

## Gettier Sorunu: Fârâbî'nin Epistemik Seviyeleri Ekseninde Bir İnceleme\*

### The Gettier Problem: An Analysis in the Context of al-Fârâbî's Epistemic Levels

Muhammed Abdullah Haksever<sup>1</sup> 



\*Bu çalışma 30-31 Ekim 2021 tarihinde İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından çevrimiçi olarak gerçekleştirilen "İ. İslam Felsefesi Lisansüstü Çalışmalar" adlı sempozyumda sunulan ve herhangi bir yerde yayımlanmayan "Gettier Sorunu Gerçekten Bir Sorun Mu?: Fârâbî Bağlamında Bir İnceleme" başlıklı bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Muhammed Abdullah Haksever (Arş. Gör.),  
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler  
Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara,  
Türkiye  
E-posta: muhammedabdullah.haksever@asbu.  
edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6624-5225

**Başvuru/Submitted:** 15.03.2022  
**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
26.07.2022  
**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
30.08.2022  
**Kabul/Accepted:** 31.08.2022

**Atf/Citation:** Haksever, Muhammed Abdullah.  
Gettier Sorunu: Fârâbî'nin Epistemik Seviyeleri  
Ekseninde Bir İnceleme. *İslam Tetkikleri Dergisi-  
Journal of Islamic Review* 12/2, (Eylül 2022): 827-843.  
<https://doi.org/10.26650/iiuitd.2022.1088288>

#### ÖZ

Bilgi, felsefe tarihi içerisinde Platon'dan bu yana geleneksel anlamda "gerçeklendirilmiş doğru inanç" olarak tanımlanagelmıştır. Epistemoloji içerisinde bu tanım her ne kadar hâkim olsa da geleneksel tanıma karşı çıkmış ve kesin bilgiyi oluşturan temel unsurların yeterliliği sorgulanmışlardır. Bu tanıma karşı çıkanlardan biri olan Edmund L. Gettier (ö. 2021) ve onun ortaya koyduğu *Gettier Sorunu* olarak bilinen mesele Platoncu bilgi tanımına karşı en ciddi itirazlardan biridir. Gettier, gerçeklendirilmiş doğru inancın gerçekten de insanda bir bilgi oluşturabileceğini düşünmediğini ve bu noktada birtakım şans unsurlarının devreye girebileceğini ispatlamaya çalışmıştır. Gettier, verdiği örnekler üzerinden birtakım yanlış gerçekleştirmelerin de bizi gerçekte doğru bir önermeye ulaştırabildiğini göstermektedir. Bu anlamda o, bilgiyi oluşturan gerçekleştirmeye, doğruluk ve inanç gibi bileşenlerin yetersiz kaldığını örnekler üzerinden dile getirmiştir. Fârâbî (ö. 339/950) ise *Şerâ'itü'l-yaqîn* adlı eseri başta olmak üzere birçok eserinde kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu ve bunun aşamalarını göstermiştir. Nitekim Fârâbî'nin kesin bilgi için kullandığı kavram *yaqîn* olup bilgiyi oluşturan unsurlar yerine getirildiği ölçüde bilginin epistemik zemini oluşmakta ve kesinlik derecesi belirlenebilmektedir. Bu anlamda en üst epistemik seviyeyi de *yaqîni* bilgi oluşturmaktadır. Buradan hareketle, bu çalışmada Gettier'in temellendirmeye çalıştığı problemin Fârâbî açısından bir analizi yapılması hedeflenmiştir. Kesin bilginin unsurları içerisinde Gettier'in dikkat çektiği epistemik şans faktörünün, Fârâbî'de ne şekilde bir konuma sahip olduğu ve nasıl tanımın dışına çıkarıldığı incelenmiştir. Bu anlamda Gettier'in öne sürdüğü iddialar ve eleştiriler, Fârâbî'nin bilgi anlayışı içerisinde hangi noktalara denk geldiği belirlenmeye ve Gettier'in Platoncu bilgi tanımına yönelik itirazları, Fârâbî'nin *yaqîn* anlayışı üzerinden tutarlılığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Epistemoloji, Kesin bilgi, Epistemik seviye, Epistemik şans, Fârâbî, Gettier

#### ABSTRACT

In the history of philosophy, knowledge has been defined in the traditional sense since Plato as justified true belief. Despite the dominance of this definition in epistemology, the adequacy of the fundamental elements that

make up definitive knowledge has been opposed and questioned. One of those who oppose the definition is Edmund L. Gettier (d. 2021), and the issue he posed known as the Gettier Problem, which is one of the most serious objections to the Platonic definition of knowledge. Gettier attempted to prove his idea that justified true belief could not create knowledge in people, asserting that some elements of luck could also contribute. Gettier showed that some wrong justifications can lead to a proposition that is actually true. In this sense, he expressed through examples that the components that constitute knowledge such as justification, truth, and belief, are insufficient. Meanwhile, Fârâbî (d. 339/950) showed in his works that it is possible to reach precise knowledge, especially in his *Şerâ'îtu'l-yakîn*. As a matter of fact, the concept that Fârâbî used for certain knowledge is certitude (*yakîn*), and that the epistemic level of knowledge is formed and the degree of certainty can be determined to the extent that the elements constituting the knowledge are fulfilled. In this regard, *yakîn* in the context of justified true belief constitutes the highest epistemic level. This study aimed to analyze the problem that Gettier attempted to prove in terms of Fârâbî's perception. Among the elements of certain knowledge is the epistemic luck factor, which Gettier draws attention to, which was examined in what way it had a position in Fârâbî's philosophy and how it is taken out of the definition. Based on this, the claims and criticisms put forward by Gettier were examined to determine where Fârâbî falls within Gettier's understanding of knowledge. Also, Gettier's objections to the Platonic definition of knowledge were determined through Fârâbî's understanding of *yakîn*.

**Keywords:** Epistemology, Certainty, Epistemic level, Epistemic luck, al-Fârâbî, Gettier

## EXTENDED ABSTRACT

Philosophy is basically divided into three main headings: existence, knowledge, and value. The problem is whether the information one considers relevant to a subject from these three areas is definable or not, and if so, how this definition will be made. Philosophers who believe knowledge to be definable carefully chose the elements they have included in their definitions. As a matter of fact, each element in the definition limits the field of knowledge and shows what can and cannot be knowledge in the eyes of the philosophers. In this sense, knowledge since the time of Plato has been defined as justified true belief in epistemology. Under this condition, some thinkers over time opposed this definition and questioned the basic elements that make up certain knowledge. One of those who oppose the definition is Edmund L. Gettier (d. 2021), and the issue he posed is known as the Gettier Problem. Gettier attempted to prove his idea that justified true belief could not create knowledge in people, asserting that some elements of luck could also contribute. Gettier showed that some wrong justifications can lead to a proposition that is actually true. In this sense, he expressed through examples that the components that constitute knowledge such as justification, truth, and belief, are insufficient. In this sense, he expressed through examples that the components that constitute knowledge, such as justification, truth, and belief are insufficient. In addition to these criticisms, Gettier did not reveal any way to reach information but was content with voicing the problem. After Gettier's article, his examples in the epistemology literature were expanded upon for a long time within the framework of new scenarios and emphasis was made regarding the need to update the definition of traditional knowledge since Plato. Therefore, attempts have been made to present various definitions of knowledge. Meanwhile, Fârâbî (d. 339/950) showed in his works that it is possible to reach precise knowledge, especially in his *Şerâ'îtu'l-yakîn*. In fact, the concept that Fârâbî used for certain knowledge is *certitude (yakîn)*. The epistemic level of

knowledge can be formed and the degree of certainty can be determined to the extent that the elements constituting the knowledge are fulfilled. In this sense, *yakîn* constitutes the highest epistemic level in the context of justified true belief. Belief is the first condition of *yakîn*, but it is also its genus; the basic conditions of knowledge are provided through the subsequent stages of truth and justification, and the last three conditions Fârâbî mentioned now made knowledge unchangeable and certain. As a matter of fact, the first five of the six conditions Fârâbî mentioned and that this article has included in detail are related to the content of *yakîn*, whereas the last condition is related to how knowledge is obtained. The last condition Fârâbî considered with regard to obtaining certain knowledge is that the knowledge must be obtained peculiarly, not accidentally, and thanks to this condition he aimed to completely disable the element of luck in the knowledge. Thus, Fârâbî revealed through the six conditions he had enumerated that knowledge will involve certain knowledge to the extent that it fulfills these conditions. However, each condition coincides with an epistemic level, and one can see the relationship of one's current knowledge through the highest level of certainty (i.e., *yakîn*). From this point of view, this study aimed to analyze the problem that Gettier attempted to prove in terms of Fârâbî's perception and the claims and criticisms Gettier put forth to determine where Fârâbî coincided within Gettier's understanding of knowledge and to determine the consistency of Gettier's proofs through Fârâbî's understanding of *yakîn*. At this point, the knowledge of the people in Gettier's example was examined in terms of Fârâbî's epistemic levels. In this way, the study will seek using Fârâbî's *yakîn* theory a solution to the issue of eliminating the chance factor with regard to obtaining precise information, which has become a topic of discussion in the epistemological literature since Gettier.

## Giriş

Bilginin mahiyeti, kaynağı, tanımı, kesinliği ve unsurları; zihinleri çokça meşgul eden felsefî konulardandır. Bu sebeple bilgi teorileri ve buna bağlı olarak da bilgi tanımları çeşitlilik göstermektedir. İnsanın, “Bilgi nedir?” veya “Biliyorum derken neyi kastediyorsun?” soruları karşısında cevaplamakta zorluklar yaşamaması aslında bilginin tanımlanmasının görüldüğü kadar da basit bir mesele olmadığını ortaya koymaktadır. Bilginin tanımlanması konusu, epistemoloji ilmi içerisinde önemli bir eşiği oluşturmaktadır. Nitekim bilginin tanımlanması ve unsurlarının belirlenmesi insanın zihnindeki verileri bir sınıflandırmaya tabi tutmasını sağlamaktadır. Bu şekilde inançlar epistemik olarak birer seviye oluşturmakta ve birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Felsefe ekollerine baktığımız zaman bilgi ve bilgiye dair meseleler her dönemde gündeme alınıp bunlara dair çeşitli görüşler ortaya konmuştur. Filozofların temelde yaptığı şey, bilginin tanımını yapmak suretiyle elde edilen kesin bilginin hangi süreçlerden geçtiğini dolayısıyla da hangi unsurlar üzerine kurulduğunu belirlemektir. Elde edilen sonucun, bilginin tanımındaki unsurları karşıladığı ölçüde epistemik seviyesi belirlenebilmektedir. Nitekim bir önermenin epistemik seviyesi, onun kesin bilgiye olan yakınlığını göstermektedir.

Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) de belirttiği gibi, bütün insanlar tabii olarak bilmek isterler.<sup>1</sup> Bilginin unsurları belirlenerek tanımının yapılması, kişinin bildiği şeyler yani sahip olduğu tasavvurlar ve tasdikler konusunda bir sınıflandırma yapmasına imkân vermektedir. Bu nedenle filozoflar, bilgi teorilerini ele alırken en temelde bilginin ne olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu filozofların arasında geleneksel bilgi tanımını ortaya koyan Platon (M.Ö. 427-347) da yer almaktadır. Platon'un bilgi tanımı, üç temel unsurdan oluşan bir yapıya sahiptir: “Bilgi, gerekçelendirilmiş doğru inançtır.”<sup>2</sup> Söz konusu tanım; bir önermenin bilgi adını alabilmesi için (i) kişinin, o önermeye inanmasını, (ii) bildiği şeyin doğru yani dış dünyadaki karşılığına uygun olmasını ve (iii) önermeye inanmak için elinde yeterli sebeplerin yani delillerin olmasını gerekli kılmaktadır. Platon'un bu tanımı, bilgiyi algıdan ayırmak ve bununla beraber bilginin rasyonelliğini ortaya koyarak onun sadece akıl yoluyla bilenebileceğini göstermektedir.<sup>3</sup> Platon'u bilgiyi bu şekilde tanımlamaya götüren başlıca sebep, geleneksel epistemoloji içerisinde bilginin tanımı için sadece *doğru inancın* yeterli görülmemesidir. Bu konuda Platon, *Theaitetos* diyalogunda şu örneği vermektedir: Bir hırsız, hitabet yeteneği güçlü bir avukat tarafından savunulsa ve hâkim de yalnızca bu sözler ışığında yargıya varıp kişinin beraatına hüküm verse bu durumda gerçekten de kişinin masum olduğu ortaya çıksa hâkimin bu doğru inancına bilgi dememiz mümkün değildir.<sup>4</sup> Dolayısıyla burada hâkimin, kişinin masum olduğuna dair bir bilgisi olduğunu iddia etmesi mümkün değildir ve onun doğru bir inanca sahip olması şans eserdir. Platon, gerekçelendirme (justification) kavramı ile bir anlamda bilgi tanımını içerisinden şans unsurunu çıkarmayı hedeflemiştir. Öyle ki, Platon açısından verdiği

1 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 13.

2 Platon, “Theaitetos”, çev. Macit Gökberk, *Diyaloglar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016), [201d], 527.

3 A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 101.

4 Platon, “Theaitetos”, [201b, c], 526-527.

örnekte hâkimin gerçekten suçlunun masum olduğunu bildiğini söyleyebilmemiz için hâkimin, doğru olan inancını rasyonel kanıtlara dayandırması gerekmektedir.

Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) baktığımız zaman bilgi, tümelin bilgisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim ona göre; "*Var olan şeylerin bir kısmı tümel, bir kısmı da tikeldir (doğası bakımından pek çok şeye yüklenene tümel, yüklenmeyene de tikel diyorum; örneğin, 'insan' bir tümel iken, Kallias bir tikeldir).*"<sup>5</sup> Aristoteles'e göre bir şeyin bilinmesi onun özünün bilinmesiyledir; dolayısıyla da cins, tür ve fasıl sınıflandırmasına göre onun tanımını yapmaya dayanmaktadır. Bu sınıflamalar netice itibarıyla tam anlamıyla şeyin bilgisinin ancak dört nedeninin (madde, suret, fail ve gaye) bilinmesiyle elde edilebileceğini göstermektedir. Bu da kesin bilginin; tikellerden soyutlanarak erişilen, değişime konu olmayan, doğru (vakıya mutabık) ve tümele yönelik olduğunu gösterir.<sup>6</sup>

Aristoteles, bilginin tanımı tartışması içerisinde doğrudan yer almamakla birlikte bilginin insandaki oluşumunu rasyonel psikoloji çerçevesinde duyulardan akla giden bir serüven ile açıklamaya çalışmıştır. Bu durum Aristoteles'in tümeli, dış dünyada insanın duyu ya da akıl ile algılayabileceği bir durumdan ziyade var olan tikellerin içerisinde görmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu durum Aristoteles'i bilginin doğasını açıklarken iç duyular gibi yetilerin bilginin oluşumundaki yerini belirlemeye itmiştir.<sup>7</sup> Aristoteles yaklaşımı kendisinden sonra epistemolojinin gidişatı ve özellikle İslam dünyasında onun çizgisini takip eden Fârâbî (ö. 339/950) açısından da önem arz etmektedir.

Bu çalışmada geleneksel bilgi tanımına yönelik yapılan eleştiriler arasında bulunan Gettier'in makalesi ve onun oluşturduğu *Gettier Sorunu* ele alınacaktır. Bunun yanı sıra İslam Felsefesinin önemli isimlerinden Fârâbî'nin bilgi anlayışına değinilecek ve Gettier örneğindeki kişi/kişilerin olası durumlardaki bilgilerinin epistemik seviyeleri, Fârâbî'nin *Şerâ'itü'l-yakîn*'de ortaya koyduğu kesin bilginin unsurları üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

## 1. Gettier Sorunu

Platon, *Theaitetos* diyalogunda verdiği örnek ve yaptığı bilgi tanımıyla bilgidен *epistemik şans* unsurunu çıkarmak istemektedir. Bilgi tanımı içerisinde bulunan üç koşuldan ilk ikisi (inanç ve doğruluk), bir bilginin varlığından bahsettiğimizde olmazsa olmaz unsurlar olarak görülmüştür. Bir bakıma bu nedenle de Platon ilk başta sadece bu ikisini ele almıştır. Nitekim bir bilginin varlığı ilk etapta ona inanan birinin varlığına ve onun doğru<sup>8</sup> yani dış dünyada bir karşılığının olmasına bağlıdır. Ancak Platon'un örneğinde de gördüğümüz gibi bazı durumlarda doğru olan inanç, bir bilgi değeri taşımamaktadır. Bu nedenle doğru inancın bilgi olabilmesi

5 Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), [17b], 4.

6 Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 147-148.

7 James Richard Davis, *Aristotle on the Relationship Between Perception and Thought* (ProQuest Dissertations Publishing: Boston University, Doktora Tezi, 2000), 60.

8 İslam filozofları, bir bilginin doğru olma koşulunu vakıya mutabık olması ile ifade etmişlerdir. Böylece bir şeyin doğruluğunun ölçütü dış dünyada nesnesine uygunluğu olmaktadır.

için ek bir unsura yani bir kanıtı ihtiyacı vardır. Platon ise bunun gerekçelendirme olması gerektiğini ifade etmektedir. Böylece doğru inanç birtakım delillere sahip olarak bilgi yani *episteme* seviyesine ulaşmak için şansa ihtiyaç duymayacaktır.

Gerekçelendirmeye sahip olmayan bir doğru inanç ancak şans eseri bilgi ile benzer bir seviyeye gelebilir. Bununla beraber kişinin şans eseri olarak doğru inanca göre hareket etmesi, ona inancının bilgi olduğunu iddia etmesine hak tanımamaktadır. Platon'un örneği üzerinden gidecek olursak hâkim, yargılanan kişinin masum olduğuna inanmaktadır ve bu inancı dış dünyadaki hakikat ile örtüşmektedir. Buna rağmen hâkimin inancının yanlış önermelerle (avukatın güçlü hitabına) dayanması aslında onun bir bilgiye sahip olmadığını göstermekte böylece onun bilgi sahibi olduğuna dair bir iddiada<sup>9</sup> bulunmasını engellemektedir.

Bilginin doğası içerisindeki şans unsurunu fark eden Platon, bilginin unsurlarını belirlemeye çalışmıştır ancak bu tartışmayı tetikleyen en kritik aşamalardan biri Gettier'in (ö. 2021) yazdığı makale ile gerçekleşmiştir. Bunun nedeni Gettier'in verdiği örneklerle kişinin *gerekçelendirilmiş doğru bir inanca* sahip olmasının onu her durumda şans eseri doğru bir bilgiye ulaştırmaktan kurtaramadığını ortaya koymasıdır. Nitekim onun örneklerindeki kişiler, yanlış bir gerekçelendirmeye rağmen tesadüf eseri doğru bir sonuca ulaşabilmektedirler.<sup>10</sup>

Gettier 1967 yılında yazdığı üç sayfalık metinle epistemoloji tarihinde yeni bir dönem açmıştır. Nitekim onun bu kısa yazısından itibaren bilginin unsurları içerisinde gerekçelendirme şartının bilginin kesinliği için gerçekten yeterli olup olmadığı, şayet yeterli ise bu şartın içeriğinin ne şekilde doldurulacağı Gettier öncesine nispetle büyük bir önem kazanmıştır. Bu anlamda Gettier, bilginin nasıl tanımlanması gerektiği tartışmasına *gerekçelendirme* kavramı üzerinden yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Bununla beraber kendisinin sorunu ortaya koymasının yanı sıra meselenin çözümüne dair bir öneride bulunmaması epistemoloji ile ilgilenenlerin bilgi tanımına *Gettier Sorunu* çerçevesinde yeni açılımlar getirmesine yol açmıştır.

Gettier'in makalesine baktığımız zaman, gerekçelendirilmiş doğru inancın bizlere sunduğunu kesin bir bilgi olarak adlandırmamız durumunda yaşanabilecek problemleri örnekler üzerinden ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu noktada Gettier, kendisine hedef olarak bilginin şartlarından biri olan gerekçelendirme kavramını belirlemiştir. Gerekçelendirmenin önemi kişinin doğru inancını bilgiye dönüştürmekle beraber onun inancına rasyonellik katmasıdır. Bu rasyonellik, inanç ile doğruluk arasındaki bağlantıyı -Platon'un verdiği hâkim örneğinde gördüğümüz üzere- tesadüfî bir yapı içerisinde olmaktan kurtulabilmesi için gerekli görülmüş ve tanıma eklenmiştir.<sup>11</sup> Öyleyse temel soru şudur: Gerekçelendirmeyle birlikte doğru inanç epistemik şans unsurundan tamamen kurtulabilmekte midir?

Böyle bir soru üzerinden hareket noktasını belirleyen Gettier, bilginin temel şartlarını sağlamakla şans unsurunun konumunu incelediği makalesini kaleme alır. Bu noktada bilginin tanımına olan eleştirisini iki örnek üzerinden verir. Gettier'e göre, bilginin dolayısıyla önermenin

9 Buradaki iddia, hâkimin yargılanan kişi hakkında onun masum olduğu bilgisine sahip olduğunu ifade etmesidir.

10 Edmund L. Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge", *Analysis* 23 (1963), 121-123.

11 Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu* (Ankara: Hitit Kitap, 2011), 132-133.

ancak doğru olması, doğru olduğuna inanılması ve gerekçelendirilmesi gerektiği fikrine sahip olan ve bunları bilmenin gerekli ve yeterli şartı olarak görenlere, bu unsurların şans faktörünü dışarda bırakmadığını göstermeye çalışmıştır. Gettier iki tip örnekle karşımıza çıkmaktadır. Burada Gettier'in düşüncesini anlamak için söz konusu örneklerden sadece ilkini ele almak yeterli olacaktır.<sup>12</sup> Gettier'e göre:

Ahmet ve Selim işe alınmak için bir şirketin mülakatına giderler. Selim'in şu önerme ile ilgili güçlü kanıtları vardır:

p: "İşe alınacak kişi Ahmet'tir ve Ahmet'in cebinde 10 lira vardır."

Mülakat öncesinde Selim işe Ahmet'in alınacağını ve onun cebinde 10 lira olduğunu öğrenir. Selim bu örnekte p'nin doğruluğuna inanır. Nitekim Gettier, Selim'in p önermesi için güçlü kanıtları olduğunu varsayar. Bu duruma Selim'in işyerinde çalışan, güvenilir birilerinden bilgi aldığını, Ahmet'i paralarını sayarken gördüğünü vs. örnekleri verilebilir. Dolayısıyla Selim buradan e önermesini çıkarır:

e: "İşe alınacak kişinin cebinde 10 lira vardır."

Örnekteki olayın devamında ise ilginç bir şekilde işe alınacak kişinin Ahmet değil de Selim olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Selim'in cebindeki paralar sayıldığında da 10 lirası olduğu fark edilir. Dolayısıyla Selim'in ne işe alınacağından ne de cebinde 10 lirası olduğundan haberi vardır. Ancak e önermesinin gerekçesi olan p önermesi yanlış olsa da e önermesi doğruluğunu korumaktadır. Yani e önermesi doğrudur, Selim onun doğru olduğuna dair bir inanç taşır ve Selim tarafından bu önerme p önermesiyle gerekçelendirilmiştir.

Sonuç olarak Gettier, kişinin doğru bir inancını yanlış bir gerekçelendirmeye dayandırabileceğini ve bunda şansın bir etkisi olduğunu düşünür. Nitekim e önermesini gerekçelendiren p önermesi (yani p, e'yi gerektiriyor) olduğunda kişi p'den e'yi çıkarsayabilir ve e önermesi bu durumda doğru olmayan bir p önermesine dayanmış olmaktadır. Örnekteki Selim, cebindeki para miktarını ve işe alınacak kişinin sonuçta kim olduğunu bilmemesine rağmen cebindeki paradan ötürü e önermesi doğru olmaktadır. Dolayısıyla Gettier bize göstermektedir ki gerekçelendirme, epistemik şans engellemenek için yeterli bir unsur olmamaktadır.<sup>13</sup> Buradaki asıl soru ise şudur: Selim, e önermesini gerçekten bilmekte midir?

Gettier'in geleneksel bilgi tanımı içerisinde açtığı bu yol, epistemoloji ilmi içerisinde belki de üstü kapalı olan derin bir tartışmayı canlandırmıştır. *Gettier Sorununun* çözümüne odaklanan isimler temelde iki noktaya değinmişlerdir: (i) Bilginin tanımının artık güncellenmesi gerektiği ya da (ii) mevcut tanım içerisindeki unsurlardan gerekçelendirme kavramının içeriği şans unsuruna herhangi bir yer bırakmayacak şekilde doldurulması gerektiğidir.

Gerekçelendirmenin bilginin tanımı içerisinde yeterli olmasa da zorunlu olduğunu düşünenler (i) tanıma yeni bir unsurun eklenmesini gündeme getirmişlerdir. Bu noktada Gettier örnekleri üzerinden çözüm yolu arayışı içerisinde Selim -yani bilen kişi- ile inancı arasında sebebe dayalı

12 Gettier'in Platoncu bilgi tanımını eleştirdiği iki örneğinden diğeri için bkz: Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge", 122-123.

13 Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 118-119.



(casual) bir ilişkinin olması gerektiğini<sup>14</sup> ya da gerekçelendirmenin tam bir şekilde sarsılmaz olmasını yani yanlış argümanlara dayanmamasını içeren bir şartın eklenmesi gerektiğini<sup>15</sup> savunanları gösterebiliriz. Geleneksel tanım korumak isteyenler ise (ii) gerekçelendirme kavramını yeniden bir yapılandırma içerisine gitmişlerdir. Bu anlamda gerekçelendirme kavramı, her biri kanıtlanmış tam kanıtlardan oluşmalıdır.<sup>16</sup> Bu şekilde bir yol izlenmesinin nedeni üç unsurdan inancın bilgide temel ve değişmez olması, doğruluğun kişiden ziyade dış dünya ile ilgili olması ancak gerekçelendirmenin bilen kişi tarafından şekillendirilebilir bir yapıya sahip olmasındandır. Dolayısıyla geleneksel tanım korunmak suretiyle Gettier'e bir cevap verilecekse bu gerekçelendirme kavramının yeniden kurgulanmasıyla mümkün hale gelebilmektedir. Ancak gerekçelendirme kavramı içerisindeki kanıtların bir başka kanıtlar topluluğuna dayanması bizi farklı bir çıkmazın içine sokmaktadır.<sup>17</sup>

Bilgi, gerekçelendirme ile birlikte mahza doğru inançtan daha güçlü olduğu kesindir. Ancak gerekçelendirmenin beraberinde getirdiği bu güç insanın elde ettiği şeyi - Gettier'in de gösterdiği üzere- her açıdan kusursuz kılmamaktadır. Doğru inanç her ne kadar gerekçelendirilmiş de olsa kişi tarafından her açıdan biliniyor değildir.<sup>18</sup>

## 2. Fârâbî'de Kesin Bilginin Unsurları

İslam dünyasında felsefenin kurucu isimlerinden biri olan Fârâbî, felsefenin temel meselelerini ele alarak nitelikli eserler ortaya koymuştur. Epistemolojiden ontolojiye, ahlaktan siyasete kadar birçok konuda özgün fikirleri olan Fârâbî'nin bilgi teorisini ele aldığı müstakil bir kitabı bulunmamaktadır. Bununla beraber onun bilgiye dair görüşlerini kitaplarındaki ilgili pasajlar üzerinden inceleme imkânı bulabilmekteyiz. Bu noktada Fârâbî'nin bilgi teorisini, rasyonel psikolojiden bahsettiği nefis teorisini anlattığı kısımlarda ve mantığa dair eserlerinde işlediğini görmekteyiz. Fârâbî, nefis teorisi kapsamında insan aklının süreçlerini ve bilginin duyularla başlayan süreç içerisinde akılda nasıl tümel bir akledilir haline geldiğini anlatırken mantık ile ilgili eserlerinde, bilginin daha çok tanım ve kesinliği ile ilgilenmiştir. Bu anlamda Fârâbî'de kesin bilginin unsurlarını ele alırken onun mantık ile ilgili eserlerinden faydalanmamız daha uygun olacaktır.

Fârâbî kesin bilgiyi “yâkin” olarak nitelemekte ve *Kitâbu'l-Burhân*'da tanımını şöyle vermektedir:

Yakîn, kendisine dair tasdikini meydana geldiği doğru hakkında şu şekilde inanmamızdır:  
O şey hakkında inandığımız şeyin [dış dünyadaki] varlığının, [zihinde] inandığımız şeyden

14 Alvin I. Goldman, “A Casual Theory of Knowing”, *The Journal of Philosophy* 64/12 (1967), 358-359.

15 Keith Lehrer - Thomas Paxson, “Knowledge: Undefeated Justified True Belief”, *The Journal of Philosophy* 66/8 (1969), 225-226.

16 Roderick M. Chisholm, *Foundations of Knowing* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), 47-48.

17 İnançların geriye doğru gerekçelendirilmesi (*Epistemik Gerileme Problemi*) hakkındaki tartışmalar ve farklı yaklaşımlar için bkz: Duncan Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, çev. Hasan Yücel Başdemir (İstanbul: Küre Yayınları, 2022), 55-61.

18 Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 43.



farklı olması asla mümkün olamayacağı gibi, aynı zamanda bu inancın da başka türlü olması mümkün değildir.<sup>19</sup>

Fârâbî, kendi bilgi teorisi içerisinde kesin bilginin insan için unsurları belirlenerek tanımlanabilir olduğunu düşünmektedir. Onun bu tanımını yakından incelemek istersek öncelikle ona göre, bilgi tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tasavvur, kavramın bilgisini verirken; tasdik ise önermenin bilgisini ifade etmektedir.<sup>20</sup> Fârâbî'nin de tanımda belirttiği üzere burada bahsi geçen mevzu önermenin bilgisidir. İlk olarak zihinde oluşan bu tasdike kişinin bir inancı olması ardından inancının hariçte bir karşılığı olması gerektiğini vurgular. Son olarak da bu inancın ikinci bir inanç ile desteklenmesi gerektiğini belirtir ki bunun detaylarını açıklayacağımız üzere *Şerâ'îtu'l-yakîn* adlı eserinde verir.

Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn* adlı eserinde *yakîn* dediği kesin bilginin elde edilebilmesi için temelde altı şart ileri sürmektedir. Bunlar; itikat, doğruluk, şuur, aksinin hiçbir halde mümkün olmaması, herhangi bir zamanda karşıtı olmaması ve ârizî olarak değil zâtî olarak hâsıl olmasıdır.<sup>21</sup>

Fârâbî, *yakînî* bilgi için ilk şart olarak bir şeyin öyle olup-olmadığına ilişkin olan inancı ileri sürer. Fârâbî'ye göre *yakîn*'in ilk şartı olan inanç aynı zamanda *yakîn*'in cinsi konumundadır. Dolayısıyla Fârâbî'nin *yakîn* dediği kesin bilgi inancın alt türlerinden biridir. Geri kalan şartlar ise *yakîn*'in faslı konumunda olup onu zan ve şek gibi inancın diğer alt türlerinden ayırmaktadır.<sup>22</sup> Bu anlamda sahip olduğumuz/olacağımız bir bilginin, epistemik seviyesine bakılmaksızın inancın altında yer alması gerekmektedir. Bu da göstermektedir ki inanç, bilgi için dolayısıyla da *yakîn* için mukavvim bir şart olup *yakîn* kavramının cinsini oluşturmaktadır. Dolayısıyla inanç olması bakımından *yakîn* diğer inanç türlerinden geriye kalan şartlar vasıtasıyla ayrılacaktır.<sup>23</sup>

Doğruluk veya mutâbakat olarak söylenen ikinci şart ise “inancımızın dıştaki şeyin varlığına uygun/mutâbık olması”dır. Buradaki şartın mutâbakat olarak isimlendirilmesi, inancın doğru olmasının ölçütü olarak, inancın mevzusunun, nefsin dışındaki<sup>24</sup> şeye olan mutâbakatına göre alınmış olması sebebiyledir.<sup>25</sup> Şayet inancın kendisi dışında bulunan varlıklar anlamında konusu, dıştakine mutâbık ise doğru; mutâbık değilse yanlış yani vakıya gayri mutâbık olmaktadır.<sup>26</sup>

Fârâbî, üçüncü şart olarak “inancın vakıya uygun olduğunu ve vakıya karşı olmadığını bilmek” olduğunu böylece kişinin inancının vakıya mutâbık olması ile beraber kendisinin de

19 Ebu Nasr Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 16-17.

20 Tasavvur, bir şeyin kendisine ait tanımının ifade ettiği kavram (örnek olarak tanımlı düşünen canlı olan insan kavramı) iken; tasdik ise bir hüküm vasıtasıyla en az iki kavramın bağlanmasıdır (mesela Sokrates ölümlüdür hükmü gibi). Bknz: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 14-16.

21 Ebu Nasr Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, çev. Mübahat Türker Küyel (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990), 55.

22 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 55.

23 Mehmet Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007), 119.

24 “Nefsin dışı” (min hârici'n-nefs) ile kastedilen hem dış dünyadaki varlıklar hem de zihni varlıklardır. bknz. Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 121.

25 Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 120.

26 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 55.

bunun bilincinde olması gerektiğini söylemektedir.<sup>27</sup> Bu şart ile kişi artık salt bir inanç sahibi olmaktan ayrılmakta ve onda bir bilgidен bahsedilebilmektedir.<sup>28</sup> Bu şart olmasaydı kişide tesadüf eseri doğru olan bir inançtan bahsediyor olacaktık. Bu nedenle bu şarta bilme yahut şuur adı verilmektedir.<sup>29</sup> Nitekim altıncı şartta da bahsedeceğimiz üzere kişinin inancının vakıaya mutâbık olduğunu *ârızî* olarak değil *zâtî* olarak bilmesi gerekmektedir.<sup>30</sup> Bu şart ile doğru da olsa yanlış da olsa zannî bilgi dışarda bırakılmış olur.

Bu kısma kadar ortaya konulan kesin bilginin oluşumundaki ilk üç şart, Fârâbî'nin geleneksel üç parçalı bilgi tanımını kabul edip sürdürdüğünü göstermektedir. Öyle ki, bilgiyi talep eden kimse tarafından doğru inancın, epistemik bir detaylandırmaya tabi tutulması ister gerekçelendirme adını alsın ister de bilincine yahut şuuruna varma adını alsın aynı durumu ifade eder.<sup>31</sup> Böylece insan zihnindeki bir inanç, artık salt bir inanç olmaktan çıkmış ve böylece kişi tarafından dış dünyadaki varlığının doğruluğu bilinmiş hale gelmiştir. Fârâbî, “inancın vakıaya uygun olduğunu ve vakıaya karşı olmadığını bilmek” şartını söyledikten sonra bilginin mahiyetine yani bilmek kelimesi ile ne kastettiğine de değinmektedir. Ona göre bilmek, bilinen şeyin bilen kişinin aklında husulü yani aklında makul (akledilir) hale<sup>32</sup> gelmesidir.<sup>33</sup>

*Şerâ'îtu 'l-yakîn*'de bahsettiği şartlara geri dönecek olunursa dördüncü şartta Fârâbî, “vakıaya mutâbık olduğu bilinen inancın” bir de “aksinin mümkün olmaması” gerektiğini belirtir. Bu şart ile var olan inanç, ikinci bir inanç ile kuvvetlendirilmiş olur. Fârâbî, inancın artık bu şart ile kesin bilginin içerisine girdiğini belirtir. Bu anlamda dördüncü şart bir eşik konumundadır. Nitekim bu aşamada inancın her durumda zorunlu olarak nefsin dışındaki şeylere uygun olup aksinin de mümkün olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla kişide hem inancın vakıaya mutâbık olduğu hem de bunun mukabilinin imkânsızlığı açık hale gelmiş ve böylece kişinin inancına dair kendisinde herhangi bir şüphe kalmaması nedeniyle *yakîn*in dışındaki zan, şek vb. inanç türleri tanımın dışına çıkarılmış olur. Buradaki pekiştirme ise inançtan gelmemektedir. Nitekim aksinin mümkün olmamasının getirdiği kesinlik ya doğal öncülden ya da kıyastan elde edilir.

27 Fârâbî, *Şerâ'îtu 'l-yakîn*, 56.

28 Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 124.

29 Hasan Yücel Başdemir, “Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farabi ve Chisholm Karşılaştırması”, *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (01 Haziran 2010), 48.

30 Fârâbî, *Şerâ'îtu 'l-yakîn*, 56.

31 Başdemir, “Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farabi ve Chisholm Karşılaştırması”, 47-48.

32 Fârâbî, *Şerâ'îtu 'l-yakîn*, 57; Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 127.

33 Bu noktada Fârâbî bilginin mahiyetini dair açıklamalarının devamını getirmese de aslında onun Aristocu gelenekten gelen anlayış doğrultusunda bilginin dıştaki nesneden soyutlama yoluyla önce duyular ardından mütehayyile ve son olarak akılda husulü ile elde edilmesine dair görüşüne atf yaptığını anlamaktayız. Dıştaki nesnelerin suretleri ile onların insan aklındaki temsilleri üzerinden bir bilgi anlayışına sahip olan Fârâbî, meselenin ay-üstü âlem ile olan ilişkisini de farklı eserlerinde açıklamaktadır ancak konu, makalenin sınırlarını aşması nedeniyle araştırmamızın içine dâhil edilmemiştir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz: Ebu Nasr Fârâbî, *es-Siyâsetü 'l-Medeniyye*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 26-29; Ebu Nasr Fârâbî, *Kitâbu Mebâdii Ârâi Ehli'l Medîneti'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 175-183; Fârâbî'nin bilgi anlayışı içerisinde anlam teorisi için ayrıca bkz: Ömer Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce Kindi ve Fârâbî* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 113-175; Hatice Bozkuş, *Fârâbî'nin Anlam Teorisi: Epistemolojik Bir İnceleme* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019), 32-52.

Şu durumda bu şart ile inancın nefsin dışındaki duruma aykırı olması imkânsız hale gelmekte ve inanç kesin bilginin tanımının içerisine dâhil olmuş olmaktadır.<sup>34</sup>

Fârâbî, beşinci şart olarak inancın mevzusunun “herhangi bir zamanda vakıanın karşıtı olmaması” gerektiğini öne sürer.<sup>35</sup> Bu şartın Fârâbî tarafından tekit amaçlı ifade edildiği açıktır. Bu şart dördüncü şarttan farklı olarak ma‘kûlât için belirtilmiştir. Zira var olan bir inancın karşıtının hiçbir zaman olmama durumu sadece zarûrî ma‘kûlât için geçerli olup; mümkünler âlemi için yani mahsûsât için böyle bir şart söz konusu değildir.<sup>36</sup> Nitekim duyu bilgisinin vakıaya mutâbık ve aksinin mümkün olmadığı durumlar var olsa da bunların ya belirsiz bir zamanda zail olmaları mümkündür -ki nitekim Ali’nin oturmasına dair bilgimiz gibi- ya da belirli bir vakitte zail olmaları mümkündür -bütün insanlar beyazdır önermesi ile varlık bildiren bütün önermeler de olduğu gibi-.<sup>37</sup>

Altıncı ve son şart ise “hâsıl olan şeyin *ârizî* olarak değil, *bizzât* hâsıl olmasıdır.”<sup>38</sup> Önceki sayılan beş şarta uygun olmasına rağmen bir inanç kişide tesadüf eseri oluşmuş olabilir. Bu durum insanlar arasındaki yaygın kanaatlerden veya bir haber verenin haber vermesiyle olmuş olabilir. Bu durumda inanç kişinin *bizzât* kendi gözüyle idrak ettiği ve o anda elde ettiği bilinç durumuna benzememektedir. Bu anlamda şayet kişi içeriği bakımından kesin olsa dahi bir bilgiyi bu şekilde *bizzât* elde etmiyorsa tesadüf eseri (*ârizî* olarak) elde etmiş demektir ve dolayısıyla bu bilgi *yakîn* olarak isimlendirilemez.<sup>39</sup>

Bilginin sınırlarını belirleyen Fârâbî, özellikle ilk üç aşamadan da anlaşılacağı üzere bilginin tanımının üzerine kurulu olduğu unsurların seçiminde Platon’un çizgisini takip etmekte ve geleneksel bilgi tanımının kullanımını sürdürmektedir. Her ne kadar ilk üç şartı taşımasıyla bir şeyin bilgi olmasından bahsedebileceğimizi söyleyen Fârâbî, bir anlamda bu unsurların zorunlu olmakla beraber bilginin kesinliği için yeterli olmadıklarına kanaat getirmiş olacak ki geleneksel tanımın barındırdığı üç unsur üzerine farklı sınırlandırmalar getiren üç unsur daha eklemiştir. Ancak belirtmek gerekir ki, Fârâbî tarafından belirtilen bu altı şartın her biri yerine getirildiğinde ortaya zorunlu olarak kesin bilgi (*zarûrî yakîn*) ya da Fârâbî’nin ifadesiyle yakîni öncüller ile oluşmuş burhanî bir sonuç ortaya çıkar.<sup>40</sup>

Fârâbî, *yakîni* zarûrî ve zarûrî olmayan şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Zarûrî olmayan *yakîn*, bir süreliğine *yakîn* ifade edip zaman içerisinde değişmesi mümkünken; zarûrî *yakîn* ise varlığı daimî olan şeylerde hiçbir zaman bulunduğu durumunun aksine olması mümkün olmayan şeydir.<sup>41</sup> Bu durum Fârâbî’nin kesin bilgi için çizdiği sınırların oldukça katı olmasının kendisi tarafından da fark edilmesinin bir sonucu olması muhtemeldir. Durumu önermesel bilgi

34 Fârâbî, *Şerâ’îtu’l-yakîn*, 57.

35 Fârâbî, *Şerâ’îtu’l-yakîn*, 57.

36 Özturan, *Fârâbî’nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 141.

37 Fârâbî, *Şerâ’îtu’l-yakîn*, 58.

38 Fârâbî, *Şerâ’îtu’l-yakîn*, 58.

39 Özturan, *Fârâbî’nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 144.

40 Başdemir, “Gerekçeleştirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farâbî ve Chisholm Karşılaştırması”, 49.

41 Fârâbî, *Kitâbu’l-Burhân*, 18-21.

türlerinden olan algı bilgisi üzerinden örneklendirecek olursak Ali karşısında Ayşe'nin ders çalıştığını gördüğünde zihninde “Ayşe ders çalışıyor” önermesini oluşturur ki bu önermeye Ali'nin inancı vardır, önermenin dış dünyada bir karşılığı olması bakımından doğrudur ve Ali bunu gözüyle görmesi ile gerekçelendirmiştir. Bütün bunların yanı sıra Ayşe'nin ders çalışmayı bırakmasıyla bu önerme artık doğruluğunu kaybetmiş olacaktır. Bu durum önermenin varlığının daimî olmamasından kaynaklıdır. Bu sebeple Fârâbî, kesin bilgiyi ikiye ayırma ihtiyacı hissetmiştir. Ancak Fârâbî şunu da belirtmektedir: *Bilgi ismi; kesin olmayan ya da kesin olmakla beraber zorunlu olmayandan ziyade zorunlu kesine söylenmektedir.*<sup>42</sup>

### 3. Gettier Örneklerinin İhtimaller Çerçevesi

Fârâbî'nin *Şerâ'îtu'l-yakîn* adlı eserinde kesin bilginin unsurları olarak saydığı bu altı şartı birer epistemik seviye olarak görüp Gettier'in örneğinde bulunan kişiye (Selim'e) farklı ihtimaller içerisinde uygulayacak olursak:

İhtimal A: Selim'in mülakata girdiği ve orada p ve e önermesi çerçevesinde işe gerçekten de Ahmet'in alındığı ihtimaldir.

Seviye 1: Selim'in kendisinde mülakat öncesi, p önermesi çerçevesinde işe Ahmet'in alınacağına dair bir inanç oluşmuştur.

Seviye 2: Selim, p önermesine inanmakla beraber durum “ihtimal A” için vakıya mutâbıktır.

Seviye 3: Selim, e önermesini p önermesi ile gerekçelendirmiş olup p ve e önermelerinin bilincindedir.

Seviye 4: Selim, p önermesini gerekçelendirmesine rağmen p ve e önermelerinin aksinin mümkün olamayacağına dair kendisinde ikinci bir pekiştirici inanç bulunmamaktadır.

Seviye 5: p ve e önermeleri mahsûsâta dayanması sebebiyle bu şartı taşınması mümkün değildir. Nitekim mümkün durumları içerisinde barındırması hasebiyle herhangi bir zamanda inancın vakıanın karşıtı olmasının mümkün olmama durumu mahsûsâta dayalı bir bilgi için imkânsızdır.

Seviye 6: Selim, p önermesini *ârizî* olarak elde etmiştir çünkü bunu bir başkasından duyarak almıştır.

İhtimal B: Selim'in, mülakata gidip orada p önermesini elde ettiği ve örnekte olduğu üzere işe Ahmet'in değil, Selim'in işe alındığı ihtimaldir. Selim, e önermesini p önermesi ile gerekçelendirmesine rağmen p önermesi, şans unsurunun devre dışı bırakılmaması sonucu yanlış çıkar.

Seviye 1: Selim'in kendisinde mülakat öncesi p önermesi çerçevesinde işe Ahmet'in alınacağına dair bir inanç oluşmuştur.

Seviye 2: Selim, p önermesine inanmakla beraber önerme başlangıç aşamasında vakıya mutâbık olup daha sonra işe alınacak kişinin değişmesi ile Selim'deki inanç, vakıya gayrı mutâbık olur. Ancak e önermesi vakıya mutâbıktır.

42 Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 26-27.

Seviye 3: İşe alınacak kişinin değişmesi ile p önermesi vakiya mutâbık olmaktan çıkar ve Selim bunun farkında değildir. Ancak Selim'in e önermesinin farkında olduğu söylenebilir.

Seviye 4: Selim, e önermesini p önermesi ile gerekçelendirmesine rağmen onun aksinin mümkün olamayacağına dair kendisinde ikinci bir pekiştirici inanç oluşmamış ve nitekim p önermesinin aksi gerçekleşmiştir.

Seviye 5: p önermesinin mahsûsâta dayanması sebebiyle bu şartı taşıması mümkün değildir. Nitekim mümkün durumları içerisinde barındırması hasebiyle herhangi bir zamanda inancın, vakianın karşıtı olmasının mümkün olmama durumu mahsûsâta dayalı bilgi için imkânsızdır.

Seviye 6: Selim, p önermesini *ârizî* olarak elde etmiştir çünkü bir başkasından duyarak almıştır.

#### 4. İhtimallerin Değerlendirilmesi

Gettier'in asıl örneği olan "İhtimal B" üzerinden değerlendirmeye başlayacak olursak Selim'in bir inancı olduğu açıktır. Bununla birlikte başlangıçta p inancı, her ne kadar vakiya mutâbık yani dış dünya ile uyumlu olarak doğru bir konumda iken onunla e önermesine ulaşmış olsa da p önermesinin doğru olma durumu işe alınacak kişinin değişmesiyle birlikte gayri mutâbık yani dış dünya ile uyumsuz dolayısıyla da doğru olmayan bir konuma dönüşmüştür. Nitekim böyle bir durumun yaşanması önermenin mahsûsâta dayanması nedeniyle tabî bir durum olarak karşılanabilir.

"İhtimal A" için ise Selim'in e önermesine dair gerekçesi olan p önermesinde işe alınacak kişinin değişmemesi ile p önermesine dair inancın vakiya mutâbıklığı konusunda bir değişiklik oluşmaz. Zira değişmeyle beraber örnekte işe alınan kişi olan Selim'inde cebinde 10 lira bulunmaktadır. Ancak e önermesi her ne kadar vakiya mutâbık ve dahi Selim inancının şuurunda olsa da onun bu inancı Fârâbî'nin dördüncü şartı çerçevesinde aksinin mümkün olmadığına dair ikinci bir inanç ile desteklenmemiştir. Ayrıca her iki önerme mahsûsâta dayanması sebebiyle beşinci şartı ve önermelerin *bizzât* bilinmemesinden kaynaklı altıncı şartı da karşılayamamaktadırlar. Dolayısıyla "İhtimal B" için e önermesi ve "İhtimal A" için hem p hem de e önermesi Fârâbî'nin ilk üç şartını karşılıyor olsalar da *yakîn* yani kesin bir bilgi olabilmeleri için en azından dördüncü şartı da karşılayabilir olmaları gerekmektedir.

*Gettier Sorunu* açısından belki de en önemli husus Fârâbî'nin öne sürdüğü "zâti olarak bilme – *ârizî* olarak bilme" meselesidir. Fârâbî, *ârizî* olarak bilmekten iki yerde bahsetmektedir. Bunlardan ilki *yakîn*'in elde edilmesinde öne sürdüğü şartlardan üçüncü şart olan inancın doğruluğunun bilincinde olma/şuur şartıdır.<sup>43</sup> Fârâbî'nin bu şartının modern epistemolojideki "gerekçelendirme" şartına denk geldiğini belirtmiştik.<sup>44</sup> Nitekim gerekçelendirme şartı ile bilgi, şans faktöründen kısmen ayrılmaktadır. Örnek verecek olursak: Ali bahçede çocukların top oynadığına inansa ve bahçede gerçekten de çocuklar top oynuyor olsa; bu durumda

43 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 56-57.

44 Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 133; Başdemir, "Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farabî ve Chisholm Karşılaştırması", 47-48.

Ali'nin kendisini çocukların bahçede ne yaptıklarını görmediği veya top oynadıklarına dair bir gerekçelendirmeye sahip olmadığı sürece, Ali için çocukların top oynadığına dair bir bilgi yani *epistemeye* sahip olduğunu söyleyemeyiz. Bu nedenle kişinin doğru inancını gerekçelendirmesi veya Fârâbî'nin ifadesiyle doğru inancının bilincinde/şuurunda olması gerekmektedir. Böylece inançta şans faktörü kısmen devre dışı bırakılmaya çalışılır.

İkincisi ise Fârâbî'nin “hâsıl olan şeyin *ârizî* olarak değil, *bizzât* olarak hâsıl olmasıdır” şartında *ârizî* olarak bilmekten bahsetmesidir ki Fârâbî, asıl burada şans faktörünü devre dışı bırakmayı hedeflemektedir.<sup>45</sup> Bu şart diğerlerinden farklı olarak bilgiye nasıl ulaşıldığı ile ilgilidir.<sup>46</sup> Fârâbî'ye göre, elde edilen bilgi önceki beş şartı taşıyor olsa dahi kişi tarafından tesadüf eseri edinilmiş olabilir. Fârâbî bu şartı; karşı tarafa güven, iyi niyet, alışkanlık vb. sebepler nedeniyle kişinin sahip olduğu inancın *yakînî* olduğunu zannetmesine yol açtığı için koyduğunu belirtir.<sup>47</sup> Nitekim insanın günlük hayatta elde ettiği bilgilerin birçoğu *bizzât* elde edilmemektedir. Bu anlamda vakıya mutâbık olduğunu ve gerekçelendirdiğimizi düşündüğümüz inançlarımızın çoğu başkaları tarafından bize aktarılmış malumatlar olmaktadır. Ancak *yakîn*in bu şekilde olmaması gerekir, bunun kişi tarafından *zâtî* olarak elde edilmesi gerekmektedir.

Fârâbî'ye göre bir şeyi *zâtî* olarak bilmek, bir kimsenin kendi gözüyle bir şeyi gördüğü ve gördüğünün bilincine vardığı andaki durumu gibidir.<sup>48</sup> Bir şeyi *ârizî* olarak bilmek ise bilgi ile bilen arasında farklı kişilerin, duygusal tesirlerin etkili olduğu durumların girdiği bir bilme yoludur. Hal böyle olunca kişi *ârizî* yolla bilgi elde edince *yakînî* olmayan bilgiyi *yakîn* zannetmektedir. Hâlbuki o, bu bilgiyi edinmemekte aksine bir vasıta aracılığıyla kabul etmektedir ki bu da bilginin epistemik seviyesinde düşüşe neden olmaktadır.<sup>49</sup>

Fârâbî'nin şans unsurunu devre dışı bırakıcı şartları açısından Gettier örneğine bakacak olursak p önermesinin elde ediliş biçimi Selim açısından *zâtî* olarak değil *ârizî* olarak gerçekleşmektedir. Bununla beraber Gettier örneğinde problemlili görülen kısım olan “işe alınacak kişinin değişme durumu” devre dışı bırakılsa yani “ihtimal A” üzerinden gidilse dahi Selim'in bilgisine Fârâbî'nin *yakîn* teorisi açısından kesin bilgi dememiz mümkün değildir.

P önermesinin konusu mahsûsâta dayalı olduğu için *yakînî* bilgi olma ihtimali geçici sürelidir. Nitekim bir önermenin, her zaman *yakîn* olması ancak önermenin konusu makûlâta dayanırsa mümkün olmaktadır. Dolayısıyla Selim, p ve e önermelerini aksinin mümkün olmadığına dair ikinci bir inançla desteklemiş ve *zâtî* olarak bilmiş olsaydı yani Fârâbî'nin beşinci şartı hariç diğer şartların tamamını sağlanmış olsaydı bu durumda da onun bilgisi zorunlu olmayan *yakîn* (*geçici bir yakîn*) olacaktır. Öyle ki bu önermeler, herhangi bir zamanda aksinin varit olması -konusu itibarıyla- mümkün olan önermelerdir. Nitekim zorunlu olmayan kesinlik sadece belirli

45 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 58.

46 Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 143.

47 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 59.

48 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 58.

49 Özturan, *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*, 145.

bir vakitte kesin olandır.<sup>50</sup> Dolayısıyla önermenin konusu ortadan kalkınca *yakînî* bilgi de yok olmaktadır. Fârâbî buna mutlak olmayan *yakînî* bir kısmı olarak “herhangi vakitte hâsıl olup sonradan zail olan kesin bilgi” demektedir.<sup>51</sup> Mutlak olmayan *yakînî* ikinci kısmı ise *ârizî* olarak elde edilen bilgidir ki Fârâbî bunların *yakînî* bilgi zannedildiğini ancak zandan ibaret olup birtakım ayak direme (inâd) yoluyla ortadan kalkabileceğini söyler.<sup>52</sup>

Gettier örneğindeki Selim’in bilgisini Fârâbî’nin *yakîn* teorisi içerisinde “kesine yakın bilgi” olarak değerlendirmemiz mümkündür. Fârâbî kesine yakın bilgiyi şöyle tanımlar:

Kesine yakın olana gelince, ya kendisine karşı bir ayak diremenin (muânidinin) farkına varılmaz ya da farkına varılır ve farkına varılan şey ya dile getirilemeyecek kadar gizlidir ya da ayak diremesi açıklanan bir şeydir... Kesine yakın tasdikle tasdik edilen şeyler ya meşhûrlar ve onlar gibi işlev görenler ya meşhûr öncüllerden oluşturulan kıyasların gereğidirler ya da araştırılan tikellerin bütününe içine aldığından emin olunmayan tümevarımın gereğidirler.<sup>53</sup>

Burada p önermesini meşhûrattan ya da makbûlattan; e önermesini de bunlara dayalı öncüllerle oluşturulan kıyasların bir gereği olarak sayabiliriz. Nitekim e önermesindeki gizli kıyasa bakacak olursak öncülleri şu şekilde oluşturmamız mümkündür:

“İşe alınacak kişi Ahmet’tir.”

“Ahmet’in cebinde 10 lira vardır.”

“O halde işe alınacak kişinin cebinde 10 lira vardır.”

Gettier tarzı örneklerde yanlış çıkarımlar veya birtakım tutarsızlıklar bularak Gettier’i eleştirenler olmuştur. Bu doğrultuda Gettier’in tekil p önermesini belirsiz bir önermeye (yani e önermesine) dönüştürdüğü, ardından da bu belirsizliği kullanarak başkaları içinde geçerliliği sağlanabilecek tümel bir önermeye dönüştürdüğü şeklindeki eleştiri örnek olarak verilebilir.<sup>54</sup> Bu noktada şunu söylemek gerekir ki, Gettier önermelerinde tutarsızlık aramaktan ziyade esas olarak onun dikkat çektiği şans faktörüne yoğunlaşmak gerekmektedir. Nitekim Fârâbî’de de dikkat çektiğimiz üzere Gettier’in örnekleri her an değişebilir nitelikteki mümkün dünyaya ait örneklerdir.<sup>55</sup> Bu anlamda senaryolar, değişime; örnekler, içindeki boşluklar doldurularak yeni örnekler oluşturulmaya elverişlidir.

Son olarak belirtmek gerekir ki, bilginin kusursuz ve kapsayıcı bir tanımını vermek oldukça zordur. Bilginin tanımlanması ve kesin bilgiye giden yolların belirlenmesi meselesi epistemoloji içerisinde antik dönemden bugüne önemi yitirmemiştir. Her bir bilgi tanımı, beraberinde bir dizi eleştiri ve sorunları getirmiş olsa da bilginin mahiyetine ilişkin aydınlatmalar ve yeni açılımlar da getirmektedir.

50 Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 18-19.

51 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 62.

52 Fârâbî, *Şerâ'îtu'l-yakîn*, 62.

53 Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 16.

54 Habip Türker, “Gettier Argümanının Bir Eleştirisi”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, ed. Erhan Güngör, haz. Nebi Mehdiyev (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 119.

55 Hasan Yücel Başdemir, “Gettier ve Bilgide Şans Unsuru”, *Felsefe Dünyası* 50 (ts.), 136-137.



## Sonuç

İnsanda oluşan bilginin kesinliğine Fârâbî'nin bilgi anlayışı ekseninde bakacak olursak açıktır ki Fârâbî, bilgi edinimi sırasında oluşabilecek şans unsurunu fark etmiş ve bundan dolayı bu unsuru devre dışı bırakmak amacıyla iki şart öne sürmüştür. Bunlardan ilki olan şuur veya gerekçelendirme şartı, şans unsurunu büyük oranda devre dışı bırakabilmektedir. Ancak bu durum Gettier tarzı senaryolarda görüldüğü üzere tam anlamıyla yeterli olamamaktadır. Nitekim Fârâbî de bu durumun farkındadır ki kendisi şans faktörünü dışarda bırakmak için geleneksel üç parçalı tanımı kabul etmekle beraber bu tanıma üç unsur daha ilave etmiştir.

Fârâbî'ye göre şans faktörü, sadece kesin olmayan bilginin kesin bilgi zannedildiği durumlarda değil aynı zamanda kesin bir bilginin *zâtî* olarak elde edilmemesinden kaynaklı olarak kesin bilgi olduğunun farkına varılamamasında da etkilidir. Bu nedenle Fârâbî'nin altıncı şartı, şans faktörünü tam anlamıyla kesin bilginin dışına itmektir. Fârâbî açısından *Şerâ'itu'l-yakîn*'de bahsettiği altı şartı içerisine alacak şekilde kesin bilginin bir tanımını şu şekilde ortaya koyabiliriz:

S, p'yi ancak ve ancak şu şekilde bilir =  $Tn^{56*}$  (i) S, p'ye inanır, (ii) p doğrudur, (iii) p, S tarafından gerekçelendirilmiş/bilincine varılmıştır, (iv) p'nin aksi mümkün değildir, (v) p'nin herhangi bir zamanda karşıtı bulunmaz, (vi) p, S tarafından *zâtî* olarak bilinir.

Olaya Gettier açısından bakacak olursak onun asıl hedefi, geleneksel tanımı eleştirmek olduğundan bir çözüm önerisinde bulunmaz. Bakıldığı zaman eleştirisi haklı olarak görülebilir. Nitekim Fârâbî'nin epistemik seviyelerini de içine alacak şekilde bir tanım yapmak istersek bunun Platon'dan bu yana gelen bilginin geleneksel üç parçalı tanımı olan *gerekçelendirilmiş doğru inanç* olamayacağı açıktır. Bir başka ifadeyle bu üç parçalı tanımın, Fârâbî'nin kesin bilgi için öne sürdüğü altı şartı içerisinden barındırdığını söylemek zordur. Bununla beraber Gettier örneğindeki kişinin sahip olduğu bilginin epistemik seviyesini, Fârâbî'nin *yakîn* teorisi açısından ölçmek istediğimizde onun *yakîn* seviyesine ulaşabilmiş bir bilgiye sahip olmadığı ve bu nedenle kesin bir bilgi elde edemediği söylenebilir. Dolayısıyla kesin bir bilgiye sahip olmayan birinin inancında *epistemik şans* bulunabilir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.

Aristoteles. *Yorum Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

56 \* Tanım (Df = Definition)

- Başdemir, Hasan Yücel. *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*. Ankara: Hitit Kitap, 1. Basım, 2011.
- Başdemir, Hasan Yücel. “Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farabî ve Chisholm Karşılaştırması”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (01 Haziran 2010), 39-65.
- Başdemir, Hasan Yücel. “Gettier ve Bilgide Şans Unsuru”. *Felsefe Dünyası* 50 (ts.), 121-140.
- Bozkuş, Hatice. *Fârâbî'nin Anlam Teorisi: Epistemolojik Bir İnceleme*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Chisholm, Roderick M. *Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- Çiçen, A. Kadir. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.
- Davis, James Richard. *Aristotle on the Relationship Between Perception and Thought*. ProQuest Dissertations Publishing: Boston University, Doktora Tezi, 2000.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Kitâbu Mebâdii Ârâi Ehli'l Medîneti'l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Kitâbu'l-Burhân*. çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Şerâ'itu'l-yakîn*. çev. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990.
- Gettier, Edmund L. “Is Justified True Belief Knowledge”. *Analysis* 23 (1963), 121-123.
- Goldman, Alvin I. “A Casual Theory of Knowing”. *The Journal of Philosophy* 64/12 (1967), 357-372.
- Lehrer, Keith - Paxson, Thomas. “Knowledge: Undefeated Justified True Belief”. *The Journal of Philosophy* 66/8 (1969), 225-237.
- Özturan, Mehmet. *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Platon. “Theaitetos”. çev. Macit Gökberk. *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016.
- Pritchard, Duncan. *Bilgi Felsefesi Nedir?* çev. Hasan Yücel Başdemir. İstanbul: Küre Yayınları, 2022.
- Türker, Habip. “Gettier Argümanının Bir Eleştirisi”. *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*. ed. Erhan Güngör. haz. Nebi Mehdiyev. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Türker, Ömer. *İslam'da Metafizik Düşünce Kindi ve Fârâbî*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

