iş, insanların umumiyetinin Zeyd'in bir insan/beşer olduğunu bilmesi gibi, bilen kimsenin, kendisi sayesinde malumun kendisine uyan ya da yaklaşan şeyden ayırt edildiği hakikate vakıf olduğu hakîkî bir ilim olabilir. Böyle bir bilgi ise, bilen kimsenin kendisi hakkında şüphe etmesi, kalbinin huzursuzluk hissetmesi/tedirgin olması, kendisine şüphelerin arız olması ve aklına tereddüdü gerektiren düşüncelerin gelmesi söz konusu olmaksızın, yakînen bilme (etteyakkun) ile sâbit olur.

Bundan başka, bununla birlikte bu ilim, müphem ve mutlak bir bilgidir, sıradan ve avamdan birisinin, bir beşerin, hayvânî kuvvelikte o sıradan ve avamdan birisinin uyum gösterdiği ve akıl ve konuşmada ona ortak olmada yaklaştığı şeylerden kendisi sayesinde ayırt edildiği hakikatin iç yüzüne vâkıf olması söz konusu değildir. Mütakellimler veya Filozofların mahirlerinden bir beşeri başkasından ayırt edildiği hakikatiyle bilen kimseye benzer şekilde, o beşerin onu bilmesi de hakîkî bir bilgi olur. Ben bununla sıradan ve avamdan birisinin Zeyd'in bir beşer olduğunu bilmesinin hakikatte bir ilim olmadığını demek istemiyorum. Bilakis bu hakikatte cehle, zanna, şekke ve bütün bilgi zıtlarına tezat oluşturan bir ilimdir. Ancak bu ilimle birlikte o sıradan ve avamdan birisinin, kendisi sayesinde bir beşerden ayırt edildiği bu ilmin hakikatine vakıf olan bir kimse olmadığını kastediyorum.

Mütakellimler onun bir insan olduğunu bilmektedirler. Bununla birlikte onun, kendisiyle başka insandan ayırt edildiği bu hakikati bilmektendirler. Bu öncül sâbit olunca, şöyle deriz: Tanımlama, mutlak müphem ilmi ispat etmek için konulan bir şeydir, bilakis kendisinin tanıma ilişkin bilgisi bulunmayan kimse için hâsıl olur, aksine onun, kendisi sayesinde başkasından ayrıldığı bu hakikate dair bilgiyi ispat etmek için konur. Bundan dolayı tanımlanan [kavramın] bütün cüzlerinin [toplanması] ve o cüzlerden başkasının kendisine katılmaktan men edilmesi bu tanımla elde edilir. Durum böyle olunca, herkese göre ilim müphem ve mutlak olarak malûm olur.

Aynı şekilde herkese göre âlim de müphem ve mutlak olarak malum olur. Çünkü sıradan ve avamdan olan her herkes Zeyd'in bu sanatı bilen bir kimse olduğunu ve onun o sanata dair bilgisinin bulunduğunu bilir. Yine herkes, onun, kendisi sayesinde başkasından ayırt edildiği ilmin hakikatini bilmeseyse bile, doğrudan içsel bir sezgiyle (min nefsihî) Zeyd'in birçok malumatı bilen bir kimse olduğunu ve onlara dair ilminin bulunduğunu bilir. Böylece o hakikatin açıklanmasına ihtiyaç hâsıl oldu. Âlimin hakkında da durum aynen böyledir. Dolayısıyla bu hakikatin açıklanması hususunda ihtilafa düştük.

Biz şöyle dedik: İlmin hakikati, onunla kâim olan kimsenin âlim olmasını gerektirmesidir veya kendisiyle kâim olduğu kimsenin âlim olmasını [sağlayan] vasıftır. Çünkü biz ilmi ve âlimi mutlak olarak bildik, ne var ki, ilim ve âlimden her birinin kendisi sayesinde diğerlerinden ayırt edildiği hakikati bilmedik. Âlimin, siyah olması ve siyahlığın onunla kâim olmasından dolayı, âlim olmadığını derinlemesine düşündük ve bildik; çünkü biz siyahlığı âlim olmayan cisimlerde gözlemledik. Beyazlık, hareket, sükûn, birleşme, ayrışma, uzunluk ve kısalık hakkında da durum aynen böyledir. Tatlar ve kokuların hepsi hakkında da durum aynen böyledir.

Âlimin, yalnızca ilim onunla kâim olduğu için âlim biri olduğu açığa çıktı. Dolayısıyla bu âlimin hakikatidir. Aynı şekilde ilim hakkında da derinlemesine düşündük ve onun, kendisiyle kâim olduğu kimsenin ne

hareketli, ne sâkin, ne birleşik, ne ayrılmış, ne siyah, ne de beyaz olmasını gerektireceğini bildik. Böylece ilmin hakikatının, kendisiyle kâim olduğu kimsenin bilen kimse (âlimen) olmasını gerektireceğini bildik. Zira ilmin bundan başka bir etkisi yoktur.

Özünde malum olan bir şeyin halleri hakkında derinlemesine düşünme ameliyesi ile o şeyin, kendisiyle başkasından ayırt edildiği hakikat ortaya çıktı. Öyleyse ilim ve âlimden her birinin hakikatini, onların getirip sundukları misalin aksine, ikisinden her birini mutlak olarak bildikten sonra eşiyile (bi-sâhibihî) değil, halleri ve nitelikleri hakkında derinlemesine düşünme yoluyla bildik. Çünkü Zeyd ve babasından her biri zât olarak bilinmeyendir. Öyleyse onlardan her birinin bilinmesi eşiyile elde edilmez.

Arkadaşlarımızdan bazı kimseler şöyle söylemektedirler: Bilgi, kendisiyle diri kimseden bilgisizlik, kuşku, zan ve yanılmanın (es-sehv) nefyedildiği bir sıfattır. İşte böyle bir tanımlama, sıkıntı çıkarma bakımından daha düşük ve hasımların huzursuzluk çıkarmalarının önünü daha iyi kesendir.

Büyük hoca Ebû Mansûr el-Mâturîdî (Allah ona acısın) konuşması esnasında ilmin, kendisi sayesinde kendisiyle kaim olduğu kimse için mezkûrun açığa çıktığı ve aşikâr hale geldiği bir sıfat olduğuna parmak basmaktadır. O, bu ifadeyi bu nazım ve tertibe göre meydana getirmedi ki, bu da her yönden doğru bir tanımdır. Bu tanıma fâsîd itirazlar vârid olmaz. Bu durum derin düşünme (et-te'emmül) ile bilinir. Muvaffakiyet bahşeden yalnızca Allah'tır.

2. Hakikatler ve İlimlerin İspatı Hakkında Konuşma

İlmin tanımı ve hakikati bilindiğinde, cahilliğe vuran ve kendileri için hayvanların kendisinden kaçındığı bir mertebeye razı olan ilk filozoflardan (el-evâ'il) bir taife dışında akıl sahibi kimselerin ilmin ve eşyanın hakikatlerin sübûtu üzerinde görüş birliği sağladıklarını söyleriz. Bu taife, ne hiçbir şeyin hakikati, ne de hiçbir şeyin ilminin bulunduğunu ve ancak hakikatin zanlar ve kabuller (husbânât) iddia etti.

Akıl sahibi kimseler, bizimle görüşü böyle olan kimse arasında hiç bir tartışmanın (munâzara) olmadığı hususu üzerinde icmâ ettiler. Çünkü tartışmanın (münazaranın) faydası, delillerle bir sözün doğruluğu ve diğer sözün hükmünün geçersizliğinin sâbit olmasıdır. Deliller hakkında ince düşünmeden (en-nazar) hâsıl olan bilgi, imkân dahilinde (fî'l-kuvve) son dereceye (en-nihayet) ulaşır. Nazarın yolu, duyular ve açık seçiklikler (el-bedâ'ih)in yolundan daha kapalıdır.

Edepsizlik ve inatlaşmada duyularla ve aklî apaçıklıklarla (bedâ'ihu'l-ukûl) ilimler ve hakîkatlardan sâbit olan şeyin inkârına aldırış etmeyecek bir dereceye ulaşan kimseden istidlâl yoluyla sâbit olan ilmi kabul etmesi beklenir. Çünkü tartışma/münâzara, ancak iki hasım arasında cereyan eder. Aralarında hükmü isbat olan kabul edilen (müselleme) ilkeler ve hükmü nefy olan kabul edilen (müselleme) diğer ilkeler vardır. Hükmün herhangi bir şekilde asılların her çeşidine benzeyen bir fer'i bulunur. İki hasım, o fer'in, iki aslın hangisine ilhak edilmesinin daha layık/daha uygun olduğu ve hangisine benzerliğinin, illet vasfıyla ve hangisine benzerliğinin ise vücûd vasfıyla olduğu, yani kendisi için asılda hüküm illeti bulunmaksızın ittifâken mevcut olan şey hususunda ihtilaf etmektedir. Dolayısıyla iki hasım, illet vasfının ittifakla/görüş birliği ile gerçek/hakiki vücûd vasfından ortaya çıkması için tartışmaktadır. Öyleyse illet vasfı, asılda sâbit olan hüküm illeti vasfında kendisine ortak olduğu o asla iltihak eder/katılır.

Bu cahilliğe vuran kimseler için üzerinde görüş birliği sağlanan bir asıl bulunmadığında, onlarla tartışma tasavvur edilemez. Lakin organların kesilmesi, acı verici vuruşla ve yeme-içmeden men etmekle cezalandırılmaları gerekir. Eğer onlar, birisinden yardım isterlerse, canları sıkılıp rahatsız olurlarsa ve yeme-içmeyi talep ederlerse, onlara, "Kesmenin, vurmanın/dövmenin, açlığın ve susuzluğun hiçbir hakikati yoktur. Ancak bunların hepsi sizin açınızdan zan ve kabuldür (husbân)" diye söylenir. Oysa bu, hakikatte inatlaşmayı terk edinceye ve hakîkatları kabul edinceye kadar sizi rahata kavuşturmak ve size iyilik yapmak/nimet vermektir.

Bundan sonra, onlar, ilimleri ve hakikatleri inkâr edişleriyle, mezheplerinin doğruluğunu ve hasımlarının sözlerinin hükmünün geçersizliğini bilmedikleri halde, sözlerinin ve mezheplerinin hiçbir hakikati bulunmadığını itiraf ve kabul ederler. Her kim mezhebinin hükmünün geçersizliğini ikrar ve kabul ederse, hasmını onunla mücadele ve tartışma zahmetinden kurtarır. Yine onun bu müddete kadar hayatta kalması (bekâ), hakikatleri bildiğine dair bir delildir. Zira eğer hayatta kalma sebeplerini bilmese, onları getirir ve helak olma sebepleriyle o hayatta kalma sebeplerinden sakınıp uzaklaşsaydı, onun hayatta kalması tasavvur edilemez, bilakis en süratli/en çabuk müddetle (bi evhâ müddetin) telef olurdu.

Eğer her kim gıda almazsa, sıcak ve soğğun ezasını/kötülüğünü savan/def eden elbiseler giymezse ve alevlenen/tutuşmuş ateşe düşünmeden atılmadan, kendisini yüksek yerlerden atmaktan ve (iskât) ve sokan/acı veren engerek yılanı ve ısırın/sokan akreplere yaklaşmaktan sakınıp korunmazsa, hemen/derhal telef olur.

Yine onların eşyanın hiçbir hakikatinin bulunmadığı sözü, hakikatlerin nefyinden dolayı onlar açısından bir doğrulamadır (tasdik). Dolayısıyla onlar, sözlerini bizzat kendi sözleriyle geçersiz kılarlar. Onların şüpheleri, sizce ilim sebeplerinin en yükseğinin/en üstünün, beş duyu olmasıdır. Oysa bu beş duyu, beş duyunun hükümleri birbiriyle çelişik olduğu için, ilim için bir sebep olmaz; çünkü safra bastıran kimse (el-membrûr) balı acı bulur. Ve başkası ise o balı tatlı bulur. Şaşı kimse bir şeyi iki şey görür; başkası ise o şeyi tek görür. İşte bunların hepsi duyunun işidir/eylemidir (amel). Hükümleri tamamen (külle hâzâ'lt-tenâkuz) birbiriyle çelişik olan şey, ispat edici bir sebep olmaktan başka, delil olarak da bir şeye uygun/geçerli olmaz (salâh).

İşte bu şüphe, onların hakikatleri bildiklerine ve ispat etiklerine delâlet etmektedir; ne var ki onlar buna inatla karşı çıkmaktadırlar (mu'ânedede). Çünkü eğer onlar, duyunun ne olduğunu ve onların hükümlerinin birbiriyle çelişik olduğunu ve hükümleri birbirine çelişik olan şeyin delil olarak uygun ve geçerli olmadığını, hükmün ne olduğunu,

delilin ne olduğunu, balın ne olduğunu, safra bastıran kimsenin kim olduğunu, acının (el-merâra) ne olduğunu, balı acı bulduğunu, şaşı kimse- nin ne olduğunu, görmenin ne olduğunu, şaşı kimsenin teki iki gördüğünü ve tekin ne olduğunu ve ikinin ne olduğunu bilmeseydiler ve yine onlar bu eşyanın hakikatlerini bilmeseydiler, bu şüpheyi aktar ma ve sunma ile meşgul olup ilgilenmezlerdi. Kendisiyle delil getirdikleri şeyin aynısı, onların sözlerinin hükmünün geçersizliğinin bir delilidir. Bundan sonra bizimle onlar arasındaki görüş ayrılığı, sağlamlıkları halinde duyular hakkında ortaya çıkar. Duyuların hükümleri, onların sağlamlıkları ve kusurların (el-âfât) onlardan def edilmesi halinde asla birbiriyle çelişmez. Ancak kusurların engel teşkil etmesi halinde (i'tirâzât) duyuların idraki bozulup düzgün çalışmaz. Bu hal hakkında hiçbir kelam yoktur.

Bu cahilliğe vuran kimselerden bir grup, hakikatlerin nefyi görüşünü ispat etmezler, bilakis, eşyanın bir hakikati var mı yoksa yok mu olduğunu bilemeyeceğimiz söylerler. Onlara, “Sizi bilmediğinizi biliyor musunuz?” diye söylenebilir. İşte bunlar kuşkuculardır. Çünkü eğer onlar “evet” diye söylerlerse, bildiklerini ikrar ve kabul etmiş olurlar. Oysa bu, onların mezhebinin çürütmektir ve aksini ispatlamaktır (nakz). Eğer onlar, “Bilmediğimizi bilmiyoruz” diye söylerlerse, dirayetin, onların dirayetleri vasıtasıyla, sonra sonsuza kadar ikinci ve üçüncüsü kanalıyla nefy edilmesi hususunda onlara sorulur. Sonra bu, mezheplerini bilmediklerini ikrar ve kabul etmedikleri yerde, onların sözlerini geçersiz kılar. Bundan başka rahatsızlıklarında bildikleri açığa çıksın diye, onlara organları kesme vb. davranışlar nevinden açıkladığımız şeylerle muamele edilir. Yine, onların hayatta kalması/hayatını sürdürmesi onların hakikatleri bildiklerini ve inatla karşı çıktıklarını göstermektedir.

Onlardan başka bir taife, eşyanın hakikatlerinin inanç besleyenlerin inançlarına tabi olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla onlara, “Biz eşyanın hakikatlerinin, inanç besleyenlerin inançlarına tabi olmadığına inanç besliyoruz. Dolayısıyla hakikatler, bizim inancımıza bağlı olarak (tebe’an) inanç besleyenlerin inançlarına tabi olma kapsamının dışına çıktı mı?” diye söylenir. Eğer onlar, “evet” diye söylerlerse, mezhepleri-

nin geçersizliğini ikrar ve kabul etmiş olurlar. Eğer onlar, “hayır” derlerse, yine akidenin (el-mu'tekad) itikâda tabi/bağlı olmadığını ikrar ve kabul etmiş olurlar.

Ayrıca, onlara elem veren dövme ve organları kesme muameleleriyle acı çektirilir. Eğer onlar rahatsız olur, bağırir ve birini yardıma çağırırsa, onlara şöyle söylenebilir: Sizi etkileyen şeyin; sizin inancınıza böyle tabi olduğu için, haz vermek, iyilik yapmak/ihsanda bulunmak ve sizi rahata kavuşturmak olduğuna inanç besleyiniz! Böylece onların edepleri bozulur, direnmeleri ve inatçılıkları ortaya çıkıp aşikâr olur. İşte bu fırkalar Sofistler diye adlandırılır. Muvaffakiyet nasip eden, sadece Yüce Allah'tır.

3. Bilgi Kaynakları/Sebepleri Hakkında Konuşma

Hakikatler ve ilimler sâbit olduğu zaman, bilgi vasıtalarının ve yollarının üç olduğunu söyleriz. Birincisi, sağlam duyulardır ki, onlar işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmadan ibarettir. İkincisi, doğru haber ve üçüncüsü ise akıldır. Sofistler bu bilgi kaynaklarının hepsini inkâr ettiler. Duyular hakkındaki konuşma daha önce geçmiştir.

Bu cahilliğe vuran kinseler dışında bütün akıl sahibi kimseler duyuların bilgi vasıtalarından olduğunu ikrar ve kabul etmişlerdir. Haberin bilgi kaynaklarından olduğunun nefyinde onlara (câhilliğe vuran kimselelere) eskilerden/ilk Hint fırkalarından (el-evâ'il) biri Sümeniyye ve diğeri ise Berâhime olmak üzere iki mezhep muvafakat göstermiştir ve aklın bilgi sebeplerinden olduğunun nefyinde ise sadece Sümeniyye onlarla uyuşmuştur/hemfikir olmuştur.

Mülhide, Ravâfız ve Müşebbihe topluluğu, nazarın geçersizliği ve aklın bilgi sebepleri kapsamının dışına çıktığı görüşünü benimsedi.

Söz Brahmanlara gelince, onlar aklın bilgi sebeplerinden olduğunu onaylamaktadırlar.

Haber hakkındaki konuşmaya gelince, o Brahmanlar haberin doğru olabileceğini, yalan da olabileceğini ve dolayısıyla onun özünde değişken

olduğunu söylemektedirler. Haberin doğruluğu yalandan ayırt edilemez. Dolayısıyla bilgi onunla tespit edilemez.

Onlara şöyle söylenebilir: Sizin, haberin bilgi yollarından olmadığı sözünüz, yine sizin açınızdan bir haberdir. Siz haberin geçersizliğini ikrar ve kabul etmişsiniz. Dolayısıyla bu, görüşünüzün geçersizliğinin bir itiraf ve ikrarıdır.

Onlardan Sümeniyye'te şöyle söylenebilir: Duyuların ötesindeki şeylerin ne hüccet ne de bilgi sebeplerinden olduğunu ne ile bildiniz? Duyu ile mi yoksa duyusuz mu bildiniz? Eğer onlar, "Duyu ile bildik" diye söylerlerse, onlara, "hangi duyu ile bildiniz?" diye söylenir. [Bu meydana da] Onların davalarının geçersizliğini göstermek için, her duyu tek başına ayrı ayrı zikredilebilir.

114 Onlara şöyle söylenebilir: Niçin/bize ne oluyor? Sağlam duyular er-
OMÜİFD babı olduğumuz halde, bunu hisle bilmiyoruz. Duyusallar hakkında sağlam duyular erbabı arasında ihtilaf ortaya çıkmaz. Eğer onlar, "Bunu duyusuz biliriz" diye söylerlerse, duyuların dışında kalan bir şeyi bilgi kaynaklarından/vasıtalarından kabul ve ikrar etmiş olurlar. Sonra, Onların kelamının kendisi, onlar lügatlerden herhangi bir ile konuştukları için, onların bir şeyi haber kanalıyla bildiklerinin delilidir.

Lisan ve lügat bilgisi ne duyu ne de akılla olur. Zira Allah'ın yaratıklarının akıl bakımından en tam ve mükemmeli ve his bakımından en zekisi, manasını bilmeksizin o lügati öğrenmedi; ancak bunu öğreten ve telkinde bulunan kimsenin (el-mülakkın) haber vermesiyle bilir.

Sonra, haberin inkarıyla işitme ve dili etkisiz ve işlevsiz hale getirme, o iki organla Yüce Allah'ın nimetine nankörlük etme ve kendisini hayvanlar sınıfına katma ve dahil etme durumları ortaya çıkar. Zira beyanla (açıklama ve ifade etme) hayvandan ayrıldı. Oysa bu mertebeye kendisi için hiçbir deli rıza göstermez.

"Eğer haber geçersiz olursa, kelamın diğer kısımları bâkî kalır" diye söylenemez. O kısımlar da, birinden haber vermesini istemek (el-istihbâr), va'd ve va'iddir. Çünkü bu kısımların sıygaları, yalnızca bir

telkin edici ve öğreticinin haber vermesiyle bilinir. Çünkü bu kısımlardan her kısım haberin geçersizliği ile geçersiz olur.

Birinden haber vermesini istemeye gelince, böyle bir şey, haber ilmi gerektirdiğinde, istihbârın, ifade etme/haber verme (el-fâ'ide) kapsamının dışına çıkacağı ve abese iltihâkedeceği sebebiyledir. Her istihbârda haber manası yoktur. Eğer o haber manası olmazsa, istihbâr geçersiz olur. Çünkü sen "Zeyd evde midir" diye söylediğinde, bu sözün takdiri: evde olması halinde, onun evde oluşunu ve evde olmaması halinde, evde olmayışını bana haber vermeni istiyorum.

Bana su ver/içir dediğinde, bunun takdiri: Ben senden bana su vermeni/içirmeni talep etmekteyim. Yine, bu sözde emredilen şeyin güzelliğinden haber verme söz konusudur. Eğer bu haber verme sâbit olmasa, emir, hikmet sahibi bir kimseden (hâkim) kaynaklanan bir şey olmanın kapsamı dışına çıkar. O, "Beni dövme" dediğinde, sanki "Ben senden beni dövmememi talep etmekteyim veya beni dövmenden hoşlanmıyorum/istemiyorum" diye söyler. Yine bu sözde nehyedilmiş şeyin çirkinliğini haber verme söz konusudur. Eğer durum böyle olmasaydı, nehiy hikmet sahibi bir kimseden sâdır olan bir şey olmanın kapsamı dışına çıkar. O, "Ey Zeyd" dediğinde, sanki be Zeyd'i çağırıyorum" diye söyler. Keşke Zeyd bizde olsaydı" diye söylediğinde, sanki Zeyd'in bizde olmasını temenni ediyorum, diye söyler.

Durum böyle olduğunda, kelamın hepsinin haberin geçersizliği ile geçersiz olduğu bilinir, işitme ve dilin faydası kullanışsız ve işlevsiz hale gelir ve insan hayvan sınıfına iltihak eder. Siz haberin doğru ve yalan kısımlarına ayrıldığını söylemiyorsunuz; biz ise, yalana muhtemel olan şeyin ilmi gerektirmediğini söylüyoruz. Ancak yalan olması tasavvur edilmeyen şey, tevatür yoluyla aktarılan haberlerdendir. Zira bu gibi haberlerin yalan olması müstahîldir.

Muciz burhanla teyit edilen şey de böyledir ki o da, elçinin sözüdür. Bu iki haberde yalan hiç yer bulmadı.

Aklın Bilgi Kaynaklarından Olduğu Hakkında Konuşma

Aklın bilgi sebeplerinden olduğu hakkındaki konuşmaya gelince, her kim bunu inkâr ederse, onun hükümlerinin birbirine çelişik olduğuna tutunup yapışır; çünkü aklın bilgi sebeplerinden olması ve akılla istidlâl ve nazarın ilme götüren şeylerden olması, ya akılla bilinir ya da akılsız bilinir.

Eğer siz “Akılla bilinir” dersanız, bu hususta size sorulur ve akılla tefekkür (nazar) konusunda sizinle çekişilip münakaşa edilir. Eğer bunu başka bir delille bildiğini söylerseniz, size, “Bu delil nedir?” diye sorulur. Eğer “Bu haberdir” diye söylerseniz, bunu kimin haberiyle bildiniz ve haber veren kimsenin söylediği şeyde doğru sözlü olduğunu ne ile bildiniz? diye söylenir.

Eğer duyu ile dersanız, hangi duyu ile bunu bildiniz? diye söylenir. **116** İnatlaşmanız ve diretmeniz açığa çıksın diye buna işaret ediniz ve bunu belirleyiniz! Çünkü biz sağlam duyular erbabındanız. Sağlam duyu sahipleri (erbab) duyusalları bilme hususunda ihtilaf etmezler.

Hak ehli, sebeplerinden/kaynaklarından olan aklın zorunlu olarak bilindiğini söylemektedirler. Çünkü aklın açık seçikliği ile sâbit olan ilim, duyuların bilgisi gibi zorunlu bilgidir. Çünkü her şeyin parçasından daha büyük olduğunu ve onun parçasının ise bütününden daha küçük olduğunun bilinmesi zorunludur.

Çünkü Zeyd *bütün olarak* yalnızca elinden daha büyüktür. Zira Zeyd’in bütününde eli ve buna ilave [organları] vardır. Bir zamanda iki eşit düzeyde olanın birisi varlıkta sonlulukla nitelendiğinde, yine diğerinin de varlıkta sonluluk olacağına bilinmesi de böyledir. Sözgelimi, Zeyd ve Amr’ın aynı saatte doğumunu bilen kimse, birisinin yirmi yaşında olduğunu bilen kimse, diğerinin de yirmi yaşında olduğunu bilir. Hatta şüpheler ve kuşkulardan herhangi bir şey, onun başına gelmez/isabet etmez (î'tirâ). Eğer bu konuda kendisinden kuşku duymayı isteseydi, âciz kalır ve duyular kanalıyla hâsıl olan bilgide olduğu gibi, kendinden/içinden (min nefsihî) inatla direten biri olduğunu bilirdi.

Durum böyle olduğunda, mutlak olarak aklın bilgi sebeplerinden olduğunu inkâr eden kimse, zarûrî bilgiyi reddetmiş, cahilliğe vurmuş ve Sofistlere iltihak etmiş/katılmış olur. Dolayısıyla ona Sofistlere muamele edilen şeyle/tavırla onlara muamele edilir/davranılır. Eğer bunu ikrar ve kabul ederse, genel olarak aklın bilgi vasıtalarından olduğunu ikrar ve kabul etmiş olurlar. Eğer bunu ikrar ve kabule eder ve nazar ve istidlâli reddederse, ona şöyle söylenebilir:

Nazarın bilgi yolu olduğuna dair delil, onunla meşgul olan ve nazarın şartlarını tam olarak yerine getirip sağlayan kimseyi kesinlikle/muhakkak bilgiye götürmesidir. Dolayısıyla yolun, Semerkand yolu olduğu yoksa Semerkand yolu olmadığı hususunda ihtilaf edilen iki şey gibi onun bilgi yolu olduğu bilinir. Hasımlığın/çekişmenin kesin olarak ifade ettiği en düşük/en küçük şey, ona “Bu yola gir” diye söylenmesidir. Çünkü eğer seni Semerkand’a götürürse, bu ona giden bir yol olur ve eğer bu seni Semerkand’a götürmezse, ona giden bir yol olmaz. Öyleyse yola girdiği ve onu Semerkand’a götürdüğünde, bu yolun Semerkand yolu olduğu bilinir.

Çünkü herkes durum kendisine karışık geldiğinde nazara sığınır ve bu hususta yaratıkların kendisine göre yaratıldığı fıtratla derin/dikkatlice düşünür. Hatta eğer onun başına bir iş geldiğinde ve bir musibet/felakete uğradığında, akıl sahibi kimse bu çabadan kaçınmayı istese, görülebilirler/görülebilir nesnelere herhangi bir şey ona karışık geldiğinde görme duyusuna sığındığı gibi, nefsi buna boyun eğmez/rıza göstermez.

Yine o, her duyulur olan kendisine karışık geldiğinde, duyulurun bu çeşidini algılamak (idrâk) için hazırlanmış duyuya sığınır.

Bu husus, aklın bilgi sebeplerinden olduğu ve nazarın bilgiye götürülen yollardan olduğunu bilmenin, beşerin kendisine göre yaratıldığı fıtrattan olduğuna delâlet etmektedir. Yine akıl sahibi kimselerin hepsi, kazanımlar düşünmekte ve onlardan faydalı olanı zararlı olandan ayırt etmekte, onlardan kazanç getiren faydalı olanla meşgul olup ilgilenmekte ve kazanç getirmeyen/kârsız zararlı olandan sakınmaktadırlar. Eğer bu

inkâr eden kimsenin hali düşünülduğünde, hallerinin ekseriyetinde dünyevî işlerini düzeltmek/halletmek için bu nazarla meşgul olduğuna rast-gelinir/bulunur. Maîşet işinden kınanmaz/ona maîşet işinden kınama/azarlama gelmez ve onun için ömrüne ümit verme/umutlandırma sebepleri, ancak bu nazarla düzenlenir/düzene konur.

Aynı şekilde bu hale kadar hayatta kalması, bu işin ondan sâdir oluşuna delalet etti. Dolayısıyla inkâr edişte bununla teklif boyunduruğundan sıyrılmayı/kurtulmayı ve emir ve nehyin gerekliliklerinden kurtulmayı/kaçmayı isteyen/arzulayan bir inatlaşan biri olduğunu gösterdi. O nazarın nefyi hakkında düşünme, onun ispatıdır. Zira nazarı nefyeden kişi, onu yine onunla nefyeder. Zira bu kişinin nazardan başka bir delili yoktur. Çünkü eğer duyular kanalıyla ya da açık seçik olarak (bi'l-bedâih) nazarı nefyedişinin doğruluğunu iddia etseydi, ondan bunu muayyen bir duyuya devretme/havale etme (ihâle) istenirdi. O zaman onun inatçılığa açığa çıkar.

118

OMÛİFD

Yine, eğer onu açık seçiklik olarak (bi'l-bedâih) bilmeyi iddia etse, ona sağlam duyu ve tam akıl (el-ukûlü'l-vâfire) sahipleri olduğumuz söylenebilir. Dolayısıyla bize ne oluyor ki/niçin bilmiyoruz? Çünkü eğer o, sizin bunu bilmediğinizi, ancak inatla direttiğinizi söylerse, bununla iş kendisi için tersine çevrilen kimseden ayrılıp kopmaz. Biz ona "Sen benim sözümün doğruluğunu ve senin sözünün yanlışlığını biliyorsun, ne var ki, sen inatla diretiyorsun" diye söylenir. Öyleyse geriye onun için yalnızca derin düşünme (en-nazar) kalır. Nazarın hükümlerinin birbiriyle çelişik olduğunu söylediği yerde o nazarla istidlâl edildi. Öyleyse nazarı nefyeden kişi, zorunlu olarak onu ispat eden kimsedir. Gene nazarı ispat eden onu ispat etmektedir. Öyleyse o nazar akıl sahiplerinin ittifakıyla ve yine en iyi tanık olan hasmın ittifakıyla sâbit olur. Yine nefyindeki her şeyin ispatı zorunlu olarak sâbit olur. Şu halde bu konuşma talep yoluyla ortaya konur (tahrîc).

Ona şöyle söylenebilir: Nazar nazarla mı yoksa nazarsız mı nefyedilir? Eğer o, "nazarla" diye söylerse, o nazarın sübûtunu ikrar ve kabul etmiş olur. Eğer o, "nazarsız" diye söylerse, daha önce geçen şeye göre bu

ondan talep edilir. Onların, “Nazarın sübûtunu ne ile bildiniz?” sorusu kalır.

Biz şöyle dedik: Bu sizin açınızdan bir nazardır. Sizin nazarla meşgul olmanız ve ilgilenmeniz, sizin açınızdan o nazarın sübûtunu bir ikrar ve itiraf etmektir. Bundan sonra şöyle söylenebilir: Biz nazarı, onun ilme götürülen bir kaynak olmasıyla bildik. Sizin [nazar yoluna] girdiğinizde dünya işlerinizin ekseriyetinde sizi ilme götürdüğü ve iddianıza göre nazarı [yine] nefyettiğinizde onun sâbit olmadığını bilmeye ilettiği gibi, nazar yoluna girdiğimizde, o nazar bizi ilme götürür.

Gene, onlar için duyularla ve açık seçik olarak (bil’l-bedâ’ih) içyüzlerine vakıf olmanın imkânsız ve güç olduğu işler onların başlarına geldiği/işlere maruz kaldıkları zaman, yaratıkların o nazar fıtratında yaratılmış olduğunu bildik.

Yine şöyle söylenebilir: Biz genel olarak nazarı genele dâhil olan bir nazar çeşidiyle bildik. İşte bu, açıkladığımız husustur. Eğer nazardan açıkladığımız şeyle genel olarak nazarın ilme götürdüğü sâbit olursa, genel olarak nazarın sâbit oluşuna bizi götürülen bu nazarın doğruluğu sâbit olur; zira bir insanın “Her muhdes söz arazdır” diye söylemesi halinde, bu sözün bizzat kendisinin (bi-nefsihî) bir araz olduğunu haber vermek olacağı gibi, bu nazar nazar cümlesindedir. Çünkü bu söz, her muhdes sözün araz oluşunu haber vermektir. Şu halde bu söz, muhdes söz cümlesindedir.

Yine eğer bu insan, “Her araz bir mahalle muhtaçtır” deseydi veya “Her arazın bekâsı imkansızdır” deseydi, bu bizzat arazın kendisinden haber vermek olur. Dolayısıyla bu, bu durumun mümkün olduğunu ve imkânsız olmadığını göstermektedir. Öyleyse daha önce geçen şeye delil kâim olmuş olduğu halde, delil kâim olduğunda bu durumu kabullenmek gerekir.

Herhangi bir şeyin ispatıyla nefyi muhaldir. Oysa siz nazarı nazarla nefyettiniz. Dolayısıyla nazarda isbâtıyla o nazarın nefyi bulunur. Onlar aklın hükümlerinin birbiriyle çelişik olduğunu ve nazarın fâsid olabilece-

ğini söylemediler. Onlara şöyle denildi: Aklın hükümleri, asla birbiriyle çelişik olmaz. Bâtıla düşme nazar hakkında düşünen kimsenin (en-nâzır) eksiklik ve yetersizliğinden (et-taksîr) ve aklıyla değil de heva ve hevesiy-le bazı öncüller (el-mukaddimât) hakkındaki nazardan ileri gelir. Dolayısıyla onun için nazar bir tür zan olur. Öyleyse bu nazara inanır ve zannının bilgi olduğunu sanır.

O düşünen kimse, her mukaddime hakkındaki nazarın şartlarını yerine getirip sağlarsa ve onların doğruluğunu bilirse, hiçbir sapıklığa (dalâl) düşmez ve onun nazarı asla fâsid olmaz.

Bunun misali şudur: Bir Mecûsî âlemin kısımları hakkında aklî incelemede bulunur (nazar) ve o kısımları muhdes olarak bulur ve onların hudûsuna inanç duyar ki bu, doğrudur. Daha sonra, âlemde şerler, çirkinlikler, pislikler ve iğrenç kokulu şeyler bulur ve onların sübûtuna inanç besler ki bu da doğrudur. Daha sonra onların hudûsuna inanç besler, ki yine bu da doğrudur. Bundan sonra muhdesin bir muhdisinin bulunmasının zorunlu ve kaçınılmaz olduğuna inanç besler ki, bu da doğrudur. Daha sonra, âlemin yaratıcısının hakîm olduğuna inanç besler ki, bu da doğrudur. Sonra şerleri, çirkinlikleri, pislikleri ve iğrenç kokulu şeyleri meydana getirmenin sefeh olduğuna inanç besler ki, bu ise hatadır. Bunlar muhdes olunca ve ve Sâni hakîm olup sefahi yapmamasına rağmen, bunların bir Muhdisinin bulunması zorunlu olunca, bu eşyayı yaratmayacağına inanç besler. Celîl ve Yüce olan Allah'ın dışında bu eşyanın yaratım işini üstlenen, yerine getiren ve idare eden sefih bir Sâni'nin olması için Muhdes varlıkların bir muhdisi gerektirme zorunluluğu kaçınılmazdır. Böylece aklıyla değil de heva ve hevesiyle tek bir mukaddime hakkındaki nazarı dolayısıyla bâtıla düşer. Eğer bu düşünen kimse, aklıyla uzun uzadıya ve dikkatlice düşünseydi (teemmül), Yüce Allah dilerse açıklayacağımız üzere, bu eşyanın var edilme [işinin], bir hikmet olduğunu bilir ve dolayısıyla da bâtıla düşmezdi.

Aklî inceleme çabası (en-nazar), bütün öncüllerde heva ve hevesle değil de akıl kanalıyla husûle gelmesi şartıyla bilgiye götüren bir vasıta olur. Şu halde aklî hükümlerde hiçbir çelişkinin bulunmadığı ve şartıyla

var olması halinde, nazarın bilgiye götüren bir kaynak oluşunda hiçbir kusurun/sorunun/zararın olmadığı sâbit olur. Bundan sonra biz bu kelâmın nazar olduğunu söyleriz. Dolayısıyla bu kelâmın bâtil olması gerekir.

Bundan başka onlara şöyle denebilir: Eğer nazar ve istidlâlden yanlış olan şeyin yanlışlığı, doğruluğuna ve sahihiyle yanlışını birbirinden ayırt eden kanunun sübûtuna delil getirilmekle birlikte her nazarın yanlışlığını gerektirseydi, haberde yalanın ve uzaklığa göre duyuda yanlış/yanılgı mevcut olduğu için, haber ve duyunun bilgi vasıtalarının kapsamı dışına çıkması gerekli olurdu; zira o uzaklığa göre büyük beden (el-cüsse) küçük görülür. Eksiklik ve kusur halinde (el-âfet) de durum böyledir; zira şaşı bir kimse bir şeyi iki şey olarak görür. Duyu ve haberin hükmü geçersiz olmadığı yerde, akıl ve nazar geçerliliğini yitirmez. Muvaffakiyet nasip eden sadece Yüce Allah'tır.

Yine, içimizden bir kimsenin açık seçiklik (el-bedâ'ih) ve duyulurlar ile olan hali, keşf ve tecelli hakkındaki nazariyelerle olan halinden farklı olduğu gerçeği, hasımların kendilerine tutunup yapıştıkları hususlardandır. Zorunluluklar için bir keşf ve tecelli ziyadesi/fazlalığı bulunduğu, buna mukabil nazariyeler için bir kapalılık (hafâ') vardır. Oysa kapalılık ilme zıt olur.

Buna, celâ ve hafâ hususundaki bu farklılık iddiasının men edilmiş olmasıyla cevap verilir. Çünkü nazarda bulunan ve nazarın şartlarını yerine gerip sağlayan kimsenin nazariyelerle olan hali, celâ ve hafâ konusundaki zorunluluklarla olan hali gibidir.

Ancak özlerinde birbirine zıt oldukları (tefâvüt) için değil de, yolları kapalılık (el-hafâ') ve inkişafta birbirinden farklılık gösterdiği için üzerinde ittifak edilmiş bir şeyde (el-müte'âref) birinin, diğerinden daha kapalı olduğu söylenebilir; ne var ki, ikisi, bir yönden birbirinden ayrılırlar ki o da, husulünün, âlim cihetinde bir fiile bağımlı olmadığı gibi, zorunluklarda ilmin bekâsının, âlim cihetinden bir fiile bağımlı olmamasıdır. Aksine, onun tarafından bir yaratma olmaksızın Allah'ın kulda ilmi yaratma işini üstlenmesiyle, o ilim mevcut olur.

Böylece Allah, nazar, ancak âlim tarafından vaki olan bir yaratımla, yani nazarla meydana geldiği halde, kuldun hiçbir yaratım olmaksızın nazarı bâkî kılma işini üstlenir. İstidlâl, ancak o âlim tarafından meydana getirilen bir yaratımla bâkî kalır ki o da, delillerin hatırlanması ve ortaya atılan kuşkuların savuşturulmasıdır. İlim, celâ ve hafânın aslı hususunda söz gelince, ikisi birbirinden ayrılmaz. Allah muvaffakiyet nasip eden varlıktır. Mesele hakkında pek çok konuşma söz konusudur; şu kadar var ki, bu kitabımız, bunu tam olarak yerine getirmeye güç yetirememektedir. Oysa başarı nasip eden sadece Allah'tır.

4. Kalbe Doğan Şeyin Güzelliği, İlham ve Taklîdin Dinlerin Doğruluğunu Bilme Sebeplerinden Olduğunun Geçersiz Kılınması Hakkında Konuşma

Kalbe Doğan Şeyin Güzelliğinin, İlhamın ve Taklîdin Dinlerin Doğruluğunu Bilme Nedeni Olarak Öngörülmesinin Geçersiz Kılınması Hakkında Konuşma

122

OMÜİFD

Sözünü ettiğimiz şeyle duyular, haberler ve akılların bilgi sebeplerinden olduğu sâbit olduğunda, bu şeylerin ötesinde dinlerin doğruluğu ve yanlışlığının kendisi vasıtasıyla bilindiği hiçbir sebep olmadığını söyleriz.

Bir topluluk şöyle dedi: Kalbine bir şeyin güzelliği doğan kimseye, ona yapışıp tutunmak lazım gelir. Oysa bu muhaldir; çünkü dinlerin çokluğu aşikârdır ve o dinlerin birbirine tezat teşkil etmesi açık bir durumdur. Herkes, kalbine kendisini kabul ettiği ve benimsediği bir dinin güzelliğinin doğuşunu ve başkasının kalbinde kabul ettiği ve benimsediği dinin ise çirkinliğini iddia etmektedir. Dolayısıyla bu; bir şeyi din edinen herkesin [dininin], güzelliği kendisini din edinen kimsenin kalbine doğduğu için, sahih bir din olduğuna götürür. Dolayısıyla âlemin hudûsu ve kıdemi, Yaratıcı'nın sübûtu ve tatili, birliği ve ikiliği, O'nun sıfatlarının sübûtu ve nefyi görüşü, sahih olur. Halbuki böyle bir görüş muhaldir.

Aynı şekilde her dinin, güzelliği ona inanç besleyen kimsenin kalbine doğduğu için, hak olması ve ona inanç beslemeyen ve onun zıddına inanç besleyen kimsenin kalbinde çirkinliği doğduğu için batıl olması

gerekir. Oysa bunun yanlışlığı, delilere [bile] gizli kalmayan hususlardandır. Başarıya ulaştıran tek varlık Allah'tır.

Bir topluluk ilhamın dinlerin ve mezheplerin doğruluğunu bilme sebebi olduğu görüşünü kabul etmiştir. Benzer şekilde bu, birincisi gibidir; çünkü hepsi, kendine kendi sözünün doğruluğu ve hasmının mezhebinin yanlışlığının ilham edildiğini iddia etmektedir. Dolayısıyla bu, açıklayıp anlattığımız gibi birbirine zıt olan dinlerin doğruluğu görüşünü kabul etmeye ve her dinin sahîh fâsid olduğu görüşünü kabullenmeye götürür.

Onlara şöyle söylenebilir: İlhamın dinlerin doğruluğunu bilme vasıtası (âlet) olduğu görüşünün fâsid olduğu bana ilham edildi. Benim bu ilhâmım sahîh midir, yanlış mıdır? Çünkü eğer bu sahîhtir, derse, ilhamın dinlerin ve mezheplerin doğruluğunu bilme vasıtası (âlet) olduğu görüşünün fâsid bir söz olduğunu ikrar etmiş olur. Eğer senin ilhamın fâsiddir, derse, ilhamdan bir şeyin fâsid olduğunu ikrar etmiş olur. İlhamın bazısı sahîh ve bazısı ise fâsid olduğunda, onun doğruluğunun delili kaim olmadıkça, her ilhamın doğruluğuna mutlak olarak hükmetmek mümkün olmaz. O zaman başvurulacak yer ilhama değil de, delil olur. Başarıya ulaştıran tek varlık Allah'tır. Bazı arkadaşlarımız "Her müçtehit hakka isabet eden kimsedir" şeklindeki sözlerinde Mu'tezile'ye bunun aynıyla delil getirmiştir. O şöyle dedi: Ben içtihat ettim. Dolayısıyla içtihadım; müçtehidin, hata eden ve hakka isabet edemeyen kimse olduğu sonucuna götürdü. Bu içtihatla ben hakka isabet eden kimse mi yoksa hata eden kimse miyim?

Eğer bana, "Sen hata edensin" diye söylersen, içtihattan bir şeyin yanlışlığını ikrar etmiş olursun ve "Her müçtehit hakka isabet edendir" sözünüz geçersiz olmuş olur. Eğer sen, "Sen içtihadında isâbet edensin" diye söylersen, "Müçtehid hata eder ve hakka isabet eder" diye söyleyen kimsenin doğruluğunu ikrâr etmiş olursun. Muvaffakiyet bahşeden sadece Allah'tır.

Taklîd, dinlerin doğruluğunun kendisiyle bilindiği şeylerden değildir; çünkü her dindarı taklîd ederse, bu, daha önce dinler hakkında geçen

birbirine zıtlıktan (et-tenâkuz) ötürü müstahîldir. Eğer dinlerden bir dinin mensuplarını taklîd ederse, ona kendisinin bu dini seçimi ve bu dinin diğer dinlere ağır basması hakkında sorulur. Eğer delil ikame etmezse, onun seçimi geçersiz olur. Eğer delil ikame ederse, taklîd geçersiz olur ve dolayısıyla başvurulacak yer delil olur.

Ona, "Taklîdi geçersiz kılan kimseyi taklîd ederek taklîdi geçersiz kılman gerekmez miydi? O kimse, hangi şekilde cevap verirse versin, taklîd geçersiz olur" diye söylenebilir. Çünkü taklîd hususunda sadece iddianın (ed-da'vâ) çokluğu söz konusudur. Çünkü "Senin dinin sahihtir" diye niçin söylemedin?" dendiğinde, o, "Çünkü falan o dine inanmaktaydı" diye söyler. Ona şöyle söylenebilir: "Falanın dininin sahih olduğunu niçin söylemedin? O üçüncü, dördüncü ve sonsuza kadar zikretse, [durum] böyledir. Ne zaman onun taklîd ettiği kimsenin zikri çok olursa, iddia (ed-da'vâ) çok olur. Şu halde iddia (ed-da'vâ), başka bir iddia ile değil de, burhânla doğru olur.

124

OMÜİFD

Bununla sırf genelleştirme (mücerradü'tard)yi, her mahaldeki hükmün sâbit olduğunu görmesi dolayısıyla, vasfın illet vasfı olmasının bir delili kılan kimsenin sözü geçersiz olur. Oysa her mahaldeki bu vasıf mevcuttur.

Ona, "Hükmün bu illetle sâbit olduğunu niçin söyledin?" diye söylendi. Ne zaman hükmün ve vasfın muhali çok olursa, taklîd ettiği kimsenin dininin sahih olduğuna dair delil ikame etmemesi halinde, iddia daha çok olur. Eğer onun hakkında bu delil mevcut olursa, onun sözü doğru olmuş olur; ancak mezhebi falandan aldığını beyan etmeye ihtiyacı yoktur. Nitekim muvahhid kimseye dininin doğruluğundan sorulsa, bunu üstadından aldığını açıklar.

Muvahhid kimseye, "Üstadının dininin hak olduğunu niçin dedin?" diye söylendiğinde, Yaratıcı'nın vahdâniyyetinin delillerini ikame eder. Bununla üstadının dininin doğruluğu sâbit olur ve aynı şekilde bu delilin, ikisi hakkında birden mevcut oluşu sebebiyle, onun dinin doğruluğu sâbit olur. Eğer bu delil onun hakkında sâbit olmazsa, bununla taklîd

ettiği kimsenin dinin doğruluğu sâbit olur. Bununla, bu dinin, taklîd ettiği kimsenin inanç beslediği bu dinin aynısı olduğunu beyan etmediği, kendi dininin doğruluğu sâbit olmaz.

Bunun misali şudur: Eğer Müslümanlardan birinden kendi dininin doğruluğunu gösteren bir delil istense, dininin doğruluğunun delilinin, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bu dine inanç beslediği gerçeği olduğunu söyler. Ona, "Onun dininde isabetli olduğunu (ihkâk) niçin söylemedin?" diye söylendiğinde, o şöyle der:

Çünkü mucizeler Hz. Muhammed'in elçiliğinin doğruluğuna uygun olarak zuhur etmiştir. Hz. Muhammed için mucizelerin husulü, delil kâim olduğu için, elçi Muhammed (s.a.v.)'in dinin doğruluğuna hükmedilmesini sâbit kıldı. Fakat bu delil, mukallid hakkında mevcut değildir. Zira elinde mucize zuhur etmemiştir.

Eğer hasım onun için onun inanç beslediği bu şeyin, Hz. Muhammed'in din edindiği şeyin aynısı olduğunu kabul etse, bu dinin doğruluğu sâbit olur.

Eğer hasım inkâr etse ve "evet" mucizenin kaim olma deliliyle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) dini sahih din olur; lakin söz nevinden söylediğin şeyin, Muhammed (s.a.v.)'in sözü olduğunu niçin söylemedin? diye söylesen, o zaman bunun, bu dinin aynısı olduğunu delille ispat etmeye ihtiyacı duyar.

Eğer delil ikâme etse, din edindiği şeyin doğruluğu sâbit olur; aksi takdirde sâbit olmaz. Muvaffakiyet bahşeden sadece Yüce Allah'tır.

5. Mukallidin İmanı Hakkında Konuşma

İman, Ebû Hanîfe'nin (Yüce Allah ona rahmet etsin) sözüne göre tasdikdir. Ebu Hanîfe el-Âlim ve'l-Müteallim adlı kitabında imanı böyle zikretti. Bu da, Ebû Mansûr el-Mâturîdî (Yüce Allah ona rahmet etsin) ihtiyarıdır. Büyük hoca Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Mütakellimlerden bir grup bu görüşü benimsedi. Özet olarak (alâ't-tahsîl) İman, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Yüce Allah'ın katından getirdikleri mesajla doğrulamaktır.

Zira bu cümlede tasdik edilmesi gereken şeylerin (esasların) hepsi yer alır; çünkü bu şeyler içinde Yüce Allah'a, meleklerine, kitaplarına, elçilerine ve âhiret gününe iman ve inanılması gereken şeylerin hepsine tafsîlî olarak iman bulunur. Ümmetiyle birlikte her elçi hakkında da durum aynen böyledir.

Bundan başka, tasdik tezkibe ve tereddütte duraksama (et-tevakkuf) bulunduğu için tereddüde zıttır. Duraksayan kişi doğrulayan bir kimse olmaz. Yalanlayan da aynen böyledir. Ayrıca, Tanımı gereği tasdik, kendisine zıt olduğu tezkîb ve tereddüitten soyunmuş ve arınmış olarak bulunduğu, bu tasdikin kendisiyle kâim olduğu zât doğrulayan kimse olur. Tasdik, dilde iman etmek demektir. Her kim doğrulayan biri olursa, ister tasdik ondan bir delil vasıtasıyla, isterse gayb hâlinde veya gaybı bizzât müşahede (mu'âyene) halinde veya delilsiz sâdır olsun, mümin olur.

126

OMÛİFD

Bundan dolayı Ebû Hanîfe (Allah ona rahmet etsin), müminin cehenneme gireceğini söyleyen topluluklara ne oluyor? diye kendisine söylendiği durumda dedi. Ebû Hanîfe (Allah ona rahmet etsin), "Her mümin ancak cehenneme girecektir" diye söyledi. Ona, "(ama ya) kafirler" diye söylendi. Ebû Hanîfe, kâfirlerin o gün birer mümin olduklarını söyledi. el-Fıkh'ul-Ekber'de de onu böyle zikretti. Ebû Hanîfe, rüknüyle/dayanağıyla iman bulunduğu için, âhirette kâfirleri birer mümin kılmıştır. Zira o imanın hakikati tasdiktir ve tasdik de hâsıl olmuştur. Buna göre mukallid kimse, rüknüyle ve hakikatiyle kendisinden iman hâsıl olduğu için mümin olur.

Bundan sonra, korku anında ya da azabı bizzat görme esnasında veya âhirette iman kendisinden sâdır olan kimsenin imanı, imanının sevabına erişilmeyeceği ve o imanla küfrün cezasının kendisinden savuşturulmayacağı anlamında faydalı olmaz. İşte bu, âlimlerin "*Bizzat azabı görme esnasında iman doğru olmaz, yani fayda vermez*" sözünden anlaşılan manadır. Hakikatiyle imana gelince, o iman mevcuttur. Zira hakikatler [birtakım] hallerle değişmez; ancak bakış açısı (itibâr), hükümler ve hakikatlere taalluk eden alakalar değişir.

Sonra âlimler korku ve bizzat azabı görme esnasında hâsıl olan iman, niçin zâil olduğu hususunda ihtilâf ettiler. Büyük hoca Ebû Mansûr el-Mâturîdî (Allah ona rahmet etsin), Yüce Allah'ın “(İnanmak için) İlle meleklerin gelmesini yahut Rabbinin gelmesini, ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Ama Rabbinin bazı âyetleri geldiği gün, daha önce inanmamış, ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye, artık inanması fayda sağlamaz. De ki: ‘Bekleyin, biz de beklemekteyiz.’” (el-En’âm Sûresi, 6/158) meâlindeki sözünün tevîlinde, bu vaktin azabın inme/azaba uğranma vakti olduğunu söyledi; çünkü o mukallid, sözü marifet ve ilim vasıtasıyla bir söz olsun diye, o azap vakti hakkında şâhidle gâibe delil getirmeye güç yetiremez. Buna göre tasdik delile dayandırılmış olması zorunlu ve kaçınılmazdır. Mukallidin tasdiki delilden arınmış ve soyunmuş (te’arrin) olduğunda, faydalı olmaz. İşte bu, sevabın, kulun çektiği meşakkatin mukabilinde olması sebebiyledir. İmanın aslının elde edilmesinde hiçbir meşakkat yoktur; bilakis meşakkat, düşünmeyi alışkanlık haline getirme, nazara devam etme ve şüpheler ve deliller arasını ayırt etmek için derin düşünme (tefekür) suretiyle istidlâlde bulunma ve karşı çıkılan şüpheleri savuşturma yolu ile o imana ulaşmada su yüzüne çıkar.

Basîret sahibi enerjisini/uğraşını teemmül ve tefekküre sarf ettiği, kalbi ve fikri araştırma ve düşünme (et-tefkîr) ile meşgul olduğu, doğru ihtimamla düşündüğü, nazarın şartlarına tam anlamıyla özen gösterdiği, bu meşakkati çektiği ve Allah'ın zâtı hakkında ve O'nun rızasını arzularak bu güçlüğü (el-merara/acıya) katlandığında/yüklendiğinde (teceşşüm), sevaba erişir ve imanının menfaati ona ulaşır.

Mukallid, enerjisini/gayretini anlık (el-hazıra) hazlara ulaşmak için sarf ettiği ve kendisiyle fâni dünyadan (el-âcile) istifade etme arasında serbest bırakıldığı (tahliye), sonra meşakket çekmeden ve bir zahmet ve zorluğa girmeden (luhûk) iman ettiğinde, kendisi için hiçbir sevap yoktur ve ortada kendisi tarafından gerçekleştirilen istidlâl ameliyesi bulunmadığı için, azabı bizzat görme anında iman eden kimsenin erişmediği gibi, imanın faydasına erişmez.

Bundan başka, âlemin cisimleri (ecrâm) hakkında teemmül ve tefekkür ameliyesi, o cisimlerin hudûsunun, onların muhdisinin, onların muhdisinin birliğinin bilinmesi ve o muhdisin sıfatları ve elçiliğın doğru luğunun bilinmesinden sonra imanın husûle gelişı ile o imanın, meşakkat çekme, nefsi bitkin düşürme/yorma ve düşünmeyi alışkanlık haline getirmek (id'âbü'l-fikre) için, elçilerin alâmetleri ve mucizeleri hakkında teemmül ameliyesi ile husûle gelişı arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla her ne kadar âlemin cisimleri ve cüzleri hakkında uzun uzadıya düşünülme (teemmül) de, elçilerin alâmetleri hakkında teemmül ameliyesinin akabinde hâsıl olan imanın sevabına erişilir.

Büyük Hoca Ebû'l-Hasan er-Rüstüfgenî (Yüce Allah ona acısın) bu görüşü benimsedi ve Büyük Hoca Ebû Mansûr el-Mâturîdî (Yüce Allah ona acısın)'nın; Yüce Allah'ın "*(İnanmak için) İlle meleklerin gelmesini yahut Rabbinin gelmesini, ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Ama Rabbinin bazı âyetleri geldiği gün, daha önce inanmamış, ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye, artık inanması fayda sağlamaz. De ki: 'Bekleyin, biz de beklemekteyiz'*" (el-En'âm Sûresi, 6/158) meâlindeki sözü sebebiyle iki tevilinden biri bu görüşe işaret etti. Oysa muvaffakiyet nasip eden (el-muvaffik) sadece Allah'tır.

Azabın inmesi/azaba uğranması, kendisinde korkunun vukuu ve faydasının kendisinden savuşturulması esnasında iman eden kimsenin imanının sevabının ortadan kalkmasının, ancak azabı def etme imanı olduğu için gerçekleştiği ve hakikatte iman olmadığı kabul edildi. Öyleyse azabı def etme niyetinin/amacının ardındakine itibar edilmez. Veya çünkü o, azab kendisine taalluk ettiğinde veya dünyevî azap kendisine taalluk ettiğinde -ki bu azap âhret azabından önce gelir- imana hamle-dilmiştir. Zira mukallid, dünya azabıyla ölür ve âhret azabına intikâl eder. Nefsi elinden çıkar (Nefsine hâkim olamaz). Bundan sonra nefsinde tasarrufta bulunmaya ve nefsinden yararlanmaya kudret yetiremez.

Bu manalardan herhangi bir şey mukallid hakkında bulunmaz. Zira onun imanı, Yüce Allah'a bir yakınlaşma ve kendisine yönelinen ve tutu-nulan azabı def etmeyi değil, O'nun rızasını istemedir. Zira kendisine

yönelinen ve tutunulan hiçbir azab yoktur. Aynı şekilde o mukallid, zorunluluk sebebi ortadan kalktığı için, imanına zorlanmış ve mecbur edilmiş olmadı. Aynı şekilde iman ondan hâsil olmuş olduğu halde, nefsi elinde bulundu, nefsi elinden çıkmadı.

Yüce Allah imana bağlı olarak sevabı va'd etti. Sevaba, yalnızca Yüce Allah'ın fadlı ve va'diyle erişilir. Allah, fâilinin, ister meşakkat çeksin, isterse çekmesin, kazandığı bir fiile bağlı olarak sevabı va'd ettiğinde, her ne kadar mukallid bir meşakkat çekmese de, mutlak va'd sevabı içerdiği için, o mukallidin imanının o sevabı ortadan kalkmaz. Azabı nefisinden def etmek için iman eden veya nefsi elinden çıktıktan sonra imana zorlanan kimsenin imanına gelince, nass, bu imanın faydalı olma kapsamından çıktığını getirmiştir.

Biz bu imanın fayda vermediğini, bu nassın mukallid hakkında ortadan kalktığını ve imana bağlı olarak mutlak va'din bâkî kaldığını kabul ettik. Büyük Hoca Ebû Mansûr el-Mâturîdî (Yüce Allah ona acısın), azabı bizzat görme anında iman eden kimsenin imanın faydasından mahrum kalışından ötürü bu üç manayı açıkladı.

Buna göre bu, bu manalar kendisinden kalktığı için, mukallidin o imanın faydasından mahrum kaldığına bir işaret olur. Oysa muvaffakiyet nasip eden sadece Allah'tır.

Bu mezhebe göre, kendisiyle birlikte hiçbir delil bulunmayan mukallid mümindir ve kendisi için İslâm'ın zorunlu olduğuna hükmedilir; çünkü o, her ne kadar nazarı ve istidlâli terki sebebiyle isyânkâr olsa da, inancıyla (bi-i'tikâdihî) ve diğer tâatlarıyla Allah'a itaatkârdır. Mukallidin hükmü, kendisine mağfiret edilme ve günahı kadar azaba çarptırılma imkanından ötürü kendisinden başka din ehlinin fâsıklarının hükmü gibidir. Oysa işinin âkibeti muhakkak cennettir.

İşte bu söz, Ebû Hanîfe (Allah ona acısın), es-Sevri, Mâlik, el-Evzâ'î, eş-Şâfi'î ve Zâhirîlerden (Allah onlara acısın), Abdullah b. Sa'îd el-Kattân, el-Hâris b. Esed ve Abdülazîz b. Yahyâ el-Mekkî vasıtasıyla Müttekellimlerden aktarılmıştır/nakledilmiştir. Ebû Hanîfe ve ashabımızın (Allah

onlara acısın) mezhebinin özü/ana hatları açıkladığımız gibi özetlenebilir (telhis). Muvaffakiyet nasip eden ve hayırlı yolları kolaylaştıran sadece Allah'tır. Mütakellimlerin ekseriyeti imânın sübûtu veya faydalı olması için delilin zorunlu ve kaçınılmaz olduğu görüşünü benimsemiştir.

Mukallidin inancı (i'tikâduhû) bunun üzerine bina edilmiştir, şu kadar var ki, İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin arkadaşı olan Büyük Hoca Ebû'l-Hasan er-Rüstuğfenî (Allah ikisine de rahmet etsin), mukallidin inancının her meselede aklî istidlâle dayandırılmasını/bina edilmesini şart koşmaz. Aksine, o mukallidin inancı elçinin sözüne bina ettiği, onun bir elçi olduğunu ve elinde mucizelerin zuhur ettiğini bildiği, daha sonra bundan her birinin doğruluğunu aklî bir delille bilinmeksizin, âlemin hudûsu, Yaratıcı'nın sübûtu ve birliği hakkındaki söz ondan kabul edildiğinde, bu yeterli olur.

130

OMÛİFD

Yine bizim diyarımızda Hadis ehlinin müteahhirîninden Ebû Abdullah el-Halîmî de bu görüşe meylenmiştir. Bazı Hadis ehli, icmâ bulunduğundan, tasdike mukârin olan bu delile yetindi. Ehl-i Hadîs'in Mütakellimlerinden Ebû Mansûr b. Eyyûb bu görüşe dayandı (ferra'a) ve buna kıyasla onun, böyle olması gerektiğini söyledi. Şöyle ki: Eğer mukallidin inancı bir nassa ya da bir sünnete dayandırılrsa/bina edilse, bu yeterli olur; çünkü bunların hepsi bir delildir.

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin mezhebinin meşhur olanına göre, mukallid kişi usûl meselelerinden her bir meseleye aklî bir delil vasıtasıyla inanç beslemedikçe/beslemediği sürece mümin olmaz; ancak bu aklî delili kalbiyle bilmesi şarttır ve her ne kadar hasımlarıyla mücadeleyi iyi bilen (basiret) ve kendisine sunulan problemi savuşturmaya ve kendisine yöneltilen şüpheleri geçersiz kılmaya kudretli biri olsa da, bunu lisanıyla ifade etmesi/dile getirmesi şart koşulmaz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, el-Eş'arî'ye göre bu, kesinlikle/mutlaka mümin olmasa bile, ancak bu şahıstan küfre ve şirke tezat teşkil eden şey olan tasdikî sâdır olmasından dolayı kâfir olmadığını söyledi. Oysa bu şahıs nazar ve istidlâli terk etmesi sebebiyle isyankârdır. Bunda Yüce Allah'ın meşîeti vardır: Dilerse bu şahsı affeder ve cennete sokar; dilerse günahı kadar ona azap eder ve

diğer Müslümanların isyânkarları gibi, o şahsın işinin âkibeti de mutlaka/muhakkak cennet olur.

Mu'tezile, bir delil olmadan bu inanç sahibi kimse hakkında ihtilaf etti.

Onların umumiyeti bu kimsenin mümin olmadığını söyledi.

Onlardan Ebû Hâşim, bu kimsenin kâfir olduğunu söyledi. Abdülkâhir el-Bağdâdî onlardan böyle aktardı/nakletti. Bu kimsenin kâfir olduğu görüşünün Ebû Hâşim'e nispeti; onun dışında kalan Mu'tezile'ye göre bu kimsenin, ne kâfir, ne de mümin olduğu, aksine iki menzil arasında bir menzilde bulunduğu görüle dair bir delildir.

Bundan başka, bütün Mu'tezile'ye göre, bu kimsenin imanına, ancak hasımlarla mücadele etmesi mümkün olacak ve kendisine sunulan sorunu halledecek bir şekilde delille inanç beslemesi gereken esasları bildiğinde, hükmedilir. Hatta eğer o kimse, bundan herhangi bir şeyden âciz kalsa, onun İslâmı'na hükmedilmez.

Ayrıca, eğer bu, bir delil olmadan bu inanç besleyen kimsenin istidlâli terki sebebiyle isyankâr olduğu gerçeğinden neşet ederse, Mu'tezile arasındaki bir ihtilafıdır. İstidlâli terk etmek, büyük günahıdır. İmana aniden arız olan büyük günah, sahibini iman dairesinden çıkartır. İkisinin (iman ve büyük günahın) birbirine mukarin olması/aynı zamanda olması (el-kârene), iman dairesine girmeye engel olmuştur (men'). Ebû Hâşim'e göre, kâfirin ve ondan başkasının küfürden tövbesi veya o küfürün, diğer bir masiyet üzere bekasıyla birlikte ma'siyet doğru değildir. Eğer kâfir küfürden tövbe ederse, meylettiği gazap vb.'nden ötürü kendisinden kaynaklanan büyük günahı tövbe etmediğinde, o küfür içinde bâkî kalır. Eğer bu şahıs bir ma'siyetten tövbe ederse, başka bir büyük günahı tövbe etmediğinde, o ma'siyet içinde bâkî kalır. Eğer bundan neşet ederse, o zaman, bu meselede ihtilaf çıkar.

Kebîre sahibi meselesinde Mu'tezile'nin umumiyeti ile ve bir diğer kebîre üzere bekasıyla birlikte kebîreden tövbe etmenin doğruluğu meselesinde ise Ebû Hâşim'le konuşuruz.

Eğer onlar, “Bizzat bu inanın (el-i'tikâd) kendisi iman değildir ya da imandır; ancak delîle dayanmadıkça faydalı değildir. O zaman bizimle sizin aranızda meselenin aslında bir konuşma ortaya çıkar. Sonra eğer itikâd ve tasdik, faydalı olması için, delile dayandırılmış olmasını şart koşan bu kimseler, bunların (itikâd ve tasdik) faydanın kapsamı dışına çıktığını iddia ederlerse, böyle bir şey, ancak meşakkat çekmenin yok olması/ortadan kalmasından ileri gelir. Sevap meşakkat çekmenin ve Allah'ın rızası istemek için bizzat mekrûhu yapma (mübâşeret) karşılığında olur. Tasdik özünde hiçbir meşakkat yoktur; aksine meşakkat, delil hakkında derin düşünme (te'emmeül) ameliyesini bilmenin husûle gelişiyile tasdike ulaşmada ortaya çıkmaktadır. İşte bundan dolayı korku anında ve ahirette (el-be's) hâsıl olan tasdik fayda vermez.

Fakîhlerin umumiyeti ve onlarla beraber Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat Mütakellimlerinin kelamı, daha önce zikri geçen Yüce Allah'ın va'diyle O'ndan tefaddülen sevaba erişilmesine bağlıdır. Dolayısıyla sevap, o sevap ile kendisine karşılık verilen şeyin mukabilinde olur. İşte bu sevap, tasdik mukabilinde kılındı. Azabı bizzat gören ya da bu hususta açıkladığımız şeye mecbur kalan kimsenin imanı gibi tasdikten mahsûs kılınan şeyden başkası bunun karşılığında olur.

Delilin tasdike mukarin olmasını (iktirân), ancak o tasdik delile dayandırılmış olduğuna inancın iman olması için şart koştuğumuzu söyleyen kimse, onlarla konuşmaya ihtiyaç duyar.

Biz onların bir delil tasdike mukarin (iktirân) olmadığında, o tasdik hiçbir delilden neşet etmeyen mücerred bir itikâd olduğunu söylediklerini kabul ederiz. Böylesi bir itikâd ilim olmaz. Zira muhdes ilmin, ister zarûrî, isterse istidlâlî olsun, bir sebebinin bulunması zorunlu ve kaçınılmazdır. Bu itikâdın hiçbir sebebi yoktur; dolayısıyla ilim olmaz. Çünkü muhdes ilim zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki çeşittir. Onların [çeşit olarak] üçüncüsü yoktur. Bu itikâd, zarûret vasıtasıyla sâbit olmaz. Dolayısıyla ne zarûrî olur ne de bir delilden neşet eder. Böylece ne istidlâlî ne de ilim olur.

Âlemin hudûsu, Yaratıcının sübûtu, vahdâniyyeti ve risâletin sübûtuna dair hiçbir bilgisi bulunmayan kimsenin mümin olması muhaldir. İşte bu, tasdik bulunsa bile, ancak mutlak tasdik ilim olmasından ileri gelir. Bilakis, iman mukayyed tasdiktir, delile dayandırılmış olur. İşte bu, imanın dilsel hakikatte tasdik olması, aksine nefsi imana sokmaktan ileri gelir. “Onu oturttu ve o da oturdu diye söylendiği gibi, ona iman etti ve emin/güvende oldu” denir. Bir haberi haber veren herkes, o haberin delili hakkında derin düşünür (te’emmül) ve böylece delil ile o haberin doğruluğunu bilir ve o haberi tasdik eder. Haberin doğruluğunun delilleri hakkında derin düşünme (te’emmül) ile bu haber hakkında yalan, uydurulmuş (mahdû’an) ve asılsız olmaktan nefsinin güvene/huzura (el-emân) soktuktan sonra “İman etti, yani tasdik etti”, diye söylenir. Durum böyle olduğunda, delilden yoksun (ârî) olan tasdik ilim olmadığı açık hale gelir.

Bu sâbit olduğunda, bundan sonra Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Mu'tezile şöyle söyler: Delilin aklî olması gereklidir. Zira elçinin (a.s.) sözünü âlemin hudûsunun ve Yaratıcı'nın sübûtunun delili kılınmasına hiçbir yol (vücûh) yoktur. Çünkü elçinin sözü, onun risaleti sâbit olmadıkça, hüccet olmaz. Şu halde ancak onu gönderenin bilinmesinden sonra onun risaletini kabul etmeye bir yol (vech) vardır. Onu gönderenin bilinmesi, ancak âlemin sonradan var olduğunun bilinmesinin sübûtundan sonra tedarik edilir/hazır hale getirilir.

Durum böyle olduğunda, âlemin hudûsu ve Yaratıcı'nın sübûtunun bilinmesinin elde edilmesi (husûl), elçinin sözü ile tasavvur edilemeyecektir; çünkü onun sözünün doğruluğunun bilinmesi, âlemin hudûsu ve Sâni'î'nin sübûtu üzerine oturtulan bir mertebedir.

Bunu gerçekleştirmektedir ki, akıl sahibi kimse, âlemin Yaratıcısı'nın hikmet sahibi olduğunu bilmedikçe sefehin övgüye değer âkibetten hâlî kalan bir şey olduğunu söyleyen kimselerin benimsediği gibi, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin elinde mucize izhar etmez veya o akıl sahibi kimse, âlemin Yaratıcısı'nın kudretinin tam olduğunu bilir, böylece O'nun için güçsüzlük imkansız olur ve peygamberlik iddiasında

bulunan kimsenin elinde mucizenin zuhuru ise, O'nu dinlerden hak olanını izhar etmekten ve o dinlerden hak olan ile batıl olanının arasını ayırt etmekten aciz bırakır.

Sefehin nehyedilen bir şey olduğunu söyleyen kimselerin benimse-diği gibi, durum böyle olduğunda, elçinin sözünün hüccet oluşunun bi-linmesi bu bilgiler üzerine oturtulmuş bir mertebe olduğu için, elçinin sözüyle âlemin hudûsunun, Yaratıcı'nın sübûtunun, hikmetinin ve kudretinin kemalinin bilinmesinin elde edilmesi tasavvur edilmeyecektir. Bu elçinin sözü, delil olarak uygun olmak kapsamının dışına çıktığında, tas-dike mukarin olur (iktirân).

Bilgiler zarûrî değildir. Dolayısıyla aklî bir delilin o tasdike mukarin olduğunu kabul etmek gerekli ve kaçınılmazdır. Ne var ki, el-Eş'arî, o akıl sahibi kimsenin itikâdı aklî bir delile bina edildiğinde, bu akıl sahibi kimse kendisine şüpheler vârid olduğunda akîdesi hakkında kuşkulandı-ğında şüpheleri def etmeye kudret yetirmezse ve o şüphelerin ötesinde onları geçersiz kılan hüccetin bulunduğunu bilse bile, bunun yeterli ol-duğunu söylemektedir. Çünkü o şüpheleri kovan ve uzaklaştıran dinin desteğini ve yardımını yerine getiren ulemanın bazıları, o şüpheleri def etmeyi ikam eden kimselerdir. İşte bu, bunun, delilin o akıl sahibi kimse-nin itikâdı ile birleşmesiyle (iktirân) istidlâlî bir ilim olması, kendi nefsini yalan, uydurulmuş ve asılsız olmaktan güven ve huzura sokması ve böy-lece mümin olması sebebiyledir. Öyleyse o akıl sahibi kimsenin şüpheleri savmaya ve sorunları çözümlenmeye kudretinin bulunmasının şart koşulmasının hiçbir anlamı yoktur.

Mu'tezile, gören kişide tasavvur edilen şeye dayandırılmış görme-nin, delile bağlı olarak ortaya atılan şüpheleri def etmeye kudret yetirme-dikçe, bir ilim olduğuna, aksine bir zan oluşuna dair bir delil olduğunu söylemektedir. Zira ilim, zandan ancak bu görüşün zıddını gerektiren ve bu görüşe geçersizlikle karşı koyan şeyi def etmeye kudretle ayrılır. Do-layısıyla eğer kudret sâbit olursa, zan olarak sâbit olmasa bile, bu ilim olur.

Bununla itikâdî meseleler içtihadî meselelerden ayrılır ve içtihadî meselelerde bize karşı çıkan kimseye değil de, itikâdî meselelerde karşı çıkan kimseye saptırma/doğru yoldan çıkarma [muamelesi] uygulanır. Bununla hak batıldan ayrılır; çünkü hak, delillerinin baskın geldiği ve başkasında çarpıtma (et-temvîh) sebeplerini izhar eden şeydir. Bu görüşün karşısındaki şeylerde çarpıtma sebeplerini izhar etmeksizin, görüş, ancak gâlibu'r-re'y ve zanna göre hak olmakla vasıflandırılır. İşte bu, Mu'tezile'nin kelamının özüdür.

İmanın faydalı olması ya da tasdikin iman olmasının şartının delilin o tasdikle birleşmesi (iktirân) olduğunu söyleyen kimseler gelince, ancak bu delil, inanç besleyen kimsenin, elinde mucizelerin kaim olmasını bilen ve dolayısıyla onun için, âlemin hudûsu, Yaratıcı'nın sübûtu vb.'nden inanç beslenilmesi gereken şeylerin tümüyle, o elçinin haberine dair bilginin sâbit olduğu elçinin kelamı olabilir. Zira mucizelerle desteklenmiş kimsenin haberi ilim sebeplerindendir. Dolayısıyla itikâd, ilmi gerektiren delile dayandırılmış olur.

Çünkü onlar, bütün elçilerin (Allah'ın rahmet ve bereketi onların üzerine olsun) fâni dünya ve âhîret maslahatlarını içeren/kapsayan şerâatlardan getirdikleri mesajın söylemektedirler. Bu mesaj iki çeşittir:

Birincisi, âlemin hudûsu, Yaratıcı'nın sübûtu, vahdâniyeti, O'nun kemal sıfatlarıyla nitelendirilmesi ve eksiklik belirtilerinden/niteliklerinden beri tutma (tenzih), nübüvvet müessesesinin sübûtu, vb. hususlar akıllarda kendisine muttali olma/kavrama (el-vukûf) ve temmül ve tefekkür yoluyla kendisine ulaşma imkânı bulunan şeydir.

İkincisi, ibadetlerin keyfiyeti, o ibadetlerin imkanının (cevâz) şartları, onları eda etmenin vakitleri, hadlerin ve kefaretlerin belirlenmesi (takdir) vb. hususlar akıllarda kendisine muttali olma/kavrama imkânı bulunmayan şeydir.

Mertebelerinin/sosyal konumlarının değişiklik göstermesiyle birlikte insan tabakaları, iki kısma ayrılmaktadırlar. Birincisi, akılların ağırbaşlılığı/itidali ve tamlığı ile mevsuf olanlar ve hatırların mükemmelliği ve

zihinlerin keskinliği ile nitelenenlerdir. İkincisi ise, anlayış kabalığı/kıtlığı (đilaz) ve hatırların tembelliği/cansızlığı ile mevsuf olanlar. Birinci kısım iki fırkadır:

Birincisi, Bütün vaktini teemmül, tefekkür, hakikatleri araştırma (el-bahs) ve inceleme (et-tenkîr)ye harcayan fırkadır. Akıllara yerleştirilmiş şeyleri (vedâ'î'), anlayış hazinelerini çıkarmaya çalışma ve kendisiyle ebedî saadeti kazandıkları şeye muttali olma (el-vukûf) ve mahlûkatın celil ve yüce Yaraticısının rızasına ulaşma azimleri/niyetleri/gayretleri onları yükseltti/yüceltti. İki fırkadan diğeri, geçim vasıtalarını kazanmakla meşgul olanlar, kendi nefsi için hayvanların derecesine râzı olanlar, gayretini/azmini hazır hazları elde edilmesiyle ve tabiî arzularına ulaşma ile yetinmek için nazarî alametler hakkındaki teemmülden yüz çevirenler/uzaklaşanlar, nefsi malları çoğaltmaya ve çeşitli ticaretlerle ve ziraat cinsleriyle tehlikeli/riskli sözleşmeleri [gerçekleştirmeye] girişenler/kalkışanlardır. Bundan sonra, Yüce Allah, elçiler göndermekle ve iki dünyada muhtaç oldukları şeyleri açıklamakla insanların hepsine acıdı/rahmet etti. Yüce Allah'ın onlara merhameti, akılların kuvvelerinde/kapasitelerinde bütün insan tabakaları hakkında ulaşma yolunun ispâtıyla kendisine muttali olma imkânı bulunmayan kısımda oldu. Allah'ın merhameti ve lütfu (tefadduluhû); ulaşma yolunu kolaylaştırma ve istidlâl keyfiyetine dikkat çekmekle, akılların kemali ve kendilerini hakikatleri araştırmaya veren hatırların ve zihinlerin keskinliği ile mevsuf olanlar hakkında ve ulaşma yolunun ispatıyla cansızlık/tembellik ve anlayış kabalığı/kıtlığı ile mevsuf olanlar hakkında akıllarda kendisine muttali olma imkânı bulunan kısım hakkındadır.

Hakikatleri talep etmekten yüz çevirenler ve geçim vasıtalarını kazanmakla meşgul olanlar hakkında da durum böyledir. Onlardan hakkında müşahade etmekle veya elçiye bitişik (el-muttasil bih) ve müşahade ile sâbit olan nakle benzeyen mütevâtir haberle o elçinin mucizesi sâbit olan kimsenin hakkında elçinin sözü; bu zayıf kimselere O'nun merhamet etmesi ve onlardan zahmeti/yükü hafifletmek ve onlara kolaylaştırmak için, Yüce Allah, onlardan başkaları hakkında aklî delaletleri ulaşma yolu

kıldığı gibi, bu yolu, onun hakkında kıldığı için, aklî istidlâl ondan meydana gelmese bile, kendinde o elçinin sübûtuna ulaşma yolu oldu.

Onların akıllarının aslında/temelinde/kökeninde genel olarak buna muttali olma (el-vukûf) imkânı olsa bile, buna razı olmayan ve bununla birlikte aklî istidlâli şart koşan kimse, hikmetinde Yüce Allah'a itiraz etmiş/karşı çıkmış ve kullarından zayıf kimselere rahmetinin eserlerinden/etkilerinden/alametlerinden kendileriyle iyilik yaptığı/nimet verdiği (in'âm) şeylerde O'na karşı durmuş olur.

Onlar hakkındaki elçinin (s.a.v.) sözünün, ulaşma yolu kılınması şeklindeki bu öncülün delili; onlardan aklî istidlâl bulunmasa da, bu günümüze kadar elçinin (a.s.) eylemi, Râşid Halîfelerin (r. anhüm) eylemi, Müslüman imamların hepsinin ve sultanların eylemidir.

Elçinin (s.a.v.) işine/eylemine gelince, istidlâl işinden/mesleğinden ve o istidlâlin şartlarını bilmeden hâlî kalan ümmî ümmet içine gönderildi. Onlardan her biri yonttukları şeylere [putlara] tapmaktadırlar ve onun kabile mensuplarının, akrabaları ve aşiretinin tamamının, kaya ve odundan yontulmuş puttan Yüce Allah'ın şeriki olarak taptıkları şeylere [putlara] inanç beslemektedirler. Onlar, tevhidin soyutlanmasını ve eşlerin yerinden çıkarılmasını/tahtından indirilmesine hayret etmekte/şaşırmakta ve elçiye (s.a.v.) "O, ilahları tek bir ilah mı kıldı? İşte bu, şaşırtıcı bir şeydir" diye söylemekteydiler.

Onlar, diriltme ve canlandırmayı -hatta onlar, "Kendi yaratılışını unutarak bize bir mesele verdi: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" dedi" (Yâsîn Sûresi, 36/78) dediler- ve Allah'ın onlardan haber verip "Zâten kendilerine hidâyet geldiği zaman insanları doğru yola gelmekten alıkoyan şey, hep: "Allah, bir insanı elçi mi gönderdi?" demeleridir" (el-İsrâ Sûresi, 17/94) diye söylediği üzere Allah'ın bir beşeri elçi olarak göndermesini müstahîl görmekteydiler.

Bundan sonra, onlardan biri âdeti bozan bir mucizeyi bizzat gördüğü veya Kur'an'ı işittiği ve kelamın cevherlerini/muhtevalarını, belâgat türlerini ve nazım çeşitlerini bilmesi dolayısıyla o Kur'an'ın icâz yönünü

bildiği, sonra Kur'ân'ın, fesâhatta ve belâğatta onların hepsine uygun olarak/hepsiyle uyuşarak nazımda her birinden farklı olduğunu gördüğü zaman, Yüce Allah'ın vahdâniyyetini, eşlerin/ortakların tahttan indirilmesini, haber vermesi dolayısıyla, onun elçiliğini itiraf, ikrar ve kabul etmiş ve putların ulûhiyyetinden inanç beslediği şeylerden yüz çevirmiş, kendisinde düşünme/zihin cimmastığı yapmanın ve teemmül yoluyla aklî kazaiyye başvurmamasının mümkün olduğu bir zaman uzamaksızın, bilakis göz açıp kapayıncaya kadar, şimşek gibi/hızla kabirlerdeki kimselerin canlandırılması ve diriltilmesine iman etmiş olur.

Elçi (s.a.v.), onu kesin olarak (yakinen) bilen mümin addetmekte ve aklî delillerle ona öğretmekle meşgul olmamaktaydı. İtikâdî meselelerden her meselede kendisiyle istidlâl edilmiş şey haline gelen bir miktar vardır. Hasımların çekiştiği, dinin ve şeriatın kutsalından uzaklaştıran ve aklî kıyasların terkip keyfiyetini ve ilzam, iltizam, nazarı ve cedeli sürdürmekle/ alışkanlık haline getirmekle ona varid olan problemin halline kadir olan bir miktar yoktur. Râşid Halîfeler (Allah onlardan razı olsun) de böyledir. Çünkü Ebû Bekir es-Siddîk, ridde ehlinde iman eden kimsenin imanını, onlara akıl yoluyla kendisiyle uzak görüşlü kimseler haline gelecekleri şeyi öğretmeksizin kabul etti. Ömer (Allah ondan razı olsun) de böyledir. O ve valileri ('ummâl), Irak'ın çoğunluğunu fethedince, zihinlerinin azlığı, anlayış kıtlıkları ve çiftçilikte, arazileri imarda ve nehirleri kiralama hususunda ömürlerini harcamaları/geçirmeleri ile birlikte kendisiyle ez-Züt ve Nabat toplumundan oldukları kimsenin imanını kabul etti.

Mu'cizelerin onun elinde zuhuru, tevatür yoluyla onlara ulaştıktan sonra onların elçilerini doğrulamış olduklarını görmeleri nedeniyle, Onların istidlâl sanatından hâlî olduklarını bilmeleriyle birlikte, onlardan başka Mecusîlerin köyler ve çiftlikler (resâtîk/rustâk) sahiplerinin ve diğerlerinin imanı böyledir. Bu, aklî istidlâl demek olan şartını yitirmesi nedeniyle iman olmasaydı, onlar iki durumun biriyle iştigal ederlerdi:

Onların İslam'ını kabulden yüz çevirmeye, onların, sahip buldukları küfür üzere bekalarına hükmedildi ve kafataslarına cizye ve arazile-

rine haraç konu ve onlara zimmet ehli muamelesi ile davranıldı. Onlar, ilimde onun mertebesine erişinceye kadar onların hepsine kelim sanatını öğretmek için, mâhir, delilleri iyi bilen ve tartışma/münazaranın keyfiyetini bilen bir mütekellimin atanmasıyla olur. Bundan sonra onlar hakkında iman etmekle hükmedilir.

Bu günümüzde kadar bundan onların kaçınmalarında ve ülkelerdeki bütün imamların kaçınmalarında ve avamın hepsinin terkinde, onlar kazançlarla iştiğal etmekte ve kelamı öğrenmemektedirler. Hasımların benimsediği görüşün Rasûlullah'ın (s.a.v.), haleflerinin, sahabenin ve bütün Müslümanların işi/eyleminin hilafıdır. Oysa yolu böyle olan bir şey geçersizdir. Allah muvaffakiyet nasip eden varlıktır. Hasımların görüşüne göre, elçinin (s.a.v.), onun halifelerinin, sahabelerinin, ümmetinin imamlarının bu işi/eylemi, sefeh yerine girdiği hususu, bunu doğrulamaktadır (tahkîk). Usûl ilminin sonucunda (nihayet) risalet kendilerine ulaşan kimseyi öğretimi ile yükümlü tutma ('uhde) elçi (s.a.v.)'ye ait kaldı (bekâ'). Bu elçi dünyadan ayrıldığı, bunu yapmadığı ve onların imanına hükmettiği zaman, hükümde hatalı, insanlara kendisini yerine getirmekle emredildiği şeyi eda etme hususunda ihmalkârlık eden (mukassır), üzerine tebliğ etmesi gereken şeyi tebliğ etmeyen, tebliğ davasında yalancı, kendisine uyan kimsenin, mezheplerine göre tebliğden kaçınmak demek olan bu kebîreyi işlemekle iman dairesinin haricinde mümin duruma geleceği bir şekilde tebliğden kaçınmada günahlar işleyen ve ateşlerde sürekli kalmayı (huld) hak eden kimse olur. Bu sözün hepsi onun akıbetidir (ukbâ); yanlışlığı ise akıllı kimseler bir yana delilere bile gizli kalmaz. Onların itimat ettikleri delil; elçinin sözünün, delil olarak Yararıcının sübûtuna uygun olmadığıdır. Oysa âlemin hudûsu bu imkânsız/üstahîl manalara götürmektedir. Yanlışlığa götüren her akla uygun olan şey (ma'kul) yanlıştır. Dolayısıyla bunun [durumu] da böyledir.

Bundan sonra biz ne zaman elçi bir kimseyi inanılması farz kılınan bütün şeyleri ona beyan eden bir dine davet ederse, o elçinin, bu âlemin muhdes olduğunu ve onun hiçbir ortağı ve benzeri bulunmayan tek bir

yaratıcısının bulunduğunu, kemal sıfatlarıyla muttasıf olduğunu, eksiklik belirtilerinden uzak olduğunu ve beni elçi olarak gönderdiğini ve kullarına bunu vacip kıldığını ve onları bundan nehyettiğini söyleyeceğini söyleriz. Sonra mahlukatın güç/tâkat kapsamının dışında âdeti bozan ve yıkan bu hadiseyi doğru sözlülüğüme delil kıldı. Bu iddia edilen şeyin delili (şâhid); mucizedir. Veya ümmetin bazı önderlerini davet etti ve iddia edilen şeyin, mucizenin tevatürle sübûtu olarak bildirip tanıttı, bu iddia edilen şeyi ona doğruladı ve elçinin, haberine binaen bu kimseyi kendisine davet ettiği bütün şeylere inanç besledi. Şu halde mucizenin doğru sözlülüğüne delalet ettiği kimsenin haberi, ilmin sübûtu için bir delildir.

Elçinin kendilerine davet ettiği bütün şeylerde adam itikâdını delil olan şeye bina etti; ne var ki, bu adam mucizenin, onu getirmenin doğruluğuna delalet keyfiyetini bilmez. İşte bu, onun hakîm olduğu ve nebilik iddiasında bulunan kimsenin elinde delaletin kaim olmadığı sözümüzdür. Onun kudreti mükemmeldir. Onun, hak ile batılı birbirinden ayırt etmeyi ispattan aciz kalması tasavvur edilemez.

Delilin delalet keyfiyetini bilmeme, bu adamın itikâdının, onun ilmin bütün zıtlarına tezat oluşturacak şekilde sübûtundan dolayı ilim olmanın kapsamı dışına çıktığını gerektirmez. Dolayısıyla bir binayı gören ve onun bir bânisi bulunduğuna inanç besleyen sıradan birisi (âmmiyy) gibi bu adam için malum aşikâr oldu/açığa çıktı ve onun itikâdi ilim oldu; çünkü bu adam o itikâdını delile bina etti. Zira bu adam delilin delalet keyfiyetini bilmese bile, bina, bânînin delilidir ki, bu delilin delalet keyfiyeti; bina meydana gelince, bu adamın, binanın bundan daha yüksek veya bundan daha alçak veya bundan daha kalın/sert veya bundan daha ince veya bundan daha sağlam veya bundan daha dayanıksız veya bundan daha güzel veya bundan daha kötü/tehlikeli olduğunu tasavvur etmesidir. Binanın buna göre meydana gelmesi mümkündür (el-câiz). Binanın, üzerinde bulunmamasının, aksine başkasının üzerinde bulunmamasının imkânı ile birlikte, üzerinde bulunduğu bu yönle özelleşmesi; yalnızca kâdir ve muhtâr bir muhassısın tahsisi ile meydana gelecektir.

Bu adamın bu delalet keyfiyetini bilmemesi, onun akîdesini bir ilim olmak kapsamının dışına çıkarmaz. Dolayısıyla bunun durumu da böyledir.

Hasımların bu hususta birbirine yardımcı olmaları (müsâade) ve bunun aynısını kabul etmeleri, bunu doğrulamaktadır. Çünkü el-Eş'arî'ye göre, eğer bu adam her meselede tek bir delil bilse, itikâdını bunun üzerine bina etse, sonra o adama bir şüphe gelse/vârid olsa, o şüpheyi def etmekten âciz kalır, itikâdı sarsılır, aksine bunun hiçbir delili olmayan bir şüphe olduğuna inanç besleyerek (mu'tekiden), o itikâd [hali] üzerinde [değişmeden] sâbit kalır. Müslüman kelimcilerden bu şüpheyi def eden kimse, bu şüphesinin ötesinde bulunursa, mümin olarak kalır. Eğer deliller birbiriyle çelişirse, görüş ilim sınırından çıkıp zanna, şekke ve duraksamaya (el-vakf) kayar. Lakin bu adam, itikâdını ilmi gerektiren bir delile dayandıran biri olarak kalınca ve bu şüphenin bâtil olduğuna inanç besleyince, her ne kadar şüphenin geçersizliği cihetine ve kendi delilinin bu şüpheye delâlet keyfiyetine ulaşmasa/erişmese de, onun itikâdı, ilmi gerektiren bir delile dayandırılmış olması dolayısıyla, bir ilim olur. Dolayısıyla bunun [durumu] da böyledir.

Yine, Mu'tezile'ye göre, imanının doğruluk (sihhat) şartı bulunan ve kendisi için imanla hükmedilen, bundan sonra kendisine bir şüphe ârız olan (itiraz) ve geçip giden zamanlar hakkında bu şüphenin hatırına gelmesinin yokluğundan dolayı, kendinde o şüpheyi def etmesini/savmasını gerektirecek ve şüpheyi def etme yönü üzerinde durmak için, o şüphe hakkında uzun uzadıya düşünmeye (et-te'emmül) ihtiyaç duyacak bir cevabı bulunmayan kimsenin imanı, her ne kadar deliller birbiriyle çelişse ve def etme yönü keyfiyetine erişmese/ulaşmasa da, bu müddet içinde bâtil olmaz. Fakat bu kimse, itikâdını bir delile dayandırarak dininin doğruluğuna (sihhat) inanç besleyince ve onun geçersizliğini gerektiren bir delil vasıtasıyla onun geçersizliğine inanç duyunca, o kimsenin itikâdı, ilmin zıtlarının hepsine tezat teşkil eden ve malumun o kimse için bu ilimle aşikâr olduğu/ayan beyan olduğu (tecellin) bir ilim olur. Bunun [durumu] da böyledir.

Sıradan birisi hakkında olduğu gibi, sebebinin varlığı halinde, bilginin tanımlanmasını bilmemenin ilmin sübûtuna tezat teşkil etmediği hususu, bunu doğrulamaktadır. Yine, delilin delâlet keyfiyetini bilmeme de, delilinin ve sebebinin tahakkuk etmesi halinde ilme tezat teşkil etmez. Sâdık haber, o sıradan birisi için ilmi bilme vaki olmuş olduğu halde, ilim sebebidir ve o sıradan birisinin ilmin delâlet yönünü bilmemesi; incelenen ve düşünülen şeyin (el-manzûr aleyh), ilmin kendisi için hâsıl olduğu kimsenin halinde bulunduğu gerçeğe göre (tahkik) o ilmi ilim olmak kapsamının dışına çıkartmaz.

Eğer iki adamdan her biri, değişik zamanlarda farklı yerlerden gelen on kişi veya yirmi kişi veyahut daha fazla kişiden bir haber işitse, birinin kalbi bu haberle sükûna kavuşur ve onda hiçbir anlaşmanın onlardan tasavvur edilmemesi vukua gelir; diğersinin kalbi rahatsız/tedirgin olur ve onda bazen onlardan anlaşma/uyuşmanın sebkati ettiği vukua gelir. Birincisi bilen biri oldu, ikincisi ise bilen biri olmadı. Yine, içinde bulunduğu durum hakkında mucizenin kendisinde sâbit olduğu bu [kimsenin] haline itibar edilir. Çünkü eğer onu var edenin, muhtemelen yalancının elinde delîl ikam eden sefih ya da kudreti tam olmayan bir varlık olduğu onun hatırına gelse, onun hakkında geçersiz kılan (el-mubtil) ile hakkı yerine getirenin (el-muhikk) arasını ayırmaktan aciz kalma mümkün (câiz) olur; böyle bir kimse risaletin sübûtunu bilen birisi olmaz. Onun haberinin ilim için bir delil olması, mucize delaletini meydana getiren kimse için sefeh ve aciz kalışın imkânı hakkında derin düşünme (etteemmül)den öncedir.

Bu hatırına gelmeyen, kalbi tereddüt etmeyen/karasız kalmayan/duraksamayan ve onun doğru sözlülüğüne inanç besleyen kimse, delil vasıtasıyla inanmış ve böylece bilen biri olmuş olur. Birincinin âlim olmak kapsamından çıkışı; onun doğru sözlülüğüyle nefis sükununa kavuştuğu ve o mucizeyi getirmenin doğruluğundan kalbinin mutmain olduğu/gönlü yattığında, [ikincisinin] çıkışını gerektirmez. İşte bu, delilin ikisinden her biri hakkında sâbit oluşu sebebiyledir; ancak ona şüphe arız

olursa/uğrarsa (i'tirâz), onun için kuşku (eş-şekk) vukua gelir. Oysa böyle bir kuşku ilme tezat teşkil eder ve ilmi sâbit kılmaz.

Kendisi için ilme zıt olan kuşku sâbit olmayan kimse için ilim sâbit olur. Yine bu delile dayanan kimse hakkında da böyledir. Eğer bu kimse- nin aklına şekki doğuran şüphe gelmezse veya arız olursa veya o şüpheyi dikkate almazsa/yönelmezse, onun için ilme zıt olan kuşku (eş-şekk) hâsıl olmaz; onun için ilim hâsıl olur. Eğer bu kimsenin aklına şekki doğuran şüphe gelirse ve onun için şekk vâki olursa, ilme zıt olan şeyin varlığından ötürü ilim ondan yok olur/kalkar.

Ne var ki, bu, el-Cübbâi açısından açık bir çelişkidir; çünkü o, ilmin tanımlanmasın hakkında "İlim, bir şeye zorunlu olarak ya da bir delil vasıtasıyla olduğu gibi inanmaktır" diye söyledi. İşte bu, bir şeye delil vasıtasıyla inanmak demektir; çünkü mucize ile desteklenen kimsenin haberi, ilmi gerektiren bir delildir. Bununla beraber bu, bu inancı (el- i'tikâd) ilim kılmaz. Muvaffakiyet nasip eden sadece Allah'tır.

Fakîhler ve Mütakellimlerden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın umumiye- tine/geneline gelince, onlar bu adamın iman etmiş olduğu halde imanla emredilmiş bir kimse olduğunu söylemektedirler. Zira iman tasdiktir ve zaten bu adamdan tasdik sâdır olmuştur. Böylece bu adam va'ad edilen sevaba nail olur. Zira sevaba Allah'ın lütfu/fazlı ile erişilir. Dolayısıyla bu sevaba, ister kendisine bir meşakkat ilişsin/ulaşsın, isterse bir meşakkat ilişmesin/ulaşmasın, kendisi için bu sevap va'ad edilen kimse erişir.

Onların, bu tasdik iman değildir; çünkü nefsi yalan, aldatılmış ve hi- leliden güvende olmaya/korkusuz olmaya (el-eman) sokmak mevcut bulunmaz, şeklindeki sözleri, oysa bu bâtıldır.

Çünkü lügatte iman, emandan alınmaksızın tasdikten ibarettir. Ona iman etti ve ona inandı/güvendi, yani onu tasdik etti, denir. Eğer sıradan biri, ne kendisi için bir vucup, ne de bir imkânsızlık (imtinâ') bulunan aklen muhtemel bir haberi bildirirse/haber verse, geçmiş zamanlarda haber verilen şeyle yükümlü ve sorumlu tutulması söz konusu bulunmayan kimse onu tasdik eder. Dilcilerden hiçbiri, her ne kadar o haber verilen

şeyin sıhhatinin delilini bilmese ve nefsin emana sokmasa de, "Ona inandı/güvendi" demekten kaçınmaz. Bilakis o dilciler, bu kimseden bu emana delalet ederek, bu haber verilen şeyi bizzat tasdikin kendisi meydana geldiği için, bu [ifadeyi] genelleştirirler/umuma şamil ederler.

Sen, "Filana güvendim veya filana inandım" diye söylersin. Eğer bu, nefsin emana sokulması demek olsaydı, bu fiilin, haber verilen şeyle bir taalluku değil de, aksine [haberi] işiten kimsenin kendisiyle bir taalluku bulunurdu. Çünkü o, nefsin haber verilen şeye değil de, emana sokar. Öyleyse "Falana inandım" diye söylemek değil de, "Bizzat kendim inandım" diye söylemesi gerekir/uygun olur/yaraşır. "Ona inandım" diye söylendiğinde, bu ifade, bunun tasdikten ibaret olduğuna delalet eder. Çünkü bu, haber verilen şeye taalluk edendir, ancak "sıla" harfi olmaksızın mefule geçer. "Onu tasdik etti" diye söylenir. İman lafzı, sıla ile mefule geçer. Araplar, aslında harfsiz ta' diye câiz olsa bile, nice/çok fiili sıllarla teaddî yaparlar. "Falana teşekkür ettim" ve "Falana nasihat ettim" diye söylenir. Durum böyle olduğunda, bu kelimeler geçersiz (bâtıl) olur.

144

OMÛİFD

el-Eş'arî'nin ilkesine göre, bu kelamın geçersizliğini gösteren delalet şudur ki, bu kimse o tasdikle küfür dairesinden çıkar ve küfürle iman arasında orta bir merteye yoktur. Eğer iman mevcut olmasaydı, onunla küfür savuşturulmazdı. Bundan başka, bu, bu tasdikle onu küfür dairesinden çıkardığı ve onu iman dairesine sokmadığı yerde, el-Eş'arî cihetinden açık bir çelişkidir. Bu, Mu'tezile'nin yaptığı gibi, bunu reddederek, onun cihetinden iki menzil arasında bir menzili ispat etmedir. Onun açısından tuhaf olan şey, Allah günahı kadar azap eder, dediği yerde o kimseyi din erbabının fâsıkları menziline kılmasıdır. Oysa bu, o kimsenin istidlâli terk etmesidir. Sonra onun işinin âkibeti cennettir. Eğer Allah onu affetse ve başlangıçta onu cennete koysa, bu câizdir. İşte bu, fâsıkların hükmüdür.

Eğer bu kimse akli incelemeyi (en-nazar) terk ettiği için fâsık olursa, bize göre kebîre İslâm'a tezat teşkil etmediği halde, niçin o kimsenin Müslüman oluşuna hükmedilmez? Eğer onun fiili iman olmazsa, küfür, yalnızca imanın varlığı ile ortadan kalktığı (intifâ') halde, niçin o kimse

küfür hali üzere kalmaz? Dolayısıyla Mu'tezile, iki menzil arasında bir menzili nereden ispat etti?

Sonra, Mu'tezile'nin kâfir olmayan kimse için ateşlerde ebedî kalma-
yı ispat ettikleri yerde hata ettiği gibi.

Yine el-Eş'arî de, mümin olmayan kimseyi cennete soktuğu gibi hata etti.

Sevabın Yüce Allah'ın va'adiyle bilindiği ve Yüce Allah'ın cenneti yalnızca müminlere va'ad ettiği gerçeği bu hususu doğrulamaktadır.

el-Eş'arî, mümin olmayan kimsenin cennete gireceği görüşünü hangi delille kabul etmektedir? Eğer el-Eş'arî, benim onun mümin olduğunu söylemediğimi, cehennemde ebedî olarak yaşatılmış olduğu halde onun kâfir olduğunu söylediğimi söylerse, ona, onun tarafından yalanlama tasdikle değiştirilmiş olduğu halde, bu kimsenin nasıl kâfir olduğu söylenir. Eğer nefsin emana sokmadığı için, onun tasdikini iman kılmazsan, niçin hakikatte onun sâbit tasdikini yalanlama (tekzîben) kıldın? İşte bu, (başka değil) sükunu hareket, hareketi de sükûn kılmak gibidir. Oysa bunların hepsi müstahîl ve çelişkilidir. Başarı nasip eden tek varlık Allah'tır.

Aynı şekilde bu konuşma (kelam) da Mu'tezile'nin ilkelerine göre geçersizdir; çünkü onu emana sokan bir şekilde kebîre sahibinden tasdik meydana gelir, tanımı ve şartıyla tahakkuk eder. Bununla birlikte o kebîre sahibi, mümin değildir. Kendisine şüphe yöneltilen kimsenin, daha sonra o şüpheyi def etmesi mümkün değildir (temekkün). İşte bu def etme yönünü isteme hakkındadır. Öyleyse onun, kendisiyle o şüpheyi def etmesi mümkün olan şeyi başarma/ele geçirmenin yokluğundan güvende olması söz konusu değildir. Bunu yapamayan şey, o kimsenin benimsemediği akîdenin sahîh olduğunu gözler önüne sermez/açığa çıkarmaz. Delillerinin baskın geldiği şeye yapışıp tutunursa ve başka kimsedeki kamufaj/çarpıtmanın sebeplerini açığa çıkardığında ve bu şeyi açığa çıkarmadığında/izah etmediğinde, onun, akîdesinin doğruluğunu haber verdiği hususta yalan (mekzûben) olmadığını bilmez. Bununla birlikte, o şüpheyi

def etme talebi içinde bulunduğunda ve itikâdında sarsıldığında/kafası karıştığında (ıztırâb), mümin olarak kalır. Bu durum, bu konuşmanın (kelamın) fâsid olduğuna delalet eder. Onların mezhebinin kalıcılığı/sürekliliği yoktur; bilakis onlar bir kısmı diğerini nakzeden/bozan/iptal eden çelişik mezheplerdir. Bizi hak dinine ve doğru yoluna götüren Allah'a hamd olsun. Onlar, tasdikim ilim vasıtasıyla olması gerektiğini söylemediler. el-Eş'arî'ye göre bununla birlikte biz, tasdikle küfür kapsamının dışına çıktığımızı ve müminler için va'ad edilen sevabın hak edildiğini söyledik. Oysa biz ancak bunu arzulamaktayız.

Zira bundan maksadımız, ifadeyi (el-'ibare) genelleştirmek (itlâk) değil de, İslâm'ın hükümlerini ispat etmektir. Hükümlerin yokluğu ile birlikte, adlandırmayı genelleştirmenin/mutlak olarak söylemenin (itlâk) hiçbir yararı yoktur. İslâm'ın hükümlerinin bekâsıyla birlikte adlandırmanın yokluğunun (zevâl) hiçbir zararı yoktur. Bundan sonra, el-Eş'arî'ye "Senin için hükümlerin ispâtında her mazeret, ismin genelleştirilmesinde (itlâk) bizim mazeretimizdir" diye söyleriz.

Amaçlanan ve emredilen tasdike istidlâl ve ilmin elde edilmesi yoluyla ulaşılmaması bunu doğrulamaktadır/sağlamlaştırmaktadır. Bu tasdikle amaçlanana ulaştığı ve kendi tarafına emredilen şeyi getirdiğinde, bu muteber olur ve o tasdiksiz amaçlananın husûlü halinde onun için vasi-ta/sebep olarak sâbit olan şeyin yokluğunun hiçbir ehemmiyeti/itibarı yoktur. Böylece Mu'tezile'ye göre bununla küfür dairesinden çıkılır.

Her ne kadar hal için karşı çıkmanın (el-muâraza) sübûtundan dolayı ilim bulunmasa da, kendisiyle şüpheyi def etmesi mümkün olan bir şeyi talep etmesi halinde mümin olması, bunu doğrulamaktadır.

Burada onların dayandıkları her şey, burada bizce de dayanılan şeydir. Eğer onlar inatla diretirler veya şüphe arız olunca ve o şüpheyi hemen/derhal (li'l-hâli) def etmesi mümkün olmayınca, kâfir olacağını söylerlerse, onlara şöyle söylenebilir: Evvela kendinize göre ('alâ enfüsiküm), sonra ikinci olarak reislerinizden her reise göre, daha sonra üçüncü olarak ümmet içinde bulunan her imama göre küfrü ve amellerin geçersizli-

ğini defalarca/tekrar tekrar ikrar ve kabul etmişsiniz. Zira ömründe hiç kimse bundan bazen/zaman zaman (fî'î-ehâyîn) bundan hâlî kalamaz.

Bundan sonra onlara şöyle söyleriz: Reislerinizden hiçbir reis yoktur ki, ona def etmesi mümkün olmayan bir şüphe arız olmamış ve o şüpheden ötürü onun mezhebine mensup olanların hepsinin onu kendisiyle tekfir edeceği/kâfir olduğunu söyleyeceği bir muhal irtikâp etmemiş olsun.

Bundan sonra onlara şöyle söyleyebiliriz: Tasdîkin bulunmayışı, bilginin yokluğunun zorunluluğundan değildir. Çünkü biz meleklerin hepsine iman ederiz; kitaplara ve elçilere iman etme de böyledir. O melekleri bedenleriyle bilmeyiz. Yüce Allah'ın Ehl-i Kitâb'ın âlimlerinin hakkında "kendilerine Kitâb verdiklerimiz, onu oğullarını tanıdıkları gibi tanır, ama yine de onlardan bir grup, bile bile gerçeği gizlerler" (el-Bakara Sûresi, 2/146) buyurduğu gibi inatla karşı çıkan kimseler (el-mu'ânidûn) bilmemekte ve tasdik etmemektedirler.

Dolayısıyla bu tasdik, iki açıdan birden ilimden ayrılışının imkânına delalet etmektedir. Bu yüzden biz, Cehm b. Safvân'ın imanı ma'rifet kıldığı gibi, imanın ma'rifet kılınmasına karşı çıktık. Ehl-i Hadîs'in Müttekellimleri topluluğundan Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin iki sözü arasında uzlaştırma (et-telfîk), bu görüşün, mukallidin mümin olduğunu ve bilen biri olmadığını gördüğüne delalet etmektedir. Çünkü Abdülkâhir el-Bağdâdî, o mukallidi mümin saymaya eğilim göstermekte; sonra el-Ka'bî'nin ilmi, bir şeyin olduğu gibi bilmek olarak tanımlamasını; sıradan birisinin, âlemin hudûsu ve Yaratıcı'nın sübûtu inancının, bir şeye ilim olmadan, olduğu gibi inanç demek olduğu [esasyla] geçersiz kıldık. Bu iki kelamın tümü, mukallidin inanç beslediği şeye ve iman ettiği kimseye dair bilgisi olmasa bile, o Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin, o mukallidi mümin kıldığını [gösteren] bir delil oldu.

Onlardan bazısı şöyle söylemektedir: Çünkü mukallid, delili bilmeseye bile, bilen biridir. Lakin, insanın, kendi nezdinde, kendi nefsinden, malından, ehlinde ve çocuğundan daha izzetli/şerefli olan dinini, ancak

kendisine açık görünen bir delil çeşidiyle terk edeceği hakkında şüphe yoktur.

Ya insanı dine çağırın bu şeyin [haber] yalan olmayacağı cihetinden veya o insanın, güzellikleri nevinden gördüğü şey sebebiyle din cihetinden, insanın buna göre inanç beslemesi yaraşır ki, bu da genel olarak delil bakımından doğru, uygun ve yerinde olur. Haber-i vâhid muhtemil olsa, lakin o insan inancını buna dayandırsa/bina etse, aklına onun yalancı [kâziben] olma imkânı (cevâz) gelmese, inandığı gibi mutekid olsa, bilen kimse yerine konur (inzâl).

Bundan başka, bu mesele, kendisine davetin ulaşmadığı ülkelerden herhangi bir ülkede veya dağlardan çok yüksek bir dağda yetişen ve bu dinin (el-mille) sübûtuna dair hiçbir bilgisi bulunmayan bir kimse hakkındadır. Onu bir Müslüman görür, onu dine davet eder ve inanç beslemesi gereken şeyleri ona açıklar, elinde âdetleri yırtan ve delen mucizeler zuhur etmiş olduğu halde, bize bir elçinin bu dini Yüce Allah'tan tebliğ ettiğini ve bizi dine davet ettiğini haber verir. Böylece bu insan bu Müslümanı bütün bu hususlarda doğrular ve daha önce gelen bir teemmül ve tefekkür ameliyesi olmadan dine inanır. İşte bu, onların hakkında ihtilaf ettikleri husustur.

İslam yurdu sakinlerinin avamı ve havası, kadınları ve çocukları, akıllıları ve şehirler, çiftlikler ve köylerde yaşayanlar, sahralar ve çöllerde ikamet edenlerin hepsi, mümin, Müslüman ve Yüce Allah'ı, vahdaniyetini vb. inanç esaslarını tanıyan kimselerdir. Onlardan hiçbiri, o tasdik delilini ifade eden anlama erişmese ve ârız olan şüpheleri def etmeye kudret yetirmese bile, istidlâl çeşidinden hâlî kalamayacaktır. Hattâ ne zaman onlardan biri, korkunç bir gök gürültüsü, şiddetli rüzgâr esmesi ve hareketsiz karanlık gibi korkulardan herhangi birini bizzat görse, derhal Allah'ı tespih eder, Yüce Allah'ın kudretin kemaliyle, meşîetin etkililiği (nefâz) ilmin ve hikmetin tamlığı ile vasıflandırır. Biz bundan bu korkuların, yalnızca Allah'ın tam kudreti ve etkili meşîetiyle bağlantısının bulunduğunu (tealluk) bildik ki, O Allah gökleri uzatılmış direkler ve sıkılaştırılmış kirişler olmaksızın yaratan, o semalarda dönen felekleri ve

yürüyen yıldızları meydana getiren varlıktır. Allah arzı yarattı, o arzda sağlam/sâbit dağlar var etti ve arzı yarararak akan nehirler meydana getirdi. Bütün çarşı/pazar, bölge, köyler, çiftlikler, kadınlar ve çocuklardan akıllıların hepsi, bunun üzerinde bulunur. Böylece bunların içinde ne büyük hocalarımız (meşâyihunâ), ne bizim ne de el-Eş'arî arasında hiçbir ihtilaf çıkmadı. Ancak daha önce anlatımı geçtiği gibi, onlar içinde ihtilaf, bizimle Mu'tezile arasında çıktı. Tevfik ve hidayete bağlı olarak Hamd Allah'adır.

Kaynakça

Atay, Hüseyin, "Ebu'l-Muîn Neseî ve Tebsiratü'l-Edille", *Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, Tabsratü'l-Edille fi Usûsü'l-d-Dîn* (Tenkidli Neşir), haz. Hüseyin Atay, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1993, c. I, ss. 5-77.

en-Neseî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabıratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara 2004, c. I, ss. 9-61.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Neseî, Ebû'l-Muîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, c. 32, ss. 568-570.

Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'în en-Neseî", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1985, c. XXVII, ss. 281-298.

