

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX

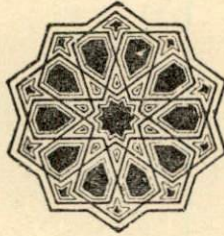


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIX



İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. Hüseyin ATAY: <i>Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)</i>	1
Prof. Dr. Süleyman ATEŞ: <i>Ahkâm ez-Zevac ve't-Talakki Dav'il Kitâbı ve's-Sünne</i>	41
Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN <i>İkbâl'in Felsefesinde İnsan</i>	83
Çev. Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN, <i>Tanrı ve Yunan Felsefesi</i> .	107
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Abdurrahman İbnu'l-Cevzi ve "Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr" adlı eseri</i>	127
Prof. Dr. İbrahim A. ÇUBUKÇU, <i>Kültür Tarihimizde Sanatın Değeri</i>	135
Çev. Prof. Dr. Mehmet DAĞ, <i>Rudolf Bultman</i>	145
Prof. Dr. Mustafa FAYDA, <i>Vefatının 10. Yılı Dolayısıyla Türkistanlı Âlim Mübeşşir et-Tırâzî</i>	187
Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri</i>	215
Prof. Dr. Ahmet UĞUR, <i>Kemal Paşa-Zade'nin VIII. Defteri</i>	223
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psikoloji Sözlüğü Üzerine Küçük Bir Deneme</i>	241
Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ, <i>Psychologie Religieuse</i>	251
Doç. Dr. Rami AYAS, <i>Üniversitesi Gençliğinin Zihin Hayatı</i>	263
Çev. Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik</i>	267
Doç. Dr. Sabri HİZMETLİ, <i>İbâdilikte Azzabe</i>	285
Çev. Yrd. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>Allah'ın Sıfatları Hakkında Zemahşeri ve Beydâvî Arasındaki Münakaşalar</i>	303
Çev. Yard. Doç. Dr. Selahattin EROĞLU, <i>İlk Fıkhî Mezheplerin Kaynakları</i>	313
Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ, <i>Sosyalleşme (Socialisation)</i>	329

Çev. Yrd. Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Bir Ülkenin Kıymet Hükümleri ve Dini Müesseseleri Nasıl İncelenir</i>	335
Doç. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK, <i>Münafıklık ve Dönmelik Üzerinde Bir Araştırma</i>	347
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER, <i>Türk Musikisi'nde Kullanılan Makamların Tesirleri</i>	361
Yrd. Doç. Dr. Nesimi YAZIZICI <i>Klâsik İslâm Döneminde Haberleşme Kurumu İle İlgili Bazı Mülâhazalar</i>	377
Ar. Gör. Ethem CEBECİOĞLU, <i>Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri</i>	387

BİLGİ TEORİSİ (İLMİN İMKANI)

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

İlim yapma insanı diğer bütün yaratıklardan ayırır. Yaptığı işin ne olduğunu ve niçin yaptığını bilme özelliği de yaratıklar arasında yalnız insana verilmiş olup bundan dolayı yaptıklarından sorumludur. Ne yapmıştır ve niçin yapmıştır? soruları insana yöneltilmektedir, ve yöneltilecektir de.

İlim yapma özelliği insana ait ise, bu durumda insan ilk önce neyi bilecektir veya neyi bilmekle ilim yapmaya başlayacaktır? İnsanın ilk bilmesi gereken ve ilk sorumlu olduğu şeyin ne olduğunu da ayrıca bilmesi gerekmektedir.

İnsanın sorumlu bir varlık olduğu görüşünü ortaya atan dindir. İnsanın neyi yapacağını bilmesinin gerektiğini hareket noktası olarak din felsefesi veya Kelâm ilmi bu konuya eğilmiştir. Kelâm, konu olarak ilk defa bunu ele alır. Diğer ilim ve felsefeler de insana ilk gerekli olan şeyin ne olduğunu ele alıp, tartışır. Ancak dinin felsefesini yapan Kelâm, insana ilk gerekli olanın ne olduğunu tesbit ederken, ona her şeyden önce bilmenin gerektiğini ve bunu da dinin tayin ettiğini, çünkü dinin insanı en üstün bir yaratık olarak kabul ettiğini bildirir. İnsanı bu mertebeye çıkaran din, ona bilmeyi ve ilk önce neyin bilinmesinin şart olduğunu bir görev olarak yükler. Bu, insanın serbest, kendi başına hareket etme gücüne sahip bir varlık olduğunu kabul demektir. Bu şuur kendisine verilen insan, hayat boyunca ilk sorunu ve diğer bir deyimle ilk sorumlu olduğu şeyin ne olduğunu öğrenmek zorunda olup, ilk önce neyi bilmekle işe başlayacağını, kendine sorup kendi yerini tayin etmeye koyulacaktır.

I- İNSANIN İLK SORUMLU OLDUĞU ŞEY:

Kelâm âlimleri, insana ilk gerekli olan şeyin ne olduğunu ortaya koyup tesbit etmekte değişik ve çeşitli görüşlere sahiptirler:

1 İmâm Cuveynî, eş-Şâmil, 121.

1. İnsana ilk önce gerekli olan şey kendisini yaratmış olan Yüce Allah'ı bilmesidir. Çünkü Allah'ı bilmek, dini ve dini bilgilerin esasını, sorumlu olma şuurunun temelini ve bundan dolayı bilinenin ilkini teşkil eder. İçlerinde Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin de bulunduğu bir kısım kelâmcılar bu görüştedirler. Bunlara göre düşünme (nazar) ilimden sonra gelir¹, ilim olmadan düşünce olmaz. İnsan önce öğrenir, sonra düşünür.

İmam Cuveynî bu görüşü bir kısım kelâmcılara isnâd ederken² Seyfuddin Âmidî, bizden bir kısmı³ ve Kadı Abdurrahman Adudiddin bunu çoğunluğa⁴, Seyyid Şerif ise, içlerinde Ebu'l-Hasen Eş'arî'nin de bulunduğu çoğunluk bir guruba isnad etmektedir⁵.

2. İnsana ilk gerekli olan şey Allah'ı bilmeğe götüren düşünme, muhakeme ve delil getirmek olan ilimdir. Çünkü "nazar" düşünmeye bakış, istidlâl (delil getirme) ilimden önce gelir. İlimden önce düşünmenin (nazar) ve zihni bir intikal olan delil getirmenin, diğer bir deyimle bir şeyden başka bir şeyi anlamının gerekmiş olması açıktır. Ancak bundan sonra ve bu yolla ilmin meydana geleceğini ileri sürenlere göre, insana ilk gerekli olan şey ilimdir. Eğer ilim gerekli ise, ilimden önce gelen şeyin de gerekliliğinin kabul edilmek zorunluluğu vardır⁶. Öyle ise, ilmin meydana gelmesinden önce düşünme, muhâkeme ve delil getirmeye ihtiyaç olduğu için insana ilk gerekli olanın düşünme (nazar) olduğuna varmışlardır.

Bu görüşte olanlar, İmam Cuveynî'ye göre derin bilginler (muhakkıkın) olduğu halde⁷, Seyfuddin Âmidî bunu başkalarına isnâd eder⁸. Seyyid Şerif de Mu'tezile'nin çoğunluğunun ve Ebû İshâk İsferyî'nin de bu görüşte olduklarını⁹ ileri sürer.

3. Üçüncü görüş, insanın ilk bilmesi gerekli olan şeyin ne olduğunu ortaya koymaya çalışan kelâmcılardan İmam Güveynî'nin, Kâdî Bâkılânî'nin¹⁰ Ebû Bekir İbn Fûrek'in temsil ettikleri görüştür. Bunlara göre insana ilk gerekli olan yönelme (kasd) yani kasetmektir. İnsana ilk

2 eş-Şâmil, 120.

3 Ebkâru'l-Efkâr, I/29-a.

4 Şerhu'l-Mevâkif, I/123.

5 Şerhu'l-Mevâkif, I/123.

6 eş-Şâmil, 121.

7 eş-Şâmil, 120-121.

8 Ebkâru'l-Efkâr, I/29-a.

9 Şerhu'l-Mevâkif, I/123, İstanbul, 1292.

10 İmam Cüveynî, eş-Şâmil'de bir yerde Kadı derken (120), başka bir yerde "Luma" şârihi Kadı (123) demektedir. Böylece Kadı Bakillânî'yi kasetmiş oluyor.

gerekli olan şeyin kasdetmek olarak tayin ve tesbit edilmesi “nazar” (düşünme) kelimesinin sözlük anlamına dayanmaktadır. Çünkü “nazar” (düşünme) isteğe bağlı bir kasd (yönelme) olması anlamına gelmektedir¹¹. Âmidî, bunu “nazarı kasdetme” yani düşünmeyi isteme, ona yönelme ifadesi, aslında “nazar” (düşünme) kelimesinin bir şeye yönelmeyi, onu arzulamayı gerektirdiğini ifade eder¹². Bu kasd manasını, Cuveynî'nin Ebû Bekir İbn Fûrek'e isnâd ettiği “irâde” sözü daha iyi açıklamaktadır. Öyle ise İbn Furek'e göre insana farz ve gerekli olan ilk şey, düşünmeyi istemesidir. (irâdetü'n-nazar) Zira irâde, murad edilen şeyden önce gelir. İstek, istenilenden önce vucüt bulur¹³. Eğer “nazar” (düşünme) istenilen, arzu edilen bir nesne ise, onu istemek, irade etmek gerekir ki onu elde etmeye gidilsin ve ona doğru bir hareket başlayabilsin. İşte insana ilk farz olan, düşünmeyi arzulamaktır.

İnsana ilk gerekli olan şeyin düşünme veya kasd, irade yani düşünmeye niyet etme ise, diğer bir deyimle ikinci ve bu üçüncü görüş arasındaki fark, sözlük anlamından doğan basit bir fark olur. Her ikisi birbirinin başlangıç ve sonuç bakımından tamamlayıcıdır. Ancak düşünmeyi istemek, nazarı ayrıca bir görev ve vazife olarak irade etmek, niyet etmek de küçümsenmeyecek ve düşünmenin önemini belirttiği için de dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Fahreddin Râzî bu hususta şu görüşleri öne sürmektedir: İlk gerekli olanın ne olduğunda ihtilâf edilmiş, kimi bilgi, kimi bilgiye götüren istidlâl ve kimi de istidlâle yönelme olduğunu söylemiştir. Bunların hepsi sözde anlaşmazlıklardır. İlk yönelme ile kasdedilen gereklilerin ilki ise, bu, güç yetirilebilecek olduğunu kabul edene göre, ilimdir, etmeyene göre istidlâl ve kastedilen ilk gerekli olan nesne ise bu da kasıt ve yönelmedir¹⁴.

4. Şüpheler: Ebû Hâşim'e göre insana ilk farz olan şey, şüpheler etmesidir. Ona göre şüphelerin düşünmeden önce gelmesi gereklidir. Doğrusu, insana ilk teklif edilmesi, ilk sorumlu tutulması uygun olan şey şüpheler etmesidir. Ona göre insanın her durumda şüpheler etmesi, şüphelere öncelik vermesi iyi olur. Şüpheler etmemek imkânsız gibidir. Ancak, uzun zaman şüphelerde kalmak çirkindir ve doğru değildir. İnsanın şüphelerden sonra düşünmeye yetecek kadar ve ilim elde edecek kadar vakit bulursa, artık şüphelerde kalması çirkindir¹⁵.

11 Ebkârü'l-Efkâr, I/29-a.

12 eş-Şâmil, 120.

13 Şerhu'l-Mevâkif, 120.

14 Fahreddin Râzî, el-Muhassal, H. Atay Tercemesi, 41, Ankara, 1978.

15 Kâdî Abdülcebbar, en-Nazar, 189-190.

Eğer, düşünme veya kast ve niyet etmek ilk farz ise, şüphe ve şek onlardan önce gelir. O halde ilk farz olan şüphe etmektir. Çünkü şüphe etmenin anlamı, bir şey bilmemek, bilgisiz olmaktır. Şüphe edilmiyorsa biliniyor demek olur ve bilineni bilmeye gidilir ve böylece düşünme (nazar) var olanı var etmek, diğer bir deyimle elde olanı elde etmeğe çalışmak (tahsîl'i- hâsıl) olur ki, bu saçmadır¹⁶.

Cuveynî ve Âmidî, Ebû Hâşim'in insana ilk farz olanın şüphe etmesi olduğuna dair bu görüşünün, Allah'tan da şüphe etmeyi içereceği için, doğru olmadığını ileri sürmüş ve Ebû Hâşim'i müslümanların sözünden dışarı çıkarmakla ithâm etmişlerdir¹⁷.

Kâdî Abdülcebâr'ın ifadesine göre, Ebu Hâşim şüphenin gerekli ve doğru olduğunu kabul etmiştir. Ancak başka bir şeyden dolayı çirkin ve yanlış olabilir. Bunun için Kur'an-ı Kerim'de, Yüce Allah, Peygamberlikten ve Allah'tan şüphe edenleri yermiştir:

“Onlar şek ve şüphe içindeydiler”. (Sebe', 54)

“Bizi, çağırdığımız şeyden şek ve şüphedeyiz, dediler. Onların peygamberleri: Allattan mı şüphe ediyorsunuz? dediler. (İbrahim 9-10)¹⁸

Bu ifadeden anlaşılıyor ki, Ebû Hâşim şüphe etmenin insana ilk farz olduğunu söylerken, onun ilme, düşünmeye götürmesini de hesaba katıyor ve böylece şüpheyi bir vasıta olarak kullanıyor. Yoksa, İslâm'a zıd olan bir esas koymuyor ve Allah inancını da sarsmayı hiç düşünmüyor. Şurası bir gerçektir ki, eğer şüphe olmazsa, insan düşünmeye ve nazar etmeye de muhtaç olmaz ve ona yönelmez¹⁹. Düşünme ve nazar farz ise, onu meşru' kılan, onu gerektiren ve ona daha iyi ulaşmayı ve vâkıf olmayı sağlayan şey de, şüphedir ve o gerekli olmalıdır. Bu bir bakıma bir boşluk ve açıklık meydana getirir ve peşinden, ilim ve düşünce gelerek yerini doldurur ve açıklığı giderir. Daima şüphede kalmak, sürekli aç kalmak gibi olup, insanı ölüme götürür. Şüphede kalmak mânevî ölümle, aç kalmak da maddî ölümle neticelenir.

İnsana ilk farz olanın ne olduğunu araştırdığımız zaman gördük ki, bu -sağ duyu en alt düşünce seviyesi kabul edildiğine göre- Yüce Allah'ı bilmektir. Mantık bakımından düşünme ve nazar insana ilk farz olan görevdir. Felsefe ve kelâm yönünden meseleye bakılırsa, ilk gerekli olanın kassetme, yönelme ve niyet etme, yani Allah'ı anlamayı ve bil-

16 Ebkârü'l-efkâr, 1/29-a.

17 eş-Şâmil, 120, Ebkâr, 1/29-a.

18 Kâdî Abdülcebâr, a.g.e. 188.

19 A.g.e., 9.

meyi öğrenmeye kasdetmek, ona azmetmek, niyet etmek ve yönelmektir. Çünkü öğrenmek isteğe, arzuya bağlıdır. İnsan öğrenmek istemedikten sonra, ona bir şey öğretmeye imkân yoktur. Onun için öğrenmeyi istemesini gerekli kılmalı ki, zorunlu olarak öğrenme sorumluluğunu duysun ve öğrensin. Bilgi nazariyesini gözönünde bulundurursak, insana ilk gerekli olan şeyin ilmin başlangıcı olan şüphe etmektir. Şüphe isteği doğrudur, bir nesneyi bilen kimse, onun bildiği için tekrar bilmesine gerek yoktur ve bu da imkânsızdır.

Öğrenmek, öğrenmeye niyet etmek ve yönelmek, bilmemezliği kaldırmakla olur. Daha önce bilinmeyen bir şeyi öğrenmekle emrolunması, bilinmesi gereken nesnenin, daha önce bilinmemesini gerektirdiğinden, o nesne hakkında bir şüphenin olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Şüphenin temeli bilmemek olunca ve bir nesneyi bilmeyi farz kılmak onun hakkında bir hüküm ve bilginin olmadığını anlatır. Ancak Ebû Hâşim'in, şüphenin ilk farz olması deyimini başka bir şekilde anlamak doğru olur. Şüphe ve bilgisizlik zaten vardır. Bunu ayrıca farz kılmak gerekmez. İnsanın bilmediği bir şeyi bilmesini farz kılmak, bunun farz olması, o nesnenin daha önce bilinmemesini gerektirir. Yoksa farz kılınmak istenen nesne mevcut ise, o hususta bir emir ve sorumluluk anlamsız kalır. İşte şüphe ve bilmemezlik tabiatıyla daha önce gelmekte ve o olunca öğrenmeyi farz kılma mümkün olmaktadır.

Nazar, düşünmektir; düşünmek muhâkemedir; muhâkeme bir kaç bilgiyi bir anda zihnî bir işleme tabi tutmak yani, birkaç bilgiyi birbiri ile karşılaştırarak, denkleştirip bir sonuca varmaktır. Bu bir kaç bilgiyi bir anda elde etmek imkânsız olduğundan onlardan ilk anda bir tanesini, sonra ikinciyi ve üçüncüyü elde etmek gerekir. Böylece düşünmeyi teşkil eden cüzlerden birini önce, öbürünü sonra bilmek sorunu²⁰ ortaya çıkınca, ilk öncebilinen şeyin ilk önce bilinmesi gereken şey olması da ortaya atılmıştır²¹.

II- İLK FARZ OLANI BİLMENİN KAYNAĞI:

İnsana ilk farz olanın ne olduğunu anlatmağa çalıştık. İmdi, bu ilk farzı tayin ve tesbit eden ve buna hüküm veren kimdir? konusunu inceledik iki karşıt fikir ile karşılaşılıyor. Bu iki görüş sahibi, Allah'ı bilmenin gerekli ve farz olduğunda ittifak halindedirler.

20 Kâdî Abdülcebbar, en-Nazar, 450-451.

21 Âmidî, Cuveynî'ye uyarak bu görüşün sahibinin Kâdî Bâkılânî olduğunu kaydeder. (Ebkâr, 1/29-a), Cuveynî, eş-Şâmil, 120.

Mu'tezile'ye göre Allah'ı bilmeyi gerekli kılan akıldır. Akıl Allah'ı bilmenin gerekli olduğunu kavrayan bir nesnedir²². Gerekli olan şeyleri akıl anlar ve buna göre düşünmeyi ve onun gerekliliğini de bilir²³. Burada iki noktayı ayırmak doğru olur. Yüce Allah'ın varlığını bilmek ile bunun farz ve gerekli olduğunu bilmek ayrı şeylerdir. Allah'ın varlığının akıl yolu ile bilinebileceğini söylemek başka, bu bilinebilirliği ve bu bilme imkânını farz ve gerekli kılma ve onu insana bir sorumluluk olarak yükleme de aklın ortaya koyduğu başka bir hükümdür. İşte bu görüş, Mu'tezile'nin görüşüdür. Ancak daha sonraları göreceğimiz gibi, Allah istidlâl, nazar yoluyla bilinir ve istidlâlin de kesbi, yani sonradan kazanılan (a posteriori) olması ifadesi Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından kabul edildiğine ve istidlâl de akılla olacağına göre, Allah'ın akıl yoluyla bilinmesi görüşü, hem Mu'tezile ve hem Ehl-i Sünnet arasında ittifak halinde olan bir görüş olur. Ancak, bunun gerekli ve farz olması meselesinde ihtilâf etmek gene de mümkündür. Mu'tezile'ye göre bu gerekliliği bildiren akıldır.

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ı bilmenin gerekli ve farz olduğunu din yani şeriat bildirir. Din, bunu farz kılmamış olsaydı, Allah'ı bilmek mümkün olduğu halde onu bilmenin insana farz olduğunu bilmeğe imkân yoktu. Bunun için onu ayrıca dinin bildirmesine ihtiyaç vardı. Bu görüşü savunan Ehli Sünnet Kelâmcıları görüşlerini iki şekilde ispat etmişlerdir:

Birinci yolla, Kur'an-ı Kerîm'in ve Hadis-i şeriflerin açık anlamlarına dayanarak, Allah'ı bilmenin farz olduğunu ortaya koymaya çalıştılar: "Allah'ın rahmetinin belirtilerine bir bak! Yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor?" (Rûm, 50)

Burada "*bak*" emri gereklilik bildirir. Bunun için Allah'ı bilmeye çalışmak dinin emrinin yüklediği bir gerekliliktir.

"Göklerin ve yerin yaratılmasında gece ile gündüzün ard arda gelmesinde akıl sahiplerine bir çok delil vardır." (Bakara, 164)

Bu ayet-i kerime nâzil olduğu zaman, Hz. Peygamber:" Bu ayeti iki çenesi arasında çiğneyip de, üzerinde fikir yürütmeyen kimseye yazık olsun:" buyurmuştur²⁴. Buradaki tehdid, düşünmeyi, terketmektir. Öyle olunca düşünmek ve düşünerek Allah'ı bilmek farzdır ve bu da dinin emridir. Bu görüşün kesin ve kuvvetli olmadığı ortadadır. Zirâ, ayetteki

22 Ebkâr, 1/22-a.

23 Cuveynî, el-İrşâd, 8.

24 Ebkâr, 1/22-a; Şerh-i Mevâkîf, 1/111,

emrin gereklilik anlamını vermeyebileceği ve rivâyet edilen hadis-i şerifin tek rivâyetli olacağı hesaba katılırsa, bu ayet ve hadis kesin delil olmaktan çıkarak, anlamı bakımından zannî ve ihtimalli bir delile dönüşür²⁵.

Ehl-i Sünnet Kelâmcılarından, Allah'ı bilmenin gerekliliğini, dinin bildirdiğini ileri sürenlerin *ikinci delili ve delil getirme yolu şöyledir* :

Bütün müslümanlar Allah'ın bilinmesinin gerekli olduğunda ittifak etmişlerdir. İmam Cuveynî'nin ileri sürdüğü delil, müslümanların, Allah'ı bilmenin en büyük ibadet sayılması hususundaki ittifaklarıdır²⁶. Âmidî ise, müslümanların Allah'ı bilmenin gerekliliğine ittifak etmelerini, ancak bunun gereğini de, "gerekli olan şey ne ile tamamlanıyorsa, o şey de gerekli olur." kaidesini uygulayarak bu ittifakı delile dayandırmak ister, fakat bunun da kesin olmadığını zikretmeden geçmez²⁷.

Seyyid Şerif de, Âmidî'yi tekrar eder ve "Bil ki: Allah'tan başka tanrı yoktur." (Muhammed, 19) ayetini delil olarak ilâve etmek isterse de, gene kendisi buradaki emrin gereklilik ifade etmesinin zannî olması yanında ilim (bilme) kelimesinin bazan kesinlik ifade etmeyen bilgiye de dendiğini ileri sürer²⁸.

Böylece Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının ileri sürdükleri delilleri gene kendileri tenkit etmiş oluyorlar. Onların içinde belki en makul delil İmam Cuveynî'nin ileri sürdüğü "*Allah'ı bilmenin en büyük ibadet olması*" delilidir. Gerçekten de bir müslümanın ibadet etmesi farz olduğuna göre ve ibadet de dinin tayin ettiği bir hareket olduğuna göre, Allah'ı bilmek ibadetlerin en yücesi olduğundan, yaratana bilmek dinin farz kıldığı bir şeydir. Dinin en büyük müeyyidesi mükafat ve sevap vadedmesidir. Bu bir işi yaptırmanın âmili ve sebebi olur. Ama bir işi yapana cezâ tayin etmek ve kesmek, o işi yapmamaya bir müeyyide olur ve yapacak olanı yapmaktan vazgeçirir.

Fahreddin Râzî'ye göre Allah'ı bilmenin istidlâl yani akıl yürütme ile olduğunu söyleyen Mu'tezile, Hanefiler ve Şafîîlerin bir kısım fakihleridir. Diğerlerine göre Allah'ı bilmenin farzîyetini Kur'an bildirir. "Elçi göndermedikçe azâb etmeyiz." (İsrâ, 15) Çünkü farz olmasının faydası sevâb ve cezâyı bildirmesidir. Oysa akıl, sevap ve cezâyı kesin olarak bilemez.

25 Bkz: Aynı yerler, eş-Şâmil, 120.

26 eş-Şâmil, 120.

27 Ebkâr, 1/22-a.

28 Şerh-i Mevâkif, 1/111.

Eğer Allah'ın varlığını bilmenin farz oluşunu bilmek, ancak nakil yolu ile ise, nakil de akıl yolu bilindiğine göre, biri çıkıp "naklin doğru olduğunu bilmek için istidlâl yapmam" derse haklı çıkar. Farz oluşunu nakle bağlamak yanlış olur. Nakli bilmek akla bağlıdır. Aklı hesaba katmazsak, nakil kendiliğinden bir farzıyet bildirmez. Aklı görevli kılmazmazsak nakil de fayda sağlamaz. Ancak, Mu'tezile'ye şöyle itiraz edilir: İstidlâl yani akıl yürütme ile farzıyetin sabit olacağını akıl bildirecek olursa, unutmamak gerekir ki istidlâl yapmanın farz olduğunu akıl bildirmez ve o zaman, muhatab "istidlâlin farz olduğunu bilmemek için istidlâl yapmam" diyebilir. Böylece nakli delile olan itiraz, akla da yöneltmiş olur. Burada farzıyetin imkânını bilmek kâfidir. Bu da insanı sorumlu tutmakta yeterlidir²⁹.

III- BİLGİ TEORİSİ:

Bilgi teorisi, yani ilim nazariyesi bilgi kapsamı içine giren bütün ilimlerin temelidir. Onların temellendirilmesini, derecelerini ve değerlerini ortaya koymağa çalışır. Herkesin bilgisinin türünü, güvenilirliğini ve seviyesini bildirir.

İslâm düşünür ve kelâmcıları da geçmişin düşünürlerinin ortaya koyduğu ve takib ettiği yolu takib etmek gereğini duymuşlar ve bunu mantikî bulmuşlardı. Onlar da eserlerine önce ilim yapmanın ne demek olduğunu açıklamakla başlamışlardır. Bunu yapmaktan asıl gaye, hangi yolun ve metodun daha sağlam bir ilim yapma yolu olduğunu meydana koymak ve sonra o sağlam ilkelere dayanarak varmak istedikleri sonuçta emin ve sağlam adımlarla ulaşmaktır. Bunun için kendilerinden önce gelip geçen düşünürlerin fikirlerini incelemişler, tenkit etmişler veya desteklemişlerdir. Biz burada Kelâmcıların önceki düşünürlerin fikirlerine ait incelemelerini takib ederken onların kaynaklarına inmeye çalışacağız. Bunun aynı zamanda bizim Kelâmcıların eski düşünürleri anlamalarının ve değerlendirmelerinin de bir mukayesesi mâhiyetini taşımasına önem vereceğiz.

İlimden bahsetmek için konuyu üç bölüm içinde ele almak gerekmektedir:

A) İlimin imkânı, yani ilim yapmanın mümkün olup olmadığı meselesi,

²⁹ Fahreddin Râzî, a.g.e., 40-41. Ancak Tûsî, Râzî'ye burada itiraz eder ve "doğrusu, nakli emirlerin doğruluğunu bilmenin imkânı istidlâlin farz oluşunu gerektirir demelidir". der. (Nakd el-Muhassal, 28, Mısır, 1323, el-Muhassal kenarında)

B) Eğer ilim yapmak mümkün ise, o halde ilim nedir? İlimin ne olduğunu ve mâhiyetini ortaya koymak gerekir.

C) İlim yapmak hem mümkün ise ve hem de ne olduğu öğrenilirse bu ilmin ne ile ve hangi yol ve yöntemle elde edilebileceğini tesbit etmek ve bu hususta ileri sürülen fikirleri ortaya koymak gerekmektedir.

Bu suretle ilmin türleri, tipleri ve hangi ilmin nerede ve nasıl kullanılabilmesi daha iyi bilinme imkânı doğar.

A- İlimin İmkânı Konusu:

İlim yapmanın mümkün olup olmadığını insan 2500 yıldan beri münakaşa etmektedir. Bu hususta insanların iki karşıt kutupta birleştiklerini görüyoruz. Bunlar kendi aralarında okullara ayrılırlar. Bu iki karşıt gurup, şüpheciler ve inanışçılar³⁰ olarak adlandırılmışlardır. Bazı düşünürler, İnanışçılığın karşıtı olarak, şüphecilik ve tenkitçiliği³¹ koyarken, bazıları da inanışçılığın karşıtı olarak deneyciliği koymaktadırlar.

Ancak burada kısaca şüphecilik ile inanışçılık sözlerini açıklamak gerekmektedir.

I- YUNAN FELSEFESİNDE ŞÜPHECİLİK

1. İnan (dogma) ve Şüphe:

Doğma, Yunanca bir kelime olup, Batı dillerinde kullanılmaktadır. Anlamı: Belli, muayyen bir inanç, fikir, genel, halkça inanç nizamı doğru olduğu düşünülen, hakikat, fikir, itikat, akide, mezhep, güzel olan, gözüken şey, değişik felsefe okullarının itikatları, fikirleri, herhangi bir konuda sâbit, katı fikir, rey, denemesiz ve tartışmasız kabul edilen değişmez düşünce³².

Sözlük manalarını gösterdiğimiz bu kelime zamanımızda şu manalarda kullanılmaktadır:

Küçük düşürücü bir anlamda, açıkça formüle edilmiş genellikle kabul edilmiş veya teşkil edilmiş felsefi bir fikir, inceleme ve araştırma üstünde tutulan, delil ve deney ile desteklenmeyen birinin otoritesine

30 Bunları iki karşıt gurupta biz topluyoruz.

31 İsmail Fennî, Lügatçe-i Felsefe, 201-202.

32 Etymological Dictionary, W.W. Skeat, 148, Webster's New World Dictionary, 431 Dictionary of Philosophy, 83, Dagobert, D. Runes, Lügatçe-i Felsefe, 202, Felsefe Ansiklopedisi, 3/80.

33 Yukarıdaki kaynaklar.

göre kabul edilen inançtır. Veyahut senet sayılan bir kimsenin nüfuzuna dayanılarak kabul ettirilen fikir, delilsiz bir sözü, inancı taklit yoluyla kesinkes kabul etme, tartışmaksızın inanma³³ anlamlarına gelmektedir.

Daha fazla açıklamayı başka bir zamana bırakarak, şuna dikkati çekmek istiyoruz. Burada “dogma”: *itikat, akide*”, hakkında verilen tanımlar türlü fikir ve düşünce sistemine ve alışverişine aittir. Ancak din inançlarına da şâmil kabul edilmektedir. Kelimenin bu genel manasından istifade ederek, dine karşı olan bazı yazarlar ve akademik ünvân sahipleri bile, “din bir dogmadır”. sözünü ikide bir söyleyerek dini ilim ve fikir dışı sayarak, onu küçültmek isterler. Oysa bu iddialarının da bir dogma olduğunun farkında olmazlar. İleride açıklayacağımız gibi bazı inançlar (dogmatikler) da bilmeden, incelemeyen bu fikre katılırlar ve hatta iman, yani din, ilmin bittiği yerden başlar derler, böylece dini ilim dışına iterler ve onun bir inanç meselesi olduğunu savunurlar. Bu iddia ve inanış bize göre temelden yanlıştır. Din, –ben özellikle İslâm dinini kastediyorum– önce insanoğlunu ilim verilerine ve aklın ilkelerine dayanarak kendi temelini atar. Bunu yaparken münakaşa ve tartışmaya önem verir. Dini inançları zorla kabul ettirmek için bir baskı yapmaz. Kendi ilkelerini, kurallarını tesbit ettikten ve onları delillerine dayandırarak kabul ettikten sonra, o ilkelere ve kurallara dayanarak bir takım hükümler ve fer’î kaideler ortaya koyar. Bu ikinci derecedeki hüküm ve kaidelerin delilleri daha önceki temel ilkelerdir. Temel ilkeler kabul edildikten sonra, onlara dayanan sonraki hüküm ve inançların temelsiz, delilsiz olduğunu söylemeğe imkân yoktur. İşte bu bakımdan herkesin anladığı manada din bir dogma değildir. Fikir ve düşünce dünyasına “dogma” kelimesini bir terim olarak maleden din değil, felsefedir. Daha sonra din konusunda da kullanılmaya başlanmıştır. “Dogma” dini olmaktan çok felsefidir. Şüpheli filozofların dışındaki bütün filozoflar dogma’cı (dogmatic) sayılırlar. Bunların içinde Sokrat, Eflâtun, Aristo, Dekart, Kant vs. vardır.

Dogma, Arapça ve Osmanlıca akide, mezhep, mebd’ olarak tercüme edilmiş olup, son zamanlarda Türkçe’ye “inak” olarak çevrilmiştir. Dogmanın, inak olarak alınması halinde, diğer dillere olan tercümeleri ile karşılaştırıldığı zaman yanlış olduğu görülür. “İnak” kelimesinin inançtan geldiği düşünülemez. Buna en doğrusu inanış veya inan, inank demelidir. Dogmatic’a Osmanlıca ikani, bizce de inanışçı Dogmatizme de Osmanlıca ikaniyye ve bizce de inanışçılık demek hem anlaşılır ve hem de uygun düşer kanısındayız.

Dogma kelimesinin ihtiva ettiği manaları bir başka zamanda ele almak üzere burada şunu söylemeden geçmek istemiyorum. Doğma bilgi nazariyesinde bir takım önceli (apiriori) ilkelerin bulunduğunu kabul eden ve ilmin yapılmasına onlarla başlayan bir inanış ve ilim yapma metodu olarak görülürse karşısına eleştiricilik (tenkitçilik) deneycilik, şüphecilik akımları ve metodları çıkar. Bu başlangıç itibarıyla böyle bir işe ve ilim yapmaya başlayanlar sonraki çalışmalarında birbirine yaklaşıp müşterek metodları benimsedikleri ve kullandıkları görülür. Ancak dogma (inan)ın sonradan almış olduğu bir anlam daha vardır. Bu da bir felsefî sistem, ideoloji ve inanç nizamı ve akımı bütünleşip de ortaya çıktıktan sonra ki benimseyicilerinin onlara değişmez birer önceli (apiriori) ilim olarak bağlanmasına da denmiş ve sonuncu anlam halklaşarak yaygın hale gelmiştir. Bu her türlü fikir akımına arız olur ve onun hayatını felce uğratar. Bu sonuncu anlamda bir fikri, sistemi veyahut inanç nizamını yermek için kullanılır. Dinî inançlara isnad edildiği zaman, isnad edenin şahsî tutumuna bakılır. Eğer dine karşı olan ateist tarafından kullanılırsa genellikle yermeyi kasteder. Bir dindar veya dine saygısı olan biri tarafından kullanılırsa, genellikle dinin ana ilkelerini ve onları ifade eden metinleri kasteder. Aslında gerçek din filozoflarına göre dinin esas ilkelerinin tartışılabilir olduğu kabul edilir. Bu tartışma sonunda, kabul etmeyenin kabul etmemesi, kabul edenin, kabul etmesinin meşruluğunu ortadan kaldırmaz.

Sceptic (Skeptic): Yunanca "Skeptinos" olan bu kelime asıl düşünceli, düşünür mütefekkir, arayan, araştıran, soran, soruşturan³⁴ manalarında kullanılmıştır.

Şüphecilik akımı bir felsefî sistem oluşturmuştur. Buna İngilizce "Scepticism" denip, Osmanlıcada Reybaniye, reybiye, şekkiyyûn mezhebi, Arapçada, reybe, şekk, mezhubu's-şekkiyye, Osmanlıca ve Arapça'da mezheb-i ehl-i şükûk³⁵ yani şüphe edenlerin mezhebi denmektedir. Eleştirici bir felsefî tutum olarak filozof olan ve olmayan kimselerin bilgi hakkında ileri sürdükleri iddiaların güvenilirliğini soruşturmaya şüphecilik (scepticism) denilmektedir³⁶.

Hiç bir şeyin kesin olmadığını, herşeyin şüpheli olduğu ve aklın tereddütte kaldığını iddia eden bir felsefî akım ve davranış olan bu görüşün ortaya çıkmasının bazı sebepleri vardır. Bu görüş, insanın bilgi

34 W.W. Skeat, Etymological Dictionary, 467, İsmail Fenni, Lügatçe-i felsefe, 616.

35 İsmail Fenni, a.g.e., 613; Osman Pazarlı, (A. Cuvilier) Küçük Felsefe Sözlüğü, 152, İlyas Anton, Kamus el-Asrî, 639

36 P.E. Encyclopedia of Philosophy, 7/449.

sahibi olduğu inancının doğrulanmayacağını iddia ettiği gibi, bu şüphe ve iddianın yalnız metafizik anlamda bilginin imkânsızlığını ileri sürdüğü, genel anlamda insanın, ne kesin ve ne de ihtimalli hiç bir bilgi elde edemeyeceğini de kapsama içine almaktadır³⁷.

2- Şüpheliğin Doğuşu:

Şüpheliğin doğuşu Heraclitus'un (M.Ö. 540-480): "her şey değişmektedir ve bir süreç olarak akmaktadır." görüşüne dayandırılmaktadır. Ona göre, bir ırmakta iki defa yıkanılmaz, çünkü ikinci defa ırmağa girildiği zaman ırmak değişmiştir.

Heraclitus'un bu görüşünü ele alıp geliştiren Atina'lı Cratylus'tur. Cratylus M.Ö. 469-399 yıllarında yaşamış olan Sokrat'ın çağdaşı olup, ondan biraz da gençti. Cratylus, "bir ırmakta bir defa dahi yıkanılmaz, çünkü her şey her an değişmekte olduğundan ırmağa girerken değişmiştir." görüşünü ileri sürmüştür. Böylece hiç bir şey hakkında herhangi bir şey söylemeyeceğini ortaya koymuştur. Her an değişme olmaktadır³⁸ ve hiç bir şeye hüküm verilemez³⁹. Hiç bir kimse herhangi bir şey söylememelidir, sadece parmağını hareket ettirebilir⁴⁰. Bunun için Cratylus konuşmaktan vazgeçmiştir. Çünkü onun "akış" nazariyesi kendisini hiç bir doğru olmayacağı anlayışına götürmüştür⁴¹. Cratylus, o kanaata varmıştır ki, konuşanın, dinleyenin ve söylenen kelimelerin her an değişmekte olmasından ötürü konuşarak anlaşmak imkânsızdır. Hangi mana kastedilmiş olursa olsun kelimeler duyulduğu ve işitildiği anda değişmiş olacaklardır⁴².

Eğer Cratylus'un fikirlerini şüpheliğin doğuşunun ilk merhalesi sayarsak, sofistleri de şüpheliğin ikinci merhalesi saymamız doğru olur.

Sofist (Sophos) Yunanca olup, İngilizce şu manalarda kullanılmıştır:

1) Bilgin, bilgi ile meşgul olan, ilim peşinde giden kimse demektir. Para kazanmak için akli ve ahlâki konularda öğretmenlik yapan kimsedir.

2) Öğrenmek hususunda temâyüz etmiş, okumuş, aydın kimsedir.

37 J. Grooten, *New Encyclopedia of Philosophy*, İng. Tercemesi, 397, New-york, 1972.

38 P.E. *Encyclopedia of Philosophy* 2/251.

39 J. Grooten, a.g.e, 93.

40 Harold Chermis, *Aristotle Criticism of Presocratic Philosophy*, 84.

41 Harold, Chermis, a.g.e. 86 n.

42 P.E. *Encyclopedia of hphilosophy*, 7/449.

3) Yanlış, sahte, geçersiz deliller kullanan ve onlardan istifadeye kalkışan kimsedir⁴³.

Yunanca Sophia kelimesi, maharet, akıl, zekâ, hikmet olup bunlardan türeyen "Shophos" akıllı, zekî, hikmet sahibi ve "sophisma" (İngilizce: Cophism) hikmetçilik, akıllık yapmak, göstermek oluyor. Böylece kökü hikmet ve ilim, anlayışlılık gibi iyi manaya gelen bu kelimedenden türeyen kelimelerin, tenkit edilmesi ve yerilmesi gereken bir manaya alınmaları ve kullanılmalarına sonradan gidilmiştir. Nitekim bu kelimedenden türetilen "sophisticate" kelimesi de hile, oyun yapmak, hile öğreterek ifsat etmek, kötü yola sevk etmek, ukalalık yapmak, fazla bilgili davranmak, kendini daha bilgin göstermekte kullanılmıştır. Arapça'da da "akıl" kelimesi, iyi anlamı olan ve çok övülen bir mana taşıdığı halde, aynı kökten kullandığımız "ukalalık yapmak" kötü ve yeric bir anlamda kullanılmaktadır. Aynı şekilde "sophist" de aldatıcı delil ve söz kullanarak başkasını kandıran kimse anlamına gelmiştir ve bu anlamı kasedilerek Arapça'ya "safstatacî" (Sufestâî), yani aldatıcı, mugalatacî (yanıltıcı) olarak geçmiştir. Doğrusu Sofistleri asıl şüpheliğe götüren tutum ve bilginin izâfî, görelî olduğuna inanmalarının sebebi para kazanmak uğrunda gerçeği ve doğruyu öğretmeyi amaçlamanın yerine faydayı ölçü almışlardır. Herkese göre fayda değişeceğine göre de, herkes iyi konuşmaya alışmalı ki, bir şey hakkında bir tez ve hüküm ileri sürüldüğü zaman, onun karşısı olan tez ve hükmü ileri sürebilmelidir. Çünkü bu mümkündür, insan her şeyin ölçüsü olduğuna göre insan neyin doğru olduğunu kabul esderse, o şey doğru olacaktır. O halde hiç bir şey doğru değildir veya yanlış değildir. Aynı şey birine göre doğru, başka birine göre yanlış olabilir. Bunlar birbirini çürütmez.

Sofistlerin ünlü filozofları Sicilyalı (Leontioni) Gorgias (483-375) Abderalı Protagoras (482-411)⁴⁴, Elisli Hippias (460-399)⁴⁵, Ceoslu Pro-

43 Oxford English Dictionary (Compact Edition), 2/2921; W.W. Skeat, Etymological Dictionary, 502.

44 500 civarında doğduğunu B. Russell kaydediyor, ama ölümünü zikretmiyor, History of Western Philosophy, 76, Abdera, Trakya'da Ege Denizi kıyısında Mestos (Karasu) ırmağının döktüğü yere yakın kurulan bir şehir olup, Demokritos'un doğduğu veya gelip yerleştiği şehirdir.

45 460'dan önce doğduğu tahmin ediliyor, ölümü bilinmiyor, ancak Eflâton 399 da Sokratın ölümünde Sofistlerin önderlerinden olduğunu söyler. P.E. Encyclopedia of Philosophy, 4/5. Hippias'ın eserleri bize kadar gelmemiş, Onun fikrini, Eflâton'un "Büyük Hippias" adlı eserinden öğreniyoruz. (a. yer).

dicus (460-399)⁴⁶ ve Kadıköy (Chalcedon)lü Thrasymachus (M.Ö. 4. asırda doğdu) ve Kallikles (Callicles)tir⁴⁷.

Protagoras, "İnsan herşeyin ölçüsüdür.", Gorgias, "herhangi bir şeyin varolup olmadığından şüphe etmektedir, eğer herhangi bir şeyin var olduğuna bir delil getirilmiş olsa, biz onu bilemeyiz, onu bilsek de onunla ilişki kuramayız"⁴⁸, Prodicus, "bir kimse için iyi olan, başkası için iyi olmaz, bir şeyin iyiliği onu kullananın iyiliğine dayanmaz, bir nesnenin değeri o nesnenin kendisinde mevcut ise de bir kimseye kullandığı tarza ait olarak faydalı olduğu halde, başka birine ve onun kullandığı tarza göre de ona faydalı olmaz."⁴⁹ Thrasymachus" ne kadar parlak sözlerle anlatılırsa anlatılan adalet güçlüye, hükmedene yarayan, güçsüze zararlı olan şeydir."⁵⁰ Kallikles (Callicles) de "adalet, güçsüzlerin kendilerini korumak için güçlülere karşı kurdukları bir tuzaktır." diyerek sofistliğin, bilgiciliğin ana esaslarını koymakta yardımcı olmuşlardır.

Sofistlerin ilme ve felsefeye yaptıkları hizmet çok büyüktür. İlimin ve felsefenin ilkelerinin sağlam temellere oturtulmasına sebep olmuşlardır. Denebilir ki, onlar şüpheye düşmüşlerse, bir çıkmazdan çıkmak için şüphelenmişlerdir, ve asıl felsefenin onların eseri olduğunu kabul etmek gerekir. Onlardan önce bilgiler dağınık ve tutarsız ve bağlantısız olduğu için herkes ayrı fikir ileri sürebiliyordu. Ama onlar bu dağınık ve zıt fikirlerden hangisinin doğru olacağını düşünmeğe mecbur olmuşlardır. Böylece bütün bilgileri bir temel etrafında ve üzerinde kurmanın gereğini görmüşler ve bunu yapmanın çabası içine girmişlerdir. Madem ki ilmi yapan ve bilgileri ortaya koyan insandır ve her insanın da ayrı ayrı fikre ve bilgiye ulaşması, ister istemez, insanın bilgi kaynağı olduğu ve doğru bilginin de insanın kendisi olması gereği, insanın durumu, yeri, mekânı, havası, çevresi, hocası, duygusu bu bilginin elde edilmesi esnasında insanı yönlendiriyor, bilgi de onların tesiri altında teşekkül ediyor ve bunun için bir insanın şartları değiştiğine göre bilgisi de değişecektir, ve insan her türlü bilginin ölçüsü olacaktır.

O halde insanı iyi öğretmek ve eğitmek gerekecektir. Sofistlerin en büyük hizmetleri de insanı merkez almaları ve insanla ilgili çalışma-

46 460 dan önce doğduğu tahmin ediliyor, ancak 399 da Sokrat'ın ölümünde hayatta idi. *Ibid.*, 6/482.

47 Hernekadar yaşadığı yılları tesbit edemedik ise de Eflâton'un Gorgias'ında zikrediliyor.

48 P.E. Encyclopedia of philosophy, 7/449,

49 P.E. a.g.e., 6/483; B. Russel, A. History of Western Philosophy, 79

50 Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 46; B. Russel, a.g.e., 79.

lara önce dilden başlayarak önem verilmesine sebep olmalarıdır. Bunların ileri sürdükleri şüphecelik, ilmi yıkmak için değil, ilmin doğrusunu bulmak içindir. Aklî ve tecrübî ilimlerdeki yanlışlıkları ilk defa ortaya atmaları her ikisine birer sağlam kural bulmaya götürmüştür. Sokrat, Eflâtun ve Aristo da onların ileri sürdüğü şüpheleri gidermeyi gaye edinecekleri ortak ilkeler ve kurallar bulmaya ve onları tesbit edip insanların daha çok birbirine yaklaştırmaya sürüklemeleri ilme ve felsefeye yeni ve evrensel boyutlar kazandırmıştır. İleride söz konusu edeceğimiz İslâm'da şüpheci, sofist kelimesi altında ele alınmışlardır. Sofist kelimesi arapçaya geçince "sofistaî" ve sofizm de "safsata" olmuştur.

3- Şüpheciliğin Olgunluk çağı:

Yunan felsefesinde asıl şüpheci üç okula ayrılır:

a) İlk Şüphecilik Okulu :

Şüpheciliğin ortaya çıkışına sebep, bilgi problemi, bilgi probleminin köklerine ve ortaya çıkış merhalelerine daha önce temas etmiştik.

Şüpheciliği bilginin bir ana problemi olarak ele alıp onu kendi içinde tutarlı bir sistem haline getiren ilk şüpheci Elis'li Pyrrhon (365-275) dur. Bunun öğretisi, öğrencisi Phlius'lu Timon (320-230) ile Sextus Empiricus (M.S. II. yüzyılın sonu ve III. yüzyılın ilk çeyreği) yolu ile bize kadar gelmiştir⁵¹.

Pyrrhon, Büyük İskender ile beraber Hindistan'a gitmiş ve orada insanların değişik fikir ve hayat tarzlarını görmüş, Yunanistan'a geldikten sonra, İskender'in ölümünü müteakip başlayan kavga, savaş ve ahlâkî çöküntüyü aynı zamanda istibdadın geleneksel Yunan felsefesine vurduğu darbeyi görmüştür. Atina'daki derin çöküntünün hak, hakikat ve fazilete karşı şüphe doğurduğunu müşahade etmiş olması daha önceki de sofistlerin ileri sürdükleri delillerin etkisi Pyrrhon'u tam şüpheye sürüklemiştir⁵². Ancak Pyrrhon'un şüpheciliğe getirdiği yenilik, onu canlandırmak, formüle etmek ve duyulara dair şüpheye ahlâkî ve mantıkî şüpheyi ilâve etmek olmuştur. Onun "insanın bir davranışının yerine

51 Sextus Empiricus'un eserleri bize kadar gelmiştir. Bunlar Yunan Şüpheciliğinin özeti sayılır. The outlines of Pyrrhonism (Hypotyposes) ve The Againts the Dogmatist (Adversus Mathematicos) (P.E. Ency. Philos. 7/427; J. Grooten a.g.e. 394.

52 J. Grooten, A.g.e., 397.

başkasını tercih edecek akli bir esas bulması imkânsızdır.” görüşünde olduğu söylenmiştir⁵³.

İlim adamı “durum şöyledir ve şöyledir, ama emin değilim.” der. Meraklı bir düşünür “durumun nasıl olacağını bilmiyorum, fakat onu öğreneceğimi umuyorum” der.

Felsefeci bir şüpheci de “hiç bir kimse bilmiyor ve hiç kimse bilemeyecektir.” der.

İşte şüphecilikte bu itikat donukluğu (doğmatizm) onu tenkide hedef yapmaktadır. Ne var ki, şüpheciler ilmin imkânsızlığını iddia ederken kör bir bağınazlıkta olduklarını inkâr ederler⁵⁴.

Pyrrhon, çağının tutumuna uyarak bilgisiz mutluluğa erişilemeyeceğini kabul eder. Öyle ise ona göre bilginin ne olduğunu incelemek gerekmektedir. Bilginin bunu yapamayacağını ileri sürer. Çünkü her iddia edilen hüküm için birbirinin zıddı olan ve kuvvet bakımından birbirine eşit bulunan iki delil ileri sürülebilir. Bu durum karşısında yapılacak tek şey kayıyor, o da “her türlü yargıdan kaçınmaktır”. (Epoche)⁵⁵.

Pyrrhon’un bu fikri İslâm düşünürleri, özellikle kelâm âlimleri arasında “Lâedriye” (bilmezcilik) olarak zikredilmektedir. Ancak, Pyrrhon’un bu görüşünün felsefi ve bilgi nazariyesi ile ilgili bir görüş olduğuna işaret etmeliyiz, yoksa hayatında bir aksaklık görülmediğini, yani hayatı boyunca gerekli bilgiler elde edip onlardan yararlandığından şüphe etmek gerekir.

b) Akademi Şüpheciliği: Orta Akademia⁵⁶

Akademinin bu dönemi şüpheci akımla meşgul olmaktadır ve başkanı Pitaneli (Dikili’nin güneyinde, Çandarlı) Arcesilaus (M.Ö. 316-241)-

53 B. Russel, a.g.e. 233

54 B. Russel, a.g.e. 234.

55 Epoche, Yunanca olup, İngilizce, abstention, cessation, pause, Türkçe, imtina, çekinme, tavakkuf, istinkâf, ictinab anlamlarına gelmektedir. Felsefi anlamda insan bilgisinin olurluluğundan şüphe edildiğinden ve inceleyip kesinlik elde edene kadar hükmü askıda bırakarak, her türlü hüküm vermekten sakınmaktır. J. Grooten, a.g.e. 131.

56 Adını kahraman Akademos’tan alan eski Atina’nın kuzey batısında olan bir koruya ve halk bahçesine Akademi denmiştir. Eflatun tahminen M.Ö. 387 den sonra burada bir yer alıp okul yaptırmış ve orada okutmaya başlamıştır. Bu okul (kademi) Justinian’ın (M.S. 529) kapatmasına kadar devam ettirilmiştir. Akademi şu devrelerden geçmiştir:

1- Eski Akademi, Eflatun’un ve hemen onun yerine geçenler tarafından idare edildi ve Eflatun’un ortaya koyduğu problemlerle uğraştı

2- Orta Akademi, M.Ö. III. Yüzyıl ortasında Arcelias tarafından idare edildi ve şüphecilikle uğraştı.

3- Yeni Akademi, M.Ö. II. yüzyılın yarısında Karneades tarafından yönetildi ve gene şüphecilikle uğraştı.

4- Dördüncü Akademi, M.Ö. 110-80 arasında Larissa’lı Philo tarafından yönetildi.

5- Beşinci Akademi, Philo’nun halefi Antiochus tarafından yönetildi ve uzlaştırmacılığ (eclecticism) akademiyeye soktu. P.E. Ency. Philos. I/382; Bahur İsrail, Tarih-i Felsefe, 120.

dur. Akademi'ye girmiş, Sokrat ve Eflatun'un felsefelerinde bulduğu şüphecilik özellikle Sokrat'ın "bir şey biliyorum, o da hiç bir şey bilmediğimdir." sözünün şüpheci yorumu ile hiç bir şeyin bilinemeyeceğini ileri sürerek ve diğer unsurlarını bulup çıkararak şüpheciliği genişletmiş ve kuvvetlendirmiştir. Stoa'ya özellikle Zenon'a karşı mücadele eder. Zenon materyalist olup, her şeyin madde ve maddî olduğunu kabul eder bilginin de dışarıdaki maddeden insan ruhuna geçen izlenimler ve duygulanımlardan ibaret olduğunu ileri sürer ve bunlara "Katalepsis"⁵⁷ tasavvurlar derdi. Katalepsis, dış nesnenin olduğu gibi tıpkı tıpkısına zihinde yansımaları demektir⁵⁸.

İşte Arcesilaus, Stoa'nın tasavvurları ve kavramları, gerçeğin gerçek olduğunun ölçüsü olarak anlamasına karşı çıkmıştır. Ona göre akıllı bir insanın, hayatında yapacağı en doğru davranış şüphe etme ve hükmü askıda bırakmaktır. Akıllı kimse geleneksel kurallara ve alışkanlıklara değil, kendi öz görüşüne ve anlayışına uymalıdır. Arcesilaus, bir fikir sahibi değildi, öğrencilerinden birinin ileri sürüceği her fikri çürütmeğe çalışırdı. Bazen peşpeşe birbirine zıt iki önerme ileri sürer ve böylece iki zıt nesneyi nasıl ispat ettiğini ortaya koymayı öğretirdi⁵⁹.

Arcesilaus'un yerine geçen Karneades⁶⁰ de şüpheciliği sürdürmüş, elçi olarak gittiği Roma'da, Eflâtun ve Aristo'nun "adalet"e dair olan görüşleri hususunda bir ders vermiş, ikinci dersinde birinci söylediklerini çürütmüş ve böylece herhangi bir fikir ve hükmü yıkmanın zor olmadığını ortaya koymak istemişti. Yoksa gayesi gerçeği aramak değildi⁶¹. Karneades'in şüpheciliği ihtimali olmakta yani bir şey hakkında iki zıt hüküm vermenin ve iki çelişik fikirde bulunmanın mümkün olduğunu ilke olarak kabul etmekte karar kılmaktı⁶². İhtimalciliği bir ilke olarak benimsemiş se de kararsızlık ve çekimserlik göstermediğini ancak bilgi sahasında anlamak gerekir. Çünkü bunun gerçeği kavrama hususunda peşin ve öncelikli fikirlere ve öncülere karşı çıkmakta olduğu görülüyor. Yoksa günlük hareketlere yönelmiş bir tenkitçi ve ihtimalci değildi. Zira deneyle ilgili şeylerde ihtimalin değeri vardır⁶³.

57 Stoa felsefesinde, zihnin gerçeği elle dokunur şekilde ve mecburi olarak kavradığı izlenime, surete, Kataleptic suret, resim denir. J. Grooten, a.g.e. 66; Yunancada "Catalepsi" kavramı, algılama, yakalama, idrak etme, tutma demektir. Etymo. Dict. 79, Oxford Compact, I/353.

58 B. Russel, a.b.g.e. 253; Macit Gökberk, a.g.e. 115.

59 B. Russel, a.g.e. 235

60 Kyrene (Cyrene)li Carneades (M. Ö. 214-128) Yeni Akademi'nin en güçlü şüpheci temsilcisidir.

61 B. Russel, a.g.e. 236.

62 J. Grooten, a.g.e. 65.

63 Macit Gökberk, a.g.e. 125.

Bir Stoalı, Karneades'e: "Sen doğru, bilinemez diyorsun, ama hiç olmazsa bu doğru bilinmez sözünün doğru ve bilinen bir şey olması gerekir." demiştir. Buna karşılık Karneades, kendi iddiasının da mutlak doğru olmadığını bu bakımdan ancak ihtimalli bir değeri olduğunu söyler. Burada da Karneades'in olasılık (ihtimalcilik) öğretisi ortaya çıkmaktadır. Her tasavvur ilkin objenin bu yansımadır, ikinci olarak subjektif bir şeydir. Objektif olarak tasavvur doğru, ya da yanlıştır, subjektif bakımdan az ya da çok olasıdır, bizde az ya da çok bir inanma yaratır. Günlük hayatımızda bir olasılık kıstasına yöneliriz ve ona göre, zekice, ihtiyath herşeyi her yönden görmeye çalışmak imkânını kazanırız.

c) *Son Şüphecilik :*

Yunan'da bu son şüphecilik akımı, ilk şüphecilik akımının geleneğine bağlı olarak M.Ö. ikinci ve birinci yüzyıllarda gelişmeğe başlamıştır. Bu akımın en ünlü temsilcileri Aenesidemus, Agruppa ve Sextus Empiricus'tur.

Aenesidemus:⁶⁴

Pyrrhonculuğu savunmakla beraber özellikle ameli ahlakta Pyrrhon'a benzemezdi. Daha çok münakaşacı ve nazariyatçı idi. Yunan şüpheciliğine en önemli yardımı, on önerme, yani şüpheci tartışmanın on türlü tarzını ortaya koymasındır. Bunlar şüpheciler tarafından mantıkî örnekler ve anlaşılma vasıtası kabul edilmiştir. Ona göre şüphecinin davranışı yargıdan çekinme ve kaçınmadır. (epoche) Aenesidemus, öğretisi olan bu çekinmeyi (epoche) on tane kanıt, önerme veya şüpheciliğe düşme yönleri (tropas-tropoi) ile tesbit etmiş ve temellendirmiştir⁶⁵. Bunlar üç büyük guruba ayrılır:

a) İlk dördü, algılayıcı olan canlı varlıkla ilgilidir:

1- Çeşitli hayvanlarda bulunan göz, renk, şekil, vücut örtüsü, deri, tüyler kıllardaki ve hararetindeki değişiklikler hayvanlarda değişik algılamalara sebep olduğu gibi, insanın duyuları da hem insandan insana değişir ve hem de bir insan değişik ve çeşitli etkenler altında değişik

⁶⁴ Girit adasında Cnossus'da doğduğu tahmin edilmekte olup doğum ve ölüm tarihi bilinmemekle beraber Pyrrhon'un (Ö.M.Ö. 270) ve Sextus'un (M.Ö. 210) arasında yaşadığı kabul edilmektedir.

⁶⁵ M. Gökberk, 141; K. Birand, Eski Çağ Felsefesi Tarihi, 112.

algılar elde eder. Bu, aynı şeyin her insana farklı şekil ve nisbetlerde gözükmemesine ve algılanmasına sebep olur.

2- İnsanın yaratılışı ve yapılışının yani bünye ve mizacının değişik olması, vücudunun ve ruhunun dış etkenlere karşı dayanıklı olmasındaki farklılık. Bu farklılık değişik mesleklere temâyül etme ve bu temâyüllerini insanda meydana getirdiği anlayış, duyarlılık ve iyi kavrayış farklarına tesir eder.

3- Aynı insanda farklı duyuların bulunması; Meselâ: bir elmanın göze soluk sarı renkte gözükmemesi, tadının tatlılığı, kokusunun güzel olması, algısını sağlar. Aynı şekilde bir nesneye değişik algılar verebileceğine göre algular ve izlenimler de değişebilir. Basit bir yapıda gözükmemesi mümkün olabileceği gibi bileşik veya karmaşık bir yapıda da gözükebilir.

4- İnsanın, içinde bulunduğu şartlar ve durumlar bir nesneyi algılamakta, onun duyularını etki altında bırakabilir. Sıhhatlilik, hastalık, uykulu, uyanıklık, üzüntülü, neşeli durumlarda insanın algılarında farklılıklar gözüktür.

Bütün bu durumlardan hangisinin doğruyu ve gerçeği yansıttığını nasıl seçeceğiz?

b- *Bu ikinci gurup, algılayandan çok algılanan nesneyi ilgilendirir. Bu da yedinci ve onuncu sebebi durumu, tarzı ile anlatılır*⁶⁶.

7- Algılanan nesnenin bileşiğine, bileşiğini meydana getiren miktara göre tesiri, görünüşü, keyfiyeti ve niteliği değişir. Gümüş levhalar dağıtıldığı, birbirinden ayrıldığı zaman siyah, süt üste yığıldığı zaman parlak, beyaz gözüktür. Yalnız başlarına alınan bazı zehirler, öldürücü olduğu halde, başka şeylerle karıştırılarak alınırsa şifa verirler⁶⁷.

10- Ahlâkî düşüncelere ait olan alışkanlıkların, geleneklerin ve kanunların insandan insana göre değişmesi, çevrenin inançların insanın anlayış ve yargıları üzerine değişik olmasına tesir etmesi bir vakta ol-

66 P.P. Hallic, on sebebi ve şüphelenmenin tarz ve kodlarını bu şekilde üç guruba ayırmış ve biz de ona uyarak buraya ahyoruz. Ashında (b) gurubunda 5 ve 6. sebebi alması akla daha yakın gelmekte ise de, yapmış olduğu sınırlamaya göre birinci guruba algılayanın (sujeyi) durumunu, ikinci gurupta objenin durumunu ve üçüncü gurupta da ikisini ilgilendiren durumları hesaba kattığı için böyle yapmıştır.

67 Maddelerin sıralanışında bazı müelliflere göre değişik rakam almışlardır. Meselâ bu yedinci madde, T.V. Smith tarafından sekizinci olarak zikredilmiştir. (From Aristotle to Plotinus, 176.)

duğuna göre, hangisinin doğru olduğunu nasıl seçmelidir? sorusuna cevap arar.

c- Bu son gurup algıyan ile algılanan nesne arasındaki ilişkiye ait olan şüphelenmenin sebepleri 5, 6, 8 ve 9. maddelerdir.

5- Cisimlerin yerlerine, durumlarına ve uzaklık derecelerine göre değişen şartların tesiri ile algılanmaları değişik olur ve kesinlik ifade etmez. Uzaktaki küçük, yakındaki büyük, hareketli hareketsiz ve bazen tersi görülür.

6- Duyularımızın karmaşık ve saf olmamasıdır. İçten ve dıştan bazı tesirlerin altında bir takım unsurlarla karışırlar. Havanın kesif sisli olması, ışığın ve sesin algılanmasına etki eder. Soğuk ve sıcakın kokuların yayılmasına tesiri görülür.

8- Bu, bütün hepsinin bir özetini vermektedir. Algılayan ve algılanan arasındaki ilişkiyi kavrarız. Nesnenin kendisini hiç bir zaman idrak edemeyiz. Hakikatlerini, mahiyetlerini bilemeyiz.

9- Süreklilik, kuvvetlilik, nadir olarak bulunma ile ilgili algılar ve yargılar. Sık sık deprem olgusu, olan yerdeki insanlar için şaşırtıcı olmaz. Her gün güneş gören kimse fevkalade bir duyguya kapılmaz⁶⁸.

Şüphencilik Demokritos ve Protagoras ile başlamış, Pyrrhon ve Timon tarafından geliştirilmiş, ilkeleştirilmiş, Arcesilaus ve Carneades tarafından yeniden canlandırılmış ve Akademiye mal edilmiştir. Aenesidemus tarafından ilkeleri ve kaideleri biraraya getirilerek on tane şüphe sebebi (tropos), şüphe önermeleri olarak ortaya konmuş ve bir asır sonra gelen Agrippa⁶⁹ da bu on şüphe önermesini beşe indirmiştir. Bu beş önerme şunlardır:

1- İnsanlar arasında fikir ihtilâfının bulunması ve daima görüşlerinin çatışma halinde olması,

2- Duyularla elde edilen bilgi ve kavramların izafî, görelî olması,

3- Bir şeyi isbat ederken ileri sürülen delillerin ard arda geriye doğru sonsuza varacak şekilde isbat edilmeğe muhtaç olması,

4- Faraziye yürütmeye olan ihtiyaç, yani geriye doğru sonsuza gitmekten kaçınmak kasdıyla doğruluğu ispatlanmayan bazı öncüllerin

68 P.E. Ency. Philos, 1/16-17; T.V. Smith From Aristotle to Plotinus, 174-77; Alfred Weber, Felsefe Tarihi, 88, 90; Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 141.

69 M.S. II. asrın yarısından önce yaşadı. P.E. Ency. Philos, 1/59.

doğruluğunu kabul etmedir. İspat edilmemiş öncülleri ileri sürmek zorunda kalınması ile ilim elde edilmiş olmaz.

5- Tanıtılacak şeyi tanıtm dayanağı yapmak ki, ispat edilen şeyi ispat edilmesi imkânsız olan şeye istinad ettirmektir. Bunda kısır döngüden sakınılması imkânsızdır⁷⁰.

Yunan şüphecilerinin sonuncusu Sextus Empiricus'tur⁷¹. Sextus Şüpheciliği, Pyrrho'un sözlü öğretilerini ve bu öğretilerde açıkça belirtilen gaye ve metodlara uygulamıştır. Şüphecilik, Eflâtun, Aristo, Zenon ve Epikür'ün metafiziki olan doğmaktikçilik (inanışçılık) ten ayırır. Çünkü şüphecilik, inanışçılık gibi gizli olan ve açık olmayan şeyler hakkında kesin bilgi sahibi olduğunu iddia etmez. Diğer yandan Sextus, Şüpheciliğin Karneades ve Clitomachus gibi Akademili filozoflarınkinden ayrı olduğuna inanır. Çünkü, ona göre bu kimseler inanmış olarak, inatça (doğmatik olarak) iddia etmişlerdir ki:

1) Bilgi imkânsızdır, 2) Bazı inançlar diğerlerinden daha çok muhtemeldir, 3) Kuvvetli bir temâyül (daha muhtemel olan) bazı inançlarımızla beraber bulunabilir, ve 4) İhtimalcilik, hayat için bir rehber olmaktır⁷². Sextus'un itham ettiği ve burada dört madde halinde özetlenen şüphecilik, bizim kelâm kitaplarında "inadiye" denen inatçı şüpheciliğe uygun düşmektedir. Bilinemezliği inatça iddia ederler. Bunlara "Lâ edriyye" denir.

Oysa Sextus şüpheciliği, bilginin bilinip bilinemeyeceği hususunda bir hüküm verilemeyeceğini, doğrusunun hükmü askıda bırakmak olduğunu söyler ve herhangi bir inancın diğerinden daha muhtemel olduğunu reddeder, kuvvetli bir temâyül veya iddianın herhangi bir inancımızla beraber bulunacağına inanmadığını belirtir. Şüpheci, inanışçının ve akademisinin zıddına olarak, açık olmayan nesnelere lehinde ve aleyhinde, eşit derecede muhtemel olarak veya olmayarak deliller ve tartış-

70 Ph. P. Hallie, Agrippa'nın "Şüphe için ileri sürdüğü sebeplerini Aenesidemus'un ileri sürdüğü on sebepten daha geniş anlamda ve esash olduğunu zikrederken (P.E. Encyclopedia of Philosophy, 1/59), T.V. Smith ise, Aenesidemus'un saydığı on şüpheye ilâve edilmiş olduğunu (From Aristotle to Plotinus, 174-177) ve İsmail Fennî de hükmün askıda kalmasının sebeplerini beşe irca ettiğini söylemekle hepsinin özeti ve hepsine şâmil olma anlamını vermektedir. (Lügatçe-i Felsefe, 614) Bu sebepler için Bkz: Bahur İsrail, Tarih-i Felsefe, (tercüme), 124, İstanbul, 1331; J. Grooten, New Ency. Philos (İngilizce Tercümesi), 397-398; Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 143; Kâmrân Birand, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, 112.

71 M.S. II. asrın son yarısı ile III. asrın ilk çeyreği arasında yaşadı. P.E. Ency. Philos. 7/427.

72 Aynı yer.

maları ele alır ve hiç bir iddianın ötekinden daha çok veya az değerli olmadığını iddia eder⁷³. Ona göre, hakiki bir şüpheci, ne olursa olsun, her türlü mutlak hükümden kaçınır ve tam bir tarafsızlıkla (epoche) hareket eder⁷⁴. Sextus'un bu görüşünün, İslâm Kelâm âlimlerinin şu ifadesine uygun düştüğünü görmekteyiz: Sofistaîyyenin bir mezhebi de şüphe ettiğinden de şüphe etmeğe dayanır ki, hiç bir şekilde bir şey bilmediklerini ve bilmediklerini iddia edenlerdir. Buna ileride değineceğiz. Ancak bu görüşü hararetle savunan Sextus'un şu sözünü de tesbit etmek mümkün oluyor:

“Davranışlarda şüpheciler gelenekselcidirler ve biz şüpheciler, günlük işlerimizde hiçbir fikrimiz olmadan, insanların yaptıklarını yapar ve onların hayat tarzlarına uyarız. Tanrıların var olduğundan bahseder ve onlara ibadet ederiz ve işlerin onların elinde olduğunu söyleriz. Ama böyle söylemekle bir inancımız olduğunu anlatmak istemiş olmayız ve inanışçılarını (dogmatisers) kör taassuplarından kaçınırız.”⁷⁵ O halde şüphecilerin şüpheciliği ancak ilim yapmaktaki davranış ve inanışlarında olup, günlük hayatlarında bu şüpheciliği bir kenara bırakırlardı⁷⁶.

Şüphecilik, körü körüne bir şeye bağlanmaya, inanmaya veya herhangi bir şahsın fikrini tartışmasız gerçeğin ta kendisini diye kabul etmeye karşı bir isyan, bir tepki olarak görülür. Bunun için her asırda, o asrın durumuna göre ortaya çıkar ve çıkmaya da devam edecektir. İlk çağda sistemli bir şekilde çıktığı, gibi orta çağda İslâm Dünyasında da vardı. Ashında İslâmiyetin yeni bir felsefe ve dünya görüşü ile ortaya çıkışı ile önceki kültür ve felsefelerle çarpışması kaçınılmazdı. Bu çarpışma bir şüphenin eseri olduğu gibi, bir şüpheyi de doğuracaktı. İlk Mu'tezile ve Kelâmîcilerin tartışmalarında bunu görmekteyiz. Daha sonraları Gazalî ve İbn Teymiye'nin bunu sistemli bir şekilde işlediklerini görüyoruz. Her ikisinin tutumu ve metodu arasındaki farkı hesaba katmak gereklidir. Batı medeniyetinin doğuşunu hazırlayan olgunun şüphecilik akımı olduğunu gözönünde bulundurursak, şöyle demek isabetli olacaktır. Herkeste biraz şüpheciliğin bulunması ilmi araştırma için şarttır. Yukarıda Ebû Hâşim de şüpheyi ön plâna aldığı zaman bunu kasdetmişti. Şüphenin çok çeşitleri vardır. Ama gene de onu iki ana kola ayır-

73 Aynı yer.

74 A. Weber, a.g.e. 92.

75 B.R. A. History of Western Philosophy, 238.

76 Bahur İsrail'in Tercüme ettiği “Tarih-i Felsefe (s. 120)’de geçen Pyrrhon ile ilgili hikâye doğruluğunu yitiriyor. Gûyâ Prrhon önüne gelen uçurumdan veya rastlayan arabadan kaçmaz, öğrencileri yetişip kendisini kurtarırlarmış. Rıza Tefik, Felsefe Dersleri (s. 290)’nde bu hikâyeyi makûl görmez ki, bizce de haklıdır.

mak mümkündür: *Biri*, şüpheden de şüphe etmektir. Bu tutum ve davranış hiç bir zaman ilme yardımcı olmaz ve araştırma yapmaya da müsait değildir. *İkinci tür* şüphe, bir şeyi öğrenmek veya bilinen bir şeyin doğruluk derecesini tesbit etmek için şüphelenip araştırmaya koyulmak ve bir metod dahilinde elde edilen verileri değerlendirerek bir sonuca varmaya çalışmaktır. *Dekart'ın şüpheciliği* bu tip şüpheyeye örnek verilmektedir. Dekart'tan sonra zamanımıza kadar John Locke (1632-1704), D. Hume (1711-1776) gibi şüpheciler gelmiştir. Her ilim dalının da kendine göre bir şüphe metodu vardır. Onun şüphesinin giderilmesi de o ilim dalında yapılması gerekli olan araştırma ve incelemelere göre yön ve yöntem farkı gösterir. Biz de bütün bu yazdıklarımızla bir şey aramanın ve bulunca da ortaya koymanın peşindeyiz. Böylece bildiğimizi bilmeye ve bildiğimizi tekrar değerlendirmeye olan ihtiyacımız, şüphenin doğurduğu bir soruya cevaptan başka birşey değildir.

II- KELÂMDA ŞÜPHECİLER

Kelâm kitaplarında Sufestaiyye (sophism) hakkında zikredilen bilgileri buraya alarak, müslümanların onları nasıl bilip değerlendirdiklerini öğrenmek, tarihi bir kıyaslamaya yardımcı olur. Sufestaiyye duyuların ve aklın verdiği her iki türlü bilgiyi inkâr ederler. Böylece duyuları yalnız bilgi kaynağı kabul edenlere karşı, duyuların yanlışlığı iddia eden ve her iki tarafın delillerini birbirinin aleyhine kullanarak kendileri de hiç birisinin doğru olmadığı kanaatine vararak Türkçe deyimini ile ukelâlık (sophism) yaparlar. Bunlar üç fırkaya ayrılır:

1- *Lâ edriye*: Bu kelime arapça anlamaktan "dirâyet" kelimesinden türeyen "Le edri" bilmiyorum, demektir. "Lâedriye" "Bilmiyorumculuk" diye türkçeleştirilebilir. Ne sorsanız, hep bilmiyorum demeyi âdet ve mezhep edinen kimseyi gösterir. Derler ki duyuları ve kesin öncelikli (a priori) bilgileri tenkit edenlerin sözlerinden hangisinin doğru olduğuna şüphe düşmüştür. O halde, her şeyde duraklarız, hiç bir şeye hüküm vermeyiz. Kendilerine: Bu hiçbir şeye hüküm vermemekle, hüküm vermiş olmuyormusunuz? ve böylece kendinizi çelişikliğe düşürüyorsunuz! denince; "bu sözümüz hüküm ve kesinlik bildirmez, şüphe ettiğimizden de şüphe etmekteyiz, "cevabını verirler. Böylece sonsuza gider, diye herhangi bir nesne hakkında hüküm vermekten ve şüphe etmelerinin de bir kesinlik ifade etmesinden sakınırlar. Bu suretle çelişikliğe düşmemeğe çalışırlar. Bunlar bir şeyin sabit olduğunu veya olmadı-

ğını bildiklerini inkâr ederler. Bunlar 'yok' un da yok olduğunu bilmeyi kabul etmezler. Bütün gayeleri şüphenin var olduğunu ispattır, yoksa bir şeyi ispat veya reddetme değildir. Duyunun yanılmasını ileri sürmeleri yanlışlığı ortaya koymak olmayıp, karşılarındaki kimsenin anlayışına göre sözü idare ederler. Duyunun varlığından, yanılmasından ve şüpheden de şüphe içindedirler⁷⁷.

Yukarıda gördük ki, bu tutuma "epoche", hüküm vermekten mutlak surette kaçınmak, denmişti. Bu mezhebi ilk ortaya koyan Pyrrhon olmuş ve peşinden Timon devam ettirmiştir.

2- *Înâdiye* fırkası ki; bunlar hiç bir şeyin asla mevcut olmadığını iddia ederler. Gerçekte bir nesnenin diğerine nisbetinin gerçek olmadığına kesinlikle hükmederler. İster apaçık, bedihî olsun, ister nazarî veya istidlâlî olsun hiç bir hüküm ve önerme yoktur ki, aynı kuvvette ona zıt ve karşıt başka bir önerme olmasın derler. Bunlar her bir hükmün karşısında ona inad eden ve zıt olan bir hüküm bulunduğuna inandıklarından kendilerine "*inâdiye*" "*inatçılar*" denmesine sebep olmuşlardır⁷⁸.

Bu, inâdiye denilen fırka, Carneades'in görüşüne uymaktadır. Çünkü o, her hükmün karşısında zıddının savunulabileceğini, yani *ihtimalcilik nazariyesi*'ni koymuştu. Bu görüşünde inad ve ısrar ederek mutlak doğru bilginin imkânsızlığını savunmuştu.

3- *İndiye Fırkası*: Bunlara göre, herkesin fikri ve bilgisi kendisine göre hak ve doğru olup, başkasına göre yanlış ve saçmadır. Çünkü şeyler ve nesnelere insanların inanç ve itikatlarına tabidir. Bir şeye tath diye itikat ederse o tath, acı diye itikat ederse acı, cevher diye inanırsa cevher ve araz olarak inanırsa o şey arazdır. Bunların bu tutuma sürüklenmelerinin sebebi, her şeyin ve her müctehidin ulaştığı neticenin doğru olmasına dayanması olabilir. Çünkü ictehad edilen hususta belli bir hüküm yoktur, o halde onun hükmü müctehidin ictehadına bağlıdır. Böylece bir haberin yalan ve doğru olması, inanca bağlıdır. Doğru olduğuna inanılırsa doğrudur ve yalan olduğuna inanılırsa, yalandır. Falancaya göre bu böyledir ve falancaya göre şöyledir, denmesinden bu fırka doğmuştur. Burada önemli olan nokta şudur: Nesnelere insanların itikatlarına göre olduklarına inanmaları nesnelere nasıl olduğuna inanıyorlarsa, o nesnelere dış dünyada onların inandıkları gibi olduğu anlamında

77 İbrahim b. Muhammed Arabşah el-İsferâinî İsmâuddin, Şerh şerhi'l-Akâid en-Nesefiyye, 20, Mısır, 1321. Sırrı (Paşa), Şerh Akâid Tercemesi, I/37, 29, Rusçuk, 1292.

78 Hayalî alâ Şeçhi'l-Akâid, 19; İsmâuddin, Ş, Şerhi'l-Akâid, 20; Sırrı Paşa, A.g.e., I/26; Seyyid Şerif Cürânî, Şerhu'l-Mevâkif, I/81.

değildir. Aslında o nesnelere dışarıda varlığı yoktur, varlıkları sadece zihinlerde ve inançlardadır. Bir şeye nasıl inanılıyorsa, zihnin dışında ve gerçek dünyada o nesne inanılana uygun olmayıp, dış dünya ile hiç ilişkisi olmadan yalnız ve sadece zihinde vardır⁷⁹. Bunlara göre bir şey hakkında olumlu veya olumsuz kesin bir hüküm vardır⁸⁰.

Nasiruddîn et-Tûsî (v. 672-1274); dünyada bu mezhebe uyacak kimselerin bulunması imkânsızdır der. Her mugalata eden, aldatan kimse aldattığı hususta bir safstacıdır. Birçok kimse şaşkın olup bağlı oldukları bir temel ve mezhepleri yoktur⁸¹.

İnsanı ölçü olarak alan, insan bir şeye iyi demişse, iyi doğru demişse doğru, kötü ve yanlış demişse, o şeyin kötü ve yanlış olduğunu kabul edenler, Protogaras ve O'nun peşinden gidenlerdir. Kelâm âlimlerinin vermiş oldukları bilgilerin böylece tarihî ve şahsiyetlere uygun düştüğünü görmeye, İslâm düşünürlerinin kendilerinden önce geçen milletlerin felsefe ve kültürünü - her zaman ve herkes için mümkün olan küçük yanlışların dışında - doğru anladıklarını ve doğru değerlendirdiklerini ve ona göre tenkitlerini yapıp muhakemelerini yürüttüklerini görmüş olacağız

Müslüman düşünürlerin -kelâmcı ve filozoflar- Yunan Felsefesini ve onda mevcut olan felsefî akımları iyi kavradıklarına işaret etmiştik. Buna biraz daha değinmemiz gerekmektedir. Yunan'dan gelmiş olan Şüphecilik akımını o kadar güzel anlamışlar ki, bu akımı meydana getiren kimseleri üç kategoriye ayırmışlar ve onlara özel adlar vermişlerdir. Yukarıda zikrettiğimiz bu adlar: İndiye, İnâdiye ve Lâedriye'dir. Ancak bu adların ne zaman ve kim tarafından verildiğini henüz tesbit etme imkânımız olmadı. Doğu'da Hülâgu ve Timurlenk'in, Batı'da İspanyolların İslâm Dünyasında meydana getirdikleri felâketlerden biri de kitap düşmanlığı idi. Kitapları yakmak veya nehirlere atmak suretiyle

79 Isamuddin, a.g.e. 20.

80 Hayâlî, Haşiyelâ şerhi'l-Akâid, 21. Arapça'da "inde" kelimesi "göre", "imdi" kelimesi "buna göre" anlamına gelmektedir. "inde" kelimesinden "indiye" "görelî" kelimesi türetilmiştir.

81 Nasiruddin Tusî, Nakdu'l-Muhassal, 23, Mısır, 1323. Safstata kelimesi'nin Yunanca "Sofa" (ilm) ve "ista" (galat, yanlış)dan türemiş ve Sofista (ilmu'lgalat = yanlış ilmi) olduğunu ifade eder ve bunu muhakiklere isnâd etmektedir. Ama hepsi de yanlış maktadır. Bizim gördüğümüze göre bu kelimeyi (sophist) bu şekilde ilk defa açıklayan Farâbî (v. 339/950) dir. Bunun yanlış olduğundan, Farâbî'nin Yunanca bilmediğini çıkartmaktadırlar. Safstata'nın "sofya" (hikmet) ve "istas" (mümevvih=yanlış, göz boyayan)dan türemiş ve manasının "hikmet-i mumevvihe" olduğunu Farâbî anlatmaktadır. (İhsâu'l-Ulûm, 65, Osman Emin Neşri.) Yukarıda Sofista'nın doğru manasını anlattık.

İslâm'ın pek çok ilim kaynağı kaybolmuştu. Bundan ötürü bir çok esere dayanması gereken sonraki âlimlerin bilgi kaynaklarına sahip olamadığımızdan, yeni bir değerlendirmeye gidemiyoruz.

Abdülkahir Bağdâdî (v. 429/1037)⁸² Sofistaiye'yi üç fırkaya ayırmaktadır: Biri, hiç bir şeyin hakikati olmadığını ve hiç bir şeyin bilinemeyeceğini söyleyen muannid (inatçı)lerdir. Bunların canları acıtılmalı ve malları ellerinden alınmalı. Eğer şikâyet edecek olurlarsa, demek ki şikâyet edilecek bir şeyin varlığını kabul etmiş olurlar. İkinci fırka da, şeylerin hakikati olup olmadıklarını bilmediklerini ve şüphede olduklarını iddia ederler. Bunlar kendi varlıklarından da şüphe ederlerse, birinci fırkaya katılmış olurlar. Eğer, kendi varlıklarını kabul ederlerse, bir şeyin gerçekliğini kabul etmiş olurlar. Üçüncü fırka ise, şeylerin hakikati ve varlıkları insanların inancına bağlıdır. İnsan nasıl inanırsa öyledir. Bunlara göre, bütün inançlar doğrudur. Çünkü şeylerin varlığı insanın zihnine tabidir⁸³.

İbn Hazm (Ebû Muhammed Ali. b. Ahmed b. Hazm) (b. 384/v. 456-994/1063), şüpheciliğin bu üç okulunu "Sofistaiye" adı altında incelemektedir. Her birini tarif etmekte ise de, sonrakilerde bulduğumuz yukarıdaki isimlendirmeyi yapmamaktadır. Ayrıca İbn Hazm, bir noktayı açıklığa kavuşturmakta ve şöyle demektedir: "Geçmiş kelâmcılar bunların üç sınıf olduğunu zikretti."⁸⁴ Bir sınıf şeylerin gerçekliğini inkâr eder, bir sınıf onlarda şüphededirler ve bir sınıf ta, bir şeye kim nasıl inanıyorsa, o şey öyledir, gerçek olduğuna inanıyorsa, o gerçek, yok olduğuna inanıyorsa o şey yoktur⁸⁵.

Kelâmcılardan "sofistaiye" adını ilk kullananın Ebû Mansûr Maturidî (v. 333/944) olduğunu şimdilik tesbit ediyoruz. O, onların kaçaya ayrıldığına temas etmemektedir. Ebû Mansur Maturidî'nin Sofistaiye'nin fikirleri hakkında şu malumatı vermektedir:

a) Sofistaiye demiştir ki: İnsanın bir şeyi bildiğini, sonra batıl olduğunu, lezzet bulduğunu sonra zâil olduğunu, kara hayvanlarının denizde ve denizdekilerinin karada öldüğünü, gece kuşunun gece gördüğünü ve gündüz görmediğini, gördük. Anlaşıldı ki, ilmi yoktur ve bu sadece bir itikattır ve itikatta da ihtilâf vardır.

82 Doğum tarihini bulamadık.

83 Abdülkahir Bağdadi, Usûluddin, 6-7.

84 İbn Hazm, el-Fasl fi'l-millel ve'l-ehvâi ve'n-nihal, I/8

85 Aynı yer.

b) İbn Şebîb sordu: "İlim yoktur" sözünüzü bilerek demişseniz, ilmi ispat ettiniz veya bilmeyerek söylediniz ise, bilmeyerek konuştuğunuzu bilmenize rağmen bilmediğinizi de iddia etmediniz. İlme inanırlarsa, ilmi ispat etmiş sayılırlar. Eğer, ilimsizliğe inanıyorlarsa, susma zorunda bırakılmış olurlar.

c) Bu sözü söyleyenle tartışmanın bir anlamı yoktur. Çünkü, sözünün ilim değil itikat olduğunu elde eder; yani tartışma esnasında her ne demiş ise, doğrusu odur. Ancak gerçekleri inkâr eden kimseler ile tartışılır ki, onun sözü, gerçekleştirilmeye ulaşmak üzere reddedilmiş olsun ve iddiası da böyledir.

Bunun itikattan başka bir şey olmadığını söyleyene gelince, ne diyor, odur. Buna ancak acıtıcı bir dayak ve kesme ile karşılık verilmelidir.

d) O, kendisi neye inanıyorsa inandığı şeyin zıddı ortaya konarak reddedilir.

e) "Senin inkâr edişinin itiraf olduğuna inanıyorum" diyerek o, inkâr ettiği şeyi itiraf etme zorunda bırakılır.

f) Buna rağmen bu ancak itikattır ve bunda itikat, ispat edilmiş olur, ama böylece itikadı isbat etmek suretiyle ilmi inkâr iddiası saçma olur⁸⁶.

Maturidî'nin buraya aldığımız anlatışının tam tercümesini verdik.

a'da Sofistaiye'nin iddiası ve delilleri anlatılmaktadır ve burada anlatılan, *indiye* fırkasına ait olmalıdır. Ama bu adı vermemiştir. İnanç (itikad) sözü sık sık geçmektedir.

b'de Sofistaiye'nin ilmi inkâr edişine diyalektik tarzda mantıkî bir cevap veriliyor.

c'de de tartışma itikad üzerinde cerayan etmektedir. İnançta bir ısrar olduğu gösteriliyor. Bu gibi kimseye fizikî bir cezâ ilmin varlığını daha iyi anlatacağı öneriliyor.

d'de gene tartışmaya giderken, inandığı şeyin zıddı isbat edilmek suretiyle itikadından caydırmaya gitme yolu gösteriliyor.

e'de muhatabın, yani şüphecinin kendi sözünü tahlil ederek reddetmeye gidiyor ve aslında ciddi ve isabetli bir cevap sayılır, muhatabı inkârı ile ilzam etmek ve susturmak yolunu takip eder.

86 Maturidî, Kitabu't-Tevhid, 153.

f'de iddia edilenin itikat ve inançla ilgili olduğu ortaya konuyor. Böylece itikat ile ilim arasında farkın bulunduğu anlatılıyor. İtikat da ancak insanın kendi şahsına mahsustur, yani insanın iç ve zihni ile ilgilidir, ilim sayılmaz. Buna verilen cevap önemli bir ipucudur. İnançın varlığını ispat ettikten sonra ilmi inkâr etmeye gidilemez. Zira, inancın isbatında ilim mevcuttur. Bir şeyin ne olduğuna ait bir inancın varlığı o şeyin bilinmesine bağlıdır. Doğrusu inancın varlığını bilmek ilimdir. İnanç, inanç olduğuna hüküm veren gene ilimdir. Bunun içindir, ki inancı ispat ederek ilmi inkâr saçmadır.

(a) "Bir çok şeylerle karşılaştığı zaman, onun zıddı ortaya çıkmıştır. Şüphesiz ilim olmasaydı, zıddın ortaya çıkışına engel bir şey saçma olurdu.

(b) Muhammed b. Şebîb kendi kendine sordu: Bir şeyi iki şey gören kimse ile, bir şeyi bir görenden hangisi haklı? ve şöyle zannetti: Birincisinin öyle sanması bakışından dolayı kendi yönünden öyle görüyor, diğerrinin gördüğü yönden başka olan yönü bütün gözüyle görür, bunun delili eğer tek gözlü olsaydı, görmeyecekti.

(c) Fakih, şunu dedi: Bu ve bunun gibi şeylerde kaide şudur: Duyu ile elde edilen ilim, duyunun durumlarının değişmesiyle değişir. Duyu sahibi kendisinde olan kusuru bilir ve kusurun da engel olduğunu bilir ve kusur (sakatlık) zamanında duyu ile gerçeğin zıddını bilir ve onun hakikatının kalkmasına kadar uzanabilir. Bu ise, duyunun üzerinde letafetin veya uzaklığın ya da havanın kaplamasıyla (kesâfeti) meydana gelen perdenin etkisi olur. Bazen bu kusur (sakatlık) gözde olur ki, her duyu bunun gibidir ve bu duyularla bilinir. Bu inkâr edilmez. Bu söze dayanarak zıddı iddia etmek saçmadır. Bununla delil getirilir veya isbat yapılır. Böylece gerçeğin inkâr etme iddiası bâtil olur. Çünkü ihtilâf sabit olmuştur⁸⁷.

Maturîdî'nin bu a,b,c paragraflarında anlatmış olduğu Sofistaiye mezhebinden İnâdiye fırkasına uygun düştüğüne kanîiz. Çünkü bir şeyin zıddının ortaya çıkacağı iddia edilmektedir. Bu zıddlık iddiası, her nesnenin eşit derecede bir karşısı olduğu ve hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğine varıyor. Buna verilmiş olan cevaplar duyular vasıtasıyla elde edilen bilgilerdeki zıtlıkların açıklanmasına dayanıyor. Bir duyu organı yanlış algılamışsa veya birbirine zıt iki algılama yapmışsa, bunların sebepleri biliniyorsa, mesele hal edilmiş olur. İnâdiye fırkasına verilen cevap hatanın nerede ve nasıl bulunduğunu tesbit etmektir. O

87 Ebû Mansur Maturîdî, et-Tevhîd, 154.

halde durum şu olur: Eğer iki zıt algıdan birinin yanlış olduğu anlaşılırsa, öbürünün doğru olduğu sabit olur. Bunun için sebebi bilinen bir yanlış gerçek gibi kabul edip, karşının doğruluğunu çürütmeye gitmek yanlış ve yanıltma, safсата, ukalalık olur. Aslında iki zıt algıyı algılayan insan, algılarından hangisinin sakatlık, hastalık anında olduğunu da bilir ve böylece iki zıt bilginin eşit kuvvette olmadığı anlaşılır. Demek ki tek gerçek ve bilgi sabittir. Maturidî, inadiye adını vermedi, belki kendisinden öncekiler de vermemişti. Ama fikirlerini olduğu gibi nakletmiş oluyor.

“İnsanın bir çok yönü ve hududu vardır. İnsanın her yönü algılanan şeyin bir yönüne karşı oluyor ve o yön ile ancak karşısına gelen yönü algılıyor. Algıladığı yönün karşısına raslayan yönde bir sakatlık meydana gelirse veya o yönü kapayan bir şey kaplarsa, yönün ve onun karşısın olandan miktarları nisbetinde zail olur, ve sununda bu tür algılama olan yönden başkasını algılamak gibi olur. Bu duyunun hakkıdır ve duyu ile bilinir. Gerçekten duyu ile elde edilen ilimde ihtilâf yoktur⁸⁸.

Maturidî, burada gene duyu algılarında meydana gelen değişik durumlardan değişik algılamalar meydana geldiğini anlatmaktadır ve bu da normaldir. Duyu verilerinin, değişik olmasının sebepleri duyuların ve algıladıkları şeylerin değişik olmasından doğmaktadır. Aynı durumda değişik algılama tesbit etmek mümkün olmadığına göre, duyu organlarında ve verilerinde ihtilâf ve zıtlık bulunmamaktadır.

Burada Sofistaiye adını anlattığı fikir lâedriye fırkasına uygun düşebilir. Maturidî gene özel bir ad kullanmamıştır. Sonrakiler bunları daha derinliğine araştırmış ve fikirleri tasnif edebilmişlerdir.

Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Pezdevî (421-493/1030-1099), sofistaiye'yi sadece bir fırkasına uygun düşecek şekilde tanımlamaktadır. Sofistaiye denen bir kısım filozoflar, herhangi bir şeyin asla bir hakikatı olmadığını söylerler ve bu hususta insan duyularının yanlışmalarını ileri sürerler⁸⁹. Ebu'l-Yusr, Sofistaiye hakkında fazla bilgi vermemektedir. Ancak burada şunu ilâve etmek önemlidir. Aslında Ebu'l-Yusr felsefeye karşı ve Selefiyye yani nakil metodunu takip etmektedir. Akli istidlâleri de sırf felsefî metod ve uslûbu kullanmadan yürütmektedir. Buna rağmen Sofistaiyeye temas etmek zorunda kalmıştır.

Bize göre Kelâmî felsefeleştirilen Fahreddin Râzî (Muhammed b. Ömer), (544-606/1149-1209) Sofistaiye'yi tek bir okul olarak ele almak-

88 A.g.e., 155.

89 Usûlu'd-Din, 5, Mısır, 1963.

ta ve sadece aklı ve sadece duyuları bilgi kaynağı alanların birbirlerini tenkit etmelerinden, her ikisinin kaynağına da şüphe girdi ve bunun için hiç bir şeyin bilinemeyeceğini iddia ettiklerini anlatır⁹⁰. Görüyoruz ki Fahreddin Razi'ye kadar Sofistaiye'ye yukarıda zikrettiğimiz terimleşmiş adlar verilmemiştir. Aslında her üç fırka iyi biliniyordu.

Yukarıda şüphecilerin, şüphede kalmaları için ileri sürdükleri ya-nılmaları, Fahreddin Râzî aklı veya duyuyu bilgi kaynağı kabul edenlerin diğerini çürütmek için ileri sürdükleri deliller olarak zikretmiştir⁹¹. Burada onun, tasarrufta bulunduğunu ve meseleleri kaydırdığını görüyoruz. Belki, doğrusunu ve şüpheciliğin doğuşunun sebebinin oluşmasını daha iyi anlatmış oluyor.

Kelâm'da Sofistaiye'nin üç guruba veya okula daha önce ortaya konmuş olmasına ve her bir okulun tarifi ve belirlenmesi açık bir şekilde açıklanmasına rağmen her birine özel bir ad verilmiş olduğunu tesbit edemedik. Bunların terimleşmiş adlarına şimdilik, ancak Nasiruddin Tusî'(672/1273) de rastlıyoruz. Sofistaiye üç fırkaya ayrılır: İnadiye ki, her önermenin aynı kuvvetle zıt bir karşıtı olduğunu ileri sürer. Lâedriye ki, daima şüphede ve şüphelerinden de şüphede olduklarını söylerler. Hiçbir şey bilinemez. İndiye ki, herkesin kendi fikri kendisine göre doğrudur ve başkasına göre yanlış olduğunu iddia ederler⁹².

II- İLMİN İMKÂNINI ORTAYA KOYAN İNANIŞCILIK (DOGMATİZM)

Yukarıda ilmin elde edilemeyeceğini iddia eden şüphecilerin fikirlerini ve iddialarını göstermeğe çalıştık. Bilgi teorisinde ilk anda iki karşıt görüş vardır. Bilginin imkânsızlığını söyleyen şüpheciler ki onlara göre bilgi elde edilemez. Bir de bunun karşısında bilginin elde edilebileceğini ortaya koyan ve bilgi yapılabileceğine inanan ve ona göre ilim yapmaya çalışan ve özenen filozoflar bulunmaktadır ki bunların metodları ve sözleri birbirine zıt olmakla beraber, ilim yapılabileceğinde aynı kamda birleştiklerinden, bunlara inanışçılar (dogmatics) denmektedir. üç ana kategoride toplamak mümkündür:

90 Fahreddin Râzî, Kelâma Giriş, (el-Muhassal) H. Atay Tercümesi, 32.

91 Fahreddin Râzî, a.g.e. 18-32.

92 Nasiruddin Tusî, Nakd el-Muhassal li-Fahreddin Râzî, 23, Mısır, 1323. İnâdiye, Obstinate, İndiye Opinioers ve Lâedriye Agnostes olarak İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Earl Edgar Elder, A Commentary on Creed of Islam, Sâd al-Din-lal-Taftazani on the Creed of Najm al-Din al-Nasafi, p. 13, 1950, Columbia University.

- a) Akla öncelik verenler (Rationalists)
- b) Duyulara öncelik verenler (Empiricists)
- c) Her ikisine gerekli yeri verenler (Dialecticians diyebiliriz)

Bunların ve kollarının şüphecilik karşısında ilmin imkânı hususunda ortak tutumlarını özetleyelim. İleride her birine göre ilmin kaynağını münakaşa edeceğiz. Ancak burada ilmin imkânı ile ilgili olduğu kadar müşterek noktaları gözden geçireceğiz.

- a) Kelâmcıların ve İslâm Düşünürlerinin Şüphecilere Cevapları:
Bunları iki kategoride görüyoruz.

1. Aklî ve metafizikî deliller:

Şeylerin gerçeklikleri ve dolayısıyla onların ve hiç bir şeyin bilimezliğini ortaya atanlara bu inkâr edişlerinin doğruluğunu ve gerçekliğini kabul edip etmedikleri sorulur. Eğer, inkârlarının doğru ve gerçek olduğunu kabul ettiklerini söylerlerse, herhangi bir şeyin gerçekliğini kabul etmiş olurlar. Bundan sonra başka şeylerin gerçekliğini o esasa göre tespit etmek mümkün olur. Eğer sözlerinin doğru olmadığını söyler ve şeylerin gerçekliğini inkâr etmelerinin gerçek olmadığını ifade ederlerse, şeylerin gerçekliğini inkâr etmelerinin, gerçek yanı olmadığını anlatmış olurlar⁹³. Bu da şeylerin gerçekliğini dolaylı yoldan ispatlamış olur. Yani nefyin nefyinden (olumsuzun, olumsuzluğundan, olumlu) ispat çıkar kaidesine göre neticeye varılır.

Şüphecilere, ilmin olmadığını bilip bilmedikleri sorulur. Eğer bildiklerini ifade ederlerse, ilmin varlığını ispatlamış olurlar, eğer ilmin var olup olmadığını bilmediklerini anlatırlarsa, ilmin olmadığını hükmedemezler. Zira ilmin olmadığını bilmemektedirler⁹⁴.

2- Şüphecilere verilen cevaplarda takip edilen ikinci yol, duyular vasıtasıyla olup, maddî ve duyu ile ilgili bilgi etme yoludur.

İnsanın bazan tatlı olanı acı olarak algılaması ve duymasını, iddia etmeleri, bir gerçeğin ifadesidir. Demek ki, insanın bir şeyi acı bulması ve acı olarak algılaması vuku bulmuştur ve bu onun tarafından bir gerçeğin ifadesidir⁹⁵. Böylece delil olarak ileri sürdükleri şey, aleyhlerine

93 Abdülkadir Bağdadî, Usûluddin, 6; İbn Hazm, el-Fasl-1/8-9; Ebu'l-Yusr Pezdevî, Usuluddin, 5; Fahrreddin Razi, Kelâm'a Giriş, (el-Muhassal), 32, Arapçası, 23.

94 A. Bağdadî, Usuluddin, 6.

95 Ebu'l-Yusr Pezdevî, Usuluddin, 5.

delil olmuştur. Bunun başka bir ifadesi şudur: Zıt görüşlü insanlar, aynı öncülleri alır ve başka başka sonuçlara varabilirler. Bu muhakeme gücüne dayanır.

Kelâmcılar şüphecilere karşı cevap olmak üzere fiziki esaslarından da hareket etmeyi önermektedirler. Hiç bir şeyin varlığını kabul etmeyen şüphecilere maddi ve fizikî cevazın verilmesini bir çıkış noktası olarak görürler. Aklını kullanamayan veya her türlü aklî delile karşı çıkar, zihinle ilgili bir bilgiyi, anlam ve kavramı kabul etmeyen kimseye fizikî ve maddi acı çekeceği şekilde canlarının acıtılmaları ve dövülmeleri son çaredir. Eğer, vücutlarına iletilen bu acıdan şikâyet ederlerse ve acı duyduklarını ifade ederlerse bırakılırlar. Çünkü acının varlığını duymuş ve kabul etmişlerdir. Bunu uygulamaktan amaç, acı ve elem ile acısızlık ve elemsizliğin arasında fark olduğunu anlamalarını sağlamaktır. Böylece insanın acının var olduğunu ve rahatlığın bulunduğunu, bunlar birer olay ve gerçekliği olan şey olduğunu kabul etmiş olurlar⁹⁶. Bu suretle var olan bir şeyin gerçekliği ve onun bölmenin imkânı tesbit edilmiş olur.

Şimdi de İslâm'dan önce geleneksel felsefe sisteminde şüphecilere verilen cevapları da göz önüne koyalım:

1. Sokrat'ın (M.Ö. 469-399) şüphecilere (sophist) cephe almasının akılla mümkün olacağına inanmış olduğu görülüyor. Mantikî kavramla metafizik gerçeklerin varlığını ortaya koymağa çalıştı. Şüpheciler, insanları tek, tek ele alıyor ve onların duyularına hüküm veriyorlardı. İnsanın her şeyin ölçüsü olduğunu söyledikleri zaman bile her insanı ayrı ayrı hesap etmiş⁹⁷, bu insanı ve şu insanı yani Ahmedî ve Hasanî teker teker ele almışlardı. Bütün insan fertlerinin ortak noktalarını araştırarak tümel ve ortak bir nitelik tesbit etmeye gitmemişlerdi. Bunun, Sokrat'ın yaptığı görülüyor. O, öğrencilerini akla ve genel mantikî ve metafizikî gerçeklere yöneltmeğe çalışmıştır. Böylece varlık arasında müşterek ve sabit olan mahiyetlerin bulunduğunu ve onları anlamak ve kavramak suretiyle, kâinattaki gerçeklerin anlaşılabilirliğini esas kabul etmiştir. Sokrat, varlıklar arasındaki müşterek mahiyet ve nitelikleri tesbit ederken istikra yani istatistik metodunu takib etmiş şeyleri ve varlıkları teker teker inceleyerek onların ortak ve sabit niteliklerine ulaşmıştır. Ancak, gerçek olan ve değişmeyen zihnen algılanan ve ma-

96 A. Bağdadî, 6; Ebu'l-Yusr, a.g.e, 5; Fahreddin Razi, a.y.

97 Dr. Muhammed Abdurrahman Merhaba Mine'l-felsefetî'l-yunaniyye ile'l-felsefetî'l-İslâmiyye, 101, Beyrut, 1970.

nalandırılan zihni ve metafiziki varlıklardan şüphelemeye yer yoktur. Sokrat bu suretle, Eflâtun'u hazırlamış ve ona yol ve yöntem göstermiş oluyordu.

2. Eflâtunun (M.Ö. 427-347) ideler âlemi (âlem-i müsül) fikrini Sokrat'ın mahiyetlerinin geliştirilmiş bir fikri olarak kabul etmek gerekiyor. Mahiyetlerin varlığı gerçek ve hakiki varlıktır. Sokrat, gerçek bilginin, mahiyetleri bilmek olduğunu söylemişti ve böylece herkese göre değişmeyen kesin bilgiyi elde etmeyi düşünmüştü. Eflâtun ise, bu mahiyetleri gerçek varlık kabul edip, onların dışında gerçek bir varlık bulunmayıp, onların gölgesi olan cüzi ve ferdi varlıkların olduğunu söylemiştir. Bu ideler fikrinin doğuşu, anlaşıldığına göre, bilgi meselesinin zorluktan kurtulmak içindir. Şeyler ne kadar daimi olarak değişirse değişsin, belli bir an için kelimelerin sabit bir manaları olması gerekir, ki kelimenin manası belli olsun ve bilinsin, yoksa doğru olan yanlış olandan ayrılmaz. Bu böylece sabit olursa, bilgi ve tartışma imkân dahilinde olur⁹⁸.

Eflâtun, Sokrat'tan mahiyetlerin değişmezlik meselesini ve şüpheci-lerden de cüzi ve hissi şeylerin değişkenliğini alıp, her ikisine meşruluk ve gerçeklik payı vererek onları uzlaştırdı. Ancak, ağırlığı gene de sabit ve değişmez olan idelere verdi. Onların zihin dışı gerçek varlıkları vardır ve ilmin de kaynağıdır, dış ve hissi dünyadaki varlıkların da sebepleridir. Eflâtun da idelerin varlığını ve onları bilmenin gerçekliğini ortaya koyarak şüphecilere cevap vermiş oluyor.

3. Aristo (384-322, M.Ö.) hocası Eflatun gibi şüphecilere karşıdır. Ancak hocasının fikrini kabul etmez, değişik bir yöntem takip eder. Ona göre ilim, doğrudan doğruya insanın önünde bulunan bir şeyin algılanmasıdır. Böyle olduğunu kabul etmekle, bilginin tecrübeye dayandığını esas almış oluyor⁹⁹. Aristo duyuyu bilgi esası (başlangıcı diyelim) alıyorsa da duyunun verdiği bilgi dağınık, bağlantısız olduğu için aklın işe karışıp bir takım kaidelere göre o bilgileri tanzim etmesi, sınıflaması ve birbirine bağlaması gerekmektedir. Bunlardan bir takım sonuçlar çıkarılması için de gereken kaideleri bildiren mantık ilmidir¹⁰⁰. Aristo, bu ihtiyaç altında mantık kaidelerini bir araya toplamış ve mantık ilminin kurucusu olmuştur. İnsan bu kaidelere göre bilgilerini düzenlediği zaman, kesin bilgi elde edeceğinden emin olmalıdır. Aristo, Mantık

98 B. Russel, History of Western Philosophy, 152, Arapçası, I/247.

99 A.g.e, 162.

100 A.g.e, 162-163.

ilminde zihnin hata yapmaktan nasıl kurtulacağını anlatmak suretiyle şüphecilerin hem iddialarını çürütmüş ve hem de şüphecilerin ortaya attıkları endişeleri dindirmiştir. Mantık kurallarına göre insanın nerede nasıl ve ne derece yanlış olduğunu öğrenme imkânını elde eder. Bunun yanında öğrendiği bilginin de kesinlik ve zayıflık derecesini tesbit edebilir. Bu, teminat altına alındıktan sonra şüphecilerin ileri sürdükleri şüphelere kapılmaya ve endişeye hacet kalmaz. Aristo, şüphecileri red ederken, duyu verilerine ve onları ilme çeviren aklî ilkelere eşit derecede yer vererek, her ikisi ile kesin bilginin elde edilebileceğini göstermiştir¹⁰¹.

İlmin imkânı hususunda ilk ortaya çıkan şüphe hareketi, gene aynı ortamda yaşayan düşünürler tarafından göğüslenmiş ve ortaya çıkardığı problemleri çözümlenmeye çalışmışlardır. Sonradan tarih boyunca zaman zaman toplumun düşünce ve gelişme ortamının gereği ortaya çıkmıştır. Modern felsefe, ilim ve medeniyet de tam değilse, benzeri bir şüphe hareketi ile başlamıştı. Bundan önce İslâm düşüncesini ve Medeniyetini oluşturmada da metodik şüphenin, diğer deyimle, şüphelenmenin önemli yararı olmuştur.

“Akılcıların ve deneyicilerin ortaya koymağa çalıştıkları gerçeklerin kesin olduğunu amaçlamış olduklarını söylemiştim. Çünkü bir dereceye kadar bunlar zorunlu olup şüphe götürmeyecek şeylerdi. Zira onlara ait güya bir türlü zorunluluk bulunmakta idi. Bu, gerçekler hakkında şüphe edemeyeceğimiz sırf psikolojik bir olgu olmalıdır. Bunlar, daha esassız bir anlamda şüphenin dışında, şüphenin bütün imkânları dışında kalmak mecburiyetindedir. Bunun mümkün olabilmesi, ancak bunların zorunlu olarak gerçek olması halindedir”¹⁰².

Yazarın burada anlatmak istediği şey, şüphecilerin ileri sürdükleri ilmin imkânsızlığını reddetmek ve onların şüphelerine cevap vermek için mutlaka bir şeyin kesinliğini ispatlamakla gerçek cevabı vermiş olacaklarını amaçlamış olmalarıydı. Böyle kesin bir şeyin ve ona ait kesin bir bilginin ortaya konması halinde şüpheciliği önleyeceklerine inanmışlardı. İslâm düşünürlerinde de böyle olduğunu görmüştük.

“Şimdilik maksada göre, şüpheciliğe geleneksel cevabın önceden farz edilmiş olmasının düşünülmesi bir şeyin düşünülebilir olarak yanlış olması olgusu şüpheciliğe bir açık kapı bırakır; bu, düşünülebilir olarak şüphelenilemeyen gerçekleri araştırmanın sebebidir. Diğer bir deyimle, eğer bilginin kesinlik istediği farzedilirse, o halde bilginin imkânını bü-

101 A.g.e, 163.

102 D.W. Hamlyn, The Theory of Knowledge, 25, The Mc. Millan Press, Ltd. 1977.

tün hücumlardan korunmanın tek yolu, herhangi bir şart içinde şüphe götürmeyen mutlak surette kesin olan gerçeklerin bulunduğunu göstermek lazımdır. Bu gerçekler zorunlu olursa, durum artık sadece bu olacaktır. Yalnız onlar böylece zorunlu olurlarsa, yanlış olabilecekleri herhangi bir şart bulunmaz ve sebepten dolayı onlardan şüphe edilemez. Sorular, bu gibi gerçeklerin bulunup bulunmamasına ve herhangi bir durumda, bilginin geri kalanı için bir esas temin edebilir olup olmamasına aittir"¹⁰³.

Yazar, bu paragrafta iki şeyi ifade etmektedir. Şüphencilğe cevap vermeğe çalışmak, şüphelenilecek bir açıklığın bulunduğunu kabullenmek olacaktır. İslâm düşünürleri aynı görüşte oldukları için, onlara cevap vermemenin daha uygun olacağını ifade etmişlerdir. Diğer husus, gerçeklerin zorunlu olması halinde şüpheden uzak olacaklarıdır. Önemli olan, böyle gerçeklerin araştırılması ve buldukları takdirde ilme temel teşkil edilebileceklerinin tesbit edilmesi sorunudur.

"Bilgiye kesin ve şaşmaz bir temel sağlamak için, şüphencilğe verilecek cevabı elde etmek hususunda insan, bazı önermelerin doğrudan ve kesin tahkikini ve kabul edilmiş bilginin esasını teşkil eden öbür önermelerin bu temellere sahip olduğunu temin edebilecek deneye muhtaçtır. Bu suretle, deneycilik en kuvvetli ifadesinde şüphencilğe karşı bilgini savunma temellerini teşkil etmek mecburiyetinde olan kesin önermelerin deneyde bulunduğu davasını isbat eder"¹⁰⁴.

Yazar, burada, deneycilerin şüphencilğe karşı olduklarını anlatmaktadır. Bunun yanında şüphencilğe en kesin cevabın da deneye dayanan ilmin önermelerinde olduğunu vurgulamaktadır. Yukarıda gördüğümüz gibi Yunan ve İslâm Filozofları duyuya dayanarak elde edilebilecek bilgileri karşıt delil olarak kullanmışlardı.

"Bütün şüphelerin dışında kalan şaşmaz gerçekler ortaya koyarak şüpheciye karşılamanın imkânsız olduğu görülmüştür. Gerçekten bu, bilginin varlığını isbat etmenin imkânsızlığı noktasına varır. Bu şudur, filozoflar, şüphencilğe geleneksel cevapları verirken, bilgiye karşı olan durumu tamamen reddedecek bir şey arıyorlardı. Fakat, bunda yanlış bir şeyin peşinde idiler. Hernekadar, gerçeklerin, şüphenin mantıklı imkânı dışında olmaları gösterilebilmiş olsa da bu tamamen âdî bilginin mümkün olduğunu göstermeğe yardım etmez, yeter ki imtiyazlı gerçekler

103 A.g.e. 26.

104 A.g.e, 37.

ile adı bilgi arasına bir rabita kurulabilmiş olsun. Böyle bir rabita akılcılık ve deneycilik münakaşasıyla gösterilmiş imkândan şüphe etmeye iyi bir sebeptir.

Biri, bilgi ile ilgili iddialar hakkında şüphe ortaya koyacak olursa, gereken şey, topu, onun sahasına iyice yerleştirmektir. Durumunu temize çıkarmak mecburiyetinde kalacak olan odur. Temelsiz şüphecilik boştur ve boş önerilerin ciddiye alınması gerekmez. Eğer biz onu ciddiye alırsak niye önem verdiğimizizin sebepleri bize verilmelidir. Bu, şüphecinin bu gibi sebepleri verebilecek imkâna sahip olmayacağını söylemek değildir. Bu durumda ne söylemek mecburiyetinde olduğunu ve münasib olacak neyi ileri sürdüğünü dinlemek zorundayız¹⁰⁵.

Bilginin imkânının delili böylece ne zorunlu ve ne de gerekli ise, Aristo tarafından ortaya konan anlamda "cedeli" (dialectical) denebilen tartışma devam edecekse, bir şeyde anlaşmak mecburiyetindedirler. En azından iyi bir sebep olarak hesaplanacak bir şey üzerinde anlaşmaları gerekir¹⁰⁶.

Yazarın anlatmak istediğini şöylece özetlemek mümkündür. Şüpheciliğe karşı takınılan tavır ve uygulanan metodun sert olduğu ve bundan dolayı başarıya ulaşamadığı anlaşılıyor. O halde şaşmaz ve değişmez gerçekler peşinde koşarak, onları bulup şüphecinin karşısına çıkmak başarının sırrı değildir. İşi daha basit ve kolayca ele almak yeterlidir. Bunu yaparken ilk anda yapılacak iş şüpheci ile diyalog kurmaya çalışmalı ve onunla karşı karşıya konuşmalıdır. Şüpheci, şüpheler ileri sürdüğü zaman niçin şüpheye düştüğünü ve şüphelenmesinin sebebini kendisinden sormalıdır. Şüpheci de şüphesini bir temele dayandırmalıdır. Eğer şüpheci bunu yapmıyorsa, onun şüphesini önemsemeğe değmez ve ona değer vermemeli ve ilgi göstermemelidir. Kelâmcılar böyle bir tutumu önermektedirler. Ayrıca karşılıklı konuşma ve anlaşma imkânı bulmak için her iki tarafın üzerinde anlaşacağı iyi ve ortak bir esasın bulunması şarttır. Bu olmazsa iki taraf hiç bir zaman diyalog kuramaz. Son olarak şunu da söylemek gerekir. Şüpheciye karşı kesin ve şaşmaz gerçek ve bilgi ile çıkmalıdır. Bilginin zorunluluğunu isbat etmekte değil, bilginin imkânını ortaya koymak yeterlidir. Şüpheciye karşı takınılacak tavır ve kullanılacak metod bu olmalıdır. Şimdi bilginin imkânının değerlendirilmesine geçebiliriz.

105 A.g.e, 48-49

106 A.g.e, 50.

III- BİLGİNİN İMKÂNININ DEĞERLENDİRİLMESİ:

1) Bilginin imkânını incelerken imkânsızlığını ortaya atanlardan başlamak zorunda kalınıyor. Bu doğrudur. Çünkü bilgi bir sorun olarak olur mu, olmaz mı meselesi olarak ortaya atıldığı anda, bunun farkına varılmıştır. Bilgi teorisinde üzerinde tartışılan, soyut kavramlar ve meselelerdir. Bunların varlığı, yokluğu, bilininebilirliği ve bilinemezliği taraflarca ileri geri söz konusu edilmiştir. Günümüze kadar bu bilgi sorunu, ilk ortaya çıktığı ortamdaki kadar üzerinde durulmadığı görülüyor. İçinde doğduğu ortamın ilim ve düşünce çevrelerini şaşkına çevirecek bir sertlikle ortaya çıkmıştı. Bunun için herkesi mücadele sahasına çekti. Aynı ortam, ilim ve düşünme seviyesi benzer nesillere oldukça aynı ciddiyet ve sertlik tonu ile intikal etti. Ancak, bu soyut bilgi sorununun değerlendirilmek için hayatla olan fiili durumunu ve onu ortaya çıkaranların yaşayış ve mesleklerini ele almak gerekmektedir.

2) Sofist kelimesini incelerken onun ilim ve hikmet anlamındaki kökten geldiğine işaret etmiştik. Düşünür ve filozofların ittifak edecek şekilde anlattıkları sofistlerin ilim adamı ve okumuş kimseler olmalarıdır. Atina'da demokrasi vardır. Memurlar ve hele idareciler seçimle işbaşına gelmektedirler. O halde insanın iki şeye ihtiyacı vardır. Hem okumuş olmak ve hem de güzel söz söylemek. Böylece insanların gözüne girip onların oyunu alacak yüksek bir memur ve idareci hatta kumandan olmak mümkündür. Bunun için bazı Yunan filozofları insanlara ders vermeğe yönelmişlerdi. Öğretmenliği bir meslek edinen sofistler para ile öğretim yapıyorlardı. Hükümet öğretime para vermediği için geçimlerini öğretmenlikle kazanıyorlardı. Toplumun gerçekleri insanlara yön veriyordu.

Önceleri iyi bir ad olan sofist sıfatı toplumda meydana gelen olayların etkisinde kötü anlama gelmeye başladı. Çünkü herkes okumak için para bulamıyordu, ve sadece zenginler para ile okuyabiliyorlardı. Böylece sofistlerin aleyhine bir hareket başladı. Buna sebep de sofistlerin iyi söz söyleme sanatını da okutmaları ile sofistlerin aleyhine haset ve rekabet duyguları kamçılanıyordu. Buna önemli bir yöntemleri katılınca düşman kazanmaları normaldi. Bu önemli ve tarih düzeyine onları çıkaran yöntem, bir şeyin leh ve aleyhinde konuşmayı öğretmektir. Hasımını yenmenin çaresi onun ak dediğine kara demek ve kara dediğine de ak demektir. Yalnız demekle iş bitmez ve her bir durumda da sözünü ve davasını geçerli kılacak delili ileri sürmek şarttı. Bu bir şeyin hem kara ve hem ak olduğunu iddia edip savunmaktı. Bu suretle insan söz söyleme maharetini elde eder ve istediğini istediği şekilde konuşabilirdi.

Bu yolu seçmek sofistleri kötü duruma düşürdü. Gerçekten böyle bir meslek ve öğreti, toplumda mevcut değer sistemini yıkar ve yerine başka bir değer sistemi de koymaz. İnsanı, bilginin ve gerçeğin ölçüsü aldığı için, insan ne derse doğrudur. Bir yerde işine geldiği için ak dediği şeye, başka bir zamanda ve yerde işine yaradığı için o şeye kara demek gerekiyorsa kara demesi de doğrudur. Böylece insanın bir şeyin ölçüsü olması, ölçüsüzlüğü doğurduğu için sofistlerin aleyhine ilim çevreleri de kuvvetli delil bulmaya koyuldular. Şüphecilerin (sophist) bilgi nazariyesindeki görüşleri, bugünkü deyimi ile öğretimi bir yokluğa, nihilizme, köksüzlüğe götürmeğe yönelikti. Toplumla tehlikesi bu noktadaydı.

İslâm tabirince, insanı ölçü almak ve her dediğinin doğru olduğunu kabul etmek, münafıklığı, iki yüzlülüğü ve çıkara söz söylemeği meşrulaştırmak demektir. Zaten iki yüzlü demek çıkarına göre değişik yerlerde değişik konuşmak, aka kara ve karaya ak demektir. Yukarıda açıkladığımız üç tür şüphecinin toplum içinde temsilcilerine rastlamak mümkündür. Bazan da, bir kişi aynı üç yöntemi kullandığı yerlerle ve durumlarla karşılaşır ve her üçünü de o yerlere göre kullanır.

3. Şüpheciliğin ilme büyük faydası olmuştur ve olmaktadır. İlk doğduğu ortamda ilmi çalışmaları, tabii ilimden insanî ilimlere, insanı konu alan, felsefe, mantık, siyasî, sosyal ve psikoloji ilimlerine çevirmeye sebep olmuştur. İslâm dünyasında da büyük faydası olmuştur. Müslümanlar eski medeniyetlere sahip ülke ve milletleri fethedince onların kültürlü insanlarından İslâmiyeti kabul etmeyenler, İslâm'ın aleyhine propagandaya başlamışlardı. İslama şüphe sokmak niyetinde ve faaliyeti içinde idiler. Bunlara karşı İslâmda akli ve felsefi ilimlerin çalışmaları hızlandı. Yunanda şüphecilere karşı Sokrat, Eflatun ve Aristo çıktığı gibi, İslâma şüphe sokmak isteyenlere karşı da Mu'tezile ortaya çıktı. Mutezile iki önemli iş gördü. Biri, İslâm düşmanlarının İslâma karşı ileri sürdüklerini çürütmek, onlara her meselenin gereğine göre cevap vermek için her türlü ilmi okumaya ve okutmaya ve onlarda eser vermeye önem vermeleri oldu. Öbürü de, İslâmın kutsal kitabını ve dini metinleri kelimelerin dar kalıpları ve sözlük anlamları içinde sıkışık kalan ve İslâmiyetin çemberini dar tutan zihniyetle mücadelesidir. İslâmın evrensel anlam ve ilkelerini dar ve lafzî kalıpların dışına taşıran akılcı görüş olmuştur. Mu'tezile bu mücadelesinde de muvaffak olmuştur. İslâm düşmanları mağlup olmuş ve İslâmiyet yayılmıştır. Dar kalıplara bağlı olanların içinden akli metodu benimsemiş ve daha ileri götürmüş olanlar çıkmış ve böylece İslâma evrensel anlamlar ve cihanşumül ilkelere kazandırılmıştır. Ashında Kur'an-ı Kerim fikir mücadelesinde şüp-

helendirmeyi bir metod olarak kullanmıştı. Ancak Kur'an'ın şüpheyi kullanması, tamamen sofistlerin tutumuna zıt bir yöntemi amaçlıyordu. İnsanı her şeyden şüphe etmeyi değil, gerçeği bulmak için mevcut olandan şüphe etmeye çağırıyordu. Müslümanların, özellikle sonrakilerin yandıkları cihet Kur'an-ı Kerim'in, bu metodunun Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu zamandaki insanlara tatbik edilmesi gereğini düşünmüş olmalarıydı. Oysa Kur'an-ı Kerim'in metodu, kendisi gibi, her zaman geçerlidir, ve ona göre her zaman anlaşılmasına ve uygulamasına gidilmelidir. İşte bugün bile o evrensel anlayışlara göre İslâm savunuluyor. Çağımız, çağımıza göre bu gibi anlayışlara ulaşma hizmetini bekliyor.

4) İslâma medeniyet kurma şansını veren şüpheciliğin önemini şimdi daha iyi kavramak mümkündür. Şüpheciliğin Batıyı nasıl uyardığı ortadadır. Şimdi biz de böyle bir dürtüye muhtacız ki, bizi uykumuzdan uyandırsın veya beyin yıkanmışlığımızdan kurtarsın. İslâm aleminde eskilerin söyledikleri sözler içinde sıkışıp kalanlar vardır. Eskilerin anlatıklarını kutsallaştırır ve ona ubuduyyet derecesinde bağlı kalanlar, diğer deyimle ancak onlarla iyi kul ve müslüman olacaklarına inanırlar. Bunlara ilmî araştırma yaptırmak için onları şüpheyi düşürmeye imkân yoktur. Zihinleri o şekilde formüle olmuş ve her yeni şeyi reddeder veya o formüle uydururlar. Yeni bir takım gençler de vardır ki bunlar da sofistlerin ilk durumlarında olduğu gibi bir şey öğrenmişlerdir, onu ezberler ve iyi bir hatip gibi ortaya dökerler. Bilmeyenler onların ne büyük bilgin ve hem de hatip olduklarını zanneder. Bunları da araştırmaya sevk etmek için, önce, bildiklerinin incelenmeye muhtaç olduğuna dair zihinlerine bir şüphe sokmak zordur. Tam sofistlerin şüpheli tavrı gibi ki onlar nasıl ilmi kabul edemiyorlar idiyse, bunların zihnine de şüphe sokmak imkânsızdır.

Ayrıca İslâm'ın ilk yayılma döneminde olduğu gibi, bugün de hem de müslüman gençleri içinde dinsizlik fikirleri ile beyinleri yıkanmışlar vardır. Bunlar da yarım yamalak öğrendiklerini iyi bir hatip gibi ezberden okurlar. Asla diyaloga yanaşmazlar. Kafaları granit gibi olup hiç bir söz içeri girmez ve duymazlar da. Saatlerce konuşsanız, sizi dinlediğinizi sanarsınız, sözü ona verdiğiniz zaman halâ zihnindeki eski plâğı çalmaya başladığını görürsünüz. Bunun için şüphecilik, dinimizi ve memleketimizi çıkmazdan kurtaracaktır. Siyaset olmamak şartıyla memleketimizi çıkmazdan kurtaracaktır. Siyaset olmamak şartıyla memleketin parti liderleri de beyni ne ile yıkanmış ise, onu çalar durur ve birbirleriyle diyalog kuramaz durumda değil midirler? İşte çağdaş Kelâm'ın vazifesi bu duruma bir çare bulmaya çalışmak olmalıdır. Sokrat ve okulu gibi.