

İSLÂM DÜŞÜNÜRLERİNİN BİLGİ ANLAYIŞI ÜZERİNE EĞİTİMSEL BİR ANALİZ  
An Educational Analysis on Islamic Thinkers' Conception of Knowledge

**Fatih İPEK**

Arş. Gör., NEÜ, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı,  
Din Eğitimi Bilim Dalı

Res. Assistant, NEÜ, Ahmet Keleşoğlu Faculty of Theology, Department of Philosophy and  
Religious Sciences, Department of Religious Education

Konya, Turkey

fatihipek01@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8995-1846

DOI: 10.34085buifd.726545

**Öz**

İslâm medeniyetinde düşünsel canlılığın zirvede olduğu dönemdeki İslâm düşünürlerinin bilgi anlayışından örnekler göstermek ve bu görüşlerin eğitimsel değerlerini açıklamaya çalışmak bu çalışmanın konusudur. Bu çalışmada, literatür taraması ile tespit edilen örneklerle, İslâm düşünürlerinin bilginin doğası ve bilgiyi arama davranışı ile ilgili görüşleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu amacı gerçekleştirmek için aynı zamanda eğitimci olan İslâm düşünürlerinin bilgi ve bilgiye ulaşma konusundaki anlayışını yansıtan örnekler eğitimsel açıdan değerlendirilmiştir. Araştırmanın sonunda, eğitimcilerin/düşünürlerin, "nass"larda apaçık ifade edilen bilgileri, mantıksal çıkarımlara dayanan önsel bilgileri ve aksi ispatlanmadıkça duyu bilgilerini dışarda tutmak kaydıyla, katı mutlakçı doğrucu bilgi anlayışına sahip olmadıkları görülmüştür. Bulgulara göre; İslâm düşünürleri bilginin doğası ve bilgiye ulaşma konusunda bugünkü terminolojinin tam karşılamadığı kendine özgü bir anlayışa sahiptir. Katı bir biçimde kesin doğrucu bilgi anlayışının karşısında olmalarına rağmen onlar, bugünün tabirleri ile septik, agnostik, plüralistik ya da rölativistik olarak tanımlanamazlar. Onlar, öğrenme sürecinde karmaşaya yol açarak öğrenmeyi zorlaştıran çoğulcu bilgi anlayıştan daha farklı bir çoğulcu anlayışa sahiptir. Ayrıca onların, toplumsal ilerlemeye ve bireyin fitri yeteneklerinin ortaya çıkmasına yardımcı olacak çoğulcu bir bilgi anlayışının gelişmesi için bazı tavsiyelerde bulunduğu tespit edilmiştir. Kuşkusuz, İslâm düşünürlerinin farklı bir doğrunun varlığına ihtimal vermeyen katı-kör mutlakçı doğruculuk anlayışının neden meydana çıktığına dair tespitleri ve bireyi bu anlayıştan uzaklaştıracak tavsiyeleri eğitimsel açıdan önemli faydalar içermektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Din Eğitimi, İslâm Eğitimcileri, Bilginin Doğası, Mutlak Doğruculuk, Bilgi Arayışı

**Abstract**

It is the subject of this work to show examples from the Islamic thinkers' conception of knowledge in the Islamic civilization, in which the intellectual vitality is the highest point, and to try to explain the educational values of these ideas. In this study, it has been tried to examine the opinions of Islamic thinkers about the nature of knowledge and the pursuit of knowledge with examples determined by literature review. In order to realize this aim, the conception of knowledge of Islamic thinkers, who are educators at the same time, is examined and the selected examples were evaluated also from the educational point of view. At the end of the research; It was seen that the thinkers/educators did not have a solid-absolutist conception of knowledge excluding the explicitly stated knowledge in "the Scripture", the a priori knowledge based on logical inferences, and the exclusion of sensory information unless otherwise proven. According to the findings, Islamic thinkers have their own unique conception of the

nature of knowledge and access to knowledge, which cannot be fully defined by today's terminology. Although they are strictly opposed to the solid-absolutist conception of knowledge, they cannot be described as septic, agnostic, pluralistic or relativistic in today's terms. They have a different pluralistic understanding than the pluralist understanding of knowledge that causes confusion in the learning process and makes learning difficult. Moreover, it is found that they have some advice to improve the multiplist conception of knowledge that would help social development and the realization of individual potencies. Doubtless, the explanations of Islamic thinkers on the reasons for the emergence of solid- blind absolutist righteousness which does not allow the existence of different truths from its own and their suggestions that will withhold the individual from this understanding have important educational benefits.

**Keywords:** Religious Education, Islamic Educators, The Nature Of Knowledge, Absolute Righteousness, Quest For Knowledge

## GİRİŞ

Bilginin doğası ile ilgili kabuller aynı zamanda bilginin nasıl elde edinileceğine yani öğrenmenin nasıl gerçekleştiğine ve bilginin kaynağına, doğrulanmasına, paylaşılmasına dair kabulleri de etkilemektedir. Oldukça sade bir biçimde, bilginin doğası ile ilgili kabullerin; “bilginin karmaşık ve değişebilir” ya da “basit ve mutlak değişmez” olduğunu; bilginin kaynağı ile ilgili kabullerin ise “bilginin insanın içinde” ve “bilginin insanın dışında” var olduğunu kabul eden iki farklı ana akım anlayışa dayandığı söylenebilir (bk. Ülken, 1972, 53-66). Bilginin kaynağı ve dolayısıyla yapısı ile ilgili tartışmalar, değişim yasasına tabi olan varlığın duyu yanlısılarından ibaret olduğunu iddia eden Heraklitos’a ve varlığın asla değişmediğini ileri süren Parmenides’in ontolojiye ait görüşlerine kadar götürülebilir (bk. Cihan, 1998, 21). Düşünce tarihinde bilginin mutlak geçerliliğini reddeden *sofistlerin*, genel geçer bilginin varlığından şüphe eden *septiklerin*, deneysel bilginin kesinliğini kabul eden *duyumcuların* (Locke, Hume vd.) ve doğuştan getirilen bilginin kesinliğini kabul eden *idealistlerin* ve *rasyonalistlerin* (Platon, Descartes vd.) tarih sahnesine çıkmıştır. Ayrıca düşünce tarihinde, doğuştan olan bilgileri kesin görenlere *dogmatikler*, bilginin kesinliğinin kısmi olacağını savunanlara *rölativistler*; kesinliği olan tek şeyin şuura yansıyanlar olduğunu kabul edenlere *pozitivistler*; faydalı olan her şeyi bilgi sayanlara *pragmatistler*, bilgideki gerçekliği dil çözümlemelerine bağlayanlara *analitikçiler* şeklinde isimlendirmeler yapılmıştır (Erdem, 2009, 29).

Tarihi süreçte farklı isimlendirmeler yapılmışsa da bugün gelinen noktada başta eğitim bilimleri ve sosyal bilimler alanında, hatta “rölativizm” ve “kuantum” teorilerinin ortaya çıkmasından sonra kısmen fen bilimleri de dâhil, olmak üzere, bilginin kesin ve basit bir yapıda anlaşılması, bilgi anlayışının tek ve değişmez doğrulara dayanması güçlü bir biçimde eleştirilmektedir. Bilgiyi arama ve elde etme davranışına yön veren bilginin doğasına ilişkin anlayışın; bilgiyi bağlamsal, oluşturulabilir ve karmaşık yapıda görmeye dayanması eğitilmiş bireyin olumlu özellikleri arasında sayılmaktadır. Bilginin birey tarafından doğru-yanlış ya da iyi-kötü diye düalist bir ayrıma tabi tutulması, kısmen doğru, kısmen yanlış seçeneklerinin veya henüz bilinmiyor seçeneğinin göz ardı edilmesi ise gelişmemiş bir zihinsel/egitimsel özellik olarak görülmektedir (bk. Perry, 1981; Kuhn & Weinstock, 2002).

Bilginin doğasına ilişkin kabuller doğal olarak bilimin doğasına ait kabullere de yansımaktadır. Kuhn ( 1991)'un bilimsel devrimlerin paradigma değişimine bağlı olduğu iddiası, Lakatos'un (2017, 174-181) bilimsel araştırma programlarının değişmeyen *sert çekirdek* ve onu koruyucu yardımcı savlardan oluşan *esnek çekirdekten* oluştuğu fikri, Feyerabend (1996; a.mlf. , 1999)'in " yöntem hayır", "her şey uyar" sloganı ile ifade ettiği bilimsel çoğulculuğu ve epistemolojik anarşizmi, izafiyet ve kuantum teorilerinin etkileri ile bilimsel yöntemde nesnel doğa ve nesnel bilgi anlayışının terk edilmeye başlanması (bk. Uyanık, 2012, 15) bu ilişkiyi sergilemektedir. Bilginin ve bilmenin "ne"liğine ilişkin kabuller bilim anlayışını belirlemenin yanı sıra toplumsal ve bireysel ölçekte başka önemli sonuçlar da doğurmaktadır. Şöyle ki; kültürler, inançlar ve bireyler açısından taraflar arası uzlaşmayı engelleyen, fikirlerin değerlendirilmeden önyargılarla kabul edilmesine ya da reddedilmesine sebep olan *katı-mutlakçı* bilgi anlayışı, kişiler ve fikirler arasında sağlıklı bir iletişiminin kurulmasını mümkün kılmamaktadır. Bilginin sağlıklı bir şekilde nasıl elde edileceği ve elde edilen bilginin nasıl değerlendirileceği becerilerine sahip olamamak, otoriteden tek yönlü aktarıma dayanan bir iletişimin hâkim olduğu öğrenme sürecine neden olmaktadır. Bu durum çoğu kez bağnazlığı ve önyargılılığı besleyerek hakikate ulaşılabilmenin önünde büyük bir engel olmaktadır.

Bu konuyu İslâm medeniyet tarihi açısından ele aldığımızda ise bir taraftan *çoklu/çoğulcu yorumlara* geniş yer açıldığı; bilimsel ve düşünsel canlılığın hüküm sürdüğü parlak dönemleri, diğer taraftan *katı-mutlakçı* bir bilgi anlayışın hüküm sürdüğü; fiziksel şiddete varan (*mihne* olayları, *harici akımın* dayatmaları vb.) bozulma-çözülme ve dağılma dönemleri görmekteyiz. Hali hazırda günümüzde her toplumda görüldüğü gibi Müslüman toplumlar içerisinde de kendi bilgi kaynakları dışında elde edilen bilgileri doğru kabul etmeyen, farklı düşüncelerin doğruluğuna imkân tanımayan anlayışlar var olabilmektedir. Kuşkusuz, günümüz açısından, medeniyet tarihimizde bahsi geçen bilimde, sanatta ve felsefede geçirilen parlak dönemlerin yaşanmasını sağlayan arka planının yani zihni yapının üzerine yoğunlaşmak eğitimsel açıdan birçok fayda sağlayacaktır. İşte bu noktadan hareketle İslâm medeniyetinde düşünsel canlılığın yaşanmasına olanak sağlayan katı bir biçimde bilginin kesin doğru ve yanlış olduğu varsayımını reddeden anlayışın İslâm düşüncesindeki yerini ve eğitimsel değerlerini açıklamaya çalışmak bu çalışmanın konusu olarak seçilmiştir. Böylece İslâm eğitimcilerinin bilginin doğası ile ilgili çağdaş öğrenme psikolojinin epistemolojik kabulleri ile örtüşen görüşlerinin eğitimsel değeri gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada İslâm düşünürlerinin/eğitimcilerinin eserlerindeki; "bir konunun farklı doğrularını göz ardı etmeyen çoğulcu bilgi anlayışının" tarihi izleri sürülerek medeniyetimizin bu konudaki birikimine dikkat çekmek amaçlanmıştır.

İslâm düşünürlerinin bilgi anlayışında ve bilgiyi arama davranışında önemli görüşlerini ve incelemeye geçmeden önce bu çalışmanın amacı açısından, "neden bu çalışmada İslâm eğitimcileri olarak İslâm filozoflarının görüşlerini incelemek tercih edilmiştir?" sorusu aydınlatılmalıdır. Bu sorunun birinci cevabı; bilginin yapısı ve edinilmesine (bilme/ öğrenme) ile ilgili olan epistemolojik anlayışların eğitim felsefesinin konusu olmasında ve İslâm eğitim felsefesinin bilgi anlayışının oluşmasında filozof ve kelamcı İslâm düşünürlerinin önemli rol almasında (krş. Halstead, 2004, 518) yatmaktadır. İkinci bir sebep olarak da "hakikatin birliği ve değişmezliği" fikrini savunan İslâm filozoflarının bilgi anlayışında ve bilgi arayışında "hakikat"

ile “doğru kabul edilenin, şimdilik doğru varsayılanın” arasında yaptığı ayrımının eğitimsel açıdan önem arz etmesidir. Son olarak, İslâm düşünürleri için aynı zamanda “İslâm eğitimcileri” nitelendirilmesinin kullanılabilceği göz önüne alındığında bu konudaki muğlaklıklar daha net bir görüntüye kavuşacaktır.

İslâm filozoflarının bilgiye ve bilgiyi elde etmeye yaklaşımlarını yansıtan ifadeleri onların epistemolojik konulardaki müstakil açıklamaları kadar -hatta belki de daha fazlası- tartıştıkları felsefi problemler üzerinden tespit edilebilmektedir. İslâm filozoflarının bilgi anlayışını kabaca şöyle özetlenebilir: Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi Meşşâîler denilen filozofların bilgi anlayışı büyük oranda Platon ve Aristo’nun görüşlerine yakındır. Onların çağdaş epistemolojide rasyonalizm (idealizm ve realizm) sınıflaması altında değerlendirebileceğimiz bilgi anlayışına göre bilgi, duyu ve akıl sayesinde elde edilir. Meşşâîliğe tepki olarak doğan İsrâkîlik (Sühreverdî, Molla Sadra, Celaleddin Devvânî vd..) ise doğru bilginin akılla elde edilmeyeceğini doğrudan sezgi veya genel bir iç aydınlanma ile elde edileceğini savunmuştur (Bayraktar, 2001, 105). Bunun yanında Ebubekir Zekeriyâ er-Râzî gibi ampiristlerin oluşturduğu “tabîyyûn” ekolü ve İbn Ravendi gibi bilgi kaynağı olarak dış dünyadan başka gerçek bilgi kaynağı kabul etmeyen “dehriyyûn (mâddiyyûn, hissiyyûn)” ekolü gibi tecrübeyi önemseyen ekollere de İslâm medeniyeti içinde rastlanılmaktadır (Keskin, 1998, 85).

İslâm düşünürlerinin bilgi anlayışından bahsedebildiğinde açıklık kazandırılması gereken önemli bir konu “hakikatin birliği” mevzusudur. Bilindiği üzere “hakikatin birliği ve değişmezliği” ilkesi İslâm düşünürlerinin felsefe ve filozof tanımlarında bile rastladığımız bir kabuldür (bk. Bayraktar, 2001, 20-25). Öyle ise hakikatin birliği ilkesi İslâm düşünürlerinin bilgi anlayışına nasıl bir yön vermiştir? Belirli sınırlar çizmiş midir? Bu soruların cevabı aslında tamda bu çalışmanın yapıma amacını açıklamaktadır. Şöyle ki; İslâm düşünürlerindeki hakikatin birliği, bölünmezliği ve değişmezliği ilkesi, hakikatin farklı biçimlerde zuhurunu ve hakikate farklı yollarla ulaşabilmenin imkânını reddetmemektedir. Onlara göre değişmeyen hakikat (gerçek) vardır ve nihai bir hedef olarak son noktayı temsil etmektedir. Ancak bu son noktaya ulaşmaya kadar ise hakikat payı içeren doğruların olması mümkündür. Bu doğrular hakikatle eşdeğer olmadığı için hakikatten farklı olarak doğruların sayısı birden fazla olabilir ve doğrular değişebilir. Bu konuyu “gerçek (*hakikat*) ve doğrunun (*sıdk*) açıklaması...” adı ile müstakil bir başlık altında ele alan İbn Sina, hakikat sayılabilmesi için bir doğrunun süreklilik arz etmesi gerektiğini dile getirerek doğru ile hakikat arasındaki farklılığa; hakikat derecesine ulaşmamış doğruların varlığı ile dikkat çekmektedir. Ancak doğru ve hakikatin aynı şey olmamasının sofistler ve şüphecilerin iddialarını doğrulamadığını “görelî ve zorunlu kıyas” kavramı ile açıklamaktadır (bk. İbn Sînâ, 2014, 132-144). İslâm düşünürlerinin din ve felsefe ilişkisi ile ilgili görüşleri başlı başına hakikat ve hakikate ulaşılması konusunda zengin bir muhtevaya sahip olsa da bu çalışmada daha çok onların diğer konularda beyan ettikleri fikirleri içerisinde bilgi anlayışlarını ve bilgiyi arama davranışlarını yansıtan örnekler incelenmiştir.

## 1. İslâm Düşünürlerinin Bilgi Anlayışı ve Bilgi Arayışı Konusundaki Tavsiyeleri

### 1.1. Bilgi Arayışında Saplantı ve Taassuptan Uzak Durmak

Bilgi anlayışını yansıtan düşüncelerine daha çok bilginin kaynağı tartışmalarında rastladığımız Kindî, felsefeyi tanımlarken hakikatin bilinmesi konusunda “insanın gücü ölçüsünde” kaydını koyarak hakikate tamamen sahip olma iddiasının filozofun iddiası

olamayacağına dikkat çekmiştir. Çünkü “ne bir kişi ne de bir topluluk gerçeği kendi başına tam olarak kuşatabilmiştir” (Kindî, 2015a, 127). Kindî’nin belirttiği gibi insanların bir kısmı kendi doğrusuna aşırı bir biçimde saplanmaktan uzak durmayı başaramasaydı, üretilen bilginin miktarına, ehemmiyetine bakmadan doğruluk ihtimali varsayılarak bilgiler değerlendirilmeseydi bugünkü bilim ve düşünce mirası bu şekilde birikmeyecekti. Çünkü “bir insanın ömrü ne kadar uzun, çalışması ne kadar ciddi ve yoğun anlayışı ne kadar ince ve keskin olursa olsun bu birikimi hayatı boyunca elde edemez (Kindî, 2015a; 128)”. Akli değerlerin bozulmaz değişmezliğinden dolayı gerçeğe bir başkasının talip olması bizim ona sahip olmamıza engel olamaz, aksine etnik ve dini menşesine bakmadan başkasının ürettiği doğru bilgiyi hakikat adına sahiplenmek insana ancak şeref kazandırır (Kindî, 2015b; 296). Bu yüzden de Kindî, doğru bilgiyi üretene minnetini ifade etmek için; hangi dinden ve milletten olursa olsun gerçeğin peşindeki düşünürlerin geçmişte yaşamış olanları *atası*, çağdaşı olanları ise *ortağı* olarak gören bir anlayışı benimsemektedir (Kindî, 2015a; 127-128).

Kindî’nin, hakikatin öncekilerin ve şimdikilerin çabasıyla, az ve çok miktardaki gerçekliğin parçalarının bir araya gelmesiyle, oluşmaya devam ettiği, bu yüzden de gerçeğin en küçük kırıntısını bile getirene minnet borçlu olduğu düşüncesi bugün çoğulcu yaklaşımlar içinde sıkça dile getirilmektedir. Nitekim Mouffe gibi kuramcılar post-modern söylemlerden çıkan sonucun; “dini, seküler, bilimsel, etnik vb. hiçbir bireysel veya kolektif kimlik taşıyıcısının hakikatin tamamına sahip olamayacağı (akt. Erincik, 2017, 106)” gerçeği olduğunu düşünmektedir.

Bilginin kaynağının değerinin ancak içerdiği doğrularla belirleneceği, mensup olunan milliyetin ve dinin bu konu da belirleyici olamayacağı fikrine Âmirî gibi İslâm düşünürlerinde de rastlamaktayız (bkz. Âmirî, 42- 44). İhvan risalelerinde ise “Hoşgörülülük ve Bağnaz” diyalogunda bağnazın kendi inancı dışındakileri Allah’ın düşmanı sayması eleştirilmekte ve kendi anlayışı ve inancı dışındaki görüşlerde hakikat payını yok sayan *hakikat tekalcileri* ruh hastası olarak tanımlanmaktadır (İhvan-ı Safa, 2005, 226). İnsanların görüşlerinden ya da mezhepsel bağlılıklarından dolayı hemen kınanmasının doğru olmadığı İhvan risalelerinde “din ve taklit” kısmında işlenmiştir. İhvan’ın bu tür bağlanmaları iyi analiz etmeyi ve ister dine olsun ister mezhebe olsun taassupla bağlanmaktan uzak durmayı tavsiye eden öğretileri *taassup* kavramı etrafında detaylıca ele alınmıştır. İhvan’ın *ön kabullü toptan onaylayıcı/ reddiyeci* bir bilgi anlayışının karşı olduğu onların şu veciz sözü ile özetlenmektedir: “Bilmelisin ki; gerçek her dinde bulunmakta ve her dilde ifade edilmektedir” (İhvan-ı Safa, 2005, 226).

Bilginin kaynağı ile ilgili İhvan’ın görüşlerinin benzerini İbn Rüşd ve Gazâlî’de de görülmektedir. Gazâlî bilginin menşesinin bilginin hakikatini oluşturmadığına dikkat çekerek bilginin kaynağının bilginin içeriğinden daha fazla önemsenmesini eleştirir. Hatta yanlış bilgiler içerdiği bilinen bir kaynağın içerisindeki doğruların bile göz ardı edilmemesini ister. Kendisinin gerek gördükçe “hasım ekoller” olarak kabul ettiği Kerrâmiyye, Mutezile ve Vakfiye gibi ekollerin bile görüşlerinin kullanacağını belirtir (Gazâlî, 2005b, 363). İbn Rüşd de bilginin menşesi üzerine yoğunlaşan, dini- mezhebi bir seçmecilikle bilgiye yaklaşan ve bilgiyi, hikmeti ve erdemi bazı toplumlara hasreden anlayışı önyargılı bir fanatiklik olarak gördüğü için Yunanlıları böyle gören Platon’u eleştirmiştir (İbn Rüşd, 2005a, 43-45). Bilginin kaynağı ile ilgili geçerli bir tabanı olmayan bu yanlış seçmeciliği cinsiyet açısından da ele alan İbn Rüşd; bilgi

otoritesi ve yönetici olabilme yönünden kadınların erkelerden hiçbir eksiği olmadığını ancak bunun açığa çıkmasına yanlış dini yorumların engel olduğunu düşünmektedir (İbn Rüşd, 2005a, 111). Ona göre, geçmişte veya günümüzde üretilen bilgiler ile ilgili dini-mezhebi ya da etnik bir ayırım yapmak yaratılışa uymayan saçma-takıntılı bir durumdur. Kurban keserken kullanılan bıçağın menşeinin önemsiz olması, ibadete engel olmaması gibi hakikate ulaşmanın temel gaye olduğu yerde bilginin /ilimlerin dahi birer araç olması açısından menşei önem arz etmemektedir. Nitekim öncekilerin sistemleştirip yetkin hale getirdiği mantık ilmi bu durumun güzel bir örneğidir. İnce elemeler-sık dokumalar bilgiyi üretenler üzerine değil de bilginin doğruluk değeri üzerine olmalıdır (İbn Rüşd, 2005b, 78-79).

Eğitimsel açıdan gerçek bilginin kimsenin tekelinde bulunmayacağı fikrini bireylere yerleştirebilmek, onların gerçek bilgiye ulaşırken önlerine çıkan bazı epistemik bariyerleri aşmasını kolaylaştırmaktadır. Sosyal (statü veya sınıfa dayalı), etnik ya da dinsel/mezhepsel aidiyet ya da taraf algısı bireylerin doğru bilgiye ulaşmasına engel oluşturabilmektedir. Bu engeli aşabilmenin en makul yolu da doğru bilgiyi her türlü aidiyet bağından soyutlayabilmektir. Bu noktada ise gerçek bilginin hiçbir şahsın, ekolün ya da toplumun tekelinde olamayacağı fikrinin bireyin zihninde yerleşik olması gerekmektedir. Bu anlayışa sahip olmayan bireylerin zihinsel bir dönüşüm yaşamasına çaba göstermek eğitimcilerin öncelikleri arasında olmalıdır. Ayrıca bilginin ve bilimin kendisine ulaşmak isteyen herkese açık olduğuna güçlü bir biçimde inanmak, bireyin bilgiye ulaşma yolundaki bazı epistemik engellerini kaldırdığı gibi bireye öğrenme isteği ve başarılı olma azmi de kazandırmaktadır. Başarının tamamen genetik ve sosyo-ekonomik özelliklerle belirlendiği düşüncesinden uzaklaşarak ihtiyaç duyduğu özgüveni elde edebilme imkânı sunmaktadır.

İslâm eğitimcilerinin tespitlerinden hareketle kişilere, teorilere hatta bilimlere karşı olumsuz genellemeler yapma alışkanlığının, her toplumun olduğu gibi Müslüman toplumların da eğitimsel sorunları arasında tarih boyunca varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Çünkü bu düşünürler genelde farklı zamanlarda farklı coğrafyalarda yaşamıştır. Bugün bile Darwin'in bazı görüşlerinden dolayı bütün evrim teorisini reddedilmesi ya da klonlama tartışmaları yüzünden genetik ilmine şüpheyle yaklaşılması bu tarz bir yaklaşımdır. Aynı şekilde dışlanan bir mezhebin kaybolması ile birlikte o mezhep içerisinde üretilmiş ancak tarihe gömülmüş hakikat içeren bazı bilgiler olmuştur. Kuşkusuz tarihte olduğu gibi bugün de farklı grupların sahip olduğu ve diğerlerinin takdirini bekleyen değerli bilgiler azımsanmayacak kadar çoktur. İşte bu birikimi kaybetmemek için bilgi kaynağı seçiminde toptan kabul/ret anlayışıyla eğitimsel mücadele daha istekli yapılmalıdır.

### 1.2. Mutlak Doğrucu Bilgi Anlayışını Reddetmek

İslâm düşünürleri hakikatin insanın anlayışına göre değişmediğini ancak doğrunun insanın anlayışına göre kendini gösterebildiğini birçok kez dile getirmiştir. Örneğin Ebûbekir Zekeriyâ er-Râzî Ebu Hatim ile yaptığı tartışmada farklı görüşlere yanlış ve tutarsız denilemeyeceğini, farklı görüş sahiplerinin doğru fikirlere ulaşabileceğinin imkânını akıldan çıkarmayanların asla yıkıcı tartışmalara girmeyeceğini, fikirler yüzünden kimseyle düşmanlık yaşamayacağını dile getirmiştir (Ebûbekir Zekeriyâ er-Râzî, 2005, 89). Ebu Hatim'in fikri düşmanlıkları filozofların sürekli fikir ayrılığında olmasına ve sonrakilerin öncekileri eleştirmesine bağlamasına karşı Râzî'nin görüşleri gayet nettir: "Ben görüş ayrılıklarını batıl ve sapıklık olarak görmüyorum

çünkü düşünen ve o doğrultuda çalışıp didinen kişi, amacına ulaşmasa da doğru yoldadır (Ebûbekir Zekeriyâ er-Râzî, 2005, 89)''.

Çağdaşları tarafından bazı eleştirilere ve suçlamalara maruz kalmış olan Ebûbekir Zekeriyâ er-Râzî'nin bilgide ve bilimde *mutlak doğrucu* anlayıştan muasırlarının uzaklaşması için uğraşması onun bireysel tecrübesine dayandırılabilir. Her ne sebeple ifade etmiş olursa olsun Râzî'nin bu konudaki görüşleri eğitimsel açıdan önemlidir. Çünkü onun bahsettiği düşmanlıklara varan fikri ayrılıkların tehdit ve riskleri ancak eğitim ile aşılabılır. Özellikle bireyin okul sıralarında farklı fikirlerin varlığına ve dile getirilmesine alışkanlık kazandırılmasına çalışmak program hazırlayıcıları ve öğretmenler için acil yerine getirilmesi gereken önemli bir sorumluluktur. Çünkü toplum her geçen gün daha çok karmaşık hale gelmekte ve insanların birbirleriyle iletişim kurup anlaşabilmeleri de aynı ölçüde zorlaşmaktadır. Bir konuda farklı doğruların olabileceği anlayışını kazandırmanın ileri yaşlara bırakılması ise fikrî tartışmalarda birçok gereksiz düşmanlığa ve iletişim kazasına neden olmaktadır.

Bilgide mutlak kesinliğe sahip olma imkânı ile ilgili Gazâlî'nin önemli fikirleri bulunmaktadır. Gazâlî, kesin ve açık olarak bildiği -matematiksel bilgiler gibi- bilgiler dışındaki kesin tarzda bilmediği ve kesin bir görüşe sahip olmadığı bilgilerin hiçbirine güvenmeyeceğini belirtmektedir. Gazâlî niceliksel olarak hatasız olduğundan emin olduğu bilgilerin alanını daraltır, doğruluğundan kesin emin olunamayacak bilgilerin alanını ise genişletir. Kendisini bir zamanlar bazı bilgilere sınıksız bağlanmış kuru bir taklitçi olarak gören Gazâlî, bilgileri derinleştikçe bilgide şüpheliğe ve sorgulamaya yer vermeyen bu anlayışın değiştiğini söyleyerek özeleştiri yapmıştır. Bilginin kesinliğini sorgulama süreci onun duyu bilgilerinin ve bazı zorunlu bilgilerin dışında açık ve kesin bilgilerden yoksun olduğunu anlamasını sağlamıştır. Bir kelamcı olmasına rağmen kelâmı başta yöntem açısından olmak üzere birçok açıdan eksik görerek eleştirmesi ise onun bilgide ve bilimde tutucu bir tavır göstermediğinin önemli bir göstergesi olmuştur. Kelâmın söz söyleyemediği bir bilgi alanı vardır ve Gazâlî'nin aradığı da Kelâmın sınırları dışında kalan alandaki doğrulardır (Gazâlî, 2005a, 343-345).

Gazâlî'nin eleştirdiği ve *bilgide alan taassubu* diyebileceğimiz bu anlayış maalesef bugün de çoğu kez farklı doğrulara ulaşmada engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Akademik dünyadan tutun da sosyal hayatın birçok boyutunda hatta güncel popüler konularda *bilgide alan taassubundan* kaynaklanan birçok sorunla karşılaşmaktadır. Gerçeği ve gerçeğe ulaşma yöntemini yalnızca kendi alanına has kılmak; farklı alanlarda üretilen bilgileri değersiz görmek ve peşin hükümlerle yanlış kabul etmek bir çeşit *epistemolojik hastalık* olarak bireyleri etkisine almakta ve sebep olduğu kısır döngü yüzünden hala bazı değerli bilgilerin gün yüzüne çıkmasına engel teşkil eden nedenlerinden biri olmaktadır.

Bilginin tek ve değişmez olduğu anlayışına katı bir biçimde sahip olanların savdukları; doğru ve yanlış bilgilerin bir arada olmasının, doğru bilginin belirsiz ya da değişken olmasının yaratacağı kaosu bireysel ve toplumsal zararları olduğu düşüncesi birçok açıdan haklı bir gerekçelendirme gibi gözükmemektedir. Ancak Gazâlî bu konuda kısmen farklı düşünmektedir. Gazâlî, yanlış bilgilerle doğru bilgilerin iç içe olduğu kitaplardan halkı korumak için bir "ilcam felsefesi" geliştirmiş (Yar, 2003, 54) olsa da uzmanlar için bu durumu geçerli saymaz. Ona göre uzmanın zehirdeki panzehiri çıkarır gibi iç içe olan yanlış bilgilerle doğru bilgileri ayıklayıp

halkın hizmetine sunma sorumluluğu vardır. Doğru ile yanlışın bir arada olması uzmanların bilgiden uzak durmasını gerektirecek bir durum değildir. Çünkü “batıl ile hakkın bir arada olması hakkı batıl yapmaz, batılı hak yapmaz” ve “yetkin bir uzman elini daldırdığı para kesesindeki sahte akçeyi hemen anlayabilir” (Gazâlî, 2005a, 356).

Gazâlî'nin bilgiye ulaşmada ve bilgiyi değerlendirmede eğitimsel açıdan önemli olan bazı tavsiyelerini *İhya* içerisindeki bir bölümde görmekteyiz. Gazâlî, bu bölümde öğrencilere bir kimsenin görüşlerini küçümser tavrıyla üstün körü değerlendirilmemeyi ve yanlış/eksik anlamaları önlemek için kavramların görünen anlamlarının arkasını anlamaya çalışmayı tavsiye etmektedir. Ona göre, bir görüşün en son ihtimali hesaba katarak derin düşünme yoluyla ele alınması bilginin gerçek değerini ve görüş sahibinin amacını ortaya çıkarabilecektir. Bu yüzden problem tam ortadan kalkıncaya kadar görüş sahibi ve görüşü için iyimser bakış açısını kaybetmemek, doğru ya da yanlış yargısını belirlemede acele etmemek araştırmacı için vazgeçilmez bir yöntem değildir (Gazâlî, 2005d, 409-410).

Gazâlî'nin, doğruluğu imkansız veya çok fazla karışık olan ifadeleri anlamaya çalıştıktan sonra yanlışlığı ispatlanamayan ancak kendi bilgilerimiz ile de uyuşmayan bilgileri reddetmek yerine onları nötr olarak “henüz bilinmiyor” kategorisinde bırakmayı yani Allah’a havale etmeyi öğütlemesi de dikkat çekmektedir (Gazâlî, 2005d, 401-410). Ona göre kesin bir hüküm vermesi talep edildiğinde bu hükmü verirken kesinliğe ulaşamamış, bazı şüpheleri olan birisinin “bilmiyorum” demesi ve muhataplarını konuyu daha iyi bilen birilerine yönlendirmesi tercih edilmelidir. Çünkü onun bu konuda örnek aldığı Hz. Peygamber vahyi bir bilgiye ulaşınca kadar çoğu kez “bilmem (lâ edri)” demeyi tercih etmiştir (Gazâlî, 1975, 178-179). Ayrıca Fârâbî tarafından dile getirilen; yanlış anlamaları engelleyebileceği için görüşlerin sistem tutarlığı içerisinde değerlendirilmesinin gerekliliği fikri Gazâlî tarafından da ifade edilmiştir (bk. Fârâbî, 2005a, 157, 167-169; Gazâlî, 2005d, 401-410).

Gazâlî, nedensellik konusunda; şimdiye kadar gerçekleşmemiş olaylara ait bilgilerin, mevcut olayların bilgisi ile çatışsa bile, teorik olarak doğruluğunun olduğunu söyleyerek çoğulcu bilgi anlayışına farklı bir kapı açar: Oluş sırasına alışık olduğumuz varlıklar için olagelenden farklı olma ihtimali potansiyel olarak mevcuttur. Dolayısı ile onlarla ilgili bilgimizin sabitesi teorik olarak yoktur. Elbette Allah ulu orta olağandışı bir şey yaratmaz ki bilgiye olan güven kaybolmasın, ancak bu her zaman böyle olacak anlamına gelmez (Gazâlî, 2005b, 397). Bu bağlamda “peygamberlerin Allah’ın seçtiği kişiler olduğu önermesi” gibi “kişinin nefsinin ve sezgilerini güçlendirerek peygamberlerin algılamalarını anlama düzeyine erişebileceği” bilgisi de doğrudur. İşte mucizelerin gerçekleşmesi bir bakıma kuvve halindeki çoğul doğru bilgilerin ihtimalden fiil haline geçmesi olarak yorumlanabilir. “Ateş yakar” ve “ateş bazen yakar” önermeleri Hz. İbrahim’in mucizesinin gerçekleştiği anda doğruluğu denk önermeler olmuştur (Gazâlî, 2005b, 397). Benzer bir şekilde İbn Rüşd de, “nesnelerin aracı ile kabul edegeldiği şeyleri aracısız olarak ta kabul edebilir mi?” tartışmasında, kelamcı ve filozofların fikirlerinin yaklaştığı noktadan hareket ederek, bu konuda kesin kanıtların bulunmadığı için kesin bir bilginin olamayacağını düşünmektedir (İbn Rüşd, 2005c, 491-493). Ayrıca Gazâlî, hem dünya için hem de ahiret için “yetkinlik ve eksikliğin” izafi olarak anlaşılacağı, daha iyisini veya daha kötüsünü görmeden bilgimiz hep eksik kalacağı, gördükçe de bilgimizin hep değişeceği (Gazâlî, 2005c, 404) fikrindedir. Bu durumda yetkinlik ve eksiklik üzerine olan yargılara

dayanan bilgilerimiz, ister kendimize ait olsun ister aktarımla edinmiş olalım, kesinlikten uzak; izafi olacaktır.

Gazâlî'nin bilgide çoğulculuğa imkân tanıyan bu görüşlerinin onun filozofları tekfir etmesi ile nasıl bir arada olabileceğine de değinmek gerekmektedir. Filozofları tekfir etmesinin onun bilgi anlayışındaki mutlakçı karakterden kaynaklandığını iddia etmek pek doğru olmayacaktır. Çünkü o yirmi meselede filozofların görüşlerini değerlendirmiş, toptancı reddiyeden kaçınarak sadece üç meseledeki görüşlerinin dinden çıkaracağını belirtmiştir. Bunun yanı sıra filozofların siyaset ve ahlak alanındaki görüşlerini ciddi bir biçimde övmüştür (Gazâlî, 2005a, 353).

İbn Tufeyl'in meşhur alegorik romanı *Hayy b. Yekzan*'da da mutlak doğrucu bir bilgi anlayışının kabul edilmediğine kanıt sayılabilecek iki anlatım dikkat çekmektedir. Bunların birincisi; *Hayy*'ın bir adada yalnız başına nasıl var olabildiğini üç ihtimalle açıklamaya çalışmasıdır. Eseri bir roman olmasına ve romanını istediği gibi kurgulama şansına sahip olmasına rağmen İbn Tufeyl, kesin olarak delillerle ortaya konulamayacak bir konuda tek bir doğrunun hüküm sürmeyeceğini anlatmak için, farklı rivayetleri uzunca anlatarak akla ve vahye uygun olabilecek bir şekilde açıklamaya çalışmıştır (İbn Tufeyl, 2017, 79-89). İkinci olarak ta hikâyedeki hakikate ulaştıracak yolun hangisi olduğu tartışmasıdır. Asal ve *Hayy*'ın riyazet, müşahede ve keşf yolu ile Salaman ve ada halkının nasların zahirine sınımsız bağlı şeriat yolu bir mukayeseye sokulur. *Hayy* önceleri kendi yolunun üstünlüğünde ısrarcı olsa da sonra Peygamberlerin getirdiği şekilde ve ölçüdeki dinin halka uygun olan yol olduğunu anlar. Her iki yolun farklı özelliklerdeki kişileri kurtuluşa erdireceğine kani olur.

Hakikate götürecek yol ve yöntemin çeşitliliği konusu daha önce Fârâbî , İbn Rüşd ve Sicistâni gibi düşünürler tarafından da ele alınmıştır. Fârâbî, âlemdeki her cüz'ün yerinde ve ölçüsünde olduğunu, bu yüzden de; mantıki ispatla uğraşmanın saf zihin ve metodik akıl sahiplerine; siyasi teorilerin doğru görüş sahiplerine; dini dogmalarında manevi ilham sahiplerine verildiğini kabul etmektedir (Fârâbî, 2005a, 174). Dolayısı ile ona göre, herkesin her şeyde doğru bilgiye sahip olmasının gerçeklikle bir ilgisi olamaz. Fârâbî'nin bu ifadesine Hz. Peygamberin hayatından birçok çağrışım yapmaktadır. Bir devlet başkanı, bir başkomutan olmasına rağmen hiçbir zaman bu alanların bilgi otoritesi olarak davranmamış, istişareler sonucu çoğu kez, vahyi konular dışında, başka bir fikri/bilgiyi kendininkine tercih etmiştir. Aynı şekilde dünyevi işlerin düzenlenmesinde de de iddialı olmamış aksine "siz işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz (Müslim, "Fedail", 141)" ...beni zannımdan (kanaatimden) dolayı muaheze etmeyin. Ancak size Allah adına konuştuğumda onu alınız/tutunuz... (Müslim, "Fedail",139)" demiştir.

Bir takım teolojik yorumların insanları dinin amaçladığı hakikatleri başka kaynaklarda aramaktan men etmesini doğru bulmayan İbn Rüşd, ehil olan kişilerin şüphe ve sapkınlık riski bahanesi ya da münferit bazı olumsuz örneklerle felsefi kaynaklardan uzaklaştırılmasını kabul etmemektedir. Ona göre her ikisindeki amaç birliği "çift hakikati" değil, yöntem açısından "çift yolu" oluşturmaktadır. Hakikate ulaşmadaki yolların çokluğuna dayalı olarak üretilmiş bilginin çokluğu insanların doğrulama ihtiyacından kaynaklı bir strateji konusudur. İnsanlar, doğrulama ihtiyacını ya *burhanla* ya *diyalektikle* ya da *retorikle* gidermek ister. Din bu üç yöntemi de *davet metodu* olarak gördüğü için bunların doğrulama mekanizması olarak ta kullanılmasında sakınca görmez. Bütün bunlara peygamberin bütün insanlara gönderilmesi

gerçeğini eklersek; dinin Allah'a götüren bütün yöntemleri içerdiği görülür. Dinde zahir ve batının bulunmasını da bahsi geçen doğrulama araçlarının çeşitliliği ile ilgilidir (İbn Rüşd, 2013b, 83-87).

Her bilgiyi ayetlerde aramanın doğru bir yaklaşım olmadığını, doğru bilginin başka kaynaklarda da bulunulabileceğini söyleyen Sicistâni de bilgiyi aramada ve kaynak seçiminde benzer bir çoğulcu yaklaşım göstermektedir. Ona göre, bütün doğruları tek bir kaynağa hasretmek isteyen İhvan-ı Safa, felsefi hakikatleri din içerisinde toplamaya çalışması hatalı bir durumdur (Ebû Hayyân et-Tevhîdî, 2005, 235-236). Her alanın kendi içerisindeki doğrularına varlık imkânı tanıyan Sicistâni'ye göre; "Yüce Allah iki yol göstermiş ve bu yolları iki işaretle aydınlatmıştır: akıl ve ilim. Dileyen ikisi ile dileyen yalnız biri ile yoluna devam eder" (Ebû Hayyân et-Tevhîdî, 2005, 244).

Eğitim sürecinin her aşamasında çözülmesi zor problemlere alternatif yolların varlığını ihmal etmeyen bir bakış açısıyla bakmak iyi sonuçlar verebilir. Bir eğitimcinin bazen kesin bir cevaba ulaşamamanın daha doğru bir cevap olduğunu unutmaması ve bu anlayış tarzını öğrencilerine de kazandırmaya çalışması önemlidir. Böylece öğrenciler zorlu ve karışık meselelerle baş edebilme gücü ve sorunlar altında ezilmeden sorunlarla mücadele isteği artabilir. Bilhassa din eğitimcilerinin bu tutumu daha iyi özümsemiş olmaları gerekir. Çünkü dinin öğretime konu olan önemli bir kısmı açık ve net bilgiler içermez. Doğrulanması veya yanlışlanması ancak ahirette mümkün olacak birçok soru ve sorun için öznel yargıların mutlaklığı mücadelesine girmektense alternatiflere açık bir biçimde çözüm üretme çabasında olmak daha yerinde bir seçim olacaktır.

## 2. Bilgide Mutlakçı/ Saplantılı Anlayışın Ortaya Çıkma Nedenleri

Saplantılı bir biçimde doğrunun tek ve değişmez olduğu anlayışını ortaya çıkaran durumlar Fârâbî'nin Aristo ile Eflatun'un görüşlerini uzlaştırmaya çalıştığı eserinde etraflıca ele alınmıştır. İkisinin görüşlerinin farklı olmasını ihtilaflı ve tutarsız bir durum olarak değerlendirilmesini eleştiren Fârâbî, ifadede farklı, temelde ise aynı olan doğruların varlığını iki filozof arasında ihtilaflı olduğu iddia edilen bazı meselelerle şöyle açıklar:

1. Onların hayat anlayışlarında farklılık varmış gibi görünse de, gösterme biçimleri farklı olsa da, her ikisinin erdemli hayat fiilleri temelde aynıdır (Fârâbî, 2005a, 154- 155). *Burada iki doğrunun aynı anda görülememesinin sebebi konunun yüzeysel olarak değerlendirilmesi olmuştur.* Aynı durum bilginin kaynağı ve edinimi meselesinde de söz konusudur. Eflatun; öğrenmek zihinde olanın hatırlanmasıdır dediği için *idealist-rasyonalist*; Aristo öğrenmeyi duyumsama ve soyutlama olarak gördüğü için *duyumcu- realist* olarak tanımlanır (Guttek, 2005). Fârâbî ise "tecrübe ile elde edilen bilgiler, farkında olmadan zihne yerleşmekte ve daha sonra hatırlandığında ise zaten zihinde var olan hatırlanmaktadır" diyerek Aristo merkezli; "her iki görüştekiler zaten kıyas yapabilecek önsel bilgilerin zihinde mevcut olduğunu kabul eder" diyerek de Eflatun merkezli bir uzlaştırma yapar (Fârâbî, 2005 a, 168-170). Ona göre; iki filozof da öğrenmenin çabaya bağlı olduğu inancındadır. Eflatun' un zihinde var olanın hatırlanmasıyla oluşur dediği öğrenme zahmetsiz, hazır bilginin hatırlanması olarak anlaşılmalıdır. Zihinde olanın açığa çıkması kendiliğinden olamaz, tıpkı tecrübenin elde edilmesi gibi süreçleri olan bir bilgi edinme şeklidir. Gerçekte olmayan bu tür bir çelişkinin

varmış gibi görünme sebebi; filozofların farklı problemleri açıklarken ifade ettiği fikirlerinin yüzeysel değerlendirilmesidir (Fârâbî, 2005a, 169).

Günümüzde alışlagelmiş olarak birbirine zıt görülen teorilerin ve görüşlerin akademisyenlerin/araştırmacıların derin analizler ele alması ile aslında varsayıldığı kadar zıt olmadığı, birbirini destekleyen doğrulayan yönlerinin mevcut olduğu gösterilmektedir. O halde öğrencilerin yüzeysel değerlendirmelerle yetinmemesini sağlamak eğitim programlarının kazanımlarının ve eğitimcilerin uygulamalarının öncelikli amaçları arasında olmalıdır.

2. Bilimlerin sınıflandırılmasında ve yöntem seçimindeki farklı tercihleri olan bu iki filozof aslında aynı gayeye ulaştıran doğruluk dereceleri aynı olan ayrı fikirler geliştirmişlerdir. Gaye birliğinden hareketle istenilen sonuca ulaştıran farklı bilgiler eğer farklı bir probleme yol açmıyorsa özdeş olmasa da denk doğru bilgiler olarak kabul edilebilir (Fârâbî, 2005a, 155-157). Eflatun'un tariflerin yeterliliğinin bölümlene (kısmen) metodu ile Aristo'nun ise ispat (burhan) ve sentez yolu ile sağlanabileceğini savunmasını merdiven metaforu ile açıklayan Fârâbî: "İster çıkan için isterse inen için bir merdivende kat edilen mesafe aynıdır. Ne Aristo'nun sentezi bölümlene (tüm dengelim) dışındadır ne de Eflatun'un bölümlenmesi sentez dışındadır" (Fârâbî, 2005a, 158) diyerek hedefe birliğin iki görüş arasındaki doğruluk sıralamasını kaldırdığına inanır. *O halde hedef-yöntem ilişkisini göz ardı etmek aynı sonuca işaret eden doğruların ortaya çıkmasına engel olabilmektedir.*

Fârâbî'nin -bire bir örtüşme de- Feyeraabend'in (1996) "yönteme hayır" sloganındaki yöntem dayatmasının eleştirisini hatırlatan, amaç birliğinin bir şekilde yöntem farklılığını mubah kıldığı fikrine dayanan bu görüşü eğitimsel açıdan çoğu kez pratik bazı faydalar verebilmektedir. Eğitim süreçlerinde, belirli ölçüler içinde kalmak kaydıyla, yöntem dayatmasından uzaklaşmak bireyi daha fazla aktif kılabilir. Böylece daha kestirme ve düşük maliyetli alternatif çözümler üretilerek daha yüksek bireysel tatmin sağlanabilmektedir.

3. Her iki filozofun cevher konusundaki görüşlerini açıklarken kullandığı terimleri iyi analiz etmek gerektiğini belirten Fârâbî aynı konu için farklı disiplinlerde farklı terimler kullanılmasının karışıklıklara neden olabileceğine bu yüzden bir terimi kullanıldığı yerdeki anlamına göre değerlendirmenin gereğine dikkat çekmektedir. "Çünkü felsefenin işi yerine ve durumuna göre terim kullanmaktır. Nitekim yerine ve durumuna göre konuşmak ortadan kalkarsa ilim ve felsefe ortadan kalkar (Fârâbî, 2005a, 157)". Nitekim görme olayının gerçekleşmesinde Aristo'nun gözün etkilenmesi sonucu meydana geldiği, Eflatun'un ise gözden çıkan bir şeyin nesneye ulaşması sonucu oluştuğu fikrindeki farklılık "çıkma" ve "etkilenme" sözcüklerinin anlamından ve kullanımından kaynaklanmıştır. Alışlagelmiş kullanımın dışında düşünüldüğünde farklılık ortadan kalkacaktır. Eflatun'un kullandığı "çıkış" mekânda çıkış anlamında olmadığı gibi Aristo'nun "etkilenmesi" de başkalaşım ve değişim anlamında değildir (Fârâbî, 2005a, 163-165). Bu iki sözcük yerine kullanılacak başka sözcüklerin bulunmayışından kaynaklanan bu terminolojik zorunluluk her iki tarafın görüşünü aynı derecede geçerli veya geçersiz kılmaktadır. Çünkü ikiz gerçeklik anahtar sözcüklerin anlam ve bağlamına gizlenmiş olarak beklemektedir. Benzer bir biçimde ideler âlemi meselesindeki "mekân" ve "mertebe" sözcüklerinin farklı anlam ve bağlama göre değerlendirilmesi de meseleyi aydınlatacaktır (Fârâbî, 2005a, 176-179). Eş anlamlı sözcüklerin bilginin değerlendirmesinde neden olduğu karışıklığa ise "astroloji" sözcüğünün hem göksel cisimleri

matematikselsel olarak hesaplama anlamında kesin sonuç veren bilgilerin ilmini hem de niteliğe etki eden çoğunlukla gerçekleşen mümkün olayların tahmininin ilmini anlamında kullanılması örnektir. Böylece hem “güneşin bir bölgeyi ısıtması” hem de “göksel bir hareketin insanlara bereket getirmesi” yargısı bir astronomi yargısıdır. Bu yargı türlerinin mahiyeti itibarı ile birinin kesinliğe birinin zanna dayanması gerekmesinin gayet doğal olduğunu anlamayan biri sırf isim benzerliğinden dolayı yargılar arasında kıyaslama yaparak hataya düşmektedir (Fârâbî, 2005b, 187-190). Gazâlî de kavram kullanımının iyi analiz edilememesinin meselesini *cevhâr* tanımı ile ilgili filozoflarla kelamcılar arasındaki tartışmada ele almış ve “yer kaplayan” tanımlaması ile “mevzu olmayan” tanımlamasının sözlük anlamı bağlamında tartışılmadığı sürece birbirini yanlışlamayacağını ifade etmiştir (Gazâlî, 2005b, 360).

Fârâbî’nin terimlerin anlamının göreliliğine dayanan bu ifadesi rölativizmi andırırsa da; var olan gerçekliğin ortaya çıkmamış olması ile gerçekliğin sabitesinin olmaması farklı şeyler olduğu için Fârâbî, *rölativist* olarak değerlendirilemez. Terimlerin kullanım amacına ve yerine göre anlam değiştirmesi ile ortaya çıkan bu durumsallık aynı anlamın farklı doğruluğa işaret etmesinden ziyade bir terimin kullanım yerine göre farklı anlamlara bürünmesi ile farklı doğruların ortaya çıkmasına işaret etmektedir. Fârâbî’nin işaret ettiği gibi yerine ve durumuna göre sözcüklerdeki anlam değişimleri bu durumu derin analizlerle tespit edebilenler için sorun olmazken çoğunlukla yan yana duran doğruları birbirinin zıttı gibi görmesine neden olmaktadır. *Öyle ise görüşleri ele alırken kullanılan kavramların hangi anlamda hangi bağlamda kullanıldığı iyi tespit edilmelidir.* Fârâbî’nin disiplinlere özgü dilden kaynaklanan doğrulama veya yanlışlama kabulleriyle ilgili düşüncelerinin benzerleri daha sonra Wittgenstein’in dilin yapısı ve kullanımına bağlı anlam oluşturmaya dayanan dil oyunları teorisinde görülmüştür (bk. Wittgenstein, 2007).

Asıl itibarı ile hem gramerin hem de sözlüklerin varlık sebebi anlatım ve anlaşılma açısından bir uzlaşma sağlayabilmektir. Ancak cümlelerin gramer yapısının ve kelimelerin sözlük karşılıklarının her zaman uzlaşma vesile olmadığı bilinmektedir. Gramer kurallarının ve sözcük anlamlarının farklılığı farklı bağlamlar ile anlamada bir zenginlik oluşturabildiği gibi bir çeşit tutucu/saplantılı bilgilenme tarzına da neden olabilmektedir. Farklı imkân ve bağlamları düşünmeden tek bir gramer kuralına ve sözcük anlamına sarılmak gerçeğin ortaya çıkmasına engel olabilmektedir. Bu durumun Müslüman toplumunda ilk dönemlerden itibaren Arap gramerini sistemleştirme çabalarıyla birlikte görülmeye başladığını bildiren Sahin (2013, 18) bu çabaların Kur’an sünnet fıkıh ve diğerleri arasında sert bir metodolojiye dayanan *epistemik çerçeve* çizdiğine dikkat çeker. Maalesef, kural dışılığa ve çeşitliliğe pek bir müsamahası olmayan bu çerçeve çoğu kez gömülü olan anlamın ortaya çıkmasına da engel olmuştur.

4. Fârâbî bazen farklı doğruların kabulüne engel olan şeyin akli ilkeler ya da nesnel gerçeklikler değil de yetersiz ya da aşırı yorumlar olduğuna dikkat çeker. Dile ve mantığa tam hâkim olamamak kişiyi aşırı ve yanlış yorumlara götürebilmekte, doğru bir ifadeyi başka doğrularla çelişiyor gibi gösterebilmektedir. Aristo ve Eflatun’un “büyük öncüllü zorunlu önermenin sonucunun zorunlu ya da asertorik olması” bahsinde ayrıştığını iddia edenler yüzeysel değerlendirmenin ve aşırı yorumculuğun kurbanı olmuştur. Onlar Aristo’nun bu konudaki görüşünü doğru tespit etmişler ancak herhangi bir iddiası yok iken onun sonucu asertorik olarak kabul ettiğini iddia etmişlerdir (Fârâbî, 2005a, 160). Aynı yanlışlığa düşenler

Eflatunun ve Aristo'nun kullandığı bazı örneklerdeki öncülleri kendi yorumları ile olumsuz kabul etmişlerdir oysa o ifadeler olumsuz görünse de olumsuz değildir. Mesela; “gök ne hafiftir ne de ağırdır ifadesi” böyle bir ifadedir (Fârâbî, 2005a, 160).

Mutlak-tek doğrucu bilgi anlayışından uzaklaşmanın sağlayacağı bireysel ve toplumsal esenliğin oluşmasına engel olarak karşımıza çıkan önemli bir unsur da; *fanatik/ adanmış yorumlardır*. Birey ve toplum bu problemi ancak köklü bir zihniyet dönüşümü ile aşılabılır. Başta eğitimciler olmak üzere bu durumun getirdiği enkazı temizlemek için çok fazla emek verilmesine rağmen bu problem bazen nöbet gösteren bir hastalık gibi durgun dönemini aratacak bir biçimde alevlenmiştir. Son yıllarda Müslüman toplumların bir kısmında varlığını farklı biçimlerde gösteren; aşırı tutucu, tekfirci ve fikrini/ inancını şiddete başvurarak yaymaya çalışan dini-siyasi grupları bu bağlamda değerlendirebiliriz. Bu grupların dini bilginin insani yorumlarla oluşmuş kısmını vahiymiş gibi Allah'ın ezeli iradesi imiş gibi görmesi onlara; *insana ait olanın doğruluk ve yanlışlık ihtimalinin payı eşittir*, gerçeğini unutturmuştur. Bilginin yorumsuz yalın hali doğrunun çoğulluğuna imkân veriyorken aynı bilgi fanatik- adanmış ellerde ya *mutlak doğru* ya da *mutlak yanlış* değerini almaktadır.

5. Aristo'nun; ahlakın doğuştan gelen bir sabitesinin olmadığı, adet ve fikirlerle sürekli değiştiği fikri ile Eflatun'un; doğuştan gelen melekelerin alışkanlıklara üstün geleceği fikri arasında çatışma görenlere cevap: *meseleleri ele alıştaki farklı amaçlardan dolayı aynı meselede farklı doğruların olabileceği ihtimalinin var olduğudur*. Zira Eflatun'un kendi siyaset felsefesini oluşturduğu eserindeki görüşlerini çoğunlukla siyasi gayelerle ifade etmiştir. Diğer taraftan *Nikomakhos'a Etik*'in tamamı incelendiğinde, ahlakın değişimine imkân vermenin ahlakın kolay değişebilecek bir şey olduğu anlamına gelmediği görülecektir (Fârâbî 2005a, 166-167).

Bilginin hangi disiplin içerisinde kullanıldığının tespitinin önemini bir kez daha hatırlatan Fârâbî'ye katılmamak mümkün değildir. Bilhassa din eğitiminde çetrefilli bir konu olarak karşımıza çıkan; din ile ilgili bilgilerin bilimsel bilgilerle çatışması konusu çoğu kez böyle bir alan ayrımı ile bilgi değerlemesi yapmayı zorunlu kılar. Öğrencilerin biliş seviyesi bilgide bu alan ayrımını kolayca özümseyemese bile bu şekilde bir yatkınlık kazandırmak ileriye dönük yararlar sağlayacaktır. Ayrıca Fârâbî'nin açıklamaları gerçeğe ulaşmada parça-bütün ilişkisini dikkatli değerlendirmenin önemine işaret etmektedir. Bütünü oluşturan parçaya özgü özellikleri görmeden bütünle parçayı tamamen aynı görmek (*essantalism*) nasıl başka gerçeklerin ortaya çıkışına engel bilimsel bir hastalık ise, aynı şekilde parçayı bütünden tamamen bağımsız düşünerek yargılara varmakta gerçeğe ulaşmada benzer problemlere neden olacak bir anlayıştır. Tek bir problem üzerinden bakmak kadar kişiler üzerinden fikirleri eleştirmekte bazen gerçekten uzaklaştırabilmekte; ya kişinin bir doğrusu onun diğer olumsuz davranış veya fikirlerine kurban edilmekte ya da kişinin diğer doğrularıyla birlikte var olabilen doğrusu hakkında peşin hüküm verilmektedir.

6. Fârâbî göre; bir bilgiyi daha kesin ve daha üstün görmek; kişinin yetersizliğinden dolayı o bilginin ve ona karşıt olan bilginin mahiyetini anlayamaması, bilgiyi üretenin etki gücünden ya da onu benimseyenlerin sayısal çokluğunun etkisinde kalması gibi ihtimallerden de kaynaklanabilir. Bu ihtimaller de doğal olarak yanlış kıyaslama -tümel tikel ayrımı yapamama vb.- ve çıkarım hatalarını beraberinde getirir. Oysa var olması ve olmaması mümkün olanlar arsında kıyas yapılamaz çünkü kıyas tek bir sonuç verecektir; doğru ya da yanlış (Fârâbî 2005b,

184). Bilgiyi değerlendirme konusunda ateşin yakıcılığı, karın soğukluğu gibi tabii varlıklara ait özellikleri mutlak zorunluluk olarak görmemiz yanlış yaptığımız önemli bir husustur. Oysa bunlar çoğunlukla gerçekleşen mümkün olaylardır. Buradaki fiiller ancak failin etkiye, münfailin ise kabule hazır olması ile mümkündür. Bu ikisi bir arada bulunmadığı sürece her zaman *ihtimal* vardır. Ayrıca gerçekleşmesi mümkün olayların meçhul olmasından dolayı her meçhule mümkün denmesi de yanlıştır. Meçhul, mümkün olan kategorisi içerisinde düşünülür ancak mümkün; *özü itibari ile mümkün* ve *bilmeyene göre mümkün* olmak üzere iki anlama gelmektedir. “Özü itibari ile mümkün” olanın varlığı ve yokluğu hakkında kesin bir yargıda bulunulamaz, onun kesin bilgisine ulaşılamaz. Ancak insanların çoğu mümkün ile meçhulü ayırt edememektedir (Fârâbî, 2005b, 186-187).

Fârâbî'nin yaklaşımı dini bilgi açısından ele alındığında meçhul olan-yani açık ve net ortaya koyulmayan- ilahi muradı bilmek mümkün derecededir, onu kesin olarak bilmek ya da bilememek iddiası doğru değildir. Mümkün dairesi –ki kabullerimizin çoğu bu dairededir- nasıl kesinlik verebilir ki? Öyleyse ihtimal penceresinden bakarak bilgiyi değerlendirmekten neden uzak durulsun? Neden o dairede birden fazla doğru, yanlışlığı ispatlanıncaya kadar birlikte var olmasın ki? Zihinlerin mümkün dairesini zorunlu dairesi olarak görme eğiliminden kaynaklanan bu durum bilgiye doğru- yanlış kategorisi dışında varlık alanı bırakmadığı için farklı doğruların ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Bu nokta da eğitilmiş bir bireyin geçirmiş olması gereken zihni dönüşümlerden biri de bilginin mümkün ve zorunlu alanların hangisinde ele alınacağı kararını bilgiyi değerlendirme kriterleri arasına almaktır.

Mutlak doğrucu/tutucu bilgi anlayışının ortaya çıkma sebepleri ile ilgili İbn Sina'nın da bazı tespitleri bulunmaktadır. İbn Sina, hikmetin ne olduğunu tanımlamaya çalışırken, bilgide çoklu yorumlara imkân vermeyen anlayışı da ele almaktadır. Hikmetin üç farklı tanımından hangisinin doğru olduğunu tartıştıktan sonra, akıl karıştırıcı görünse de üç tanımında aynı anda doğru olduğunu, işlem kaplam ilişkisi ve mantık ilkelerine uyum açısından açıklamaktadır. Onun anlayışında da işlem kaplam ilişkisini tam olarak tespit edememek ve kavramlar arasında gerekli mantıki bağı kuramamak, eşdeğer doğruların farklı şeylermiş gibi görünmesine neden olmaktadır. Mesela, “maddi olmayan varlığın bilgisi, ilk sebebin bilgisi, ilk varlığın bilgisi ve en mükemmel varlığın bilgisi” ifadeleri “Allah'ın bilgisi” anlamına gelmesine rağmen mantıki analizlere tabi tutulmadığında farklı şeylermiş gibi görünmektedir (İbn Sînâ, 2014, 16-28).

İbn Sînâ ve diğer filozofların işaret ettiği gibi, *yetkin bir mantık bilgisine ve onu kullanma becerisine sahip olmama bilgide tek doğrucu anlayışa neden olabilmektedir*. Birbirine denk olan ya da özdeş olan doğruları ortaya çıkarabilmek için mantık eğitimi önemsenmelidir. Mantık, bazılarının zannettiği gibi çoğunlukla “malumun ilanı” şeklinde ilişkiler kurma ilmi olarak görülmemeli, onun saklı olanı, bağlama gömülü olanı ortaya çıkarma gücü göz ardı edilmemelidir.

İbn Sînâ bilginin tam bir soyutlama ile hakikati karşılayacağı aşamaya kadar çeşitli bir biçimde doğruluk derecesine sahip olduğunu ve soyutlama yapabildikçe bilginin doğruluk değerinin arttığını düşünmektedir. Özellikle madde ile ilişkili bilgilerdeki doğruluğun kesinlik ifade etmesi mümkün değildir. Dolayısı ile duyu bilgisi (his), hayali bilgi ve vehmi bilgi için devamlı doğru ve yanlışlık ihtimali söz konusudur (Dodurgalı,1995: 95). Önermeler açısından

ise önermelerin sınıflamasında doğru kabul edilen önermeler (*müsellemat*) içerisinde olan yaygın doğru önermeleri (*meşhurat*) kabulü zorunlu önermelerden ayıran İbn Sînâ özellikle de bu grubun içerisindeki “*mahmûde*” (rağbet gören) denilen önermelere dikkat çeker. Çünkü bu önermelerin dayanağı sadece yaygınlıktır. Salt akıl bu yargıları kabul etmeyi zorunlu görmez. İnsanlar bir şekilde bunları kabule yönelik eğitilmiştir (İbn Sînâ, 2013, 49- 52). Mesela, dinin böyle bir emri olmadığı halde insan doğası gereği bir canlıyı kesmeyi çirkin bulur. İşte bu tür yaygın önermeler bazen yanlış bazen doğru olur. Zaten bu tür yargıların yaygınlığı “*mutlak*” olmasından olabildiği gibi bir sanat ya da din ehline (*mille*) göre de olabilir. Ayrıca algılananın aksine çirkinlikle doğruluk arasındaki ilişki de zorunlu değildir. Çirkin görülen doğru olabilir, güzel görülen yanlış olabilir (İbn Sînâ, 2013, 53). Ayrıca, *maznunat* denilen doğru zannedilen önermeleri kanıt olarak kullananlar bunları kesin önermeler gibi kullansa da bu önermeler; “mukabilinin doğruluğundan vazgeçilmeksizin ancak doğruluklarını zann-ı galibin izlediği önermelerdir” (İbn Sînâ, 2013, 54). Bu önermeler bazen iyi tahkik edilmediğinden dolayı meşhur gibi kabul edilmiştir. Ancak iyi bir tahlil sayesinde doğru olduğu varsayılan bu önermeler *zanni* veya yanlış olarak görülebilir. “Zann” ile ifade edilmek istenen ise; “mukabilinin imkânın bilinci ile nefsin meyletmesidir” (İbn Sînâ, 2013, 54)”. Doğru bilginin ortaya çıkmasına veya farklı ifade edilen bir doğrunun anlaşılmasına engel olan “müteşabihat” denilen doğruya benzeyen önermelere de değinen İbn Sina, anlamın ve lafzın muhtelif olmasının yanılsamalara neden olduğunu örneklerle açıklar. “İnsan ne biliyorsa bildiği şey gibidir” ifadesindeki “o” zamiri hem “insan” yerine hem de “bildiği şey” yerine geçebileceği için her iki anlaşılma biçimi de doğru olabilir (İbn Sînâ, 2013, 55). İbn Sînâ’nın bu yaklaşımı eğitimde kullandığımız kalıplaşmış ifadelerin böyle bir değerlendirmeden geçirilme gereğini hatırlatır. Bugün eğitsel amaçlı birçok atasözü, vecize vb. yaygın kullanılan ifadelerin direkt bir kabulün getirdiği riskleri taşıdığı göz ardı edilmemelidir.

İbn Sînâ’nın önermelerle ilgili görüşlerinin benzerlerine İbn Rüşd de rastlanılmaktadır. İbn Rüşd, genel geçer olan bilgi ile genel-geçermiş gibi algılanan bilgilerin farkını vurguladıktan sonra Platon’un *Devlet*’ini genel geçer olamayacak bazı bilgileri zorunlu bilgiler gibi dayattığı için eleştirmektedir. Devletlerin yönetim şekilleri (İbn Rüşd, 2005a, 183), ideal toplumdaki eğitimlerin hangi sıra ile verilmesi (İbn Rüşd, 2005a, 126-130) ve erdemli kentin sadece onun teorileri ile oluşturulabileceği konusunda (İbn Rüşd, 2005a, 177) Platon’u tek bir doğruyu dayatan tavrını eleştirmiş, aynı amaca götüren farklı fikirlerin de doğru olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Gazâlî ve Cüveynî den de atıflar yaparak, kesin kanıtlanmaya dayanamayan, zan ve tahmine dayanan *icma*’nın tevil ile bozulabileceğini, icma’nın dışına çıkan bir yorumcunun dinden çıkmış sayılamayacağını belirtir (İbn Rüşd, 2013b, 88).

Gazâlî de, Fârâbî gibi çoğulcu bilgi anlayışının ortaya çıkmasına engel olan epistemik engelleri etraflıca ele almıştır (bk. Fârâbî, 2005a, 154-170). Bilgide başka doğrulara imkân vermeyen otorite etkisinin fikirleri toptan ret ya da kabul etmesi boyutuna da değinen Gazâlî filozoflara düşmanlık edenlerin onların ilgilendiği matematik ve mantığa ait zorunlu bilgileri dahi reddetme gülünçlüğüne düştüğüne dikkat çekmiştir. Hatta ona göre *sufilerin* görüşlerinden faydalanarak oluşturulmasına rağmen filozofların ahlak görüşleri de bu reddiyecilerin kurbanı olmuştur. Yine filozofların ve kelamcılarının ay ve güneş tutulması gibi astronomi ve fizik ilmine ait tartışmalarda dinin özüne aykırı olmayan görüşlerinde isabet etme

ihtimali yok sayılarak filozofların ürettiği bilgileri din adına yalanlama gayretinde olanları büyük bir ahmaklık yapmıştır. Bu kişilerin filozoflarla ilgili olumsuz algıları onların en açık gerçekleri görmesine bile engel olmuştur. Doğruyu kişilerle tanıma felaketi çoğu kişiye bir insan zekâsının ürünü olan bilgilerin başka bir insan zekâsının ürettiği bilgi ile örtüşmesinin gayet doğal bir durum olduğunu unutturmıştır. Denk ya da özdeş bilgilerle karşılaştıklarında hangisinin kimden alındığını araştırmaya koyulmuşlardır. Farklı kişilerin aynı bilgileri birbirinden bağımsız ve habersiz üretme ihtimalini yok saymışlardır (Gazâlî, 2005a, 351-355).

Oldukça güç bir durum olan kendi alanı dışındaki bilgileri yeterince araştırmadan doğru-yanlış değerlendirmesine sokma hatasının İslâm bilginleri arasında yaygın olduğunu ve bu durumun karanlığa taş atmak anlamına geldiğine inanan Gazâlî, başka grupların elindeki bilginin doğruluk payını göz ardı eden bu tavrı eleştirmiştir. Bunun yanında Gazâlî, uğraş alanı olan disiplinin bakış açısından kurtulamamanın da bilgiyi değerlendirmede bazı problemleri beraberinde getirdiğini, mesela; matematik ve mantık ile uğraşanlardan bazılarının bütün bilgilerde matematik ve mantıktaki kesinlik ve açıklık görmek eğiliminde olduğunu söylemektedir. Bu iki ilme sahip otoritelerin ürettiği her bilginin bu ilimlerdeki gibi kesin bilgi türünden olduğunu düşünen insanların gerçekten uzaklaştırması da problemin başka bir bölümünü oluşturur (Gazâlî, 2005a, 350-352).

Gazâlî'nin işaret ettiği bu problemler günümüzde de karşılaştığımız bir problemdir. Bir alanda otorite görülenlerin başka alanda da otorite görülmesi problemi bu durumla ilgilidir. Akademi içinde bir alanın otoritesi kişilerinin yetersiz olduğu alanlarda da otorite olarak görülmesi eğilimi veya akademisyen, asker, iş adamı vb. otoritelerin siyasette rağbet görmesi bu tür genellemelere örnektir. Bu açıdan eğitimcilerin ağırlık verdiği konuların başında öğrencilere hangi bilginin hangi kaynaklardan seçileceği becerisini kazandırması gelmelidir.

İbn Bâcce'nin ütöpik anlatımında filozof; fikri çoğulculuğa tahammül edilemeyen bozulmuş bir devlette “yalnız insandır (*el-mütevahhid*)”. Halkın *yaban* (nevatıb) kabul ettiği filozof Kur'an'ın anlatımı ile atalarının yolunu tek doğru yol sayan bir topluma farklı bir bilgi ile gelmiş peygamberin akıbetini yaşar; yalanlanır ve kabul görmez (Aydınlı, 1997; Köroğlu, 1996: 63-65). Fikirleri yüzünden toplum karşısında tek başına kalan bir kişinin bu durumla nasıl başa çıkacağına reçetesini de vermeye çalışan İbn Bâcce'ye göre; yozlaşmış yöneticiler ve halk tarafından aykırı/bozuk olarak ifade edilenin aslında doğrudur ve kurtuluş ta “aykırı” olanın sunduğu bilgilere göre hareket etmektedir (İbn Bâcce, 1994, 12). Sosyo-kültürel perspektifler bireylerin vizyonunu ve özgür seçimler yapmasını sınırladığı için (Sahin, 2013, 176) bugün eğitimciler tarafından bir çeşit epistemik engel olarak görülmektedir. Eğitilmiş bir insandan beklenen ise, olayların ve olguların anlaşılmasında bu perspektiflere başvursalar dahi saplantı haline getirmemeleri ve bireysel gelişimlerine bu perspektifler tarafından çizilmiş sınırların farkında olmalarıdır.

İbn Bâcce'nin işaret ettiği gibi doğrunun ölçüsü onu kabul eden kitlenin büyüklüğüne bağlı değildir. Bazen zayıf ve cılız tek bir ses doğrunun sahibi olan ses olabilmektedir. Bir eğitimcinin öğrencilerine fikirlerin/ bilgilerin doğruluk derecesi ile onu benimseyenler arasındaki oransal bir bağın zorunlu olmadığını bir anlayış olarak yerleştirebilmesi önemli sorumluluklarından biridir. Niceliksel çokluğun bazen hakikati gölgelediğini ya da örttüğünü gösterecek örnekler

üzerinden öğretim yapılması da bu bakımdan önemlidir. Özellikle din eğitimcilerinin peygamberlerin hayatlarını ve dini hikâyeleri bu açıdan ele almaları olumlu sonuçlar verecektir.

### SONUÇ

İslâm düşünürlerin/eğitimcilerinin bilginin mutlak doğru-yanlış olarak anlaşılmasına karşıt olan görüşleri İslâm kaynakları ve düşüncesi etrafında oluşmuş bugünkü terminoloji ile açıklanamayan kendine has bir karakter taşımaktadır. Dolayısı ile onların bilginin doğası ile ilgili görüşleri-çeşitli oranda benzerlik/yakınlık gösterse de-bugün kullanılan biçimde septik, agnostik, çoğulcu, rölativist olarak değerlendirilemez. “İslâm” sözcüğü her anlamda (inanç, kültür, düşünce vb.) onların görüşlerinin bugünkü eğitim felsefesi ve öğrenme psikolojisi terminolojisi ile isimlendirilmesine engel olmaktadır. Bu kendine özgülük bilgi anlayışında, kesin doğru/yanlış şeklindeki mutlaklıktan uzaklaşma adına çoğulculuğun veya rölativizmin oluşturacağı ikilemleri, kargaşayı ve öğrenmeyi güçleştirici etkileri engellemeyi amaçlamıştır. İslâm düşünürleri, dinin açık nassları, aklın zorunlu ilkeleri ve duyuların bildirdikleri dışındaki bilgilerde birden fazla doğru olmasını problem olarak görmeyen İslâm’ın ana ilkeleri ile çatışmayan özgün bir çoğulcu bilgi anlayışını benimsemiş ve bu anlayışın başta bilimle uğraşanlar arasında olmak üzere toplumda yayılmasını sağlamaya çalışmışlardır. Toplumda bu anlayışın yayılmasını engelleyen faktörleri detaylı ele alıp, çözüm önerileri getirmişlerdir. Bahsi geçen engeller; yüzeysel değerlendirmeler, dile ve ilimlere tam hâkim olmadan yapılan aşırı yorumlar, ifadelerin söyleniş amaçlarını ve bağlamlarını tespit edememe, belli ilimlere ait olan yöntemlerin dayatılması, şahıslara/ilimlere karşı gereksiz genellemeler ve peşin hükümlerdir.

İslâm düşünürleri bilgi kaynakları ve otoriteleri konusunda da kendine özgü çoğulcu bir tavır sergilemiştir. Onların bu tavrı din ve felsefe –ki o dönemlerde henüz bilim ve felsefenin ayırmamıştır- ilişkisini ele aldığı konularda daha güçlü bir biçimde görülmüştür. Din ve felsefeyi (bilimi); ister ayrı alanlar olarak gören “bilgi kaynağı açısından çoğulculuk”, ister aynı gören “aynı gerçeğin farklı ifadesine dayanan çoğulculuk”, isterse de din ve felsefeyi uzlaştırmaya çalışan “hakikatin parçaları olarak aynı anda var olan doğruların çoğulculuğu” olsun, onların katı mutlakçı olmayan bilgi anlayışı açıkça fark edilmektedir. İslâm düşünürleri eserlerinde sık sık dini-mezhebi veya etnik bir ayırım gözetmeden her kaynaktan doğru bilginin toplanılabileceğini hatta güvenilir olmayan kaynakların bile uzman ellerde ayıklanması şartı ile bazı konularda doğruya ev sahipliği yapabileceğini hatırlatmışlardır.

### KAYNAKÇA

- Aydınlı, Yaşar. *İbn Bâcce'nin İnsan Görüşü*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997.
- el-Âmirî, Ebü'l-Hasen. *el-Emed ale'l-Ebed*. çev. Yakup Kara, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. 4.Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Cihan, Ahmet Kamil. *İbn Sînâ ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Dodurgalı, Abdurrahman. *İbn Sînâ Felsefesinde Eğitim*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1995.
- Erdem, Hüsamettin. *Bazı Felsefe Meseleleri*. 2. Basım, Konya: Hü-er Yayınları, 2009.
- Erincik, S. “Mouffe’ün Radikal Demokrasi Düşüncesi Çoğulculuğun Bir İmkânı Olabilir Mi?” . *Felsefe Dünyası* 65 (2017), 89-103.

- Fârâbî (a). “*Kitâbü'l-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hâkimeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis*”. çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 151-181. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Fârâbî (b). “*Makâle fi mâ Yasihhu ve mâ lâ. Yasihhu min Ahkâmi'n-Nücûm*”. Mahmut İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, 183-192. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Feyerabend, Paul. *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Feyerabend, Paul. *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.
- Gazâlî (a). “*Kitabu'l Munkizü Mine'd Dalal*”. çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 342-356, İstanbul: klasik yayınları, 2005.
- Gazâlî (b). “*Tehafut'ul Felasife*”. çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 357-402. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Gazâlî (c). “*Mümkün Âlemlerin En İyisi*” İhyau Ulumi'd-Din. çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 403-407. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Gazâlî (d). “*Kitâbü'l-İmtâ' fi müşkilâti'l-İhyâ (Gazâlî'nin Vasiyeti)* . çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 409-4012. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Gazâlî. “*Kitabu'l ilm*”. *İhyau Ulumi'd-Din*, C. I, çev. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975
- Gutek, Gerald. *Eğitim Felsefesi ve İdeolojik Yaklaşımlar*. çev: Nesrin Kale. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2001.
- Halstead, J. Mark. “*An Islamic Concept of Education*”. *Comparative Education* 4/ 4 (2004), 517-529.
- İbn Bâcce. *Tedbirü'l Mütevahhid*. Tunus: Cérés edition, 1994.
- İbn Rüşd (a). *Siyasete Dair Temel Bilgiler*. çev. Muharrem Hilmi Özer. İstanbul: Bordo- Siyah Yay. 2005.
- İbn Rüşd (b). *Felsefe ve Din İlişkileri ( faslu'l makal el keşşaf an minhacil edille)*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- İbn Rüşd (c). “*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*”. çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 475-493. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- İbn Sînâ. “*İlahiyat*”, *Kitabu's -Şifa, Metafizik I*. çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayınları, 2013.
- İbn Tufeyl. *Hayy b. Yekzan*. 17. Basım. çev. M. Şerefeddin Yaltekaya, Babanzade Reşid; haz. N. Ahmet Özalp. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- İhvân-ı Safâ. “*Resâilü İhvanu Safa ve Hüllani'l Vefa*”. çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 151-181, İstanbul: Klâsik Yayınları, 2005.
- Kuhn, Deanna & Weinstock, Micheal. “*What is epistemological thinking and why does it matter?*”. Ed. B. Hofer & P. R. Pintrich. *Personal epistemology: The psychology of beliefs about knowledge and knowing*, 121-144 (2002). London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Kuhn, Thomas. *Bilimsel devrimlerin yapısı* (Çev: Nilüfer Kuyas), Üçüncü basım, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'küb b. İshâk (a) . “*Kitab fil Felsefetül Ūla*” . çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler*, 126-178. 3. Basım. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'küb b. İshâk (b) . “*Risale fi'l Hile li def'il ahzan*”. çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risaleler*, 295-313. 3. Basım, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Köroğlu, Burhan. “İbn Bâcce’nin Ahlak ve Siyaset Düşüncesi”, *Divan İlmî Araştırmalar*, I (1996), 45-65.

er- Râzî. “Ebu Bekir Er Râzî İle Ebu Hati Er Râzî Arasında Geçen Tartışma”. çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 83-99. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.

Lakatos, Imre. “Yanlışlanma ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi”. Haz. İmre Lakatos, Alan Musgrave, Çev. Nur Küçük, *Eleştiri ve Bilginin Gelişmesi*, 123-246. İstanbul: İthaki Yay, 2017.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim. *el-Câmi’u’s-sahih*. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi. çev. Ahmet Davudoğlu, İstanbul: Sönmez Yayınları, 1968.

Perry, William G. “Cognitive and Ethical Growth: The Making Of Meaning”. *The Modern American College*, (Ed.) A. W. Chickering. 76-116. San Francisco: Jossey-Boss, 1981.

Sahin, Abdullah. *New Directions in Islamic Education: Pedagogy and Identity Formation*. Leicestershire: Kube Academic Publishing, 2013.

et-Tevhîdî, Ebu Hayyân. “el- İmtâ’ ve’l-müânese”. çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 475-493. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.

Uyanık, Mevlüt. “Önsöz”. *Çağdaş İslâm Bilimine Giriş*. Ed. Mevlüt Uyanık. 7- 20. Ankara: Fecr Yayınevi, 2012.

Ülken, Hilmi Ziya. *Genel Felsefe Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.

Wittgenstein, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*. Çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Yar, Erkan. “Kelam İlminde Dokunulmaz Bilgi Alanları Paradigması ve Epistemolojik Değeri”, *Kelamda Bilgi Problemi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.