

EKİTAP

İSLAM'DA  
BİLGİ KAYNAKLARI  
VE  
EKOLLERİN  
OLUŞUMUNA ETKİSİ



Maksut ÇETİN

ilâhiyât

ilāhiyāt

ilāhiyāt 1369

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

*İslam'da Bilgi Kaynakları ve Ekollerin Oluşumuna Etkisi*

Maksut ÇETİN

Editörler:

Prof. Dr. Hamide Ulupınar

Dr. Öğrt. Üyesi Muhammet Raşit Batur

E-ISBN 978-625-6254-97-8

1. Baskı: Aralık 2024 (ekitap)

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: TAVOOS

Kapak: TAVOOS

ilāhiyāt

Fora İş Merkezi, 1354. Cadde No: 138/5, 06378

Ostim/Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

[www.ilahiyatyayin.com](http://www.ilahiyatyayin.com)

[editor@ilahiyatyayin.com](mailto:editor@ilahiyatyayin.com)

[satis@ilahiyatyayin.com](mailto:satis@ilahiyatyayin.com)

[www.instagram.com/ilahiyatyayin](http://www.instagram.com/ilahiyatyayin)

**İSLAM'DA  
BİLGİ KAYNAKLARI  
VE EKOLLERİN  
OLUŞUMUNA ETKİSİ**

Maksut ÇETİN



# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	9
GİRİŞ .....	13
1. Konunun Amaç, Önem ve Kapsamı .....	13
2. Konuyla İlgili Kavramlar .....	18
2.1. Bilgi .....	18
2.2. Marifet .....	20
2.3. Vahiy .....	22
2.4. İlham .....	24
2.5. Basiret .....	29
2.6. Hads .....	30
2.7. Rüya .....	32
2.8. Kehanet .....	34
2.9. Hikmet .....	36

## BİRİNCİ BÖLÜM

### BİLGİNİN OBJESİ, İMKÂNI, DERECESİ, ÇEŞİTLERİ VE

KAYNAKLARI .....	39
1. Bilginin Objesi .....	40
1.1. Gayb Âlemi .....	42
1.1.1. Mutlak Gayb .....	43
1.1.2. İzafî Gayb .....	44
1.2. Şehadet Âlemi .....	46

2. Bilginin İmkânı .....	48
3. Bilginin Dereceleri .....	51
3.1. İlme'l-Yakin .....	52
3.2. Ayne'l-Yakin .....	53
3.3. Hakka'l-Yakin .....	53
4. Bilginin Çeşitleri .....	56
4.1. Kadim Bilgi .....	56
4.2. Hadis Bilgi .....	58
5. Bilginin Kaynakları .....	62
5.1. Duyular .....	63
5.1.1. Görme .....	64
5.1.2. İşitme .....	66
5.1.3. Tat Alma .....	67
5.1.4. Koku Alma .....	68
5.1.5. Dokunma .....	69
5.2. Akıl .....	71
5.3. Haber .....	75
5.4. İlham .....	79
5.5. Rüya .....	82
6. Bilgi Kaynaklarının İlişkisi ve Değeri .....	85

## İKİNCİ BÖLÜM

EKOLLERİN OLUŞUMUNDA BİLGİ KAYNAKLARININ ETKİSİ .....	97
1. Felsefî Ekoller .....	97
1.1. Meşşâîyye .....	99
1.2. Tabiatçılık .....	102
1.3. İşrakiyye .....	106
2. Dinî Ekoller .....	109
2.1. Kelamî Ekoller .....	109
2.1.1. Mu'tezile .....	110
2.1.2. Şia .....	113
2.1.2.1. İmamiyye .....	114
2.1.2.1.1. Ahbariyye .....	118
2.1.2.1.2. Usuliyye .....	118
2.1.2.2. İsmailiyye .....	120
2.1.2.3. Zeydiyye .....	122

2.1.3. Selefiyye .....	123
2.1.4. Ehl-i Sünnet .....	130
2.1.4.1. Eş'arîlik .....	131
2.1.4.2. Maturidîlik .....	136
2.2. Fikhî Ekoller .....	142
2.2.1. Hadis Ekolü .....	143
2.2.2. Re'y Ekolü .....	145
2.3. Tasavvufî Ekoller .....	148
SONUÇ .....	157
KAYNAKÇA .....	165



## ÖNSÖZ

Ontolojik olarak bilgi, insanın varlık şartı ve muhtelif eylemlerinden biridir. Bilgi, insanın bilme eylemi ve öğrenme merakı sonucu ortaya çıkan bir olgudur. Bu olgu, kişinin, varlıkla ilişki kurması, onu anlamaya çalışması ve sonuçta birtakım yargılara varması sonucu meydana gelir. Onun için bilgi, insan için lüks bir eylem değil, aksine onun zihin dünyasının ve epistemolojik ihtiyacının doğal bir sonucu olarak var olur. Tabiatı gereği insan, kendi zihnini, sürekli olarak hem kendisiyle hem de diğer varlıklarla meşgul eden bir varlıktır. Onun bu varlıklarla meşgul olması, bilgi fenomenini ortaya çıkarır.

Ahlakî açıdan bilgi, yaşamın her alanında kabul edilen temel değerlerden biridir. Zira mahiyet ve değer itibarıyla her şey bilgiye bağlıdır. Bilgi, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, hak ile batılı birbirinden ayırmanın yegâne ölçüsüdür. Onun için Yüce Allah, her daim bize bilmenin, bilginin ve okumanın önemini hatırlatmıştır. Son ilahî din İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de bilginin önemini belirten onlarca ayet söz konusudur. Kur'an'a göre Yüce Allah, müminleri ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltmiş<sup>1</sup> ve hikmet nasip ettiği kimseye

---

<sup>1</sup> Mücadele, 58/11.

çok büyük bir hayır vermiştir.<sup>2</sup> Zira insan, bilgi elde etme iradesi ve kazandığı bilgiyi kullanabilme yeteneği ile diğer canlılardan ayrılmaktadır. Bu sebeple bilgi, öteden beri âdemoğlunun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Onun için Kur'an, insanı yakından ilgilendiren bu mevzuya, muhatabını dünyada ve ahirette saadete ulaştırdığından dolayı ehemmiyet vermiştir.

Epistemolojik olarak bilgi elde etmenin birçok aşaması söz konusudur. Algılama, akıl yürütme, hatırlama, sezme, araştırma, alıştırma ve eğitim bunlardan bazılarıdır. Genel olarak bilgi, duyu organları, akıl ve haber denilen nesnel bilgi kaynakları veya ilham ve rüya denilen öznel bilgi araçlarıyla elde edilir. Son ilahî kitap Kur'an-ı Kerim, tek bir kaynak üzerinde durmak yerine tüm insanlar için geçerli olabilecek bilgi kaynakları olarak akıl, duyu, vahiy, ilham ve rüyaya açık ve net bir şekilde işaret etmiştir. Duyu organları somut dünya denilen müşahedelerimize; akıl, zihin dünyamıza konu olan hususlara; haber ise hem fizikî âlem hem de metafizik âleme ait alanla ilgili bilgi verir ki, buna vahiy adı verilir. Vahiy, ilham ve rüyanın verileri, genellikle duyu ve aklın ilgi alanına girmeyen varlık dünyası ile ilgili bilgileri içerir. Bu bilgi çeşitleri, insanın kalp, hayal ve düşlerine aniden ve doğrudan gelen gerçeklerdir.

Genel olarak Müslümanlar arasında kabul edilen bilgi kaynakları; duyular, akıl, vahiy, ilham ve rüyadır. Bunlardan her biri, varlığın muhtelif yönlerine dair farklı bir bilgi çeşidini içerir. İnsanlık tarihinde ortaya çıkan dinî, felsefî, tasavvufî ve bilimsel ekollerden her biri, çoğunlukla belli bir bilgi kaynağını esas alır, diğerlerini ise görmezden gelir. Her bir ekol, hakikatin bir veya birkaç cihetini esas alıp onunla meşgul olur ve diğer boyutlara dair görüşleri ise yok sayar veya doğru kabul etmez. Bu anlayış, ekollerin farklılaşmasının önemli bir nedeni

<sup>2</sup> Bakara, 2/269.

olarak tebarüz eder. Yani ekollerin farklılaşmasındaki temel neden, bilgi kaynaklarındaki farklılıklardır, denilebilir. Halbuki doğru bilgiye ulaşmak için ekollerin temel aldığı her bir kaynak ve vasıta gereklidir. Zira onların her biri, bütünü birer parçası durumundadır. Dolayısıyla insana akıl kadar sezgi, duyu organları kadar vahiy, ilham kadar da rüya lazımdır. Bunlardan birini gerekli görüp diğerlerini gereksiz görmek, insanın mahiyet ve istidadını tanımamak, varlık ve hakikatini parçalamak anlamına gelir. Onun için Kur'an, insanın realitesini nazara alarak bütün bilgi kaynaklarını gerekli görür ve her birini kendi ilgi alanında kullanılmasını teşvik eder. Çünkü bilginin değeri, kendi kaynağının sağlam ve geçerli olmasına bağlıdır. Kaynağın doğruluğu ölçüsünde de bilgi değerli hale gelir.

İslam'da bilgi, bilginin kaynakları ve o kaynaklardan elde edilen sonuçlar, tartışılan temel konular arasındadır. Asırlarca devam eden ve bugün de varlığını sürdüren ekollerin içindeki ihtilafların kökenine inmek, onların dinî, siyasî ve fikhî mahiyetlerini tanımak için beslendikleri bilgi kaynaklarını bilmek gerekir. Zira bu oluşumların her biri, birer güç odağı ve cazibe merkezi olarak var olmuş ve olmaktadır. İslam tarihi, bir çeşit bu güçlerin mücadele alanı ve sürecidir, denilebilir. Dolayısıyla Müslümanlardaki ihtilafların en önemli sebeplerinden biri, bu odakların, kendi taraftarlarını sahip oldukları bilgi kaynağına veya o kaynaktan meydana gelen sonuçlara şartlandırmış olmasıdır.

Tarih boyunca bilgi merkezli oluşum ve ekolleri bir bütün olarak ve en ince detayına kadar ele almak, muhtelif çalışmalar yapmayı gerektirir. Çünkü bilginin kaynağı ve elde edilme şekli esas alınarak, sayıları yüzleri aşan İslamî ekollerin varlığı söz konusudur. Onun için biz bu çalışmamızda genel kabul gören bilgi kaynaklarını ve o kaynaklardan beslenerek ortaya çıkan önemli ekolleri ele aldık.

“İslam’da Bilgi Kaynakları ve Ekollerin Oluşumuna Etkisi” adlı bu çalışma bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde; konunun amaç, önem ve kapsamı ile konu merkezli kavramlar üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde bilginin objesi, imkânı, çeşitleri ve kaynakları izah edilmiştir. İkinci bölümde, bilgi kaynakların, ekollerin oluşumuna etkisi ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise, konuyla ilgili birtakım bulgular ve ulaşılan neticeler izah edilmeye çalışılmıştır.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah’tandır.

Doç. Dr. Maksut ÇETİN

# GİRİŞ

## 1. Konunun Amaç, Önem ve Kapsamı

Ontolojik olarak insanı diğer varlıklardan ayıran temel özelliklerden biri, onun düşünme ve öğrenme yeteneğidir. Fıtratı gereği insan, kendi zihnini, sürekli olarak hem kendisi hakkında hem de diğer varlıklar konusunda birtakım sorularla meşgul etmiş bir varlıktır. Onun bu sorularla meşgul olması, ortaya bilgi problemini çıkarmıştır. Bütün sihirli ve olağanüstü güçlerin şifrelerini kendi derinliklerinde barındıran bilgi kavramı, eski çağlardan beri birçok düşünür ve ekollü meşgul etmiş bir konudur. Onlar, bu kavramın ne olduğuna dair cevaplar aramaya çalışırken bilgi kuramı (epistemoloji) meydana gelmiştir.

Bilgi kavramı tarih boyunca olduğu gibi, günümüzde de her daim birey ve toplumları ilgilendirmektedir. Bu kavram, kullanıldığı alana ve bakış açılarına göre değişiklik göstermektedir. Bilgi çağı denilen günümüzde, bilgi toplumuna ulaşmanın yolları aranırken, bilgi kavramının, herkesin ilgi alanına girmesi çok tabii bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgiye dair yaklaşım farklılığı, derin epistemolojik izler taşımaktadır. Bütün medeniyetler, kendilerine ait bir epistemolojik dünya görüşüne sahiptir. Zira onlar, bilginin kayna-

ğı üzerinden olaylara ve eşyaya bakmakta ve onları anlamlandırmaktadır.<sup>3</sup>

İnsanlık tarihi açısından bilgi meselesi, yaşamın her alanında kabul edilen en temel değerlerden biridir. Zira mahiyet itibariyle her şey ona bağlıdır.<sup>4</sup> Onun için bilgi, insan olmanın temel değerlerinden biri olarak addedilmiştir.<sup>5</sup> Bilgi, hayatımızı bir bütün olarak kapsar ve dolayısıyla her daim kendimiz, ailemiz, dinimiz, topyekûn insanlık ve varlık için yaşamın tüm alanları onun üzerine bina edilmiştir. Çünkü bizi doğrulara götüren ve yanlışlardan koruyan, geçmişin hesabını yaptırarak geleceğe dair planlar hazırlayan en temel ilke, bilgidir. Yani bilgi, hakikate ulaşmada en büyük rehberdir. Zira bilginin en temel amaç ve fonksiyonu, insanın hakikate ulaşmasına ve sile olmaktır.

Reel olarak insanın mahiyetinde mevcut olan bilme yeteneği, her şeyin ve tüm iradî eylemlerin başlangıcıdır. Yüce Allah, her daim bize bilmenin, bilginin ve okumanın önemini hatırlatmıştır. Son ilahî din İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de bilginin önemini belirten onlarca ayet söz konusudur. Onlardan bir kısmı şunlardır: "*Yaratan Rabb'inin adıyla oku*".<sup>6</sup> "*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*"<sup>7</sup> "*De ki, Rabb'im, ilmimi artır*".<sup>8</sup> "*Allah'tan gerçek anlamda korkanlar, ancak âlimlerdir*".<sup>9</sup> Ayrıca Kur'an'ın beyanına göre Hz. Âdem, Allah katındaki değerini ve meleklerle karşı üstünlüğünü eşyanın isimleri hakkındaki bilgisiyle elde etmiştir.<sup>10</sup> Başka bir ifadeyle Kur'an'a göre Yü-

<sup>3</sup> Cağfer Karadaş, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 63.

<sup>4</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 382.

<sup>5</sup> Murat Memiş, *Kadı Abdulcebbar'da Bilgi Problemi*, (İzmir: DEÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007), 67.

<sup>6</sup> Alak, 96/1-3.

<sup>7</sup> Zümer, 39/9.

<sup>8</sup> Taha, 20/114.

<sup>9</sup> Fatır, 35/28.

<sup>10</sup> Bakara, 2/30-33.

ce Allah, müminleri ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltmiş<sup>11</sup> ve hikmet nasip ettiği kimseye çok büyük bir hayır vermiştir.<sup>12</sup> Zira insan, bilgi elde etme iradesi ve kazandığı bilgiyi kullanabilme yeteneği ile diğer canlılardan ayrılmıştır. Bu sebeple bilgi, öteden beri âdemoğlunun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Onun için Kur'an, kişiyi yakından ilgilendiren bu mevzuya, insanı hem ahirette hem de dünyada mutlu kıldığından dolayı büyük bir ehemmiyet vermiştir. Takip edilmesi gereken yolu aydınlatan yegâne vasıta olması ve aydınlatıcı bir özelliğe sahip olabilmesi için onun doğru olması gerekir.

Ayrıca İslam dininin önemli bir kaynağı olan ve bilginin kıymet ve değerini belirten onlarca Hadis-i Şerif söz konusudur. Mesela Hz. Peygamber, Allah'ın kendisine lütfettiği ilim gereğince amel eden ve onu başkalarına öğreten kimsenin gıpta edilmeye değer iki sınıftan biri olduğunu,<sup>13</sup> öldükten sonra geriye istifade edilecek ilim bırakanların amel defterlerine sevap yazılmaya devam edildiğini<sup>14</sup> ifade etmiştir. Başka hadislerde ise ilim uğrunda yola çıkan kimsenin peygamber vârisi olmaya namzet biri olduğunu,<sup>15</sup> meleklerin kanatları altında himâye edildiğini,<sup>16</sup> ilim talep etmenin her Müslümana farz olduğunu<sup>17</sup> bildirmiştir. Mezkûr ayet ve hadislerin teşviki ile Müslümanlar, tarih boyunca ilme büyük bir önem vermiş, nice ilmî çalışmalar yapmış ve dolayısıyla birçok medeniyet kurmuştur.

İslam dini akla, mantığa, bilime, gelişme ve değişmeye son derece önem vermiş bir dindir. Bu din, herhangi birini diğerinden ayırmadan her türlü ilmi, beşikden mezara kadar öğ-

<sup>11</sup> Mücadele, 58/11.

<sup>12</sup> Bakara, 2/269.

<sup>13</sup> Buharî, "İlim", 15.

<sup>14</sup> Müslim, "Vasiyyet", 14.

<sup>15</sup> Tirmizî, "İlim", 2.

<sup>16</sup> Ebu Davud, "İlim", 1.

<sup>17</sup> İbn Mace, "Mükaddime", 17.

renmeyi, kadın ve erkek fark etmeksizin bütün Müslümanlara şiddetle tavsiye etmiştir. Çünkü İslam'a göre insan, ilk olarak kendisini, daha sonra tabiatı ve topyekûn tüm kâinatı öğrendikçe Allah'ı tanır. Zira insan, ilimde yükseldikçe Allah'a yaklaşır, cehalette derinleştikçe Allah'tan uzaklaşır.

Epistemolojik olarak bilgi, eşya ve olayların yüzeyinde dolmaz. Onun içerisinde ve derinliklerindedir. Varlıkla iletişimizi sağlamak suretiyle, bizi gerçeğe ve mükemmelliğe doğru yükseltir. Bilgi, insanın, insan olmasını ve yaşam mücadelesinde eşya ve olaylarla ilişki kurmasını ve ona egemen olmasını sağlayan önemli bir araçtır. Ayrıca bilgi, iç yaşamımızın mükemmelleşmesine, varlığımızın değişmesine ve insan olarak sosyalleşmemize yardım eden bir vasıtaadır. Bilgi aynı zamanda insanların nesne, olay ve bunlar arasındaki etkileşime hizmet ederek, insanoğlunun nesne ve olaylar üzerindeki hâkimiyet gücünü artıran bir olgudur. Böylece bilgi, insanoğla ilişkisinde, insana taraf olarak onun hâkimiyetine zemin hazırlar. Varlığın hakikati, hak ile batılın, hayır ile şerrin tefrik edilmesi, ancak sistemli ve özgül bir bilgi ve bakış açısıyla ortaya konulabilir.<sup>18</sup> Zira bilgi, bilimsel araştırmaların bir verisi olup insan hayatını kolaylaştırmak, yeni teknolojiler üretmek için en önemli unsurdur. Çünkü insanoğlu hiçbir zaman tükenen ihtiyaç ve isteklerinin monotonluğuna saplanacak bir yapıda değildir.

Reel olarak bilginin insan hayatını etkileme sürecinde olumlu ya da olumsuz sayılabilecek sonuçlar doğurabileceği bir gerçekliktir. İnsanoğlu, bilgiyi üreten ve onu kullanarak, karşı karşıya bulunduğu sorunları çözebilen bir varlıktır. Onun bu durumu, bazen birilerin lehine bazen de birilerin aleyhine olabilmektedir. Böylece birilerinin lehine olduğu düşünülerek kulla-

<sup>18</sup> Nursi, *İşaratü'l-İ'caz*, (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 113.

nılan bilimsel bilgi ve onun çıktıları aynı anda başkalarına zarar verebilir. Zira insan, bir anlamda bilginin hem öznesi hem de nesnesi durumundadır. Yani o, hem bilgi ve onun sonuçlarını etkileyen hem de onlardan etkilenen bir varlıktır. Onun için bilgi meselesini, olması gereken şekliyle ve doğurduğu sonuçlarıyla ele alıp incelemek başta İslamî ekoller olmak üzere tüm Müslümanların ve insanlığın yararına olacaktır.

İnsanoğlu, canlı olma hüviyetine kavuştuğu andan itibaren bilmek isteyen, anlamlandıran ve bildikleri arasında analizler yapmaya çalışan bir varlıktır. O, ölüncüye kadar sürekli olarak bilgilenir, bilgiden etkilenir ve bildikleriyle birilerini etkiler. Bu etkileme işi, bazen toplumsallaşır ve süreç içerisinde bir ekol haline gelir. Onun için bilgi konusunu, bilginin kaynakları ve o kaynaklardan elde edilen sonuçları ve o sonuçların, kişilik yapınanmasına ve ekollerin oluşumuna etkisini bütün boyutlarıyla ele almak oldukça zor ve kapsamlı bir çalışmayı gerektirir.

İslam düşünce tarihinde bilgi, bilginin kaynakları ve o kaynaklardan elde edilen sonuçlar, tartışılan en temel konular arasında yer alır.<sup>19</sup> Bilgi merkezli tüm meseleleri en ince detayına varıncaya kadar ele alıp incelemek, birçok yönden farklı çalışmalar yapmayı gerektirir. Dolayısıyla bu konuyu detaylı bir şekilde incelemek zordur. Onun için biz bu çalışmamızda genel kabul gören bilgi kaynaklarını ve o kaynaklardan beslenerek ortaya çıkan ekollerden en yaygın olanlarını ele almayı tercih ettik. Zira ekollerin oluşumuna etki etki eden birçok neden olsa da bunların en önemlisi bilgi kaynaklarıdır. Asırlarca devam eden ve bugün de varlığını sürdüren ekollerin içindeki ayrılık ve ihtilaflarının köküne inmek ve onların dinî, siyasî ve fikhî mahiyetlerini tanımak ancak beslendikleri bilgi kaynaklarını bilmekle mümkündür.

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 8.

## 2. Konuyla İlgili Kavramlar

Ontolojik olarak bilgi, insanın varlık şartı ve muhtelif eylemlerinden biridir. İnsan ne sadece bilginin öznesidir ne de bilgi, insan için lüks bir eylemdir.<sup>20</sup> İnsanlık düşünce tarihinde bilgi kavramı; sosyolojik, psikolojik, tarihî, dinî, antropolojik, metafizik ve mantikî açıdan ele alınmaya çalışılmış bir konudur. Tarihsel süreç içerisinde bir kısmı direk, bir kısmı ise dolaylı olarak bilgiyle ilintili birçok kavram kullanıla gelmiştir. Genelde bilginin kaynağı veya kişilerin varlık anlayışı ve zihinsel yapısı muhtelif kavramların meydana gelmesine neden olmuştur. Bilgi konusuyla ilgili temel kavramları şu şekilde sıralayabiliriz.

### 2.1. Bilgi

Bilgi bahsinde en çok tartışılan konu, bilginin tanımlanması meselesidir. Her bir düşünce sistemi kendi açısından bilginin tanımını yaptığı için bu kavram üzerinde ciddi anlam farklılıkları meydana gelmiştir. Hatta aynı ekolden farklı kişilerin bile konuya farklı açıdan bakması bilginin tanımını etkilemiştir. Buna bir de bilginin tanımlanamayacağı fikri<sup>21</sup> eklendiği zaman birbirini çürüten, iptal eden veya birbirinin eksikliğini gideren birçok tanım ortaya çıkmıştır. Bilginin doğası, kişi veya ekollerin bakış açısına göre şekillenip öznel bir yoruma açık olduğundan dolayı, bilgi için tek ve evrensel bir tanım yapmak veya onun için belli bir ölçü ve sınır belirlemek güçleşmektedir. Birey veya grupların bilgi seviyesi, onu algılama biçimi ve yorumlama şekli; onların geçmiş birikimlerinden, kültürel ortamlarından ve duygusal eğilimlerinden ciddi manada etkilenmektedir. Bu durum, bilgi algısının kaçınılmaz bir çeşitliliğine yol açmakta ve bilginin tek bir tanıma indirgemesini zorlaştırmaktadır.

<sup>20</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 61.

<sup>21</sup> Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l Mevakıf*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 159-160.

Sözlük anlamı itibariyle bilgi; bilmek, anlamak, öğrenmek, zannetmek ve yakın gibi anlamlara gelir. Genel olarak felsefede bilgi, süje ile obje arasındaki ilişkiden meydana gelen sonuç şeklinde tanımlanmıştır.<sup>22</sup> Başka bir ifadeyle bilgi, bilen varlık (özne, suje) ile bilinen varlık (nesne, obje) arasında kurulan ilişkiden doğan ürüne verilen isimdir. Aslında bilgi, öznenin, nesneyi yorumlamasına, onun hakkında bir yargıda bulunmasına veya açıklama yapmasına denir.

İslamî terminolojide genel olarak “el-ilm” veya “el-ma’rife” terimleriyle ifade edilen bilgi daha ziyade bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki yahut bilme eyleminin belli bir ifadeye bürünmüş somut şekli olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla bilgi, sonuç itibariyle bilinmiş olduğundan dolayı, malumat kelimesiyle de karşılanmıştır.<sup>23</sup>

Bilgi kavramı, genellikle Arapça kökenli ilim kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır. İslamî ilimlerde bilgi kelimesi genelde ilim kavramı ile karşılanmış<sup>24</sup> olsa da ilmin, bilgi kelimesinden daha kapsamlı olduğu kabul edilmiştir. Yani Müslümanların kullandığı ilim kelimesi, Batı dillerinde kullanılan bilgi (knowledge) kelimesinden daha kapsamlıdır. Mesela bilgi, sadece felsefe ve pozitif bilimleri, ilim ise tüm bilimleri kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Müslümanlar arasında ilim kavramı muhtelif şekillerde tarif edilmiştir. Onlardan bir kısmı şu şekildedir: İlim kelimesi “a-l-m” harflerinden oluşur ve herhangi bir şeyde bulunan bir izi ifade eder ki, o şey de bu izle diğer şeylerden ayırt edilmiş olur.<sup>25</sup> Başka bir ifadeyle ilim,

<sup>22</sup> Necip Taylan, *İlim-Din İlişkileri-Sahaları-Sınırları*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 94.

<sup>23</sup> Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 311-321.

<sup>24</sup> Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 49.

<sup>25</sup> Ahmet b. Faris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Lüğa*, thk. Abdusselam Harun. I.Baskı, (Bey-

bilgiye konu olan şeyi olduğu gibi bilmek, objesine tam uygun inanç,<sup>26</sup> bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmektedir.<sup>27</sup> Yani bir objenin şeklinin insanın zihninde canlanması<sup>28</sup> ve ya aklın ve duyuların alanına giren varlık ve olayların tam olarak tanınmasını sağlayan nitelik, ilim olarak isimlendirilmiştir.<sup>29</sup> Bu açıdan ilim, akleden (özne) ile akledilen (nesne) arasındaki özel bir ilişki olarak telakki edilmiştir.<sup>30</sup> Yani ilim, kendisini âlime ve maluma bağlama cihetiyle âlim ve malum arasındaki rabıta şeklinde tarif edilmiştir.<sup>31</sup>

## 2.2. Marifet

İslamî terminolojide marifet kelimesi genellikle irfan kelimesi ile eş anlamlı kullanılır. Zaten iki kelime aynı kökten gelir. Marifet kavramı, sözlükte kokusunu hissetmek, bilmek, tanımak, sınırına ulaşmak ve ikrar etmek anlamındadır. Terim olarak ise bir şeyi tefekkür ederek, onun etkisi ve sonucunu düşünerek idrak etmektir.<sup>32</sup> Tasavvuf ilminde marifet; Yüce Allah'ın isim, sıfat, fiil ve tecellileri hakkında manevî tecrübe yoluyla doğrudan elde edilen, muamele ve hal ile beraber bulunan ilim demektir.<sup>33</sup> Marifet kelimesi ilimle eş anlamlı kullanılmakla be-

---

rut: Daru'l-Cil, 1991), IV, 109.

<sup>26</sup> Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bakillanî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, (Beirut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekafiyye, 2016), 25.

<sup>27</sup> Rağıp el-İsfahanî, *Müfredat*, çev. Yusuf Türker, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 1024; Yusuf Şevki Yavuz, "İlim", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/108-109.

<sup>28</sup> Talat Olgun, *İlim Tasniflerinde Tasavvuf*, (Ankara: Ankara Kalem Neşriyat, 2023), 48.

<sup>29</sup> el-Bakillanî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delâil*, 35; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 150.

<sup>30</sup> el-Cürcanî, *Ta'rifat*, (Kahire: Daru'l-Fadile, 816/1412), 132.

<sup>31</sup> Osman Nuri Küçük, *İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalar*, (İstanbul: Nefes Yayıncılık, 2016), 127.

<sup>32</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 985.

<sup>33</sup> Hamide Ulupınar, *Ahmet Zerruk*, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2017), 278; Talat

raber, ikisi arasında bazı farklar da söz konusudur. Genellikle ilim tümel bilgileri, marifet ise tikel bilgileri ifade etmek üzere kullanılır. İlimin karşıtı cehil, marifetin karşıtı ise inkârdır.<sup>34</sup> Onun için Yüce Allah için âlim denilir ama arif denilmez. Başka bir ifadeyle eşyanın zahiri ile ilgili bilgilere ilim, batını ile ilgili ilimlere ise marifet adı verilir.<sup>35</sup>

Tarih boyunca tasavvuf ehli, kendilerine has ilme marifet veya irfan adını vermiştir. Bu bilgi zaman zaman ledün, bâtın, esrar, hal, mükâşefe ve müşahede ilmi gibi isimlerle ifade edilmiştir.<sup>36</sup> Tasavvuf ehli, marifet veya irfan bilgisinin varlığına dair Kur'an'dan birçok ayet delil getirmişlerdir. Mesela, “Allah'ın, kalbini İslâm'a açtığı bir kimse rabbinden bir nur üzere değil mi?”<sup>37</sup>, “Ey iman edenler! Eğer takva üzere olursanız, O (c.c.), size bir furkan verir.”<sup>38</sup> Bu ayetlerde geçen “nur” ve “furkan” kavramları tasavvufî anlayışta marifet olarak yorumlanmıştır. Dolayısıyla onlara göre marifet, kalbe atılan bir nurla iç aydınlığa kavuşma hali veya kalp gözüyle ilahî gerçekleri görme durumudur.<sup>39</sup>

Tasavvufa göre marifet ilminde vehmin tesiri bulunmaz ve onda bir çeşit masumiyet söz konusudur.<sup>40</sup> Diğer ilimlerde ise vehmin etkisi olduğundan masumiyet söz konusu olamaz. Tasavvufta akıl ve naklin dışında kalan, kişinin ilmiyle amel etmesi ve nefsini arındırması sonucu elde ettiği marifet bilgisi, akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgidен daha güvenilir kabul

Olgun, İlim Tasniflerinde Tasavvuf, (Ankara: Ankara Kalem Neşriyat, 2023), 51.

<sup>34</sup> Ziyad Al-Rawashdeh, *Kur'an'da İlim Kavramı*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış doktora tezi, 2010), 45.

<sup>35</sup> Olgun, İlim Tasniflerinde Tasavvuf, 51,60.

<sup>36</sup> Olgun, İlim Tasniflerinde Tasavvuf, 59.

<sup>37</sup> Zümer, 39/22.

<sup>38</sup> Enfal, 8/29.

<sup>39</sup> Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazali, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, (İstanbul:Huzur Yayın-Dağıtım, 1998), 1/47.

<sup>40</sup> Ebu Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, mtrc. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, (İstanbul: Smerkand Yayınları, 2004), 2/107.

edilmiştir.<sup>41</sup> Bununla beraber tasavvuf ehline göre marifet, nakil ve akıl yoluyla elde edilen bilgileri geçersiz kılmaz. Aksine marifetin sağlıklı ve geçerli olması için onun Kur'an'a ve hadise aykırı olmaması gerekir. Bu özelliğiyle marifet, gnostisizm ve batınî bilgi anlayışlarından ayrılmıştır.<sup>42</sup>

İslam ulemasına göre, eşyanın zahirini tanımak, zahiri ilim, kanun ve yasaları bilmeye bağlıdır. Bu ilmin elde edilmesi hem mümkün hem de test edilebilir bir durum olarak kabul edilmiştir. Ama eşyanın içyüzünü bilmek veya onu elde etmek; batını temizlemeye, nefsi tezkiye etmeye ve kalbi tasfiyeye, yani onu maddî kirlilerden uzak tutmaya bağlıdır. Ancak bu durumu test etmek ve başkası tarafından deneyime tabi tutmak mümkün değildir.<sup>43</sup> Onun için marifet ilmi, tasavvuf ekolü dışındaki diğer İslamî ilimlerde objektif bir bilgi olarak değil, sübjektif bir bilgi olarak kabul edilmiştir.

### 2.3. Vahiy

Vahiy kelimesi, sözlükte “v-h-y” kökünden türemiş olup ses, el veya yazı vasıtasıyla hızlı bir şekilde işaret ederek veya ima yoluyla konuşmak anlamına gelir.<sup>44</sup> Terim olarak vahyin hem genel hem de özel anlamı söz konusudur. Genel anlamı itibariyle vahiy, Yüce Allah'ın bütün varlığa dair, yaratılış düzenine uygun olarak hareket etmesini bildirmesidir ki, buna tekvinî vahiy denir. Özel anlamı itibariyle vahiy, Yüce Allah'ın, peygamberlere gönderdiği bilgilerdir ki, onlara da teşrî vahiy<sup>45</sup> adı verilir.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Uludağ, “Marifet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları 2000), 28/54-56.

<sup>42</sup> Raşit Çavuşoğlu-Hamide Ulupınar, *Bekir Sıdkı Visâlî'nin Sohbetleri*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020), 25.

<sup>43</sup> Olgun, *İlim Tasniflerinde Tasavvuf*, 66.

<sup>44</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat, trs.), 6/4256.

<sup>45</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1528.

<sup>46</sup> Nursi, tekvini ve teşrîî kavramlarını hukukî anlamda yorumlamıştır. Ona göre şeriat iki çeşittir. Birincisi küçük âlem denilen insanın fiillerini tanzim eden ve

Kur'an-ı Kerim'e göre Yüce Allah, varlıklara kendi yaratılışına uygun olarak hitap etmiştir. Kur'an'da vahyin sadece peygamberlere değil, diğer bazı insanlara,<sup>47</sup> meleklerle,<sup>48</sup> arıya,<sup>49</sup> yer küresine ve göklere<sup>50</sup> verildiği ifade edilmiştir. Muhataplarına göre vahyin mahiyet ve keyfiyeti değişebilmektedir. Belli düzlemdeki bir varlık, başka bir kategorideki diğer varlığa gelen vahyi idrak edemeyebilir. Yani o bilgi, ona göre gizli kalmış olabilir. Mesela, arıya veya sıradan bir insana gelen vahiy ile bir peygambere gelen vahiy aynı olmadığından, onlar peygambere gelen vahyin mahiyetini anlamayabilir. Bu sebeple ulemanın çoğunluğu vahyin sadece peygamberlere geldiğini, diğer insan ve varlıklarla ilgili vahyin ise ilham manasında olduğunu kabul etmiştir.<sup>51</sup> Dolayısıyla peygamber olmayan kişilere gelen vahiy, peygamberlere gelen vahiy gibi dinî hükümlere dayanak kabul edilmemiştir.

Varlıksal olarak mahiyeti insandan farklı olan Yüce Allah'ın, insanoğlu ile konuşması tarihsel bir gerçekliktir. O'nun insanlarla konuşma şekli Kur'an'da: *"Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderir de kendi izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz ki O (c.c.), çok yücedir ve hikmet sahibidir"*<sup>52</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi vahiy, insanlara üç şekilde gelmiştir. Birincisi, bir kişinin kalbine doğrudan ilka edilmesi; ikincisi, bir perde arkasında konuşması; üçüncüsü ise bir elçi aracılığıyla emirlerini bildirmesidir. Bu yollardan ilki hem peygamberler hem de

---

kelam sıfatından gelen şeriattır. Diğeri ise büyük insan denilen kâinatın hareketlerini düzenleyen ve irade sıfatından gelen fitrî büyük şeriattır ki ona tabiat kanunları adı verilir. Nursi, *Sözler*, 643.

<sup>47</sup> Kassas, 28/7; Maide, 5/111.

<sup>48</sup> Hud, 11/12.

<sup>49</sup> Nahl, 16/68.

<sup>50</sup> Fussilet, 41/11-12.

<sup>51</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 1529.

<sup>52</sup> Şura, 42/51.

insanlardan bir kısmı için geçerli olan ilham manasında kabul edilmiştir. Perde arkasından hitap ise doğrudan doğruya kalbe değil, işitme duyusuna yöneliktir ki, Hz. Musa'ya Sina dağında<sup>53</sup> ve Hz. Peygamber'e miraç gecesinde<sup>54</sup> bu şekilde bir iletişim söz konusu olmuştur. Son olarak bir elçi vasıtası ile iletişim ise Allah'ın bir melek göndererek insanı bilgilendirmesidir. Bir elçi vasıtası ile gelen vahiy, İslam uleması tarafından kurumsal olarak nitelendirilen vahiydir ki, temel inanç esaslarının belirlenmesinin ana kaynağını teşkil etmektedir.

Epistemolojik olarak insanoğlu tarafından bilinmesi imkânsız gayba dair bilgilerin verilmesi<sup>55</sup> ve onun aracılığıyla insanların hidayet yolunda ilerlemesi<sup>56</sup> gibi fonksiyonları icra eden vahyin mahiyeti, Yüce Allah ile peygamberler arasında gerçekleşen gizemli bir durumdur. Dolayısıyla sıradan insanların o durumu tam olarak idrak etmesi mümkün değildir. Zira bu durum, Allah ile peygamberler arasında manevî bir sır olarak kabul edilmiştir.<sup>57</sup>

#### 2.4. İlham

İlham kavramı lügatte, içmek, birden yutmak, kalbe ilka etmek anlamındaki "l-h-m" kökünden türemiştir.<sup>58</sup> Terim olarak ise Yüce Allah'ın, doğrudan veya bir melek aracılığıyla birtakım bilgileri insanın kalbine ulaştırması sonucu meydana gelen ilimdir.<sup>59</sup> Müslümanların çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnet ekolü vahyin sözlük anlamından hareketle sünnet kavra-

<sup>53</sup> Meryem, 19/52.

<sup>54</sup> İsrâ, 17/1.

<sup>55</sup> Al-i İmran, 3/44.

<sup>56</sup> İsrâ, 17/89-90.

<sup>57</sup> Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 332.

<sup>58</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1327.

<sup>59</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları 2000), 22/98-100.

manı, ilham manasında kullanmış ve onu ilahî bir vahiy olarak tanımlamıştır. Bu sebeple onlar, genellikle Kur'an- Kerim'de geçen "Kitap" kavramı ile birlikte kullanılan "hikmet" kavramını, "Sünnet" olarak tevîl etmişlerdir. Dolayısıyla ayetlerde geçen Yüce Allah'a itaat ile beraber Resulullah'a itaati, Sünnet'e uyma şeklinde yorumlamışlardır.<sup>60</sup>

İslamî düşüncede ilham ile beraber kullanılan kavramlardan biri keşf kavramıdır. Keşf, lügatte örtüyü kaldırmak, bir şeyi açığa çıkarmak, niteliği bilinmeyen bir şey hakkında bilgi edinmek gibi anlamlara gelir.<sup>61</sup> Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de çaresizliği gidermek<sup>62</sup> ve bir sıkıntıyı yok etmek<sup>63</sup> anlamında kullanılmıştır. Tasavvuf ehli, keşfi, duyu ve aklın ötesindeki gayb âlemine ait şeyleri bilme ve Yüce Allah'ın tecellilerini temaşa etme anlamında kullanmıştır.<sup>64</sup> Onlar keşf vasıtasıyla elde edilen ilimleri "ilm-i ledün" diye adlandırmıştır. Onlara göre bu ilim, akıl ve zihni çalıştırmaktan ziyade, takva sahibi olmakla ve salih amel işlemekle Allah tarafından, sırf Allah vergisi olan yüce bir kuvvetin tezahürü olarak elde edilir. Bu ilmi elde etmek için riyazet ve zikir gibi egzersizlerle nefsin terbiye ve kalbin tasfiye edilmesi gerekir. Bu yolla önce kişinin kalbi ve sadrı bilgiye hazır hale gelir, daha sonra o kişi, bu bilgiye ulaşır.<sup>65</sup> Tasavvuf ehli bu görüşlerini: "(Ona şöyle seslenilir:) *Sen bu konuda tam bir gaflet içindeydin, artık gözünden perdeyi kaldırdık, şimdi gözün keskindir*"<sup>66</sup>, gibi ayetlere dayandırmıştır. Bu ayette belirtildiği üzere gözün, keskinleşerek gerçeği görme-

<sup>60</sup> Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 73.

<sup>61</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 1265.

<sup>62</sup> Yunus, 10/107.

<sup>63</sup> Neml, 27/62.

<sup>64</sup> Uludağ, "Keşf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları 2022), 25/315-317.

<sup>65</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 184.

<sup>66</sup> Kaf, 50/22.

si için öncelikle onun hakikati görmeye engel olan perdesinin kaldırılması gerekir ki, tasavvuf ehli bu durumu, keşf yoluyla bilgilenmenin şekil ve yöntemi olarak yorumlamıştır. Ayrıca tasavvuf ehline göre Kur'an'da geçen: "*Kendisine nezdimizden bir ilim öğrettik*"<sup>67</sup> ayetindeki ilim, keşf ve ilham anlamındadır. Onlara göre nübüvvet dışı keşf ve ilham, özellikle akıl ve duyuların yetersiz kaldığı durumlarda bilgiye kaynaklık etmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Mutasavvıflar bu mada keşf ve ilhamın kesin bir delil olarak kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir.

Genellikle İslam uleması ilhamı, insana aracısız olarak Allah'tan verilen bilgiler şeklinde ifade etmiştir.<sup>68</sup> Onlara göre ilham, akli tefekkür ve tecrübî deneyimden ziyade ansızın kişinin kalbine gelen bilgilerdir. Yüce Allah'ın, evrende icra ettiği kader sırlarını kendisine açtığı için kişi ilhama mazhar olmuş olur.<sup>69</sup> Bu anlamda ilham hem peygamberler hem de onların dışındaki bazı insanlar için söz konusudur. Peygamberlere verilen ilham, Allah'tan olduğuna dair hiçbir kuşku bırakmayacak şekilde kesindir. Nübüvvet dışı ilham ise, peygamberlere gelen vahiy gibi kesinlik özelliği taşımamaktadır. Zira peygamberlerin dışındaki kişilere gelen bilgiler, iyi bir şey olabileceği gibi, kötü bir şey de olabilir. Bu durum Kur'an'da: "*Ona (nefse) kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene (and olsun ki, O, Yüce Allah'tır). Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüğe boğan ise ziyan etmiştir*"<sup>70</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi nübüvvet dışı ilham, kişi, nefsin arındır(ma)dığı ölçüde değişiklik arz edebilir, yani bu bilgi iyi olabileceği gibi kötü de olabilir. Bu durumu Hz. Peygamber bir hadiste şöyle ifade etmiş-

<sup>67</sup> Kehf, 18/65.

<sup>68</sup> el-Gazalî, İhyâ'u Ulum'id-Din, 1/196.

<sup>69</sup> Olgun, İlim Tasniflerinde Tasavvuf, 70.

<sup>70</sup> Şems, 91/8, 9, 10.

tir: “Meleğin bir ilhamı, şeytanın da bir ilhamı vardır”.<sup>71</sup> Mezkûr ayet ve hadiste ifade edildiği gibi bu çeşit ilham, Rahmanî olduğu gibi şeytanî de olabilir. Dolayısıyla ilham, kesin bir bilgi olarak kabul edilmemiştir. Onun içindir ki, nübüvvet dışı keşf ve ilhama mazhar olanların sahip oldukları bilgilerin, kendilerinden başkası için bağlayıcı bir niteliği yoktur.<sup>72</sup>

Dinî açıdan gerek herkese verilen umumî gerekse velilerde ortaya çıktığı kabul edilen hususî keşf ve ilhamın kesin bir bilgi kaynağını teşkil etmesi tartışmalıdır. Çünkü bu bilgiler, Allah ve meleklerden gelen iyilikler olabildiği gibi şeytan ve nefisten gelen yanlışlıklar da olabilir. Keşf ve ilham vasıtasıyla elde edilen bilgiler, ferdî tecrübelere dayandığından, insanlardan birçoğunun da böyle bir bilgiye mazhar olduğunu iddia ettiğinden ve o bilgiyi ontolojik olarak reddetmenin gerçek bir delili olmadığından dolayı, kategorik olarak onun varlığını inkâr etmek isabetli olmayabilir. İnsanın kalbine bu tür bilgilerin ilham edilmesi mümkün olmakla birlikte, genel geçerliliği bulunan kesin bilgiler konumunda da değildir. Onun için bunlar, dinî alanda delil olarak kullanılmaz. Zira keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgiler, kontrolü mümkün olmayan sübjektif niteliktedir. Bu sebeple keşf ve ilhamın, bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmek kadar, olamayacağını iddia etmek de mümkündür.<sup>73</sup> Yani keşf ve ilham, kişinin kendisi için bir bilgi kaynağı olma özelliğini ifade etse bile başkası için bir bilgi kaynağı olduğu gerçeği kabul edilmeyebilir.

Epistemolojik olarak keşf ve ilhamî bilgiler ne vahiy gibi kesin ve bağlayıcı ne de vesvese gibi tamamen şüpheli kabul edilmektedir. Kesb yoluyla elde edilmediğinden dolayı vahiy ile

<sup>71</sup> Tirmizî, “Tefsir”, 2.

<sup>72</sup> Gülşen Ökten, “Kur’an’a Göre Bilginin Kaynakları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 2015, 205-228.

<sup>73</sup> Ebü'l-Muin en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, nşr. Cl. Salamé, (Dımaşk: 1990), 1/22-23.

ortak, ancak sadece peygamberlere özgü ve vahiy kadar berak olmayışı açısından da vahiyden ayrılmaktadır. Keşf ve ilham, kendisinde gerçekleştiği kişi için manevî anlamda bir yol göstericilik görevini görse de bir başkası için bir delil olma niteliğini taşımayabilir. Zira duyu verileri ve rasyonel bilgilerle kontrol edilemeyen bu tür tecrübelerin genel geçerliliği herkes tarafından kabul edilmeyebilir. Her ne kadar vahiy, nebiler dışındaki insanlar tarafından tecrübe ve test edilmiyor olsa da o bilginin mazharı mucize ile desteklenmiş peygamber olduğundan dolayı tartışmasız kabul edilmektedir.

İmam Gazzalî'ye göre ilim tahsil etmenin yolları rabbanî ve insanî olmak üzere iki çeşittir. Rabbanî ilim, hariçten ve dâhilden yani tefekkürle öğrenme şeklinde gerçekleşir. Ona göre nebiler, vahiy yoluyla öğrenirler. Peygamberlerin nefsi her türlü kötülükten temizlenince küllî nefis, kalem olur ve ona her şeyi nakşeder. İlham ise küllî nefsin cüzî insan nefesine takvası, ihlası ve kabiliyetine göre doğmasından, yani Allah'ın bir kuluna dilediği miktarda bilgiyi vermesinden ibarettir. İşte buna ilm-i ledün denir. Burada Gazzalî, vahiy ile ilham arasında ince bir ayrıma gitmiştir. Ona göre vahiyle gelen ilim, ilm-i nebevi; ilhamla gelen ilim ise ilm-i ledündür. Bu ilimde, nefis ile Yaratıcı arasında herhangi bir aracı bulunmamaktadır.<sup>74</sup>

İslam ulemasına göre eşyanın gaybî bilgisine vakıf olmak, insanlar için mümkün değildir. Dinî ve dünyevî konularda insanları bilgilendirmek, onların zihinsel meraklarını gidermek, sorunlarını çözmek ve durumlarını düzeltmek için gelen dinî emirler, gizli değil, açık sebepler çerçevesinde olur. Dolayısıyla insanlar, zahirî sebepler üzerine ahkâmı bina etmekle mükel-

<sup>74</sup> el-Gazzali, *er-Risale el-Ledümiyye*. (Beirut: Mecmuatü Resaili İmam Gazali, ts.), 52-73.

leftirler. Ama keşf ve ilham gibi Yüce Allah'ın dilediği kuluna bazı gizli bilgileri vermesi, diğer insanların ona ulaşmasını gerektirmez. İnsanoğlu, gaybî bilgiyi aramakla mükellef olmadığı gibi bilmediğinden sorumlu da olmaz.<sup>75</sup> Bu sebeple keşf ve ilham yoluyla gelen bilgiler, her ne kadar sahibi için yönlendirici ve bağlayıcı olsa da bir başkası için yönlendirici ve bağlayıcı olduğu kabul edilmez.

## 2.5. Basiret

Basiret kavramı lügatte, gözle görme, kalben idrak etme, vakıf olma ve sezme gibi anlamlara gelir.<sup>76</sup> Bu kelime, Kur'an'da genel olarak "görme" anlamına gelse de daha çok hakikati keşfetme,<sup>77</sup> doğru yolu tanıma<sup>78</sup> ve gerçeği yanlıştan ayırma yeteneği<sup>79</sup> gibi manalarına gelir. İslam kültüründe basiret, genellikle manevî körlük, küfür ve dalâletin zıddı olarak kullanılır. Aslında basiret, ilahî sıfatlardan biri olan Basar'ın kullardaki tecellisidir. Bu tecelliden nasibi olmayanların gözlerinde perde vardır.<sup>80</sup> Bu sebeple onlar için bakar kördürler<sup>81</sup> ve gerçekleri göremezler,<sup>82</sup> denilir. Basiret sahipleri, duygularına kapılmadıkları ve nefislerini günahlarla kirletmedikleri için maddî ve manevî hakikatleri olduğu gibi görür ve ona göre hareket ederler. Tasavvuf ehli, insanın dış âlemi gören gözlerinin yanında iç âlemi gören gönül gözünün (ki, ona marifet veya kalp gözü de derler) olduğundan bahsederler. Bedendeki gözde olduğu gibi gönül gözü için de eksik ve yanlış görme ihtimali söz

<sup>75</sup> M. Vehbi, *Hulasat-ül Beyan Fi Tefsir-il Kur'an-ı Kerim*, (İstanbul; Üçdal Neşriyat, 1968), 3160-3164.

<sup>76</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 211.

<sup>77</sup> Neml, 27/81.

<sup>78</sup> İsrâ, 17/72.

<sup>79</sup> En'am, 6/50.

<sup>80</sup> Bakara 2/7.

<sup>81</sup> A'raf, 7/179.

<sup>82</sup> Yasin, 36/9.

konusu olabilir. Ancak bu göz, safiyet derecesine göre tam veya eksik görebilir.<sup>83</sup>

İslamî terminolojide basiret manasında kullanılan kavramlardan biri firasettir. Bu kavram, lügatte keşfetme, sezme, ile-ri görüşlülük gibi manalara gelir. Terim olarak ise, bir kimse- nin dış görünüşüne bakarak onun ahlak ve karakteri hakkın- da tahminde bulunmayı ya da akıl ve duyu organlarıyla bi- linemeyen, ancak sezgi gücüyle ulaşılan bilgileri ifade eder. Aslında firaset, Allah'ın, kişinin kalbine attığı bir nurdur ki, kişi, onun sayesinde hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, fay- dalıyı zararlıdan ayırır ve muhatapların karakterlerini teşhis eder. Bu durum bir hadiste: “Müminin firasetinden sakınınz, zira o Allah'ın nuru ile bakar”<sup>84</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Ta- savvuf ehli bu kavramı genelde ilham anlamında kullanmış- tır. Onlara göre firaset, keşf ve ilham yoluyla gayba dair ke- sin bilginin elde edilmesi anlamına gelir.<sup>85</sup> Bu bilgiyi elde et- mek için kişinin nefsinin arındırması, haramlardan kaçınma- sı ve Hz. Peygamber'in sünnetini hayat tarzı haline getirerek yaşaması gerekir.<sup>86</sup>

## 2.6. Hads

Hads kavramı, lügate bir işin sonucunu tahmin etme, hız- lı ilerleyiş ve çabuk kavrayış gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise insan zihninin ilke ve sebeplerden sonuçlara vasıtasız hız- lı bir şekilde intikal etmesidir.<sup>87</sup> Bu kavram, akli öncüllerden sonuçlara hızlı bir şekilde intikalini, basit bir müşahede ile so- nuca ulaşmayı veya sebeple sonucun aynı anda zihne gelme-

<sup>83</sup> Uludağ, “Basiret”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2022), 5/103.

<sup>84</sup> Tirmizî, “Tefsir”, 16.

<sup>85</sup> el-Curcanî, *Ta'rifat*, 139.

<sup>86</sup> Uludağ, “Firasat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1996), 13/116-117.

<sup>87</sup> el-Curcanî, *Ta'rifat*, 74.

sini ifade eder.<sup>88</sup> Genelde hads kelimesi, vasıtasız ve irade dışı, birdenbire içe doğma şeklinde oluşan bütün bilgi çeşitlerini (keşf, ilham, vahiy, rüya, batinî ve ledunî bilgi gibi) ifade eden ortak bir kavram olarak kullanılır.

Hads olgusu, doğuştan sahip olunan ve kişiden kişiye farklılaşan bir sezgi kabiliyeti olduğu kadar sonradan da kazanılabilir. Mesela öğrenme sezgiye yol açar. Duygusal gerilim ve ortamlar ise sezgi gücünü zayıflatır. Ayrıca keşf, hads ve ilham türünden sezgisel bilgileri, aynı tecrübeyi yaşamayan başka kimselere kanıtlanma imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla genelde ulemanın çoğunluğu bu tür malumatı bilgi değerinde görmemiştir. Zira bir kişide oluşan hadsî bilgi, başkasında oluşmadığından dolayı bu bilgi, kesin bir delil olarak kabul edilmemiştir.<sup>89</sup> Bir kısım Müslüman filozof ve uleması duyu, deney ve akla ilaveten sezgiyi de bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş olsa da kişisel tecrübeyi ifade eden bu bilgi, onu söyleyen kişiden başkasını bağlamadığından dolayı, dini bilme konusunda bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir.

İslam kültür tarihinde bilginin elde edilmesinde hads kelimesine benzer bir şekilde kullanılan birtakım kavramlar söz konusudur. Bunlardan biri muhaddes kavramıdır. Bu kelime, sözlükte kendisi ile konuşulan kişi demektir. Terim olarak ise, kalbine bir şey ilham edilen kişiler anlamında kullanılmıştır.<sup>90</sup> Bu kavram bir hadiste şöyle geçmektedir: “Sizden önce gelip geçen ümmetlerin içinde muhaddes vasfına sahip insanlar vardı. Eğer benim ümmetimden de böyle bir kimse olacaksa bu Ömer'dir”.<sup>91</sup> Bu hadiste ifade edildiği gibi Hz. Ömer gibi bazı insanların yap-

<sup>88</sup> Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 105.

<sup>89</sup> Hayati Hökelekli, “Hads”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 15/68-69.

<sup>90</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, (2007), 378.

<sup>91</sup> Buharî, “Enbiya”, 54; Müslim, “Feza'ilü's-Sahabe”, 23.

tiği içtihatlar ve aldığı kararlar, onların, ince ve derin bir anlayışa, belli bir öngörü ve idrake sahip olduklarını göstermektedir. Onun için aniden kalbe gelen bilgi sahiplerine muhaddes adı verilmiştir.

## 2.7. Rüya

Rüya kavramı lügatte, görmek anlamındaki “r-e-y” kökünden türemiş olup uyku sırasında görülebilen veya zihinde beliren görüntüleri idrak etmektir.<sup>92</sup> Rüya ya Yüce Allah'ın melek aracılığıyla kulun şuurunda uyandırdığı iç idrakler ve vicdanî duygular ya da şeytanî telkinlerden ibaret karma karışık hayallerdir.<sup>93</sup> Rüya insanla birlikte var olan bir olgudur. Bilimsel araştırmalar rüyanın yeme içme gibi bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Kur'an'da Hz. İbrahim, Hz. Yusuf ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalardan söz edilmiştir.<sup>94</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in, gördüğü bir rüyanın doğru çıktığı ve kendisine Allah tarafından bildirilmiş olduğu hususunda bir hadisi söz konusudur.<sup>95</sup> Hadislerde rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine defalarca değinilmiş olup bu durum bir hadiste şöyle ifade edilmiştir: “Müminin sadık rüyası nübüvvetin kırk altıda biridir”.<sup>96</sup> Yine Hz. peygamber: “Beni rüyasında gören gerçekten görmüş gibidir. Çünkü şeytan benim suretime giremez”<sup>97</sup> diye buyurmuştur. Bu hadislerde ifade edildiği gibi rüya, kişiler için önemli bir bilgi kaynağıdır. Ayrıca ezanın bir rüya üzerine tahakkuk ettiği ve uygulandığı, tarihi bir gerçekliktir.<sup>98</sup> İ-

<sup>92</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 653.

<sup>93</sup> Veli Aktepe, *İslam'da Rüya Nasıl Yorumlanır?* (Konya: Tılsım Yayınevi, 2023), 19.

<sup>94</sup> Yusuf, 12/4-5, 43, 100; Saffat, 37/105.

<sup>95</sup> Fetih, 48/27.

<sup>96</sup> Buharî, “Ta'bir”, 5; İbn Mace, “Ta'bir”, 1; Tirmizî, “Rüya”, 2-3.

<sup>97</sup> Buharî, “İlim”, 38; Müslim, “Rüya”, 10-11.

<sup>98</sup> Ebu Davud, “Şalat”, 28; İbn Mace, “Ezan”, 1.

lam uleması genellikle rüyayı insanın ruhu ile gördüğü ve akli ile idrak ettiği bir olay olarak görmüştür.<sup>99</sup> Mesela İmam Gazalî'ye göre rüya, uykuda insan ruhu ile levh-i mahfuz arasındaki perdenin kalkmasıyla orada yazılı olan bazı şeylerden bir kısmının, insanın kalbine yansımadır.<sup>100</sup>

Rüyaların mahiyet ve çeşidine dair Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Rüya üç kısımdır. Biri, insanoğlunu üzme için şeytandan gelen korkulardır. Bir kısmı kişinin uyanırken zihnini meşgul eden şeylerdir ki bunları uykusunda görür. Bir kısım rüyalar da var ki onlar peygamberliğin kırk altı kısmından biridir”*.<sup>101</sup> Bu hadiste ifade edildiği gibi rüyaların bir kısmı ilahî kaynaklı olduğundan doğru ve gerçek kabul edilmiştir. İkinci kısmı, insanın nefsinden kaynaklanan düşlerdir ki, gündelik hayatta tatmin edilmeyen isteklerin, rüyada canlanmasından ibarettir. Üçüncü kısmı ise şeytanın etkisiyle insanda meydana gelen çağrışım, hayal ve sanrılardır.

Tasavvuf ehline göre peygamberlerin gördüğü rüyalar vahiy, takva sahibi müminlerle velilerin gördükleri rüyalar ise ilham olarak nitelendirilmiştir. Rüyalarla amel edilip edilmeyeceği konusu tartışmalıdır. İslam ulemasının çoğunluğuna göre rüya kesin bilgi vasıtası değildir. Dolayısıyla rüyada Hz. Peygamber'i görerek ondan malumat aldığını söyleyenlere itibar edilmez. Buna dair Hz. Peygamber'den gelen: *“Uyanınca kadar uyuyan kişiden kalem kaldırıldı”*<sup>102</sup> şeklindeki hadisleri delil getirmişlerdir.

Müslümanlar arasında peygamberlerin dışındaki insanların rüyaları ile amel etmenin şartı, onların dinî hükümlere ay-

<sup>99</sup> İlyas Çelebi, “Rüya”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2008), 35/306-309.

<sup>100</sup> el-Gazalî, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, 4/1016.

<sup>101</sup> Buharî, “Ta'bir”, 2-4; Müslim, “Ru'ya”, 18.

<sup>102</sup> Buharî, “Talak”, 11; Ebu Davud, “Hudud”, 17.

kırı olmamasına bağlıdır. Zira bazı rüyaların şeytanın vesvesesi veya nefsin arzusu şeklinde gerçekleşmesi daima ihtimal dâhilindedir. Rüya, onu görenden başkasını bağlamadığı gibi göreni de her zaman bağlamaz. Zira o, kişiye has bir bilgi kaynağıdır. Hiçbir zaman genel ve kesin bir hüküm ifade etmez.<sup>103</sup> Yani rüya, uyarı veya müjde niteliği taşıyan ferdî bir bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir, ancak genel geçer ve kesin bir bilgi ve bağlayıcı bir hüküm değeri taşımaz. Rüya'yı önemli hale getiren, insanın bir çaba sarf etmeden kesin bilgiye ulaşma arzusudur.

## 2.8. Kehanet

Kehanet kavramı lügatte ya ayakta durmak anlamında Arapçadaki "k-w-n" ya da eğilmek manasında Akkadçadaki "kanu" dan veya bolluk manasında Süryanicedeki "kahhen" den geldiği tahmin edilmektedir.<sup>104</sup> Terim olarak sezgi, ilham veya başka işaretlerin yorumuyla ileride meydana gelecek olayları önceden görme ya da haber verme, gizli veya esrarengiz bilgiyi ortaya çıkarma işi yahut sanatı adı verilmektedir. Kehaneti yapan kişiye kâhin denir. Bu kişi, bir tür zan yoluyla geçmişteki gizli olaylarla ilgili bilgi verir.<sup>105</sup> İnsanoğlu, peygamberlere gelen vahiy ve bilimsel bilgilerin dışında gelecekte haber vermek ve bilinmeyeni anlamak için bazı yetenekler vasıtasıyla ve birtakım varlıklarla irtibat kurma yoluyla veya bazı eşya ve davranışların yorumlanması aracılığıyla bilgi edinmeyi denemiştir. Bu bilgi edinmeyi ifade etmek için kullanılan en kapsamlı kavram kehanettir.

<sup>103</sup> Uludağ, "Rüya", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2008), 35/309-310.

<sup>104</sup> Ömer Faruk Harman, "Kahin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 24/170-171.

<sup>105</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 1293.

Kur'an-ı Kerim'de kâhin kavramı, Hz. Peygamber'in kâhin ve cinlerin etkisinde kalmadığı<sup>106</sup> ve Kur'an'ın da herhangi bir kâhinin sözü olmadığı<sup>107</sup> şeklinde geçmektedir. Kur'an'da şeytan ve cinlerden bazılarının önceleri gök âlemine nüfuz etmeye çalışarak meleklerin konuşmalarına kulak verdikleri, daha sonra buna fırsat verilmediği,<sup>108</sup> insan ve cinnî şeytanların birbirine yaldızlı ve aldatıcı sözler fısıldayıp taraftarlarına telkinde buldukları<sup>109</sup> ifade edilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber, kâhinlerin gaipten haber verme iddiasında bulunduğunu söyleyen kişilerden alınan bilgilerin bir değerinin olmadığını, onların söylediklerinin bazen doğru çıktığı ifade edilince, bunların cinlerin kulak hırsızlığına dayanılarak bir doğruya yüz yalanın karıştırılmasıyla ortaya çıktığını belirtmiştir.<sup>110</sup>

İslam uleması kehanet yoluyla verilen bilgilere itibar etmemiştir. Mesela İbn Haldun'a göre, insan nefsinin gaybî ve yüksek ruhanî varlıklarla ilişkiye girme özelliğinin en üst düzeyine mazhar kılınan peygamberler vahiy bilgisini, vasıtasız olarak alma imkânına sahiptirler. Fıtratları zayıf olanlar ise kristal kap, hayvan kemiği, kafiyeli sözler, kuş ve hayvan hareketleri gibi hissî veya hayalî vasıtaları kullanıp soyut varlıklarla irtibat kurmaya çalışırlar. Bunlar, üstün ruhî yeteneklere sahip olmadıkları için kendilerinden gelen bilgiler genellikle eksik ve yanlış kabul edilmiştir.<sup>111</sup> Onun için gelecekte veya gaybî meselelerden haber verme ve olayların iç yüzünü bilme anlamlarında kullanılan kehanet, üstün özellikleri olduğunu iddia eden bazı insanların cin ve şeytan gibi soyut varlıklarla irtibata geç-

<sup>106</sup> Tur, 52/29.

<sup>107</sup> Hakka, 69/42.

<sup>108</sup> Hicr, 15/18; Saffat, 37/7-10; Cin, 72/8-9.

<sup>109</sup> En'am, 6/112, 121.

<sup>110</sup> Buharî, "Tıb", 46; "Tevhîd", 57; Müslim, "Selam", 122-123.

<sup>111</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 1/291 vd.

rek onlardan geleceğe dair bilgiler alması ve bu bilgileri kullanması şeklinde tarif edilmektedir.

İslam öncesi toplumlarda insanların gündelik yaşantıları dâhil tüm hayatlarını, kâhinlerden aldıkları bilgilere göre düzenledikleri, bu bilgilerin, alınacak kararlarda ve yapılacak anlaşmalarda etkin rol oynadığı bilinmektedir. Kâhinlerin irtibat ta oldukları cinlerin, gökyüzünde meleklerden bilgi çalarak kâhinlere getirdiği, kâhinlerin ise bu bilgilerle ihtilafları çözdüğü, rüyaları yorumladıkları, gelecek felâketleri bildirdikleri ve insanların ulaşamayacağı pek çok bilgiye ulaştıkları kabul edilmektedir. Bu anlayış gösteriyor ki insanoğlu, her zaman ve her olayda rasyonaliteyi yeterli bir şekilde kullanmayabilir. Belki de hayatın bütünüyle rasyonel olmasını istemiyor da olabilir. Bu durum, onun salt bir tabiat varlığı olmadığını ve yeri gelince tabiat kanunlarına zıt bir şekilde kendi iradesini kullandığını göstermektedir.

## 2.9. Hikmet

Hikmet kavramı lügatte, ıslah etmek ve düzeltmek maksadıyla engellemek anlamına gelen “h-k-m” kelimesinden türemiştir. Terim olarak hikmet, ilim ve amel ile hakka isabet etmek anlamına gelir. Bu kavram Yüce Allah için kullanıldığında eşyanın bilgisine vakıf olmak<sup>112</sup> ve onları en muhkem şekilde yaratmak; insanlar için kullanıldığında ise varlıkların bilgisine sahip olmak ve hayırlı işleri yapmak manasına gelir.<sup>113</sup> Hikmetin amelî yönü onu yalnızca teorik bir bilgi olmaktan çıkardığı gibi hükmedici yönü de maluma tabi olan ilmin aksine hikmetin sabit ve etkin özelliğini ortaya koyar. Başka bir ifadeyle hikmet, insanın, gücü oranında, dış âlemdaki nesnelere ha-

<sup>112</sup> Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, (Kahire: Darü'l-Maarif, 2014), 2/951.

<sup>113</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 423-425.

kikatini olduğu gibi bilip, ona göre hareket etmesinden bahsedilen ilme denir.<sup>114</sup> Bu anlamıyla hikmet, sadece peygamberlere veya Müslümanlara ait bir durum değildir. Sonuçlardan sebeplere gidebilen herkesin tefekküre dair fiilî ve aklî bir yöneliştir. Bu anlamıyla hikmet, varlıkta gizli olanı açığa çıkarıp lafza dökmektir.<sup>115</sup> Bu lafız, sebepten önce bulunabildiği gibi fayda ve sonuçtan sonra da bulunabilir. Dolayısıyla en genel anlamıyla hikmet, doğru bilgi ve faydalı iş anlamına gelen bir kelimedir. Aslında bu kelime, nazarî bilgiden ziyade amelî bilgiye veya doğrudan amelin kendisine nispet edilir.<sup>116</sup> Dolayısıyla hikmet, ilimlerin dayandığı küllî kavram ve temel değerlerin yanı sıra bu ilimlerin organik bütünlüğünü ifade eden bir anlam örüntüsünü içermektedir.

Tarihsel olarak İslamî ilimlerde hikmet, çeşitli boyutlarıyla ele alınmış bir kavramdır. Kelamda hikmet, işlerin düzen ve inceliklerini, ayrıca onlardan beklenenin gerçekleşmesi için nasıl olmaları gerektiğini ihata etmek ve bütün yönleriyle bilmektir. Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğu, yani her fiilinde bir anlam ve amacın bulunduğu, bundan dolayı yaptıklarında herhangi bir zulmün söz konusu olamayacağı hususu bütün kelimcilerin ortak görüşüdür.<sup>117</sup> Tasavvufta ise, genellikle ilahî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle sonuçlar arasındaki ilişkilerde ilahî iradenin keşfedilmesi anlamında kullanılmıştır ki, ona da ancak keşf, ilham ve amel yoluyla ulaşılabilir. Dolayısıyla tasavvuf ehline göre hikmet, çabayla kazanılan, özenle korunan çok değerli ve giz-

<sup>114</sup> el-Curcanî, *Ta'rifat*, 81; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2004), 276.

<sup>115</sup> İlhan Kutluer, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 17/503-511.

<sup>116</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/913.

<sup>117</sup> M. Sait Özverli, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 17/511-514.

li bir bilgidir ki, ona da marifet adı verilmiştir.<sup>118</sup> Zira bu ilim, kulun amel ve çabası neticesinde Yüce Allah'ın kendisine lüt-fettiği bir bilgidir. Bu anlamın yanında hikmet kavramı, ilimle amel etmek ve tüm hallerde Hakk'ı müşahede etmek suretiyle kişiye birtakım ilhamların gelmesi ve bu ilham sonucu oluşan nur ve ledünnî ilim anlamında kullanılmıştır.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Mustafa Kara, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 17/518-519.

<sup>119</sup> Hamide Ulupınar, "Kur'an'da Geçen Hikmet Kavramının İşârî Yorumu", *Pa-mukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz/Autumn, 2021, 8 (2), 791-810.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### BİLGİNİN OBJESİ, İMKÂNI, DERECEİ, ÇEŞİTLERİ VE KAYNAKLARI

Ontolojik olarak bilgi bir fenomendir. Bu fenomenin birçok problemi barındırdığı, tarihî bir gerçekliktir.<sup>120</sup> Tarih boyunca insan-anoğlu, bilginin mahiyet ve imkânı, ona ulaşmanın kaynak ve vasıtaları üzerinde tartışıla gelmiştir.<sup>121</sup> Bilim, felsefe, din ve ekollerin en önemli ve öncelikli konusu bilgi (epistemoloji) konusu olmuştur. Bilgi problemi, dünden bugüne insanın ilgi duyduğu en temel konulardan biridir. Mesela, bilginin mümkün olup olmadığı, mahiyeti, kaynağı, değeri ve konusu gibi meseleler sürekli gündemde tutulmuş ve üzerinde çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Başka bir ifade ile ilk çağlardan itibaren insanlar şu soruların cevabını aramıştır: Bilgi nedir? Hakikat ve varlığın bilgisi mümkün müdür? Mümkünse onların ne kadarını, hangi yollarla bilebiliriz? Elde edilen bilginin mahiyeti ve değeri nedir? Dolayısıyla bilginin mahiyeti (ne'liği), imkânı, sıhhati, kaynakları ve sonuçları tarih boyunca hem insanlığın ilgi alanına girmiş hem de bilim, felsefe ve dinin en temel konularından biri haline gelmiştir.

---

<sup>120</sup> Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 55.

<sup>121</sup> Memiş, *Ehl-i Sünnet'te Farklılaşma*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2024), 47.

## 1. Bilginin Objesi

Tarih boyunca bütün dinî ve felsefî ekoller bilgi meselesine odaklanmış ve bu alanın temel kavramları üzerinde çalışmalar yapmıştır. Uğraş alanı ne olursa olsun bilginin birbirinden ayrılmayan iki kavramı söz konusudur. Bunlardan biri süje<sup>122</sup> (özne, bilen), öteki ise obje (nesne, bilinen)dir. Objeye, var olan, bilinen veya bilinmek istenen fizik (somut) veya metafizik (soyut, aşkın) âleme ait her şeydir. Başka bir ifadeyle bilginin objesi bazen hazır olan bazen de hazır olmayan varlıklardır. Duyu organlarının algı alanına ve tecrübe sahasına giren varlıklara fizikî (şahit ve hazır olan), diğerlerine ise metafizik (gaip ve hazır olmayan) varlıklar adı verilir.<sup>123</sup> Bu varlıkların tümü bilginin nesnesidir. Onun için bazen süjenin kendisi bile kendi objesi olabilmektedir. Yani insanoğlu kendisi dışındaki her şeyi bazen de bizzat kendisini bile kendisine bilgi objesi yapabilen bir varlıktır.<sup>124</sup> Tüm bilgi çeşitleri, bilme isteğinde olan öznenin gerek fizik gerekse metafizik varlık ögesine yönelerek onlarla bir münasebet kurması sonucu ortaya çıkmıştır.<sup>125</sup>

İnsanlık düşünce tarihinde bilginin kendisi kadar objesi de farklı zaman, ekol, kişi ve bilim dalı tarafından muhtelif şekillerde ele alınmış bir konudur. Onlar genelde bilginin nesnesini varlık kavramıyla ifade etmiştir. Varlık, bütün var olanların ortak sıfatıdır. Bilgi ise var olan şeylerin anlamlandırılması sonucu ortaya çıkan bir üründür.<sup>126</sup> İslam dinine göre varlıklar genelde Kadim (vacip, zorunlu) ve Mümkün (hadis, sonradan

<sup>122</sup> Süje ve obje kavramları Latince'den gelen kavramlardır. Süje bir şeye temel teşkil etmek, bir şeyi üstünde taşımak anlamına; obje kavramı ise karşıda bulunan şey manasında gelir. (Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 56.)

<sup>123</sup> Taylan, *İlim-Din İlişkileri-Sahaları-Sınırları*, 94.

<sup>124</sup> Hanifi Özcan, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2017), 59.

<sup>125</sup> Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 56.

<sup>126</sup> Şaban Ali Düzgün, "Varlık", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 203.

olan) olarak ikiye ayrılır.<sup>127</sup> Vacip varlık kavramı, sadece Yüce Allah için kullanılır ki, O (c.c.) da başı ve sonu, eşi ve benzeri, alt ve üst kümesi olamayan mutlak yaratıcıdır<sup>128</sup>. Mümkün varlık ise, varlığı, Kadim'e bağlı olan, başı ve sonu olan ve Allah'ın dışındaki tüm varlıklardır. Mümkün varlıklar, genelde beş duyu organıyla algılanan kesif varlıklar (insan, hayvan, bitki gibi) ile beş duyu organıyla algılanamayan latif varlıklar (melek, cin ve ruh gibi) şeklinde ikiye ayrılır<sup>129</sup>.

İslam dini ve ekollerinin temel bilgi kaynağı Kur'an'a göre varlık âlemi iki kısma ayrılır. Bunlardan biri gayb (metafizik, manevî, melekût, hazır olmayan), diğeri de şehadet (fizik, maddî, mülk, hazır olan) âlemidir. Beş duyu organıyla algılanamayan varlıklar dünyasına "gayb âlemi" adı verilir ki, bunlara Kadim varlık ile latif varlıklar dâhildir. Beş duyu organıyla algılanan varlıklar dünyasına ise "şehadet âlemi" ismi verilir ki, onlara da kesif varlıklar dâhildir. Kur'an-ı Kerim, bu iki dünya üzerinde çokça durmuştur.<sup>130</sup> Mahiyet itibariyle gayb âlemi ile şehadet âlemi farklı niteliklere sahip oldukları için onlara dair bilgi kaynakları, kelime ve kavramları da farklıdır.<sup>131</sup> Duyusal bilgiler, duyu organlarıyla algılanan şehadet âlemi ile ilgili iken gayb ile ilgili bilgiler ise, duyu organlarının algı alanı dışında kalan hususların bilgisidir. Bu alana dair bilgiler somuta yani şehadet alanına kıyaslanarak ifade edilmiştir. Onun içindir ki dinin, gayb âlemine dair kullandığı dil, sembolik ve mecazî bir dil olmuştur.

<sup>127</sup> el-Bakıllanî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, 36.

<sup>128</sup> Birgül Bozkurt, "Muhyiddin İbn Arabî", *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi*, (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022), 341.

<sup>129</sup> Bozkurt, "Muhriddin İbn Arabî", *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi*, 351.

<sup>130</sup> En'am, 2/73; Tevbe, 9/105; Ra'd, 13/9; Secde, 32/6; Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 339.

<sup>131</sup> Çelebi, "Gayb Âlemi ve Gaybi Varlıklar", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 203.

### 1.1. Gayb Âlemi

Gayb kelimesi sözlükte ya gizli kalmak, görünmemek ve batmak anlamında mastar ya da gözle görülmeyen, gizli olan şey veya yer manasında isim olarak kullanılmıştır. Kavramsal anlamı itibariyle gayb, beş duyu organı ve akıl yoluyla mahiyeti idrak edilemeyen,<sup>132</sup> peygamberlerin haber vermesi ile bilinen, iman etmekle kabul edilen<sup>133</sup> ve inkârı halinde kişiyi küfre götüren şey<sup>134</sup> manasını ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle gayb, akıl ve duyularla algılanmayan ve bilinmeyen varlık ve bilgilere denir. Bu kavram, İslam'ın ana kaynağı Kur'an'da hem fizik ötesi âlemin varlıklarını hem de fizik âleminin insan duyularının dışında kalan uzantısını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kullanım, insanın akıl ve duyumsama sınırlarını, varlıkları tecrübe edip bilebileceği veya bilemeyeceği şeyler olmasına yol açmıştır. Kur'an'a göre gayb âlemi duyu organlarıyla idrak edilmez, ama akledilebilir. Bu durum şu şekilde ifade edilmiştir: “Gözler O’nu (Allah) idrak edemez. Ancak O (c.c.), gözleri idrak eder. O, latiftir ve her şeyden haberdardır”.<sup>135</sup> Bu ayette gözlerin O’nu idrak edemeyişi, “el-Latif” ismi üzerinden dile getirilmiştir. Zira letafet, akıl ile idrak edilir, ama gözle görülemez duyu idrakinin ötesindeki bir hususu ifade etmektedir.<sup>136</sup>

Kısacası İslamî literatürde gayb âlemi, hem sadece Yüce Allah tarafından bilinen hem de sadece O’nun bilgilendirdikleri tarafından algılanan olarak iki kısma ayrılır. Gaybın birinci kısmına mutlak gayb, ikincisine de izafî gayb adı verilir.<sup>137</sup> As-

<sup>132</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/176.

<sup>133</sup> Nursi, *Sözler*, 298.

<sup>134</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 1090-1091.

<sup>135</sup> En'am, 6/103.

<sup>136</sup> Muhyiddin İbn Arabi, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), II, 365.

<sup>137</sup> Çelebi, “Gayb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/404-409.

İnşa bu ayırım insan içindir. Nitekim Kur'an'da gayb-şehadet ayırımı insan temelidir. Zira bu farklılığı Allah için düşünmek olası değildir. Çünkü O (c.c.), her zaman her şeyi bilir ve her şey, her daim O'nun için şehadet konumundadır.<sup>138</sup>

### 1.1.1. Mutlak Gayb

Mutlak gayb, sadece Yüce Allah'ın bildiği, melekler dâhil başka hiçbir varlığın sahip olmadığı bilgilerdir. Başka bir ifadeyle mutlak gayb, sadece Allah'ın bilgisi dâhilinde bulunan ve O'ndan başka hiç kimse tarafından bilinmeyen nesne ve olaylardır. Kur'an'da mutlak gayb, daima Allah'a izafe edilmiştir. Zira onu bilmek, insanın imkân ve yetenekleri dâhilinde değildir. Çünkü bunu bilmeye dair hiçbir delil ve emare mevcut değildir.<sup>139</sup> Aslında ontolojik olarak gayb kavramı Yüce Allah için kullanılmaz. Zira O'nun yanında gayb durumu ve olgusu söz konusu olmaz.<sup>140</sup> Çünkü ezeli ilim sahibi olan Allah için herhangi bir şeyin gizli olması veya O'nun herhangi bir şeyi bilmemesi söz konusu ol(a)maz. Mutlak gaybı bilen yegâne varlık Yüce Allah<sup>141</sup> olduğu için O'nun ilmine küllî ilim adı verilmiştir.

İslam'ın ana kaynağı Kur'an'ın ortaya koyduğu varlık anlayışında insanın idrak ve bilgi sınırlarını aşan pek çok varlık ve durum söz konusudur. İnsanoğlu, kendi gayretiyle onların bilgisine sahip olamaz. Allah'ın zatı, sıfatlarının mahiyeti, âlemin başlangıcı (mebde), ölümden sonraki hayat (meâd) gibi hususlar insan idrakini aşan konulardır. Ayrıca ruh, melek, cin, şeytan gibi duyular âleminin ötesinde bulunan varlıklar da ontik realiteleri kabul edilmekle birlikte fizik ötesi varlıklardır. Bü-

<sup>138</sup> Kadir Toy, *Kur'an'da "Gayb" Kavramı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021) Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 36.

<sup>139</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/176.

<sup>140</sup> Haşr, 59/22.

<sup>141</sup> Cin, 72/26; En'am, 6/59; Nemli 27/65.

tün bu varlık türleri, tüm çabasına rağmen insanoğlunun, onları anlaması, algılaması, tasvir etmesi ve onlara dair bilgi elde etmesi ve bir sonuca ulaşması mümkün görünmemektedir. Zira her şeyi, her zaman ve her durumda bilmek, Allah'a mahsustur.<sup>142</sup> İnsanoğlu ancak, O'nun bildirdiği kadarını bilebilir. Çünkü insan, ilim sahasında ne kadar ilerlerse ilerlesin, bildikleri, bilmediklerinin yanında cüzi kalır. Onun için İslamî literatürde bu ilme cüzi ilim adı verilir.

### 1.1.2. İzafî Gayb

Genel olarak gayb olgusu, duyuların idrak etmediği veya aklın kavramadığı hakikatlerdir. Mutlak gayb, hiçbir insanın herhangi bir şekilde algılayamadığı bir durum iken, izafî gayb, bazı kişilere gizli kalıp bazıları tarafından bilinen veya belli bir zaman gayb olan, daha sonra bu niteliği ortadan kalkan olgulardır.<sup>143</sup> Bu gayb, esasen gayb olmayıp insanların bulunduğu durum sebebiyle muttali olamadıkları olay ve olgular için kullanılır. İzafî gayb âlemine melekût, manevî ve metafizik âlem de denilir. Bazen bir insana göre mevcut, göz önünde ve malum olan bir nesne, başka bir insana göre meçhul ve gayb olabilmektedir. Bu anlamda gayb, mutlak bilinmez ve görülmez değildir. Aksine kişiye göre bazen idrak olunabilir demektir. Zira onu bilmeye dair bazı emare ve deliller söz konusudur.<sup>144</sup> Bu durum Kur'an'da Yüce Allah'ın, peygamberlere bazen gaybı bildirdiği şeklinde ifade edilmiştir.<sup>145</sup> Onlar, kendilerine bildirildikleri kadarıyla gaybe dair bilgi verebilirler. Bazı kimselerin muttali olduğu gayb ile ilgili bilgi kaynaklarının başında vahiy gelmektedir. Bunun dışında il-

<sup>142</sup> En'am, 6/59.

<sup>143</sup> Uludağ, "Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2004), 283-285.

<sup>144</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/176.

<sup>145</sup> Al-i İmran, 3/179; Cin, 72/26-27.

ham, hads ve rüya gibi diğer kaynaklar da sayılabilir. Tabiat ötesi âleme dair bilgiler, bu kaynaklara dayanır ve doğrudan doğruya elde edilir. Zira duyularla ispatı mümkün olmayan bir varlık dünyasının ispatı, ancak bu kaynaklar aracılığıyla elde edilebilir.<sup>146</sup>

Kur'an-ı Kerim'e göre vahiy, gaybî bilgiye ulaşmanın en etkin yoludur. Nitekim Kur'an'da bu hususa şöyle işaret edilmiştir. "Bu, sana vahiy ile bildirdiğimiz gayb haberlerindedir, yoksa Meryem'i, hangisi himayesine alacak diye kalemleriyle kura atarken de çekişirlerken de sen yanlarında değildin".<sup>147</sup> Bu ayette ifade edildiği gibi Kur'an'ın, gayb konusuna yaklaşımı, diğer bilim dallarından farklıdır. Zira konuyla ilgili ayetlerin bazılarında gaybı sadece Allah'ın bildiği ifade edilmekte iken,<sup>148</sup> bir kısmında ise Allah'ın dilediği kullarını gayb hakkında bilgilendirdiği ifade edilmektedir.<sup>149</sup> Bu bağlamda Hz. İbrahim'e yer ve göklerin melekûtunun gösterildiği,<sup>150</sup> Yusuf'a rüya tabir etme ilminin önceden bilme yeteneğinin verildiği,<sup>151</sup> Hz. İsa'nın, insanların kendi evlerinde ne yiyip içtikleri ve neleri biriktirdiklerine vakıf olup bunları kendilerine haber verdiği<sup>152</sup> belirtilmektedir.

Bazı âlimler, Allah'ın peygamberler dışında bazı seçkin kullarını da gaybî bilgiye muttali kılabileceğini, bunun Kur'an ifadeleriyle çelişmediğini öne sürmektedir. Bu âlimler, gaybî bilgiyi elde etmek için vahiy dışında ilham, keşf, rüya gibi yolların bulunduğunu söylemektedirler. Mesela İbn Haldun, peygamberlerin yanı sıra riyazet ve keramet ehli insanların gaybî bilgiye muttali olabileceğini kaydetmektedir.<sup>153</sup> Bununla beraber

<sup>146</sup> Düzgün, "Varlık", *Kelam El Kitabı*, 217.

<sup>147</sup> Al-i İmran 3/44.

<sup>148</sup> En'am, 6/59; Yunus, 10/20; Hûd, 11/123; Nahl, 16/77.

<sup>149</sup> Al-i İmran, 3/179; Cin 72/26-27.

<sup>150</sup> En'am, 6/75.

<sup>151</sup> Yusuf, 12/21, 37.

<sup>152</sup> Al-i İmran, 3/49.

<sup>153</sup> İbn Haldun, *Muqaddime*, I, 408.

vahyin dışında diğer bilgi araçlarıyla elde edilen gaybın, onu elde ettiğini iddia edenlere karşı bile tam açık olmayışı, ciddi ve büyük bir sorun olarak kabul edilmektedir.

Kısacası gaybı idrak etme ve anlama, insanın en fazla merak edip bilmek istediği konuların başında gelir. Zira gizlilik ve bilinmezlik her zaman insanı cezbeden bir husustur. Gayb konusu, her zaman duyu organları ve akılla açık bir şekilde bilinebilecek bir husus değil, aksine belki de onlar tarafından bilinemeyecek ve sürekli gizemini koruyacak bir durumdur. Gaybın, duyu organları ve akıl ile bilinemeyeceği açık olduğu ve onun ancak vahiy, ilham ve rüya yoluyla algılanabildiği söz konusudur. Dolayısıyla gayb meselesi, öteden beri hep bir bilgi problemi olarak algılanmış ve gelmiştir.

## 1.2. Şehadet Âlemi

Şehadet kavramı sözlükte gözle veya basiretle gerçekleştirilen müşahade, kesinlik derecesinde haber vermek, bir yerde hazır bulunma, tanıklık yapma ve duyularla algılanan şey gibi anlamlara gelir.<sup>154</sup> Şehadet âlemi, duyularla idrak edilen varlıklar dünyası anlamında kullanılan bir terimdir.<sup>155</sup> Dolayısıyla tecrübeye konu olan ve duyu organlarıyla algılanan her şey şehadet âlemi sayılır. İslamî literatürde bu âleme, bazen mülk, maddî, fizikî, âlem-i kevn ve fesat (yapılış ve bozulmuş) ve âlem-i ecdam (cisimler) gibi isimler de verilmiştir.<sup>156</sup> İnsanın istidial, tecrübe ve araştırma yoluyla elde ettiği bilimlere dair tüm bilgi türleri şehadet alanı kapsamında kabul edilmiştir.

Son ilahî kitap Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu varlık anlayışı açısından baktığımızda idrak ve algularımızın dışında bu-

<sup>154</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 814.

<sup>155</sup> Çelebi, "Şehadet Âlemi", TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 38/422.

<sup>156</sup> Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 272.

lunan bir âlemin varlığının yanında içinde yaşadığımız şehadet âlemi denilen bir fizikî dünyanın mevcudiyeti de söz konusudur. Kur'an'ın pek çok ayetinde bu dünyaya dikkatler çekilmiş<sup>157</sup> ve bu alana dair istidlalde bulunmaya teşvik edilmiştir.<sup>158</sup> Kur'an'ın bu istidlalden amacı, şehadet dünyasından yola çıkarak hem görmediğimiz bu âlemin başka boyutlarına dair manaları keşfetmek hem de gayb dünyasının varlığına delil getirmektir.<sup>159</sup> Zira gayb alanı, ancak duyu ve akıl yoluyla keşfedilen maddî dünyadan hareketle bilinebilir.

Varlıksal olarak evrende algıladığımız her şey, bir yönüyle kendi hakikatine işaret eden birtakım sembol ve remizler bütünüdür. Diğer bir ifadeyle duyularımızla algıladığımız evren, tabir edilmeye muhtaç bir varlık ve olgulardan oluşmuş bir yapıdır. Dolayısıyla kendi hakikatine gidilmez ve gerçeğine ulaşılmazsa, şehadet âlemi de anlaşılabilir bir gerçeklik olarak önümüzde durur. Rüyaların yorumlanması gibi evren ve onun içindeki her şey de tabir ve tevil edilmeye muhtaçtır. Zira hadiseler, yorumlanarak anlaşılabilir. Yani onlar, kendi formundan hareketle ve hakikati araştırılmak suretiyle doğru okunabilir ve anlamlandırılabilir.<sup>160</sup>

Kısacası bilginin objesi, insanın anlam arayışına dâhil ve bilinme özelliğine sahip olan gayb ve şehadet dünyasına ait her şeydir. Bunlar, ister dış dünyada, isterse insan zihninde varlığı kabul edilen tüm obje ve olgulardır. İnsan, bütün bu varlık dünyasını merak eder, anlamlandırmak ister ve dolayısıyla onları kendi bilgi nesnesi yapar.<sup>161</sup> Ancak bu objeler dünyasının farklı boyutları söz konusudur. O boyutları anlamak ve algıla-

<sup>157</sup> Ankebut, 29/20.

<sup>158</sup> Rum, 30/50.

<sup>159</sup> Nahl, 16/12; Rum, 30/8; Mülk, 67/19.

<sup>160</sup> Küçük, İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalar, 49-50.

<sup>161</sup> Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, (Konya: Tekin Kitapevi, 2001), 8.

mak, her bir bilgi vasıtasından istifade edilerek gerçekleştirilebilir. Bilgi araçlarından bir kısmı bu dünyanın somut ve çeşmesini algılamak için, diğer kısmı ise onun soyut yönünü idrak eder. Dolayısıyla her bir bilgi aracının kendisini ilgilendiren alanda kullanılması, varlık ve hakikatin daha doğru bir şekilde anlaşılmasını mümkün kılar. Ayrıca soyut varlıkların mahiyetini tam olarak kavramının önünde birtakım engeller de söz konusudur. İnsanın sınırlı zihin kapasitesi, belirli bir dünya hayatı ile sınırlı oluşu, farklı bilgi seviyeleri ve metafizik varlıkları doğrudan deneyimlenmemesi gibi faktörler, bu kavrayışın önündeki temel engellerdir. Dolayısıyla sınırlı yetenek ve bilgiye sahip insanın, manevî ve soyut varlıkları algılaması imkân dışıdır. Çünkü o varlıklar, insan aklının kavrayış sınırlarını aşan ve duyu yoluyla algılanabilen varlıklarla kıyaslanamayacak nitelikte aşkın olduklarından dolayı, onlarla ilgili bilgiler ancak vahiy ve ilham denilen manevî bilgi kaynakları ile elde edilebilir.

## 2. Bilginin İmkânı

Tarihsel olarak objektif bilginin kaynağı, meşruiyeti, kesinliği ve dayandığı ilkelerin ne olduğu sorunu bilgi felsefesinin ilgilendiği problemlerin başında yer alır. Bilgi, insanoğlunun doğa, insan, toplum, din ve gayb âlemi gibi konuları bilmek üzere yapılan her türlü sistemli çabasıdır. Nesnesi ne olursa olsun bilginin geçerli ve güvenilir olması için bilimsel araştırma yöntem ve tekniklerinin kullanılarak elde edilmesi gerekir.

Düşünce tarihi boyunca tartışılan temel konulardan biri, bilginin imkânı meselesidir. Bilgi araçlarından biri, birkaçı veya hepsini kullanmakla insan, doğru bilgiye ulaşabilir mi? Yani insanoğlunun, maddî ve manevî istidat ve imkânlarını çalıştırmak suretiyle mutlak doğru bilgiye ulaşıp ulaşamadığı konusu, tartışılan en temel meselelerden biridir. Bu konuda düşünce sistemleri genelde iki gruba ayrılır.

Birinci grup, mutlak doğru bilgiye ulaşılabileceğini kabul edenlerdir. Onlara göre insan sahip olduğu bilgi vasıtalarından biri veya birkaçı aracılığıyla doğru bilgiye ulaşabilir. Bunlar genel felsefe tarihinde Rasyonalis, Emprist ve Sezgici ekollerdir. İslam dünyasında ise Meşşâî, Tabiîyyun (tabiatçılar), İşrakîyyun ve nakilci akımlardır. Onlara göre doğru bilgiye ulaşmak mümkündür. Bu ekoller arasında doğru bilgiye ulaşıp/ulaşılamamasından ziyade hangi araç ve vasıta ile ulaşıp ulaşılmadığı tartışması egemendir. Meşşâîler'e göre doğru bilginin aracı ve ölçüsü akıl; Tabiatçılar'a göre duyu organları ve tecrübe; İşrakîler'e göre sezgi ve kalbin inkişafı; nakilcilere göre ise doğru haberdur. Bilginin güvenilirliği açısından İslam'ın ana kaynağı Kur'an'a bakıldığında bilgide kesinlik durumu söz konusudur.<sup>162</sup> İslam uleması, eşyanın objektif ve bilinebilir bir gerçekliğe sahip olduğunu belirtirken, aslında bilginin mümkün olduğunu vurgulamak istemiştir. Onlara göre bilgi nazariyesine temel teşkil eden iki ilke söz konusudur. Birincisi, dış duyu/şehadet âleminin bir hakikatinin olması; ikincisi ise, o hakikate dair bilginin objektifliği ve doğruluğudur.<sup>163</sup> Ayrıca İslam dini, vahiy geleneğine dayandığı ve gayb dünyası ile ilgili bilgileri vahiy yoluyla insanlara aktardığı için Müslümanlar, doğru bilginin imkân dâhilinde olduğuna inanmaktadır.<sup>164</sup>

İkinci grup ise, mutlak doğru bilgiye ulaşılabileceğini kabul etmeyenlerdir. Onlara göre insan, sahip olduğu bilgi vasıtalarından biri veya birkaçı aracılığıyla doğru bilgiye ulaşamaz. Genel felsefe tarihinde bu görüşte olanlar; Septisizm (şüphencilik), Agnostisizm ve Protagorasçı akımlardır. Onlara göre ne mutlak doğru bilgiye ulaşmak mümkün ne de ona ulaştıracak yegâne bilgi kaynağı söz konusudur.

<sup>162</sup> Tekasür, 102/5; Hakka, 69/51.

<sup>163</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 49.

<sup>164</sup> Düzgün, "Varlık", *Kelam El Kitabı*, 204.

Septisizm (şüphecilik), her tür bilgi savını kuşkuyla karşılayan, bunların temellerini, etkilerini ve kesinliklerini irdeleyen, ayrıca aklın kesin bir bilgi elde edemeyeceğini, hakikate erişilse dahi sürekli ve tam bir şüphe içinde kalınacağını, mutlak bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan felsefi görüştür. Ona göre doğru bilgiye ulaşmak imkânsızdır.<sup>165</sup> Bilgi, kuruntudan başka bir şey değildir. Herkesin kendine göre bir bilgisi vardır. Dolayısıyla özneler arasında mutabakata varılmış ortak, gerçek ve bağlayıcı bir bilgi yoktur.<sup>166</sup>

Agnostisizm (bilinemezlik), Eski Yunancada “bilinemez” anlamına gelen “agnostostan” dan türetilmiş bir terimdir. Bu düşünce, felsefede, en geniş anlamıyla, insan zihninin, insanın bilişsel gücünün, mutlak olanın bilgisine ulaşamayacağını ileri süren öğretilerdir. Ona göre insan düşüncesinin ve onun sınırlı bilgisinin gerçek varlığı kavraması söz konusu değildir. Yani onlar, insanın mahiyetinden kaynaklanan bir yetersizlikten dolayı, hiçbir zaman varlığın hakikatinin tam olarak idrak edemeyeceğini ileri sürerler.

Protagorasçılara göre, tüm bilgilerimiz duyumlardan gelir. Duyumlar ise insandan insana göre değişir. İnsan her şeyin ölçüsüdür. Bilgilerimiz, nesnelere nasıl algıladığımıza göre şekillenir. Başka bir ifade ile nereden baktığımız ile ne gördüğümüz arasında ilişki vardır. Bu ilişki de yargılarımızı belirler. Onlara göre doğru bilgi kişiden kişiye değiştiğinden dolayı, mutlak doğruya ulaşmak mümkün değildir.

Göreliliği savunanların, varlığın hakikatini ve buna ilişkin insanî bilginin mümkün olduğunu öne süren ekollerden farklı bir yaklaşımı söz konusudur. Göreliliğin temel tezi; gerçekliğin varlığı ve buna ilişkin bilginin objektifliği tar-

<sup>165</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 49.

<sup>166</sup> Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 59-60.

tışmalıdır. Onlara göre bilginin, sübjektif kusurlardan arınmış ve mutlak bir gerçekliğinden bahsedilemez. Dolayısıyla onlara göre varlık, hakikat ve onlara dair bilgi, mutlak değil, izafidir.<sup>167</sup>

Bilginin imkânı meselesi son ilahî din İslam'ın temel konu ve değerlerinden biri olarak tebarüz etmiştir. Zira bu din, akıl merkezli olup akıl temeli üzerine bina edilmiştir. Nitekim onun ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, yüzlerce defa akıl yürütmemiz, tefekkür, tezekkür ve tedebbür (ibret almak) etmemiz gerektiğini ifade etmiştir.<sup>168</sup> Ayrıca birçok ayette insanın, varlığın bilgisine, dış âlemi gözlemleyerek ve bunlar üzerinde düşünerek belli birtakım sonuçlara ulaşabileceği ifade edilmiştir.<sup>169</sup> Dış dünya ise gaibe delalet etmektedir. Eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı kesin olarak ortaya konulamaz ve hayali şeylerden ibaret kabul edilirse, dinî müessesenin üzerine kurulabileceği bir dayanak noktası kalmaz. Onun için İslam uleması, hariçteki varlıkların sabit olduğunu, bilgilerimizin bu sayede gerçekleştiğini ve dolayısıyla doğru ve objektif bilginin mümkün olduğunu ifade etmiştir.

### 3. Bilginin Dereceleri

İslam ulemasına göre bilginin elde edilme şekli, derecesi ve kesinliği birbirinden farklıdır. Onlar, bu dereceleri, yakın kelimesi ile ifade etmişlerdir. Yakın kelimesi, sözlükte "y-k-n" kökünden türemiş olup şüphesiz, yani şüphe götürmez bir şekilde bilmek anlamına gelir. Terim olarak ise, hükümün sebatıyla birlikte anlayışın sükûn bulması,<sup>170</sup> şüphenin ortadan kalkması, vehim, kuşku, tahmin ve zanla karışmamış bilgi manasında kullanılır. Yakînî bilgi, kuşku olma ihtimali

<sup>167</sup> Muhammed Bâkr es-Sadr, *Felsefetuna*, (Beirut Darüt-Te'aruf, 2009), 185.

<sup>168</sup> Zümer, 39/8-9; Haşr, 59/2; Sâd, 38/29.

<sup>169</sup> Rum, 30/50.

<sup>170</sup> İsfahanî, *Müfredat*, 1584.

bulunan bir bilgi ile ilgili delil ve göstergelerin birikerek kesin bir bilgiye ulaşma sürecidir. Genel olarak bu süreç üç şekilde kabul edilmiştir.

### 3.1. İlme'l-Yakin

İlme'l-yakin terkihi, lügatte, bir şeyi gerçek haliyle idrak etmek anlamına gelen "ilim" ile gerçeğe uygun kesin bilgi, inanç ve hüküm manasındaki "yakin" kelimelerinden meydana gelir. Genellikle akıl ve nakil, nazar ve haberin ifade ettiği bilgiye, "ilme'l-yakin" denir. Bu kavram, bir şeyi ilmî ölçüler içerisinde kesin bir şekilde bilmek anlamına gelir. Mesela, çıkarıldığı dumanın delaletiyle alevi görülme-yen bir ateşin bilinmesi, ilme'l-yakine bir örnektir. İslamî literatürde varlık ve hakikati ilme'l-yakin derecesinde bilenlere Âlim adı verilir. İlme'l-yakin terkihi, İslam'ın ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmiştir: "*(Sakinin bundan)! Eğer kesin bir tarzda (ilme'l-yakin) bilseydiniz böyle yapmazdınız.*"<sup>171</sup> Bu ayette belirtildiği gibi insanın, ölümle ilgili bilgilerini bilinçli bir şekilde düşünüp onları sürekli hale getirmesi durumu ilme'l-yakin kavramıyla ifade edilmiştir.

Genellikle İslam kültüründe bilginin temel kaynaklarından akıl ve naklin verdiği bilgilere ilme'l-yakin bilgiler adı verilir. Bu bilgiler nesnel, kesin ve bağlayıcı kabul edilir. Çoğunlukla akıl ile naklin verdiği bilgiler arasında bir uyum söz konusudur. İki kaynak birbirini destekler, biri diğerini nakzetmez ve çoğunlukla aralarında ihtilaf olmaz. Şayet bir ihtilaf varsa ki, bu durumda ya akıl selim değil ya da nakil sahih değildir. Böyle bir tenakuz görüldüğü zaman ise, akıl esas alınarak, nakil tevil edilir ve aralarındaki çelişki giderilir.<sup>172</sup>

<sup>171</sup> Tekasür, 102/5.

<sup>172</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, 100.

### 3.2. Ayne'l-Yakin

Ayne'l-yakin terkibi lügatte, müşahede etmek manasındaki "ayn" ile gerçeğe uygun bilgi anlamındaki "yakin" kelimelerinin birleşmesinden meydana gelir. Genellikle duyu organları aracılığıyla müşahede edilen ve tecrübe yoluyla elde edilen bilgiye, "ayne'l-yakin denir.<sup>173</sup> Mesela, ateşin varlığını, alevini görerek müşahede etme durumu ayne'l-yakine bir örnektir. Bilginin bu derecesi bir şekilde varlıkları olduğu gibi görmeyi ifade eder. Bu kavram Kur'an'ın bir ayetinde: "*Andolsun ki onu ayne'l-yakin ile göreceksiniz*"<sup>174</sup> şeklinde geçmiştir. Başka bir ayette ise: *Hani bir zaman İbrahim: "Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster" demişti. (Allah ona: Yoksa) "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır (elbette inanıyorum), ancak kalbimin tatmin olması için (bunu istiyorum)" cevabını verdi*"<sup>175</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayetlerde belirtildiği gibi ayne'l-yakin tabiri, varlıkları olduğu gibi müşahedeyi ifade etmektedir. Ayrıca duyu organları vasıtasıyla hissedilen bilgiler, haber yoluyla elde edilen bilgilerden çok daha ikna edici kabul edilmektedir. Yani akıl ve habere dayanan ilme'l-yakin bilgiler, müşahede ile elde edilen ayne'l-yakin bilgiler kadar güven verici ve şüphe giderici kabul edilmemektedir.<sup>176</sup>

### 3.3. Hakka'l-Yakin

Hakka'l-yakin terkibi lügatte, gerçek varlık, doğru hüküm anlamındaki "hak" ile gerçeğe uygun kesin bilgi anlamındaki "yakin" kelimelerinden oluşur. Kalp ile hissedilen, basiretle müşahede edilen ve yaşanarak elde edilen bilgiye "hakka'l-

<sup>173</sup> Yavuz, "Ayne'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 4/269-270.

<sup>174</sup> Tekasür, 102/7.

<sup>175</sup> Bakara, 2/260.

<sup>176</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, 100.

yakin" denir. Başka bir ifadeyle bu kavram, iç duyu veya iç tecrübe yoluyla ulaşılan ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden doğru bilgi diye tanımlanmıştır. Son dönem İslam ulemasından Muhammed Hamdi Yazır'a göre hak ile yakın kavramları aynı anlamdadır. Burada hakkın yakine izafesi, bir çeşit tekittir ki, o da yakinin en son derecesi ve kesin bilginin varılabilecek son merhalesi anlamındadır. Dolayısıyla hakka'l-yakin, ilim ve duyuların ötesinde bilfiil yaşanan hakikati ifade etmektedir.<sup>177</sup> Mesela, ateşin varlığını kanıtlamak üzere kişinin, kendi elini onun içine sokarak deneyemesi durumu hakka'l-yakine bir örnektir.

Hakka'l-yakin terkihi, Kur'an-ı Kerim'de: "*İşte bu, hakkında en küçük şüphe bulunmayan en kesin gerçeğin ta kendisidir.*"<sup>178</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği üzere hakka'l-yakinin kavramı, bizzat yaşanıp idrak edilen bir bilgi anlamında kullanılmıştır. Bu bilgi türü halk arasında, "tatmayan bilmez" şeklinde formüle edilmiştir. Yani bir şeyin mahiyet ve hakikati ancak hakka'l-yakinle bilinebilir. Bu yolla elde edilen bilgiler, duyu ve akıl ile kazanılması veya söz ile ifade edilmesi güç bir durumdur. Zira hakka'l-yakin yoluyla elde edilen bilginin ötesinde daha kesin bir bilgi yoktur. İlmin bu derecesine ulaşanlara Arif adı verilir.<sup>179</sup>

Tasavvuf ehline göre hakka'l-yakin, kulun Allah'ta fani olması ve O'nunla yalnız ilmen değil hem ilim hem müşahede hem de hal itibarıyla beka bulmasıdır. Bir kısım Tasavvuf ehline göre ilme'l-yakin şeriatın zahirini, ayne'l-yakin şeriatı ihlası, hakka'l-yakin ise müşahede yoluyla şeriatın iç yüzüne vakıf olmayı ifade eder.<sup>180</sup>

<sup>177</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/4726.

<sup>178</sup> Vâkıa, 56/95.

<sup>179</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, 101.

<sup>180</sup> Yavuz, "Hakka'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1997),

Tasavvuf ehline göre ilme'l-yakin, aklî ve naklî ilimleri delilleriyle bilen âlimlerin bulunduğu bilgi derecesini ifade eder. Ayne'l-yakin ve hakka'l-yakin ise derecelerine göre mûkaşefe ve müşahedeye mazhar olan peygamberlerle velilerin bulunduğu bilgi mertebelerini oluşturur.<sup>181</sup> Ancak tasavvuf ehlinin, ilme'l-yakini âlimlere, ayne'l-yakin ve hakka'l-yakini ise sadece peygamberlerle velilere tahsis etmesi<sup>182</sup> isabetli değildir. Çünkü İslam düşüncesine mal olan bu üç bilgi derecesi, vahiy ve ilhama konu olmayan bütün bilgiler için geçerli kabul edilmiştir.<sup>183</sup>

İslam düşünce tarihinde genellikle doğru bilginin kesinlik dereceleri ilme'l-yakin, ayne'l-yakin ve hakka'l-yakin olmak üzere üç kategoride ele alınmıştır. Bu üç terim bedihî (açık) bilgileri ihtiva eder.<sup>184</sup> Zira sıhhati hakkında yakin bulunmayan bir ilim, zaten ilim değildir.<sup>185</sup> İlme'l-yakin aklî veya naklî delil ile ayne'l-yakin duyu yoluyla elde edilen bilgiyi, hakka'l-yakin ise iç duyu veya iç tecrübe vasıtasıyla insanda meydana gelen en kesin bilgiyi ifade eder. Kur'an'da kâfirlerin cehenneme gireceğine dair verilen haberler ilme'l-yakine; onların cehennemini görerek bilgilenmeleri ayne'l-yakine; oraya girip azabı bizzat tatmalarıyla hâsıl olan sonuç ise hakka'l-yakine örnek olarak zikredilmiştir.

Sonuç olarak İslam ulemasına göre her üç bilgi derecesi kesinlik bakımından birbirinden farklıdır. Ancak gerçeğe uygunluk niteliği taşıdığı için bunların ifade ettikleri bilgilerin objektif mahiyeti açısından bir fark bulunmadığını, insanda oluş-

---

15/203-204.

<sup>181</sup> Hucivri, *Hakikat Bilgisi*, 533.

<sup>182</sup> Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 179.

<sup>183</sup> Yavuz, "İlme'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/137-138.

<sup>184</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 179.

<sup>185</sup> Ali b. Osman Cüllabi Hucivri, *Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1996), 532.

ması yönünden değişiklik arz ettiğini söylemek mümkündür. İlme'l-yakin, kesin bilginin ilk basamağını oluşturur. Bu basamak, doğru bilgiyi ifade etmesine rağmen dış tecrübeye dayanan ayne'l-yakin ile iç tecrübeye dayanan hakka'l-yakin basamaklarının göre tereddütleri gidermede daha az güçlüdür.

#### 4. Bilginin Çeşitleri

İslam uleması tarafından mutlak bilen varlık Yüce Allah ile nispeî bilen varlık insanın ontolojik yapısından hareketle bilgi meselesini taksim etmiştir. İslam düşüncesinde fizikle metafiziğin iç içe algılanışı, bilgi ile inancın birbiriyle yakın ilişkisi, insanın bilme eylemiyle ilahî mesajın birlikte değerlendirilişi, bilgi probleminin farklı ilim dallarında muhtelif muhtevalar kazanmasına yol açmıştır.<sup>186</sup>

Ulemanın bilgiyi farklı şekillerde tanımlaması, bu kavrama yükledikleri anlam ve konuyu ele alış biçiminde; mezhepsel farklılıklar ve yaşadıkları dönemin sosyo-kültürel yapısı gibi etkenler belirleyici olmuştur.<sup>187</sup> Ayrıca bilginin nesnesi olan varlık, çok boyutlu ve çok yönlüdür. Bilgi de varlığa ilişkin olduğundan, bilginin kendisi, onun özne ve nesnesi, onların ilişkisi, bilginin ait olduğu alan, elde edilişi ve bilgi aktı açısından çeşitli türleri söz konusudur. Müslümanlar arasında genel olarak bilginin çeşitleri şu şekilde ele alınmıştır.

##### 4.1. Kadim Bilgi

Bilgi, en basit anlamıyla bilmek demektir. Kadim varlık olan Yüce Allah'a nispet edilen bilgiye kadim (ezeli) bilgi adı verilir.<sup>188</sup> Buna mutlak bilgi de denir. Bu bilgi, kazanılmış olarak

<sup>186</sup> Taylan, "Bilgi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 6/157-161.

<sup>187</sup> Memiş, *Ehl-i Sünnet'te Farklılaşma*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2024)

<sup>188</sup> el-Bakillânî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'l-Delail*, 26.

nitelendirilemeyen, herhangi bir nazar ve tefekkürün ürünü olmayan, aracısız, engelsiz, eksiksiz, ezeli ve mutlaktır. İlahî bir sıfat olarak ilim, Yüce Allah'ın gerek duyu alanı gerekse duyu ötesi âleme ait bütün varlık ve olayları bilmesi anlamına gelir.<sup>189</sup> Kur'an'da bu sıfat, zaman ve mekân sınırı olmaksızın küçük-büyük, gizli-aşikâr her şeyi ve her olayı müşahede etmiş-çesine hakkıyla bilmek<sup>190</sup> anlamında kullanılmıştır. Bu durum Kur'an'da: "Yaratan bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır".<sup>191</sup> "Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O (c.c.) bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfuz'da) olmasın"<sup>192</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayetlerde ifade edildiği gibi Yüce Allah'ın yarattığını bilmesi, yaratmanın tabîi bir sonucudur. O'nun bilmediği veya bilemeyeceği herhangi bir şey söz konusu değildir. Zira bilmemek, ilah olmanın mahiyetine aykırıdır. Dolayısıyla cehalet, O'na arız olamaz.<sup>193</sup>

İslam dinine göre tüm varlığı yaratan şüphesiz Yüce Allah'tır. O'nun, kendi yaratığını bilmemesi aklen muhaldir. Zira yaratılan bilir. Ayrıca O (c.c.), hem tüm varlığı biliyor ve yaratıyor hem de onların bildiklerini de biliyor. Dolayısıyla O'nun ilminin dışında herhangi bir bilginin bulunması mümkün değildir. Aslında bütün bilgiler, O'nun ilminden bir parçadır. Bu durum Kur'an'da: "Onlar (insanlar vb.) O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar",<sup>194</sup> "Allah, Âdem'e bü-

<sup>189</sup> Olgun, İlim Tasniflerinde Tasavvuf, 50.

<sup>190</sup> Bakara, 2/29.

<sup>191</sup> Mülk, 67/14.

<sup>192</sup> En'am, 6/59.

<sup>193</sup> Yavuz, "İlim", TDV İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/108-109.

<sup>194</sup> Bakara, 2/255.

*tün varlıkların isimlerini öğretti.*"<sup>195</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Ancak O'nun ezelde bilmesi, insanların kendi iradeleriyle ortaya koyduğu fiillerin meydana gelmesinde zorunlu bir sebep değildir. Zira Yüce Allah, ezeli olan ilmiyle olayları, nasıl var olacaklarsa öylece bilmektedir. O'nun bilmesi, hiçbir zaman zorunluluk meydana getirmez. Allah'ın olacak olan şeyleri önceden bilmesi, kulun yapmayı tercih ettiği işlerin, kulun istediği şekilde yaratmasına engel değildir.

Sonuç olarak İslam dinine göre Yüce Allah, bütün varlıkları bütün yönleriyle ve küllî bir şekilde bildiği gibi tüm cüzleri de her boyutuyla bilmektedir. O'nun ilmi, mahlûkatın bilgisi gibi belli bir zaman ve mekânla kayıtlı değildir, belli bir düşünce, fikir veya istidlale münhasır olmaktan münezzehtir. Çünkü O'nun ilmi zatının gereği ezeli ve kuşatıcı bir sıfattır. Bu sıfatın zıddı olan bilgisizlik, cehalet ve unutkanlık gibi vasıfların Allah için düşünülmesi imkânsızdır. Çünkü bunlar noksanlık alametleridir.<sup>196</sup> Halbuki Yüce Yaratıcı, bütün noksanlıklardan münezzehtir. O (c.c.), kullarına ait her şeyi biliyorken, kullar, O'na ait her şeyi bilemiyor. Zira onların, mekândan münezzehe, sonsuz ve benzersiz olan Allah'a ait tüm gerçekleri bilmesi, imkân dışıdır.

#### 4.2. Hadis Bilgi

Hadis bilgi, hadis (sonradan meydana) bir varlık olan insan, cin ve melek gibi varlıklara nispet edilen bir bilgidir. Hadis kavramı, sonradan yaratılan ve meydana gelen şey demektir.<sup>197</sup> İslam inancına göre Yüce Allah'ın dışındaki tüm varlıklara hadis

<sup>195</sup> Bakara, 2/31.

<sup>196</sup> Yusuf Kenan Atılgan, "İslam Düşüncesinde İlimin Kaynağı, İmkânı ve Sınırları", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:1 Sayı:2 Aralık: 2013, ss. 191-214.

<sup>197</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 377.

varlıklar adı verilir. Bu varlıklar sonradan yaratıldığı gibi sahip oldukları bilgi de sonradan var olur. Dolayısıyla bu bilgi, sahipleri gibi cüzi, geçici, izafî, aracılı, engele takılan ve eksik bir olgudur.<sup>198</sup> Yani hadis bilgi, zaman ve mekâna bağlı olarak gerçekleşir. Dolayısıyla bu bilgi, mutlak varlık ve hakikati her şeyi ile kuşatamaz ve birtakım aracı kaynaklara ihtiyaç duyar.

İslam literatüründe insan bilgisi ile ilgili temel iki yaklaşım söz konusudur. Birincisi, insanın doğuştan hiçbir şey bilmez bir şekilde dünyaya geldiğidir.<sup>199</sup> Buna dair birçok nass söz konusudur. Kur'an'da insanın cahil olduğu,<sup>200</sup> kendisine talim edildiğinden başka bir şey bilmediği<sup>201</sup> ve kendisine isimlerin (eşyanın isimleri) öğretildiği<sup>202</sup> gibi hususlar, onun doğuştan bilgisiz bir şekilde yaratıldığının kanıtı olarak kabul edilmektedir. Zira bu ayetler, insanın doğuştan hiçbir şey bilmediği, aksine her şeyi sonradan öğrendiği anlamına gelmektedir.

İkincisi, insanın doğuştan bilgi elde etme istidat ve yeteneğiyle yaratıldığıdır. Bu imkân sayesinde insan, diğer varlıklardan ayrılarak bilgi üretebilmektedir. İslam'a göre Yüce Allah, insanoğluna, ruhundan üflemiş<sup>203</sup> ve ona üstün özellikler vermiş, onun mahiyetine iyilik ve güzellik duygusunu yerleştirmiş, eşyanın hakikatini anlaması için ona akıl, vicdan, sır ve kalp gibi duygular vermiştir. Modern bilimler manevî şeyleri inkâr ettiği için bu manevî/iç duyuların verdiği bilgileri de inkâr etmiş ve içlerinden sadece duyular ile akli ve onların verdiği bilgileri kabul etmiştir.

İnsanoğlu, bilgi sahibi ve onu üreten bir varlık olsa da onun ilmi, süreç içerisinde meydana gelir ve sınırlıdır. Hiçbir insan

<sup>198</sup> Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, (Ankara; Sarkaç Yayınları, 2011), 119.

<sup>199</sup> Nahl, 16/78.

<sup>200</sup> Ahzap, 33/72.

<sup>201</sup> Bakara, 2/32.

<sup>202</sup> Bakara, 2/31.

<sup>203</sup> Secde, 32/30.

asla her şeyi bildiğini iddia edemez. Bu durum Kur'an'da: “*Her bilenden daha iyi bilen vardır*”<sup>204</sup> ve “*İnsana ilimden az bir şey nasip edilmiştir*”<sup>205</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayetlerde ifade edildiği üzere insan bilgisi, hem dereceli ve süreç içerisinde meydana gelir hem de cüzi ve sınırlı bir karaktere sahiptir.

Genelde hadis bilgi, farklı bilim dallarında muhtelif şekillerde tasnif edilmiş bir bilgi türüdür. Bu tasnifin en önde geleni, onun, naklî ve aklî bilgi şeklinde ikiye ayrılmış olmasıdır. Naklî bilgi, naslardan yani Kur'an ve sünnetten elde edilir. Bu bilgilerde, naklin sıhhati ve manaya delaleti önemlidir. Nakli bilgiler, yalan söylemesi ihtimal dâhilinde olmayan bir topluluk tarafından aktarılmışsa ve anlaşılmasında bir kapalılık yoksa bu bilgi kesinlik ifade eder ve ona yakinî bilgi adı verilir. Şayet bilgi ahad haber yani tek kişinin bildirmesiyle gerçekleşmişse veya manasında bir kapalılık varsa bu tür bilgide şüphe var ve ona zannî bilgi denir.

Aklî bilgi, tefekkür ve düşünme yoluyla meydana gelen bilgidir. Bu bilgi kendi içinde zarurî (bedihi) ve nazarî bilgi (iktisabî, istidlalî) olarak ikiye ayrılır.<sup>206</sup> Zarurî bilgi, bir kişinin fazla düşünmeden, mantıkî çıkarım yapmadan ve akıl yürütmeden doğal olarak sahip olduğu bilgidir. Aklî bilgi, delil gerektirmez, kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak ortaya çıkar. Bu bir nevi a priori/doğuştan gelen<sup>207</sup> bilgiye benzer. Zarurî bilginin elde edilmesinde insanın herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. Modern bilimler genellikle doğuştan gelen bilgiyi kabul etmezler. Onlara göre insan zihni, dünyaya boş bir

<sup>204</sup> Yunus, 10/76.

<sup>205</sup> İsra, 17/85.

<sup>206</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 50.

<sup>207</sup> A priori, kelime anlamı olarak önceki demektir. Ancak genel kullanım alanı olan felsefede, deneyden önce olan anlamında kalıplaşmıştır. Deneyden sonra olan anlamındaki a posteriorinin karşıtıdır. S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, (İstanbul: Otuken Yayınları, 1984), 36.

levha gibi gelir ve tüm bilgileri sonradan edinir. Bu da onların zarurî bilgiyi reddettiği anlamına gelir.

Nazarî bilgi, İslamî açıdan çok önemli olduğu gibi modern bilimlerin kullandığı araştırma yöntem ve tekniklerin de temelini oluşturmaktadır. Nazar kavramı sözlükte bakmak, görmek, araştırmak, karşılaştırmak ve sonucu düşünmek anlamlarına gelir. Terim olarak ise nazar, bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenleri ortaya çıkarmak manasındadır.<sup>208</sup> Nazarî bilgi, insan çabası (kesbi) ve bir delil sonucu elde edildiğinden dolayı zaman zaman ona kesbî veya istidlalî bilgi adı da verilir. Bu bilgi türü, bilinmeyenleri bilmek veya bir sonuca ulaşmak için mutlaka bir delil kullanmak ve fikrî bir etkinlik yapmak zorundadır. Yani bu bilgi, tamamen insanın, kendi istidlal ve kudretiyle ulaştığı bir sonuçtur. Dolayısıyla nazarî bilgi, bir konu hakkında yapılan tefekkür ve istidlalin ardından ortaya çıkan bir bilgi türüdür.<sup>209</sup> Bu bilgi, kendi içinde iki kısma ayrılır. Eğer bilgi objektif, sağlam delile dayanıyor ve kesinlik ifade ediyorsa buna burhanî bilgi adı verilir. Şayet bilgi, şüphe taşıyorsa veya sübjektif delillere dayanıyorsa ve sadece ikna yoluyla ortaya çıkıyorsa buna da hatabî bilgi denir. Hatabî bilgi, bir kişiyi söz ile ikna etmek anlamında kullanılır, şüpheli delillere dayanır ve kesinlik ifade etmeyen aklî bilgidir.

İslam ulemasına göre nazarî bilgiler iki şekilde elde edilir. Birincisi, nesnel bilgi kaynakları denilen duyular, akıl ve mütevatir haberden hareketle yapılan nazar, tefekkür, tedebbür ve istidlâl yoluyla kazanılır. Bu yolla elde edilen bilgi, nesnel ve bağlayıcı, kesin ve doğru kabul edilir. İkincisi ise riyazat ve mücahede ile kalbi temizleme ve nefsi tezkiye etme yoluyla kazanılır ki, ona da ledünnî ilim adı verilir.<sup>210</sup> Bu yolla elde edi-

<sup>208</sup> Seyfüddin Ebu'l-Hasan el-Âmidî, *el-İhkam fî Usûli'l-Ahkam*. (Kahire: 1967), 1/ 8.

<sup>209</sup> Bakıllanî, *et-Temhid*, 26.

<sup>210</sup> Fahreddin er-Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, (Beyrut: Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1990),

len bilgiler, sübjektif olup doğruluğu ve kesinliği tartışmalıdır. Bu bilginin doğruluğunu ispatlamak mümkün olmadığından ve sadece kişinin vicdanıyla ilgili bir hal olduğundan dolayı başkaları için bağlayıcı bir bilgi olarak kabul edilmemektedir.

### 5. Bilginin Kaynakları

İnsanın bilgi edinme vasıtaları ve güvenilirliği hem insanlık tarihinde hem de İslam düşünce tarihinde tartışılmış temel konulardandır. Bilginin kaynağı meselesi epistemolojinin en temel meselelerinden biridir. Bilginin değeri, onun kaynağının sağlam ve geçerli olmasına bağlıdır. Kaynağın doğruluğu ölçüsünde bilgi de değerli addedilir. Zira onun kaynağı, ölçütü ve değeri anlaşılmazsa, türü ne olursa olsun, herhangi bir sağlıklı tartışmanın yapılması mümkün değildir. Onun için bilginin kaynakları ve esas orijininin ne olduğu meselesi insanlığın ve İslam'ın en önemli bir meselelerinden biridir.<sup>211</sup>

Genellikle bilgi kaynaklarının farklı oluşu, bilgiye konu olan varlıkların niteliklerinin farklı oluşundandır. Duyularla algılanabilir maddî evrenin beş duyu ile algılanabilirliğinde herhangi bir sorun yoktur. Beş duyu organı, kendi algı alanının dışında kalan varlık ve olayları, ancak akıl ve manevî bilgi vasıtalarıyla algılayabilmektedir. Akıl ve beş duyu organının algı sınırlarının dışında kalan varlıkların bilgisine ise ancak vahiy, ilham ve rüya yoluyla ulaşılabilir.<sup>212</sup>

Epistemolojik olarak bilgi elde etmenin muhtelif aşamaları söz konusudur. İlk olarak duyularla hissetme ve algılama, sonra akılla anlama ve hatırlama, en sonunda eğitimle alıştırma ve uygulama merhaleleri gelir. Bu aşamalar, daha çok maddî var-

21/126.

<sup>211</sup> Lütfi Bergen, *Bilginin Kaynağı Nedir?*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 138 vd.

<sup>212</sup> Harun Çağlayan, *Kelam'da Bilginin Kaynakları*, (Ankara: AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, 2009), 62.

lıklar alanıyla ilgili durumlardır. Ancak insanoğlu, madde ötesi âlemi de merak edip anlamaya çalışan bir varlıktır. O dünyaya ait bilgileri ise ancak vahiy, ilham ve rüya denilen manevî yollarla elde edebilir. O alana ait bilgiler, iman ve teslimiyeti gerektiren gerçeklerdir. Objesi değiştiğinden dolayı, insanın elde ettiği bilginin araç ve kaynakları da değişmektedir. Genel kabul gören bilgi kaynaklarını şu şekilde ele alabiliriz.

### 5.1. Duyular

İnsanoğlu, çevresinde olup bitenleri evvela duyu organları aracılığıyla algılar. Başka bir ifadeyle insan, etrafındaki cisimlerin renk, koku, sertlik, yumuşaklık ve sıcaklığını duyu organlarıyla hisseder. İslamî terminolojide duyu kavramı genellikle, “his” ve “hasse” kelimeleri ile ifade edilmiştir. Duyu, kendisi ile hissî arazların idrak edildiği kuvvedir.<sup>213</sup> İnsanoğlu ilk olarak duyular denilen işitme, görme, koklama, tat alma ve dokunma hislerine sahip bir varlık olarak yaratılmıştır. Yüce Allah, bu duyuların her birini belli bazı şeyleri idrak etmek üzere yaratmıştır. Yani her duyu organı, kendi algı alanına ait bilgileri idrak etmek üzere tasarlanmıştır. Ayrıca duyuların doğru bilgileri verebilmesi için onların sağlam ve sağlıklı olması (havass-ı selime) gerekir.<sup>214</sup> Aksi takdirde bunların bilgiye kaynaklık yapması zorlaşır. Bilginin ilk ve temel kaynağı olarak duyularımız, dış dünyayı algılamada adeta aklın ajanları konumundadır. Zira insan, ilk olarak kendi dışındaki nesnelere beş duyu organıyla hisseder ve algılar. Daha sonra o bilgileri akıl vasıtasıyla analiz edip sentezleyerek birtakım sonuçlara ulaşır. Genellikle duyu organları vasıtasıyla elde edilen bilgiler zorunlu ve yakinî bilgiler olarak kabul edilmiştir. Onun

<sup>213</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredat*, 231.

<sup>214</sup> el-Bakıllânî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, 26.

için bu bilgileri elde etmek için herhangi bir çalışma ve çabaya, aklî yöntem ve tefekküre gerek yoktur.

İslam dininin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim, bilgi elde etme araçlarından biri olan duyu organlarına birçok ayette işaret etmiştir. O ayetlerin birinde insanın yaratılışından itibaren gelişen ve artan bilgi ve tecrübesi şu şekilde dile getirilmiştir: “Allah, sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi”<sup>215</sup> Bu ayette, bilgi ile ilgili birçok hususa değinilmiştir. Evvela, insanoğlunun, doğum öncesi herhangi bir bilgiye sahip olmadan dünyaya geldiğine; ikincisi, bilgi edinmenin kaynaklarına; üçüncüsü, bilginin, şükürü gerektirecek düzeyde çok önemli bir nimet olduğuna; dördüncüsü ise bilgi kaynaklarının hiyerarşik yapısına temas edilmiştir. Ayette önce kulak, sonra göz, en sonunda ise kalbin zikredilmiş olması, bize, bilgi elde etmenin süreç ve hiyerarşik yapısını göstermektedir. Zira bilgilenmenin ilk basamağı, yani insanın eşya ile iletişim kurmasının ilk ve en temel vasıtası, duyu organlarıdır. Onlardan gelen bilgiler daha sonra akıl ve diğer kaynaklar aracılığıyla analiz edilerek birtakım sonuçlara ulaşılır. Bilginin ilk basamağı olarak kabul edilen duyu organlarımızı şu şekilde sıralayabiliriz.

### 5.1.1. Görme

İnsanın temel duyu organlarından biri, görme duyusudur. Çevredeki cisimlerin şekil, renk ve hareketleri, görme organı olan gözlerle algılanır. Görme olayının gerçekleşebilmesi için cisimlerden gözüme ışığın gelmesi gerekir. Gözlerimiz, cisimlerden gelen ışığı önce algılar daha sonra onu beyne iletir. Böylece cisimlerin uzaklığı, şekli, rengi ve büyüklüğü algılanmış olur. Işığın olmadığı ortamlarda görme olayı da gerçekleş-

<sup>215</sup> Nahl, 16/78.

mez. Karanlıkta herhangi bir şeyi görmek mümkün olmadığından dolayı, görme olayının gerçekleşmesi için mutlaka ışık denilen olgunun olması gerekir.

Gözlerimiz, günlük hayatımızda büyük bir öneme sahiptir. Onlar, ışık ve renk dünyasına açılan pencerelerimizdir. Nitekim bu duyu, insan için çok önemli bir bilgi kaynağıdır. Bu durum Kur'an'ın birçok ayetinde açık bir şekilde dile getirilmiştir. Mesela: “Şüphesiz biz insanı, karışım halindeki az bir sudan (meniden) yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu işitir ve görür kıldık”<sup>216</sup>. “Şimdi bak Allah'ın rahmet eserlerine ki, ölümünün ardından yeryüzünü nasıl diriltiyor! Şüphesiz bunu dirilten, ölüleri de kesinlikle diriltecektir. O'nun her şeye gücü yeter”.<sup>217</sup> Bu ayetlerde belirtildiği gibi insanoğlu görme hissi ile yaratılmış bir varlıktır. Bu his ile birlikte insan hem kendisinin hem de evrenin içindeki varlıkların yaratılış hikmetini düşünür ve onlar üzerinde birtakım bilgiler edinir. Zira daha önce hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız bir varlığı görmekle onun hakkında birçok bilgi ediniriz. Ancak gözün verdiği bilgiler her zaman güvenilir olmayabilir. Bazen gözlerimiz yanılabılır. Onun için gerçeği algılamakta gözün verdiği bilgiye tümüyle güvenilemez. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de: “Ey Musa! Ya önce sen at ya da önce atanlar biz olalım” dediler. (Musa), “Siz atın” dedi. Bunun üzerine onlar (ellerindeki) atınca insanların gözlerini büyülediler ve onlara korku saldılar. Büyük bir sihir yaptılar”<sup>218</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi özel ve heyecanlı durumlarda veya endişeli ve sıkıntılı anlarda insanın diğer duyu organları gibi göz de var olan ortam ve durumdan etkilenebilir ve dolayısıyla bir gerçeği farklı algılayabilir.

<sup>216</sup> İnsan, 76/2.

<sup>217</sup> Rum, 30/50.

<sup>218</sup> A'raf, 7/115-116.

### 5.1.2. İşitme

İnsanın temel duyu organlarından biri işitme duyusudur. Çevredeki sesleri algılamamızı sağlayan işitme organımız, kulaklarımızdır. Günlük hayatta davranışlarımızı, işittiğimiz seslere göre düzenleriz. Genellikle güvenliğimizi sağlayan uyarıları fark etme konusunda görme ve duyma duyularımız birlikte çalışır. Dolayısıyla işitme duyumuzun önemli bir bilgi kaynağı olduğundan şüphe yoktur. Bu durum Kur'an'da: "...*Bu sebeple insanı işitir ve görür kıldık*",<sup>219</sup> "*Biz onlardan önce, kendilerinden daha zorlu nice nesilleri helak ettik de ülke ülke dolaşıp kaçacak delik aradılar. Kaçacak bir yer mi var? Şüphesiz bunda, akıllı olan yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır*"<sup>220</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayetlerde belirtildiği gibi Yüce Allah, kulağa ve dolayısıyla dinlemeye/işitmeye büyük bir değer atfetmiş ve onun vasıtasıyla insanı gerçekleri dinlemeye davet etmiştir. Zira işitme ve haber alma vasıtası kulaktır. Bundan dolayıdır ki, peygamberlere ve dolayısıyla insanlara ilk olarak işitme yoluyla vahyin gerçekleri intikal etmiştir. Çünkü gerçek anlamda insanın iman etmesi, ancak işitmesi ile mümkün olur. Duymayan ve dolayısıyla anlamayan veya anlamak istemeyen insanın iman etmesi olası değildir.

Diğer hisler gibi işitme duyusu da mutlak manada gerçek ve doğru bilginin kaynağı olamayabilir. Mesela, bazı durumlarda kulak, duyduğu birtakım sesleri farklı algılayabilir. Bu durum bir ayette: "*Onları gördüğün zaman kalıpları hoşuna gider, konuşurlarsa sözlerini dinlersin. Onlar sanki duvara dayanmış kütükler gibidir. Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Düşman onlardır. Onlardan sakın. Allah onların canlarını alsın. Nasıl bu hale geliyorlar?*"<sup>221</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildi-

<sup>219</sup> İnsan, 76/2.

<sup>220</sup> Kaf, 50/36-37.

<sup>221</sup> Münafikun, 63/4.

ği gibi iŖitme duygusu, insanın içinde bulunduğu duruma göre bazen gerçeği farklı algılayıp aksettirebilir.

### 5.1.3. Tat Alma

İnsanın temel duyu organlarından biri tat alma duygusudur. Besinlerin tatlarını, ağız boŖluęuna yerleŖmiŖ olan dilimiz sayesinde alırız. Her besinin kendine özgü bir tadı vardır. Balı yediğimiz zaman aldığımız tat ile peyniri yediğimiz zaman aldığımız tat birbirinden farklıdır. Dilimiz sayesinde farklı besinlerin tatlı, acı, ekŖi, tuzlu, sıcak ve soğuk olup olmadığını ayırt edebiliriz. Besinlerin tadını alabilmemiz için önce kokusunu almamız gerekir. Tat alma ile koku alma duyuları arasında sıkı bir iliŖki söz konusudur. Tat almayı, koku harekete geçirir. Mesela, nezle olduğumuzda yiyeceklerin tadı bize tuhaf gelir. Bunun nedeni, burnumuz tıkanığı için kokuları tam alamıyor olmamızdandır. Bununla beraber tat alma duygusu, insan için önemli bir bilgi kaynağı olarak kabul edilir. Bu duyunun insana bilgi kazandırdığı bir ayette Ŗyle ifade edilmiŖtir: *“Allah’a karŖı gelmekten sakınanlara söz verilen cennetin durumu Ŗyledir: Orada bozulmayan su ırmakları, tadı deęiŖmeyen süt ırmakları, içenlere zevk veren Ŗarap ırmakları ve süzme bal ırmakları vardır. Orada onlar için meyvelerin her eŖidi vardır...”*<sup>222</sup> Bu ayette belirtildiği gibi insanın tat alma duygusu belli bazı durumlarda insana bir takım bilgiler sağlayabilir.

Diğer duyu organları gibi tat alma duygusu da yanılabilir özelliğine sahiptir. Hasta iken insanın bir tadı acı olarak algılaması buna örnektir. Ayrıca tat alma duygusunun verdiği bilgiyi, baŖka hiçbir Ŗekilde tecrübe etmek mümkün değildir. Acının acılığı, diğer duyu organları tarafından tecrübe edilerek anlaşılamaz. Yani bir nesnenin tuzlu, acı, ekŖi ve tatlı olup olmadı-

<sup>222</sup> Kaf, 50/36-37.

ğđ ancak onu tadarak anlayabiliriz. Zira tat alma duyusuyla elde edilen sonuçları, herhangi bir deneysel çalışma veya diğerk organlar aracılığıyla test etmek mümkün değildir. Onun için tatma alma duyusu aracılığıyla anlaşılabilir bir Şey, ancak o his vasıtasıyla elde edilebilir.

#### 5.1.4. Koku Alma

İnsanın temel duyu organlarından biri koku alma duyusudur. Koku alma işini burnumuz sayesinde sağlarız. Burun, yüzümüzün ön tarafında bulunan kokuları alan solunum organımızdır. Bu organ, bir taraftan nefes alıp vermemize yardımcı olur, diğerk taraftan solunan havanın temizlenmesi, ısıtılması ve nemlenmesini sağlar. Birbirinden farklı kokuları ancak burnumuz vasıtasıyla algılarız. Koku, nesnelere ayrılıp havada yol alarak burnumuza ulaşan minik taneciklerden oluşur. Aldığımız kokulara göre varlıkları ayırt edip tanıyabiliriz. Örneğın gözümüz kapalı olsa bile bir gülün kokusunu aldığımızda onu hemen anlarız. Dolayısıyla koku alma duyusunun, insan için önemli bir bilgi kaynağı olduğundan şüpheli yoktur. İnsanın koku alma duyusu vasıtasıyla birtakım bilgiler edinme durumu bir ayette: *“Allah, yeri yaratıklar için var etti. Orada meyve(ler) ve salkımlı hurma ağaçları vardır. Yapraklı taneler, hoş kokulu bitkiler vardır. O halde, Rabbimiz hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?”*<sup>223</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette ifade edildiği gibi bazı olay ve olgular koku alma duyusuyla anlaşılabilir. Dolayısıyla koku alma duyusu, diğerk duyu organları gibi bize belli bir birtakım bilgiler kazandırabilir.

Koku alma duyumuz aynı zamanda bizi tehlikelerden korumaya da yardımcı olur. Herhangi bir yanık kokusunu aldı-

<sup>223</sup> Rahman, 55/10-13.

ğımız zaman bir şeyin yandığını anlarız. Bozulan besinlerdeki kötü koku, o besinin sağlığımız için zararlı olduğunu fark ederiz. Ayrıca burnumuzda bulunan iki deliğin olması, kokunun hangi yönden geldiğini anlamamız açısından da çok önemlidir. Bütün bunlarla beraber tat alma duyusu gibi koku alma duyusu da dar bir bilgi alanına sahiptir. Mesela, uzun süre bir koku alındığında, zamanla ona karşı bir alışkanlık kazanılır ve daha sonra bu koku hissedilmez olur. Varlıklar hakkında koku alma duyusuyla birlikte bazı bilgilere sahibi olabilesek bile burnumuzun getirdiği her bilgi, mutlak doğru bir bilgi olmayabilir. Zira burun da diğer duyu organlarımız gibi yanılabilir. Mesela, algıladığı bir kokuyu iki farklı insan, onu farklı bir şekilde hissedebilir. Bu durum bize koku alma duyumuzun, gerçeği olduğu gibi algılamada yetersiz ve eksik olduğu hakikatini göstermektedir.

### 5.1.5. Dokunma

İnsanın temel duyu organlarından biri dokunma duyusudur. Vücudumuzun dışını tamamen kaplayan derimiz, dokunma duyumuzu oluşturan yardımcı parçamızdır. Ayrıca dokunma duyu organı olan derimiz, vücudumuzun dışını tamamen örterek iç organlarımızı korur. Çevremizdeki cisimlerin birçok özelliğini derimiz ile algılarız. Sadece cisimlerin değil, bulunduğumuz ortamın sıcaklığını da derimiz yardımı ile hissederiz. Varlıkların sertlik veya yumuşaklıkları, sıcaklık ve soğuklukları gibi özelliklerini dokunarak anlayabiliriz. Yani bir cismin sert, yumuşak, sıcak veya soğuk olduğunu ancak dokunarak anlarız. Dolayısıyla diğer duyu organları gibi dokunma duyusunun da önemli bir bilgi kaynağı olduğundan şüphe yoktur. Bu durum bir ayette: “Şüphesiz ayetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmalarını için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak

güç, hüküm ve hikmet sahibidir”<sup>224</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi dokunma duyusu vasıtasıyla acı hissederiz. Bu da dokunma duyusunun bir bilgi kaynağı olduğunu göstermektedir.

Doğru bilgiyi verme açısından diğer duyu organlarımız gibi dokunma duyumuzun da bazen yanılabilme ihtimali söz konusudur. Dokunma duyusu sayesinde elde ettiğimiz bilgilere her zaman tam anlamıyla güvenilmeyebilir. Mesela, elimizi önce sıcak bir suya, ardından da ılık bir suya soktuğumuzda, o ılık suyu olduğundan daha soğuk algılayabiliriz. Böyle bir deneyim, dokunma duyumuzun yanılabilmesinin basit bir örneğidir. Dolayısıyla dokunma duyusunun verdiği bilgilere her zaman ve durumda mutlak gerçek ve doğru bir bilgiymiş gibi güvenilmeyebilir.

Varlıksal olarak insanın hayatta kalması ve hayatını düzenli bir şekilde yürütebilmesi, ancak duyu organların varlığına, sağlığına ve verdiği bilgilere bağlıdır. Yani günlük yaşamımızı sorunsuz devam ettirebilmemiz, duyuların verdiği bilgiler vasıtasıyladır. Genellikle sağlıklı olmak şartıyla duyular, objektif bilgi kaynakları olarak kabul edilir.<sup>225</sup> Herhangi bir duyuda illetli bir durum varsa onun bilgisinin sıhhatinden bahsedemeyiz.<sup>226</sup> Bu durum, algılanan nesneyi arızî ya da yanıltıcı duruma getirebilir. Duyuların doğru bilgi vermesi için onların hastalık gibi arızalardan beri olması gerekir. Bunlarla beraber şehadet âlemi ile ilgili duyuların verdiği bilgilerin deney ve gözlem yoluyla bir nevi sağlaması yapılabildiğinden dolayı, onların hatalı olma ihtimali asgariye indirilebilmektedir. Onun için duyu organları aracılığıyla elde edilen bilgiler, genelinde nesnel kabul edilir.

<sup>224</sup> Nisa, 4/56.

<sup>225</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 49.

<sup>226</sup> A'râf, 7/115-116; Enfâl, 8/44; Neml, 27/44.

Kısacası bilgi kaynağı olarak duyu organları, cismanî dünyaya ait cevher ve arazları algılamada etkin bir araç olarak kabul edilse de ruhanî âleme dair cevher ve arazları kavrama yetisinden yoksundur. Bu durum insan bilgisinin ve algısının sınırlılığını, ruhanî âleme dair bilgilere ulaşmak için farklı epistemolojik kaynak ve yöntemlere ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Ruhanî varlıklar, cismanî varlıklardan farklı bir varoluş tarzına sahip oldukları için insan akli ve vahiy bu varlık kategorisini anlamak ve anlamlandırmak için başvurabilecek araçlardır. Ayrıca insanın hem bedensel ve zihinsel sınırlılıklar taşımaması hem de ön kabullere sahip olması dolayısıyla mutlak varlık ve hakikatin mahiyetini tam olarak kavrayamaz. Duyuların verdiği bilgiler, mutlak varlık ve hakikati algılamada yetersiz kaldığından dolayı, onları anlamak ve algılamak için akıl ve vahiy denilen bilgi kaynaklarından istifade etmek gerekir.

## 5.2. Akıl

Akıl kavramı lügatte, devenin bağı anlamına gelen “ı-k-l” kökünden türemiş olup<sup>227</sup> bilgiyi kabul etmeye hazır yetenek, bu yetenek ile elde edilen bilgi veya bir nesneyi bırakmamak üzere yakalamak, alıkoymak ve korumak gibi anlamlara gelir.<sup>228</sup> Söz konusu kavram, sahibini kötü durumlardan menedip engellediği için bu şekilde isimlendirilmiştir.<sup>229</sup> Terim olarak akıl çok farklı şekillerde anlamlandırılmıştır. Genel anlamda akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama yeteneği şeklinde tanımlanmıştır.<sup>230</sup> Büyük İslam âlimlerinden biri olan İmam Maturidî,

<sup>227</sup> el-Cürcanî, *Ta'rifat*, 150.

<sup>228</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1019-1020.

<sup>229</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, IX, 326.

<sup>230</sup> Yavuz, “Akıl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/242-246.

akıl kavramını, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri sınıflandırarak sonuçlar çıkaran ve insana kıyas yapma gücü veren zihnî bir yetenek<sup>231</sup> olarak tarif etmiştir. İmam Gazalî'ye göre akıl, ilmin kaynağı, doğuş noktası ve temelidir. Ona göre akıl ile ilim arasındaki ilişki, ağaç ile meyve, güneş ile aydınlık, göz ile görme arasındaki ilişki gibidir.<sup>232</sup> Onun için genelde tasavvuf ehli, akı, hakkı batıldan ayıran bedendeki nur olarak tarif etmiştir.<sup>233</sup>

Akıl yeteneğinin varlığı kadar, fonksiyonu da önemlidir. Çünkü fonksiyonel hale getiril(e)meyen akıl, bilgi kaynağı olmayabilir. Akıl, insan yetenekleri içerisinde en önemli bilgi edinme vasıtasıdır. Düşünce gücü olarak da isimlendirilen akıl, bilgi edinme açısından insana büyük imkânlar sağlar.<sup>234</sup> İnsanoğlu, hayatını devam ettirmek için akıl sayesinde gerekli bilgiyi edinir. Zira akıl, insana sahip olduğu bilgilerden hareketle yeni bilgiler edinmesini temin eder. Onun için İslam dini, akla büyük bir önem vermiştir.

İslam dinine göre Yüce Allah'ın, insana verdiği en büyük nimetlerden biri akıl yeteneğidir. Bu anlamda insanı hayvanlardan ayıran ve onu sorumlu kılan güç, akıl gücüdür. Bilgiyi elde etmede akıl, adeta lokomotif görevi görür. Çünkü onun sayesinde, duyu organları ile haberin verdiği veriler, bilgiye dönüştürülür. Bu fonksiyonuyla akıl, insanı yönlendiren, ona doğru ve yanlış gösteren ve böylece de onu Allah'a ve hakikate ulaştıran bir meleke<sup>235</sup> olarak tarif edilir.

İnsanoğlu akıl vasıtasıyla sadece bu dünyayı değil, duyu-

<sup>231</sup> el-Maturidî, *Kitabü't-Tevhid*, 64-65.

<sup>232</sup> el-Gazalî, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, 1/186.

<sup>233</sup> Uludağ, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/246-247.

<sup>234</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1989), 2/238-242.

<sup>235</sup> Ian Richard Netton, *Farabi ve Okulu*, çev. Mehmet Vural, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 84.

lar ötesi âlemi de idrak etmeye çalışır.<sup>236</sup> Akıl, beş duyu ile elde edilen bilgilerden hareketle bu bilgilerin arka planını yorumlar ve daha farklı sonuçlara ulaşır. Bir manada akıl hem bilgi edinme vasıtası hem de bilgileri yorumlama melekesidir. Bu durum Kur'an'da: *"Andolsun, biz bunu insanlar arasında, düşünüp ibret alsınlar diye tekrar tekrar açıkladık. Fakat insanların çoğu nankörlükte direttiler"*<sup>237</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi akıl, insanın düşünüp ibret alan melekesi olduğu halde, çoğu insanlar tarafından doğru bir şekilde kullanılamaz. Mesela, inanmayan kişiler, akılları olmadığından değil, onu yeterince ve doğru bir şekilde kullanmadıklarından dolayı inkâr etmişlerdir.

Aklın varlığı kadar fonksiyonel kullanımı da önemlidir. Aklın önem ve fonksiyonuna dair Kur'an-ı Kerim'de yüzlerce ayet geçmektedir. Bu ayetlerden bir birkaçı şöyledir: *"Ey akıl sahipleri! Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz"*,<sup>238</sup> *"Bu Kur'an; kendisiyle uyarılınsınlar, Allah'ın ancak tek ilâh olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara bir bildiridir"*,<sup>239</sup> *"Yine şöyle derler: "Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık". İşte böylece günahlarını itiraf ederler. Artık alevli ateştekiler Allah'ın rahmetinden uzak olsun!"*.<sup>240</sup> Bu ayetlerden anlaşıldığına göre insanoğlu, akıl sayesinde hem düşünür hem de kendisini kötülüklerden alıkoyar. Ayrıca yine ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla insanoğlu, aklını yeterince fonksiyonel kılmamaktadır. Mezkûr ayetler, akıllı olan insanın bazen aklını kullanmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Zira her akıllı, her zaman ve istenilen anlamda aklını kullanmaya-

<sup>236</sup> Ebu Mansur el-Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 49.

<sup>237</sup> Furkan, 25/50.

<sup>238</sup> Maide, 5/100.

<sup>239</sup> İbrahim, 14/52.

<sup>240</sup> Mülk, 67/10-11.

bilir. Onun için insanda aklın var olması, mutlak ve doğru bilginin edinilmesinde yeterli bir etken olmayabilir.

Tarihsel olarak bütün İslâm bilginleri akli, insanın her türlü dinî emir ve yasaklara uymakla mükellef tutulmasının temel şartı olarak görmüş ve akıldan yoksun bulunanlara hiçbir sorumluluğun yüklenemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Onlar, aklın önemini, teklif konusu bağlamında ele almışlardır. Zira akıldan yoksun olan kişi, ne ile sorumlu tutulduğunu bilemez. Çünkü kişinin sorumlu olabilmesi için sorumlu tutulduğu şeyleri de bilmesi gerekir. Bu ise ancak akıl ile gerçekleşir. Zira akıl olmadan teklifin bilgisine ulaşmak mümkün değildir.<sup>241</sup> Onun için İslam dini, akli olmayan kişileri dinen sorumlu tutmamıştır.

Aklın, gerek müstakil olarak bilgiye kaynaklık etmesi gerekse bilgiye sebep olan diğer vasıtalara karşı lokomotif görevi görmesi, onu, bilginin elde edilmesinde vazgeçilemez bir unsur haline getirir. Aklın işleyişini ifade eden ayetlerde insan, gözlem ve düşünce yoluyla bilgi sahibi olmaya teşvik edilir. Kur'an'a göre akıldan beklenen en büyük fonksiyon, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ederek iman etmektir. Yüce Allah akla, ilahî hakikatleri anlama, sezme, onun üzerinde düşünüp yorum yapma yetkisi vermiştir.<sup>242</sup> Onun için İslam dini, kâinattan hareketle Yüce Allah'ı bilmeyi ve tanımayı aklın temel fonksiyonlarından biri olarak kabul etmiştir. Nitekim Allah, kâinatta vuku bulan bazı tabiat olaylarını zikrettikten sonra: "Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için elbette ibretler vardır"<sup>243</sup> buyurarak aklın bu tür işlevlerini dile getirmiştir.

Akıl her ne kadar önemli bir bilgi kaynağı olsa da bazen ya-

<sup>241</sup> el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabul-İrşad*, çev. A.B. Baloğlu ve diğerleri, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 35.

<sup>242</sup> Bakara, 2/164; En'am, 6/151; A'raf, 7/179; Mülk, 67/10.

<sup>243</sup> Rum, 30/24.

nılabilmek potansiyeline de sahiptir<sup>244</sup>. Bu yüzden aklın getirdiği tüm bilgilere her zaman güvenilmez. Mesela, sarhoş olma durumunda kişinin aklî melekeleri zaafa uğrayabilir. Yine aşırı yaşlılık ve bunama gibi durumlarda akıl sağlığı bozulabilir ve dolayısıyla insanı yanlış yönlendirebilir. Bu durum Kur'an'da: “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar... namaza yaklaşmayın*”<sup>245</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi içki içenin sarhoş olup aklî fonksiyonlarını kaybetmesi veya bazen ani korkunç olaylar karşısında kişilerin aklî işlevlerini yitirmesi söz konusu olabilir. Bu gerçek bize aklın, içki içmek, aşırı heyecan, korku, endişe ve hatta sevinç anlarında yanılabilirliğini ve dolayısıyla insana doğruyu yanlış, yanlış da doğru olarak gösterebileceğini göstermektedir.

### 5.3. Haber

Haber kelimesi lügatte, bir şeyin iç yüzünü bilmek ve bildiği şeyi duyurmak manasına gelir.<sup>246</sup> Terim olarak geçmişte meydana gelen veya gelecekte vuku bulacak bir olayı bildiren söz, doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan ifade ve duyularla algılanıp nakledilen söylem demektir.<sup>247</sup> Başka bir ifadeyle haber, kişide aktarma yoluyla meydana gelmiş veya meydana gelecek olan ve gerçeğe uygun bilgidir. Mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali olan haberin, bilgi değerini taşıyabilmesi için şüphesiz ki, doğru ve gerçeğe uygun olması gerekir. Bu sebeple İslam uleması, bilgi kaynağı olarak kabul edilecek haberi, haber-i sadık (doğru haber) olarak nitelendirmiştir.<sup>248</sup>

İslam ulemasına göre haber, duyularla ve akıl yürütmekle

<sup>244</sup> Bozkurt, “Muhyiddin İbn Arabî”, *Endülüs İslam Düşüncesi Tarihi*, 357.

<sup>245</sup> Nisa, 4/43.

<sup>246</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 466.

<sup>247</sup> Yavuz, “Haber”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 14/346-349.

<sup>248</sup> es-Sabuni, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 49.

ulaşılması mümkün olmayan bilgileri elde etmek için başvurulması zorunlu bir kaynaktır. Haberin geçerli olabilmesi için gerekli görülen şart, haber verenlerin belli bir sayıya ulaşması yani mütevatir<sup>249</sup> veya mucize ile desteklenmiş peygamberin verdiği haber, yani haber-i resul olması gerekir. Zira peygamberin verdiği haberlerin hiçbiri akla aykırı değil, ancak akli aşan boyutları söz konusudur. Gerek tevatür yoluyla gerekse peygamberin bildirmesiyle sabit olan haberi, bilginin kaynaklarından biri olarak kabul eden İslâm uleması, varlık ve olayların yorumuna ilişkin makul bir sistem kurmuştur. Zira insanın, çok eski zamanlara dair veya evrenin ilk varoluşu ve onun sonuna ait bilgileri elde etmek için haberdan başka bir bilgi kaynağına sahip olmadığı açıktır. Bu sebeple İslam'a göre akli ve hissî mucizelerle nübüvveti sabit olan peygamberlerden gelen haberleri dikkate almak, gerçeği kavrama amacı taşıyan her insan için en isabetli davranış telakki edilmiştir.

İslam'da bilgiyi elde etmeyi sağlayan önemli bir kaynak doğru haberdur. Haber, akıl ve duyu vasıtasıyla ulaşamadığımız bilgileri elde etme aracıdır. Çok eski tarihî bilgiler, kendi mahiyetimiz ve insanlığın geleceği ile ilgili gerçek bilgiler, ancak haber yoluyla elde edebilir. Çünkü bu alanlarda ne gözlem yapabiliriz ne de akıl yürütme imkânına sahibiz. Bu da haberi, bilgi kaynakları arasında saymamızı gerektirmektedir. Ayrıca metafiziğe dair konuların bilinmesi, ancak haber denilen vahiy yoluyla mümkündür. Zira o konular, duyu ve aklın sınırlarını aşan bir dünyadır. Tecrübe dünyasında bile her şeyi ku-

<sup>249</sup> Mütevatir kavramı lügatte, araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek anlamındaki "v-t-r" kökünden türemiştir. Terim olarak yalan söylemek üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluğun verdiği haberdur. Bu haberin doğru kabul edilebilmesi için onun gerçeğe uygun, aklın sınırları dâhilinde ve bir topluluk tarafından aktarılmış olması gerekir ki, kesin ve zaruri bilgiyi ifade etmiş olsun. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 103.

şatamayan akıl ve duyuların, varlığın başlangıcı ve sonu, Allah ve ruh gibi metafizik konularda yetersiz kalmaları doğaldır. Bu tür konularda ancak vahiy, şüphe ve tereddütleri ortadan kaldırabilir, kontrolsüz iddia ve sapmaları önleyebilir ve farklı görüşler arasındaki birliği sağlayabilir.<sup>250</sup>

Önemli bir bilgi kaynağı olan haberin bir kısmı insan merkezli, bir kısmı ise nübüvvet merkezlidir. İnsanın bizzat kendi hayatı, çevresi ve tarihi ile ilgili bilgilerin kaynağı insanın kendisidir. Nübüvvet eksenli haberlere ise İslamî terminolojide vahiy adı verilmiştir. Hiç şüphesiz insanın bilgi kaynaklarından biri vahiydir. İslam âlimleri bu kaynağa nakil adını vermişlerdir. Nakil, insana, Yüce Allah tarafından verilmiş ilmi ifade eder. Bu ilim, kutsal kitaplar ve peygamberlerin bildirdiklerinden ibarettir. Bu bilgi kaynağı bazı ayetlerde şöyle ifade edilmiştir: “(Ey Muhammed!) Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik”,<sup>251</sup> “O, sana Kitab’ı hak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. O, daha önce Tevrat’ı ve İncil’i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti. Furkan’ı da indirdi. Şüphesiz, Allah’ın ayetlerini inkâr edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah, mutlak güç ve intikam sahibidir”.<sup>252</sup> Bu ayetlerde ifade edildiği gibi vahiy bilgisi, Yüce Allah’ın insana kendi bilgisinden bildirmesi sayesinde oluşan bir ilimdir. Bu ilim, mahiyeti itibarıyla spekülâtif olmakla beraber, onu gönderen Yüce Allah ve getiren de doğruluğu mucize ile teyit edilmiş peygamber olduğu için, söz konusu haberin doğruluğu Müslümanlarca tereddütsüz kabul edilmiştir.

İslam dinine göre gayb âlemine açılan pencere vahiydir. Esas

<sup>250</sup> Özervarlı, “İzmirli, İsamil Hakkı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001), 23/533-535.

<sup>251</sup> Nahl, 16/89.

<sup>252</sup> Al-i İmran, 3/3-4.

itibariyle gaybı bilen tek varlık da Yüce Allah'tır. O'nun dışında hiç kimse kendi beşerî imkân ve vasıtaları ile gayba muttali olamaz. Bunun istisnası, Yüce Allah'ın, gönderdiği elçilerinden dilediğine, dilediği kadar ve dilediği zaman gayb bilgisini vermiş olmasıdır. Bu bağlamda Hz. Peygamber, vahye mazhar olduğu konularda gaybî meselelerden haber verirken, bu mazhariyete ulaşmadığı zamanlar kendisinin daima beşer olduğunu hatırlatmıştır. Başta kıyametin ne zaman kopacağı olmak üzere birçok konuda: *"Ben de sizin gibi bir beşerim"*<sup>253</sup> buyurarak, gaybın ancak Allah tarafından bilineceğini ifade etmiştir.

İslam uleması, Yüce Allah tarafından insana peygamberler aracılığıyla ulaştırılmış vahyi bilginin doğruluğunda şüphe etmemiştir. Onlara göre, her şeyin en doğrusunu bilen Yüce Allah'ın bilgisinde bir yanlışlık veya eksikliğin olması düşünülemez. Bu durum Kur'an'da: *"Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan bu Kitab'ın indirilişi, âlemlerin Rabbi tarafından"*,<sup>254</sup> *"Halla Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı"*.<sup>255</sup> Bu ayetlerde belirtildiği gibi Kur'an'da bir çelişkinin veya yanlış bir bilginin bulunması mümkün değildir. Ayrıca bu durum, bilgi kaynağı olması bakımında vahyin güvenilirliğini de dile getirmiştir.<sup>256</sup>

Vahyin bir boyutu da Hz. Peygamber'in insanlara bildirdikleridir. Bir insan olarak kendisinin bile bazen bilemeyeceği konulara dair Allah'tan aktardığı bilgilerdir. Bunlar bir taraftan Kur'an'ın, Hz. Peygamber tarafından yorumlanmasıyla elde edilmiş diğer taraftan Kur'an'ın dışında bizzat kendisine ait

<sup>253</sup> Fussilet, 41/6.

<sup>254</sup> Secde, 32/2.

<sup>255</sup> Nisa, 4/82.

<sup>256</sup> Vahit Göktaş, "Kur'an'da Bilgi Ve Bilginin Kaynakları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 13, sayı: 20, Temmuz-Agustos 2008, 159-179.

bilgilerdir. Bu durum Kur'an'da: "*Battığı zaman yıldız andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı. O (Muhammed), nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir*"<sup>257</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği gibi bilgi kaynağı olması açısından Hz. Peygamber tarafından bildirilen bilgilerin güvenilirliğinde bir şüphe bulunmamaktadır. Çünkü O (s.a.s.), heva ve hevesinden konuşmaz, ancak vahiyle konuşur. Onun için Hz. Peygamber'in söz, fiil ve tavrı, dinin temel kaynağı olarak kabul edilmiştir.

Sonuç olarak İslam, esas itibariyle sağlam duyularla hissedilen ve selim akıl ile tefekkür eden insanın, evvela kendisine ulaşan doğru haber ile bilgilenmesi üzerine temellenmiş bir dindir. Hz. Peygamberin getirdiği haber bilgisini kabul etmek, bu işin ilk adımı olarak kabul edilmiştir. Bu açıdan sıralama itibariyle İslam inancının ilk adımı, vahiy bilgisini getiren Hz. Peygamber'e imanla başlamıştır. Diğer iman esasları, bu esasları getiren kişi olması nedeniyle ancak O'na iman esasından sonra tahakkuk etmiştir. Çünkü haberin güvenilirliği, haber sahibi veya onu ileten kaynağın güvenilirliğine bağlıdır. Ayrıca Hz. Peygamber'i ve O'nun getirdiği bilgileri inkâr edenler, getirdiği bilginin güvensizliğinden değil, onun mahiyet, içerik ve fonksiyonuna binaen reddetmişlerdir.

#### 5.4. İlham

Bilginin önemli kaynaklarından bir olarak kabul edilen ilhamın, kavramsal çerçevesinden ziyade bir bilgi kaynağı olup olmadığı üzerinde duracağız. Bu kavram, bu çalışmanın giriş bölümünde ele alındığından dolayı, tekrar ele alınmayacaktır. Genelde ilham kavramı, Yüce Allah'ın, insanın kalbine ilka ettiği ve melek aracılığıyla peygamberlere gelen vahyin dışın-

<sup>257</sup> Necm, 53/1-4.

daki bilgiler şeklinde anlaşılır. Bu bilgi, diğer bilgi vasıtalarına başvurmadan Yüce Allah tarafından insanın kalbinde meydana gelir. Yani ilham bilgisi, istidlal yapılmaksızın kişinin kendi kalbini tasfiye etmesi sonucu gerçekleşir.<sup>258</sup> Genellikle vahiy, peygamberlere gelen bilgiler; ilham ise peygamber olmayanlara verilen bilgiler olarak kabul edilir.

İslamî literatürde ilham türü bilgilere daha çok ledün ilmi adı verilir. Ledün kavramı sözlükte gizli ve içeride olan anlamına gelir.<sup>259</sup> Türkçede ledün kelimesi, nezdinde ve yanında gibi manalara gelen ve Arapça "inde" kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılır. Ledünniyat kavramı, ilahî bilgi ve sırlar, bir işin gizli yönü ve içyüzü diye tanımlanır. İlm-i ledün ise, Yüce Allah'tan gelen bilgi demektir.<sup>260</sup> Bu ilim, gizli hakikatleri konu alan ve bu yolla insanı manevî kurtuluşa ulaştırdığına inanılan bir bilgi türüdür. İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'de ledün ilmine işaret eden çeşitli ayetler söz konusudur. Bunlardan bir kısmı şunlardır: *"Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik"*.<sup>261</sup> *"Ey iman edenler! Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, O, size iyiyi kötüden ayırt edecek bir anlayış verir ve sizin kötülüklerinizi örter ve sizi bağışlar. Allah, büyük lütf sahibidir"*.<sup>262</sup> *"Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar"*.<sup>263</sup> Bu ayetlerde ifade edildiği gibi peygamberlere gelen vahyin dışında bir kısım insanlar ilham türünden bazı bilgilere maz-

<sup>258</sup> Abdülgaffar Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, sayı: 20, 25-45

<sup>259</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2012), 185.

<sup>260</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 1312.

<sup>261</sup> Kehf, 18/65.

<sup>262</sup> Enfal, 8/29.

<sup>263</sup> Bakara, 2/269.

har olmuşlardır. Ancak bu bilgilerin güvenilirliği, kişiye özel olması nedeniyle İslam âlimlerine göre vahiy gibi kesin kabul edilmemiştir.

Kategorik olarak İslam uleması ilhamın bilgi değeri üzerinde ittifak etmemiştir. Çoğunluğa göre bu ilim, dinî konularda geçerli bir kaynak değildir. İlham, sübjektif bir bilgi kaynağı olarak kabul edilir. Bu bilginin güvenilirliği, vahyin çizdiği sınırlar ve aklın temel ilkeleri çerçevesinde mümkün olabilmektedir. Vahiy ve aklın temel prensiplerine aykırı hiçbir ilham, doğru bilgi olarak kabul edilmemektedir. Çünkü bu tür sübjektif bilgileri, vehim ve kuruntulardan ayırabilmek zordur. Bu sebeple ilhama dayalı bilgiler Kitap, sünnet ve aklın ilkelerine uygun olup olmadığına göre değerlendirilir.<sup>264</sup>

Müslümanlar arasında ilham yoluyla alınan bilgilerin diğer insanlar üzerindeki bağlayıcılığı, kişilerin, o ilham sahibine olan zann-ı galibi ile olur. O kişinin doğruluğuna dair zannı-ı galibi mevcut ise, bu sözün o kişilerde bir etkisi olur. Böyle bir zannı olmayanlar için ise bu tür sözlerin herhangi bir değeri ve bağlayıcılığı yoktur.<sup>265</sup> Dolayısıyla peygamberlerin dışında ilham bilgisine mazhar olanların var olması, onların onaylandığı anlamına gelmez. Temel mesele, bu kişilerin mutlak otorite kabul edilip edilmemesiyle ilgili bir durumdur. Zira ilhamî bilginin Yüce Allah ve melekten gelme ihtimali olabildiği gibi nefis ve şeytandan da gelebilme ihtimali söz konusudur. Onun için ulema, bu tür bilgilerin suistimallerini önlemek için Kur'an ve sünnetin rehber edinilmesi, akıl ve tecrübenin etkili bir şekilde kullanılması gerektiğini dile getirmiştir. Kaynağı ne olursa olsun ilhamın bilgi değeri kazanabilmesi için akıl ve naklin teyidine ihtiyaç vardır.

<sup>264</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konvevi'de Bilgi ve Varlık*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 97.

<sup>265</sup> Küçük, İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalar, 45.

Aksi halde herhangi bir delile dayanmadığı zaman ilhamî bilgi, reddedilmiş olur.<sup>266</sup>

### 5.5. Rüya

Rüya kavramı, bu çalışmanın giriş bölümünde ele alındığından dolayı, burada onun kavramsal çerçevesinden ziyade daha çok bir bilgi kaynağı olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Rüya kavramı, Arapçada bilme, idrak etme, görme ve düşünme gibi anlamlara gelen “r-e-y” kökünden gelir. Terim olarak rüya, uykuda görülen şey demektir.<sup>267</sup> Rüya, Yüce Allah'ın melek aracılığıyla hakikat veya kinaye olarak bireyin şuurunda uyandırdığı enfüsî idrakler ve vicdanî duygulardır veyahut şeytanî telkinlerden oluşan karmakarışık hallerdir.<sup>268</sup> Rüya, insanın yaşadığı ruhsal bir olgu olup bir çeşit bilgi türü olarak kabul edilir. Bir bilgi çeşidi olması açısından peygamberler ile sıradan insanların gördüğü rüyanın bir farkı yoktur. Her şeyden evvel, rüyanın bir bilgi kaynağı olabilmesi için, onun doğru bir şekilde yorumlanması gerekir.

İslam'ın temel kaynağı Kur'an'da Hz. Muhammed (s.a.s.), Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Yusuf (a.s.) ve O'nun zamanındaki kral veya zindan arkadaşları gibi kişilerin rüyalarından bahsedilmiştir. Bu durum bazı ayetlerde şöyle ifade edilmiştir: “*Yemin olsun ki Allah, Resulü'nün haklı (ve hayırlı) rüyasını doğru çıkardı*”.<sup>269</sup> “(Hz. Yusuf) *Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin (rüyaların) yorumunu öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada ve ahirette sen benim velimsin. Benim canımı Müslüman olarak al ve beni iyilere kat*”.<sup>270</sup>

<sup>266</sup> Yunus Erasm, “İlham Bağlamında Eş'arî Kelâm Okulunun Tasavvufla İlişkisi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019/2, CİLT: 6, sayı: 11, 671-409.

<sup>267</sup> el-İsfahani, *Müfredat*, 652-653.

<sup>268</sup> Akteke, *İslam'da Rüya Nasıl Yorumlanır?*, 19.

<sup>269</sup> Fetih, 48/27.

<sup>270</sup> Yusuf, 12/101.

“Kral: ‘Ben rüyamda yedi semiz ineği, yedi zayıf ineğin yediğini; ayrıca yedi yeşil başak ve yedi de kuru başak görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya yorumluyorsanız, rüyamı bana yorumlayın’ dedi. Dediler ki: ‘Bunlar karma karışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilmiyoruz’. ‘Yusuf dedi ki: ‘Yedi yıl âdetiniz üzere ekin ekeceksiniz. Yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında bırakın. Sonra bunun ardından yedi kurak yıl gelecek, saklayacağımız az bir miktar hariç bu yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek. Sonra bunun ardından insanların yağmura kavuşacağı bir yıl gelecek. O zaman (bol rızka kavuşup) sıra ve yağ sıkacaklar”.<sup>271</sup> Bu ayetlerde belirtildiği gibi evvela rüyalar, önemli bir bilgi kaynağıdır. İkincisi rüyaların bir kısmı doğru, bir kısmı karma karışıktır. Ulemaya göre onların doğru bilgi kaynağı olabilmesi için dinin temel kriterlerine muvafık, akli prensiplere uygun olması veya uzmanlarınca gerçeklere münasip bir şekilde tevil edilmesi gerekir.

Müslümanlar arasında rüyanın varlığı, boyutları ve hakikati çeşitli yönleriyle ele alınmış bir konudur. Bu konunun ele alınış şekline biri de onun çeşitleridir. Rüya çeşitleri ile ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Rüya üç kısımdır: Birincisi salih rüya olup Allah’tan bir müjdedir; ikincisi şeytanın verdiği korku, (vesvese) ve hüzdür; üçüncüsü de kişinin kendi kendine konuştuğu şeylerdir”.<sup>272</sup> Bu hadiste ifade edildiği gibi rüyaların bir kısmı salih ve sadık rüyalardır. Bu rüya vasıtasıyla kişi bir takım gaybî hakikatlere vakıf olabilir. Zira uyku sırasında insanın maddî âlemlerle irtibatı kesilince, ruha ait hisleri güçlenir ve dolayısıyla o, ulvî manzaraları görmeye, yani levh-i mahfuzdan istikbale akseden parıltıları görmeye başlar. İkinci kısım, şeytanî rüyalardır. İnsanı korkutmak, onun ruhunu sıkıntıya düşürmek veya mahzun etmek maksadıyla şeytanın mü-

<sup>271</sup> Yusuf, 12/43-49.

<sup>272</sup> Buharî, “Ta’bir”, 26; Müslim, “Rüya”, 6.

dahil olduğu rüyalarıdır. Üçüncü kısım ise dış tesirler veya kişinin psikolojik durumuna bağlı olarak görülen rüyalarıdır. Mesela, kişinin zihnini fazlaca meşgul eden bir meselenin, uyurken onun rüyasına girmesi bu çeşit rüyalardandır.

Varlıksal olarak insan hayatı, uyku ile uyanıklık arasında geçen bir süreçtir. Her iki durumda da Yüce Allah, insan için eşyayı idrak edecek duyular yaratmıştır. Muhyiddin İbn Arabî'ye göre, uyanık insanın idrakine his (duyu), onun uydudaki idrakine ise hissi-i müşterek (ortak duyu) adı verilir. Uyanık iken meydana gelen idrake rüyet, uykuda iken meydana gelen idrake ise rüya adı verilir.<sup>273</sup> Rüyaların, insanların iç dünyasına ışık tutmasına ve manevî eğitimdeki önemine binaen tasavvufî gelenekte ayrı bir ehemmiyeti söz konusudur. Onun için rüya tabiri, misal âlemi denilen nuranî âleme ait ilimlerden kabul edilmektedir.<sup>274</sup>

Tasavvuf ehline göre seyr-i sülûk sürecinde yapılan çeşitli tezkiye ve tasfiye metotları ile insanın his ve idrak yolları temizlenirse, onun idraki iyice güçlenir ve diğer insanların uykuda eriştikleri idraklere uyanırken de erişilebilir. Hatta bazen insan, batınî idrak kuvvelerini uyanırken de kullanabilir. Mesela, Muhyiddin İbn Arabî'ye göre, insan idraki güçlendiğinde, kişi, uyanırken de uykuda idrak edilebilecek şeyleri algılayabilir. Ancak ona göre bu hal, nadiren gerçekleşen bir durumdur ki, bu da ancak nebilere ve bir kısım evliyaya mahsus olarak gerçekleşir.<sup>275</sup>

İslam ulemasının birçoğu rüyanın bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmiştir. Ünlü kalamcı Fahreddin Razî rüyanın bir bilgi kaynağı olmasını şöyle değerlendirmiştir. "Yüce Allah, insan

<sup>273</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiye*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, 1997), 2/370; Küçük, İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalar, 24.

<sup>274</sup> Küçük, İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalar, 18,20.

<sup>275</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiye*, 2/370.

ruhunu madde ötesi âleme çıkabilecek ve levh-i mahfuzu okuyabilecek yetenekte yaratmıştır. Ancak ruhun bedenle ilgisi buna engel olmaktadır. Uyku halinde ruhun bedenle ilgisi azaldığından levh-i mahfuzu okuma gücü artar. Ruhun orada gördükleri, insanın muhayyilesinde kendine özgü izler bırakır. Bu izler insanın hayal yetisi ötesindeki bir gerçeği yani levh-i mahfuzdaki bilgiyi gösterir ki, rüyanın asıl işaret ettiği şey budur".<sup>276</sup>

Sonuç olarak Müslümanlar arasında rüya vasıtasıyla bir takım bilgilerin elde edilmesi mümkündür. Ancak bu yolla edinilen bilgiler, onlara sahip olan kişiler dışındaki kimseleri bağla(ya)maz. Aksi halde böyle bir kapının aralanması durumunda, uzun vadede toplumda birçok ciddi psikolojik, sosyolojik ve siyasal sorunlara neden olur. Ayrıca böyle bir anlayışın kabul edilmesi, teolojik anlamda da çok önemli dinî tahribatlara zemin hazırlar. Başka bir ifadeyle böyle bir bilgi kaynağının mutlak anlamda kabul edilmesi, zamanla kontrolden çıkabilecek istismara eğilimli yapıların ortaya çıkmasına sebep olur.

## 6. Bilgi Kaynaklarının İlişkisi ve Değeri

Tarih boyunca insanın anlam arayışının nereden başladığı ve nasıl geliştiği veya hangi bilgi kaynağının, varlığın hangi boyutuna tekabül ettiği gibi sorular, epistemolojik açıdan ele alınan soru ve sorunlardır. Bilgi kaynakları meselesi, bu sorun veya sorularla meşgul olması sonucu ortaya çıkmıştır. Varlığı gerçek anlamda kavramak için bilgi kaynaklarının neler olduğu ve onların bize kazandırdığı bilgilerin doğruluk derecesinin ve bağlayıcılığının bilinmesi gerekir. Zira bu kaynakların farklılığı, farklı ekollerin ortaya çıkmasına ve dolayısıyla toplumsal parçalanmaya neden olan önemli amillerin başında gelir.

İslam dinine göre bilgi ya duyu, akıl ve doğru haber deni-

<sup>276</sup> er-Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, 18/135.

len nesnel bilgi kaynakları ile ya da ilham ve rüya denilen öznel bilgi araçları ile elde edilir. Duyu organları somut dünya denilen müşahedelerimize, akıl da zihin dünyamıza veya müşahede âlemine ait hususlarda bilgi üretir. Haber ya duyular âlemi ile ilgili ya da gayb âlemine ait alanda bilgi verir ki buna da vahiy adı verilir. Mahiyet itibariyle vahiy, ilham ve rüya arasındaki farkı belirlemek zordur. Epistemolojik açıdan vahiy, ilham ve rüya, duyu organları ile aklın ilgi alanına girmeyen dünya hakkında bilgiler verir. Vahiy, ilham ve rüyanın verdiği bilgiler, insanın kalp, hayal ve düşlerine aniden ve doğrudan gelen gerçeklerdir. Bununla beraber vahiy kavramı ile ilham ve rüya arasında da birtakım farklılıkların olduğu söz konusudur. Vahyin kendisine geldiği kişiler sadece peygamberler iken, ilham ve rüya yoluyla bilgilenen kişiler, diğer insanlar da olabilir. Onlar vasıtasıyla gelen bilgiler gelişi güzel ve düzensiz iken, vahyi bilgi, düzenli ve sistemlidir. Ayrıca vahiy yoluyla gelen bilgiler, sadece kendisine gelen kişiyi değil, başkalarını da ilgilendirir. İlham ve rüya yoluyla gelen bilgiler ise sadece kişinin kendisini bağlar.<sup>277</sup> Onlar vasıtasıyla elde edilen bilgiler, kişiye özel, başkası tarafından test edilemeyen ve yanlış olma ihtimalleri olduğundan dolayı güvenilir kabul edilmezler. İlham ve rüya vasıtasıyla elde edilen bilgilerin nesnel bir ölçüsü yoktur. Zira kişinin zevk ve tecrübesine dayanan bir bilginin objektif ölçülerini belirlemek zordur. Çünkü onlar aklın sınırlarını aşan bir alanla ilgili bilgiler vermektedir.<sup>278</sup>

İnsanın bilgi edinme süreci duyularla başlar. Duyular, eşya ile irtibatın kurulduğu ilk vasıtalarlardır. Yani insanın eşya ile ilk ilişkisi, öncelikle duyular üzerinden gerçekleşir. İlk bilgiler, onlar aracılığıyla elde edilir ki, bu bilgiler direk ve dolaysızdır.

<sup>277</sup> Ahmet İshak Demir, *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (İstanbul: MÜSBE basılmamış yüksek lisans tezi, 1993), 31-33.

<sup>278</sup> Demirli, *Sadreddin Konvevi'de Bilgi ve Varlık*, 96.

Sonra akıl ve vahiyle devam eder. İnsan, duyu organları yoluyla yaşadığı çevreyi ve evreni algılar. Bu algı sonucu bilgi oluşur. Bilgi, öznenin amaçlı yönelimi sonucunda nesne hakkındaki tasarımıdır. İnsan önce çevresindeki varlık ve olayları fark eder. Daha sonra bu nesnelere hakkında bazı ayırt edici nitelikleri belirler. Buna bilme ve anlama denir. Bilme ve anlama, bir soyutlama sonucu meydana gelir. Soyutlama işlemi, duyuların dış dünya hakkında sağladığı verilerden başlar ve akıl sayesinde soyut bilgiye dönüşür.

Akıl, duyular aracılığıyla elde edilen bilgileri, bir değerlendirmeye tabi tutar, onları analiz edip sentezleyerek birtakım sonuçlara ulaşır ki, ona iktisabî veya istidlali bilgiler adı verilir. Akıl ile elde edilen bilgiler ya zorunludur, yani aklın doğrudan doğruya bir verisidir veyahut keşbîdir, yani akıl yürütme ile elde edilir. Onun için bunlara nazarî bilgiler adı verilir. Duyu ve aklın kavrayamadığı veya yetersiz kaldığı varlık alanına ait bilgiler ise haber yoluyla elde edilir. İslam ulemasına göre gerçeğe uygun haber (haber-i sadık) doğru bilgidir. Bu haber ya yalan söyleme ihtimali olmayan bir grup insan tarafından verilen bilgilerdir ki, ona mütevatir haber; veyahut haberi veren kişi, bizzat bir peygamberdir ki, ona da haber-i resul ismi verilir. Bu iki haber türü doğru ve kesin kabul edilir. Belirtilen bilgi kaynakları, bir sıra dâhilinde ve bir metot ölçüsünde kullanılır. Bu sıralama atlanır ya da bozulursa insanın gerçeğe ulaşma formülü bozulur, rotası kaybolur ve dolayısıyla dalalet ve batıla düşme ihtimali yükselir.

İslam'ın ana kaynağı Kur'an'da, akıl ile duyular arasındaki ilişkiye bakıldığında, bu iki kavramın birbirinden kesin çizgiler ile ayrılmadığı, faaliyet alanlarının zaman zaman kesiştiği görülür. Kur'an'a göre, beş duyu organı kesin birer bilgi kaynağıdır. Ancak onlar, tek başına değil, akıl ile irtibatı nispetinde birer bilgi kaynağı haline gelir. Dolayısıyla kişiyi bilgiye gö-

türen en önemli yollardan birinin akletme faaliyeti olduğunu ifade edebiliriz. İslam dininin ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'de bilginin süreci açısından dikkat çeken durum, genellikle aklın duyulardan sonra zikredilmiş olmasıdır. Şu ayet bu durumu ortaya koymuştur: *“Yine şöyle derler: Eğer kulak vermiş veya akletmiş olsaydık, şu aleoli ateştekilerden olmazdık”*.<sup>279</sup> Bu ayette akıl yeteneğinin, işitme duyusunun arkasında zikredilmiş olması, bilgilenmenin sürecini göstermektedir. Ayrıca buradan anlaşılıyor ki, şayet işitme duyusu, tek başına bilgi elde etmede yeterli olsaydı, akıl duyusu ifade edilmeyebilirdi. Zira duyu organlarının yanında, aklın varlığıyla ancak doğru bilgiye ulaşılabilir. Çünkü duyuların verdiği bilgileri anlamlandıran ve onlar üzerinden belli birtakım sonuçlara ulaştıran yeteneğimiz, hiç şüphesi akıl duyumuzdur.

Bilgi, epistemolojik bağlamda öznenin nesneyle etkileşimi sonucu ortaya çıkar. Dolayısıyla bilgi edinme sürecinde özne ve nesne arasında bağımsız bir ilişki söz konusu değildir. İnsan, bilinebilir olanın bilgisine duyular aracılığıyla, akıl yürütme ve kesin deliller yoluyla ulaşır. Duyular, bize nesnelere temel niteliklerini algılama imkânı sunarken, akıl yürütme ve kesin deliller ise o algıları yorumlama ve kavramsallaştırma imkânı verir. Bu süreç sayesinde, nesnelere hakkında daha derin ve kapsamlı bir bilgi birikimi elde edilir. Dolayısıyla duyular, evreni algılamamız ve bilgi edinme sürecimiz açısından son derece önemli bir rol oynar. Ancak duyular salt kendi başlarına bilgi edinme sürecinde yeterli değildir. Algılanabilir varlıkların bilgisinin işlenebilmesi ve anlamlı bir bütünlük kazanabilmesi için aklın da devreye girmesi gerekir. Zira sadece duyular aracılığıyla elde edilen bilgiler, öznel ve yüzeysel olarak bütünsel bir anlayış sunmaktan uzak kalır. Bu bilgilerin

---

<sup>279</sup> Mülk, 67/10.

anlamlandırılması ve kategorize edilmesi için aklımızı kullanmamız gerekir. Aklın temel rolü, duyuşsal verileri işleyerek yorumlamak ve anlamlandırmaktır. Bu süreç sayesinde insan, duyular aracılığıyla algıladığı nesne ve olayları daha derinlemesine kavrayabilir, aralarında anlamlı bağlantılar kurabilir ve yeni bilgiler üretebilir<sup>280</sup>. Ancak bilgi elde etmede akıl ile duyu arasında önemli bazı farklar söz konusudur. Duyuların bilgi elde etme alanı fizik âlemi ile iken, aklın bilgi elde etme alanı, fizik âleminin yanında bazen fizik ötesi âlem de olabilir. Yani akıl, fizik âlemden hareketle metafizik dünyaya dair bir takım zihinsel çıkarımlarda bulunabilir. Zira onun düşünme sınırı yoktur. Çünkü akıl, maddî ve manevî dünyalara dair birtakım çıkarımlarda bulunabilme yeteneğine sahiptir.<sup>281</sup>

Mahiyet itibariyle insanoğlu, fizik ve metafizik denilen bir dünya ile çevrelenmiş bir varlıktır. İnsanın, o dünyaları kavrayabilmesi için şüphesiz eşyanın hakikatini bilmesi gerekir. Eşyanın hakikatine ise ancak bilgi vasıtası ile ulaşılabilir. Eşya ile akıl arasındaki ilişkiyi sağlayan duyulardır. Duyular, sadece fizikî dünyayı kavrarken, akıl hem dış dünyayı hem de onların hakikatine dair gaybî durumu anlamaya çalışır. Yani akıl, beş duyu ile elde edilen bilgilerden hareketle bu bilgilerin arka planını yorumlar ve daha farklı sonuçlara ulaşır. Bir manada akıl hem bilgi edinme vasıtası hem de bilgileri yorumlama melekesidir. Aklın kavrayamadığı durumları vahiy açıklasa da vahyin ve peygamberliğin doğruluğunu bilmeye yarayan kaynak, yine de akıldır.<sup>282</sup> Bundan dolayı İslam dinine göre bilgi kaynaklarının kendi aralarında kopmaz bir ilişkisi söz konusudur.<sup>283</sup>

Ontolojik olarak akıl ve duyu organları, doğru bilgiye ulaş-

<sup>280</sup> İhvanu's-Safa, *Resailu İhvani's-Safa*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1957), 3/304.

<sup>281</sup> Bakara, 2/7; En'am, 6/46; Yunus, 10/42-43.

<sup>282</sup> el-Gazalî, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, 1/198.

<sup>283</sup> Demirli, *Sadreddin Konvevi'de Bilgi ve Varlık*, 116.

manın çok önemli ve gerekli birer aracıdır. Bunlar olmadan insanın doğru bilgiyi elde etmesi mümkün değildir. Zira akıllı olmayan veya görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma duyu su olmayan bir kişinin eşya ile irtibat kurması ve bilgiye ulaşması zordur. Ayrıca bir kişinin bütün duyu organları sağlıklı olsa, ama akıl istidadı olmasa, onun doğru bilgiye ulaşması ihtimali düşük olur. Aynı şekilde duyuların arızası durumunda gerçeği tam olarak algılamada akıl da kendi başına yetersiz kalabilir. Hatta vahiy olmasa akıl ve duyuların varlığı bile, varlığı topyekûn algılamada nakıs kalabilir. Aynı şekilde akıl ile duyular olmazsa vahiy de anlaşılmaz olur. Mesela vahyin ürünü olan Kur'an-ı Kerim somut bir kitaptır. Bu kitap, ancak görülmek, işitilmek ve akledilmek suretiyle anlaşılabilir. Onun için Kur'an, aklını kullanan ve bilgi sahibi olan insana özel bir vurgu yapmıştır.<sup>284</sup> Zira aklın, geçek anlamda iş görebilmesi için onun bilgi ile donanması gerekir.<sup>285</sup>

Akıl, insanın sahip olduğu en önemli bilgi kaynaklarından biri ise de onun da belli bir hareket alanı söz konusudur. Evreni anlayan, evrenin yasalarını çözerek hükümler çıkararak, olaylar arasında sebep sonuç ilişkisini kuran ve onlar aracılığıyla bilgi, bilim ve teknoloji üreten yeteneğimiz akıldır. Ancak bunlarla beraber akıl, sınırsız ve sonsuz bir bilgi kaynağı değildir. Onun sınırları ve kayıtları, eşyanın hakikatlerini çözümlenmede ve idrak etmede veya gaybî konulara dair insanın anlam arayışını tatmin etmede yeterli değildir. Düşünce tarihindeki karmaşa ve mutlak doğru üzerinde ittifakın sağlan(a)maması bunun en önemli göstergesidir. Eşyanın künhünü ve hakikatini anlamakta veya metafizik meselelerde akıl, vahye muhtaç bir şekilde yaratılmıştır. Onun için tarih boyunca Yüce Allah, pey-

<sup>284</sup> Ankebut, 29(43).

<sup>285</sup> Düzgün, "Varlık", *Kelam El Kitabı*, 204.

gamberler ve kitaplar aracılığıyla daima akla yol göstermiştir. Yoksa akıl, zaman zaman yanlışla odaklanıp orada takılı kalabilir ve dolayısıyla birtakım safsata ve hurafeler içinde bocalayabilir. Gaybe dair konularda yetersiz ve sınırlı olması hasebiyle akıl, sınırsız olanı idrakte daima nakle ihtiyaç duyar. Onun için akıl herhangi bir konuda karara varırken, duyular ve haberin yanında vahiy, ilham ve vicdan gibi araçlardan da yararlanır.<sup>286</sup>

İslam dinine göre gaybe dair inanç konuları, ibadet esasları ve ibadetin ifa edilme şekli gibi konuların birincil kaynağı vahiydir. Akıl ise, onları anlama ve anlamlandırma konusunda önemli bir konuma sahiptir. Akıl, insanı insan yapan ve dini anlamının temelini teşkil eden, vahyin anlaşılmasını sağlayan ve insanı hayvandan ayıran en önemli yetenektir. Akıl olmadan vahiy anlaşılmaz ve vahyin istediği amaç gerçekleşmez. Böyle olunca akıl, vahyi anlamada birinci sırada önem arz eder. Neticе olarak akıl olmadan din olmaz, dinsiz akıl da varlığı bütün boyutlarıyla kavrayamaz. İlahî kitaplar, insanın akıl, kalp ve duyu organlarını aydınlatmak ve yol göstermek için Allah tarafından gönderilmiş tamamlayıcı unsurlardır.

Bilginin kaynaklarından duyular, akıl, vahiy, ilham ve rüyanın her biri farklı bir bilgi türüne ulaştırır. Onlardan biriyle ulaşılan bir bilgiye diğeriyle ulaşılamayabilir. Bazı bilgiler, yalnızca peygamber haberi denilen vahiyle elde edilir. İnsanlar akıllarıyla Allah'ın varlığı ve birliğini anlayabilirlerse de ona ait gaybî ve metafizik durumları, ahiret, melekler ve gaybî haberleri bilmeleri mümkün değildir. Bunlar ancak vahiy yoluyla bilinebilir. Zira imanın konusunu oluşturan gayb, duyular ile aklın algı alanının dışındadır. Ahiret ve gayb konularını anlamada aklın önemli bir rolü olmakla beraber vahiy, temel be-

<sup>286</sup> Furkan Yeşilyurt, *Ebü'l Berekat en-Neseft'de Bilgi Teorisi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kalam Ana Bilim Dalı basılmamış yüksek lisans tezi, 2021), 31.

lirleyicidir. Bu konularda vahiy ve nübüvvet her zaman ihtiyaç vardır. Akıl, insanın, duyu vasıtasıyla algılayamadığı şeyleri idrak etmesini, nübüvvet de aklın idrak edemeyeceği fizik ötesi âleme (gayb) ait bilgilerin algılanmasını sağlar. Nübüvvetin varlığı bu açıdan zorunlu görülmüş ve fiilen de var olmuştur. Peygamberler gerek ontolojik gerekse epistemolojik ve ahlakî belirsizliği gidermek için gönderilmiş kişilerdir. Onlar, insanî imkânlarla ulaşılamayan bir dünyaya ait bilgileri vererek, insanların hakikate dair merakını giderir ve onların güvende olmasını sağlarlar. Böylece peygamberler aracılığıyla bildideki belirsizlik durumu bertaraf edilmiş olur.

Müslümanların çoğunluğuna göre akıl, dinî hükümlerin, iyi veya kötü olup olmadığını anlama ve kavramada yeterli ise de, onları belirleme ve sonuçlarını ölçmede yetersizdir. Zira insan aklının farklı kavrayış, anlama ve bilme düzeyleri vardır.<sup>287</sup> Her insanın kavrayış düzeyi eşit seviyede değildir.<sup>288</sup> Zekâsı gelişkin, tecrübesi iyi biri ile bunlardan yoksun kişinin akılı aynı değildir. Ayrıca Allah'ın vahyettiği emir ve yasakların, O'nun bildirdiği ahlâkî güzellik ve çirkinliklerin, insanların söz ve eylemlerinin iyi-kötü, doğru-yanlış şeklinde kategorize edilmesi ve onların karşılığının ne olduğunun bilinmesi ve belirlenmesi için peygamberlere ihtiyaç olmuştur. Çünkü akıl, tek başına bu konularda hüküm verme yeteneğine sahip değildir.

Epistemolojik olarak bilginin en temel kaynağı akıldır. İnsanın, kendi yaptıklarından sorumlu olabilmesi için akıllı olmasının şart koşulması bunu teyit etmektedir. Zira bilginin kaynaklarından duyu, vahiy, ilham ve rüyanın sağladığı verilerin bilgi ifade etmesi ancak aklın onay vermesine bağlıdır. Çünkü akıl, diğer vasıtalarla elde edilen verileri, süzgeçten geçirerek

<sup>287</sup> el-Gazalî, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, 1/195.

<sup>288</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usul'id-Din*, 51.

bilgiye dönüştürmektedir. Kur'an'a göre Yüce Allah'ın varlığına, birliğine, peygamberlerin ve dolayısı ile vahiy müessesesinin mevcudiyetine dair hususlar akıl ile idrak edilir. Nitekim bu gibi iman alanına dâhil olan mevzular hakkında Yüce Allah, kullarını daime akıllı kullanmaya davet etmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki vahyin içeriği ve teferruatı ile ilgili konular akıl tarafından ortaya konulabilseydi peygamberlere olan ihtiyaç ortadan kalkardı. Bu bağlamda akıldan ayrı bir kaynak olmakla beraber vahyin, akıl tarafından reddi gerektiren bir vakia olmadığını söyleyebiliriz. Zira aklın ortaya koymaya güç yetiremediği pek çok mevzu hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan vahiydir. Vahiy müessesesi, inanç sahasının konularını belirlediğinden dolayı, bilgi ile inanç kavramlarının kesiştiği noktada durmaktadır.

İslam uleması arasında akıl ile naklin ilişkisi temel tartışma konularından biridir. Bazı âlimlere göre akıl ile nakil çatıştığında, akıl esas kabul edilir, nakil ise tevil edilir. Burada söz konusu edilen şey, naklin verdiği inanç değerlerinin ontolojisini sorgulamak değil, onların anlaşılma biçimleridir. Çünkü inanç konularına inanmak kesinlik ister, şüphe ve tereddüt kabul etmez. Ulema, dinin hükümlerini ta'lilî ve taabudî olarak ikiye ayırarak meseleyi çözmeye çalışmıştır.<sup>289</sup> Ta'lilî hükümlerin sebep ve hikmetleri akıl tarafından bilinirken, taabudî hükümlerin sebep ve hikmetleri akıl tarafından bilinmeyebilir. Zira onların varlık sebebi, Yüce Allah'ın bizzat emretmiş olmasıdır.

Son dönem İslam ulemasından Elmalılı (ö. 1942)'ya göre gerçeği kavramak için akıl tek başına yeterli değildir, onun da ötesinde iman alanı vardır. Akıl bu alanın gerçekliğini kavrayıp

<sup>289</sup> Ta'lilî hükümler, sebep ve sonuçları akıl tarafından anlaşılabilir hükümlerdir. Taabudî hükümler ise illet ve hikmetleri direk olarak akıl tarafından anlaşılmayan hükümlerdir. Uludağ, "Günümüz İslam Düşüncesinin Problemleri", Çağdaş İslâm Düşünürleri, ed. Çağfer Karadağ, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 46.

doğrulanabilir. Ona göre akıl bilginin mucidi değil, keşf ve idrak edenidir. Akıl soyut tefekkürle değil, realiteden aldığı malzemeye dayanarak düşünür ve duyuların ötesinde bulunan bazı gerçekleri algılar. Bu sebeple dinin kesinlik derecesinde haber verdiği hususlar, aklî imkânsızlık sahasına girmez. Geçmiş ve gelecek konusunda en önemli kaynak nakildir. Duyular ise sadece şu anı tanıma ve tanıtmaya yarar. Nakilde genel tecrübeye aykırı bilgiler bulunsu bile imkânsızlığa götürmedikçe aklın bunları tasdik etmekten başka çaresi yoktur. Zira naklen sabit olan bilgilerin doğruluğunu bilmek asırların geçmesine bağlıdır. Akıl, Allah'ın varlığını ve birliğini bilse de iman ve diğer hususlara dair yükümlülükler, nakille yani vahiy ile vacip olur. Ayrıca Elmalılı'ya göre, ilham ve rüya yoluyla mutlak gayba dair bazı bilgiler sezilebilirse de bunların hiçbiri zan ve vehimden arınmış kesin bilgiler niteliğinde değildir.<sup>290</sup>

Bilginin kaynağı hususunda Kur'an, tek bir kavram üzerinde durmak yerine, insanlar için geçerli bilgi kaynakları olarak akıl, duyu, vahiy, ilham ve rüyaya açık ve net bir şekilde işaret etmiştir. Bilgi kaynakları hususunda ön plana çıkan kavramlardan özellikle gayb bilgisine ile irtibatlı olan vahiy, ilham ve rüya kişiye münhasırdır. Bunlar arasında vahiy kaynaklı haber, istidlal neticesinde her makul insan tarafından kabule müsaittir. Gayb bilgisine dair diğer kaynaklar için ise aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Kişi, ilham ve rüya ile elde ettiği bilgiyi bizzat tecrübe etmek zorundadır. Zira onlar aracılığıyla elde edilen bilgiler, başkası tarafından tecrübe edilmediğinden dolayı bağlayıcı bir delil olarak kabul edilmez. Onların muteber olabilmesi için başta akıl olmaz üzere, Kur'an ve sünnete aykırı olmaması gerekir.

<sup>290</sup> Yavuz, "Elmalılı Hamdi Yazır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1995), 11/57-62.

İslam'da bilgi kaynaklarının ele alınması ve incelenmesinden maksat, insanı doğruya götüren bilgiyi ortaya koymaktır. Bu sebeple kaynağı ne olursa olsun doğruluğu ve tutarlılığı sorunlu bilgiler, bilgi olarak kabul edilmez, insan ve toplum için bağlayıcı olmaz. Gaybî olmayan bilgide olduğu gibi gayb hakkında bildirilen şeyler de akılla tartılmak suretiyle bir yoruma tabi tutularak bilgiye ulaşılır. İslam dininde duyu organları ve haber aracılığıyla kazanılan bilgilerin akıl vasıtasıyla; rüya ile elde edilen bilgilerin ise akıl ve ilgili uzman kişiler tarafından tevil edilerek bir sonuca bağlanması gerekir. Zira akıl ve uzman kişilerin değerlendirme süzgecinden geçmeyen bilgiler, yanlış ve yanlış, dolayısıyla hatalara daha açık olur.

Epistemolojik olarak duyu ve deneyin verdiği bilgileri sistemleştiren, duyduğumuz haberleri test edip onlara anlam veren akıldır. Dolayısıyla akıl olmadan herhangi bir ilmî gelişmeden söz edilemez. Ayrıca akılla çelişen bir dinin de fazla bir anlamı olmaz. Bu sebeple aklın, hem İslam dininin temel esaslarının anlaşılmasında çok önemli bir fonksiyonu hem de vahye dayalı delilleri değerlendirmede çok önemli bir işlevi söz konusudur. İnsan, akıl sayesinde kendisine ulaşan vahye dayalı haberleri süzgeçten geçirir ve onların akla uyup-uyumadıklarını kontrol eder. Bu manada, hak dinin temel prensipleri arasında aklen izah edilemeyecek hususlar bulunmaz. Zira tabii ve fitrî bir dinin ne aklî prensiplere ne de kesinliği ispatlanmış bilimsel gerçeklere aykırı düşmesi düşünülemez.<sup>291</sup>

Sonuç itibariyle din, bilim ve felsefe gibi alanlarda bilgi kaynaklarının çeşitli olması, ulaştıkları sonuçlarının değişmeyen mutlak hakikat olarak addedilmesi gerektiği anlamına gelmez. Zira ilmî hakikatler, mutlak ve değişmez olmaktan ziya-

<sup>291</sup> Osman Karadeniz, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 33, sy. 4, (Ekim-Kasım-Aralık 1997), 39

de, izafî ve değişebilir özelliğe sahiptir. Bu sebeple sosyal bilimlerde mutlak doğrudan ziyade, izafî doğruluk kavramı daha çok kullanılır. Çünkü hakikat, bazen kişi ve kültürlere göre değişebilir.<sup>292</sup> Ayrıca bilginin kaynağını radikal bir şekilde veya indirgemeci bir biçimde tek bir kaynağa indirgemek yerine, her bir kaynağı yerine göre bilgi için gerekli görmek hakikati anlamaya daha yakın olur.

---

<sup>292</sup> Uludağ, "Günümüz İslam Düşüncesinin Problemleri", Çağdaş İslâm Düşünürleri, 46.

## İKİNCİ BÖLÜM

### EKOLLERİN OLUŞUMUNDA BİLGİ KAYNAKLARININ ETKİSİ

Tarih boyunca bilgi, bilginin kaynağı, değeri ve imkânı hem tartışma konusu olmuş hem de farklı dinî ve felsefî ekollerin meydana gelmesine ve birtakım sosyal ve siyasal sonuçlara neden olmuştur. Hiç şüphesiz bilginin kaynakları esasına dayanarak ortaya çıkan oluşumların bir kısmı İslamî ekollerdir. İslam dininin hem şeklini hem de içeriğini farklı bir şekilde anlamaya çalışan bu yapıların farklı bir üslup ve ifade tarzını kullanmış oldukları bir gerçekliktir. Büyük bir medeniyet kurmuş İslam toplumunda bilgi ve bilginin kaynakları meselesi direk veya dolaylı olarak hem ekollerin oluşumunu etkilemiş hem de birtakım sosyo-politik neticelere sebep olmuştur.

#### 1. Felsefî Ekoller

Felsefe kavramı Müslümanlar arasında bilgi (hikmet) sevgisi manasında kullanılır.<sup>293</sup> Felsefe, akıl ve mantık, nazar ve delille hak ve hakikati bulmak ve haber vermek üzere ortaya çık-

---

<sup>293</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/496.

muş bir akımdır. Filozof, hikmeti seven kişidir.<sup>294</sup> İslam felsefesi denildiğinde, Kur'an ve hadise dayanmanın yanında daha çok eski Yunan düşüncesini temel alan fikir sistemi akla gelir. Müslüman filozoflar, Yunan felsefesinin tüm kelime, kavram ve yöntemlerini kullanarak, dinin ilke ve esaslarını belirlemeye çalışmışlardır.<sup>295</sup> Genellikle felsefi metot, olay ve olgulara akıl, mantık, duyu ve deney merkezli yaklaşarak onları çözümlen anlaşıştır. Bu anlayışın temeli akıl, metodu ise mantıktır.<sup>296</sup> Felsefe için eşya ve hadiselerin mahiyetini kavramak, bir araç değil, bir amaçtır. Bu ekolde bilgi edinmenin deliline burhan adı verilir. Açık ve kesin delil anlamına gelen bu kavram, bir önermenin doğruluğunu mantıkî çıkarım yoluyla gerçekleştirmek için yapılan zihinsel faaliyeti ifade eder.<sup>297</sup> Belli mantık kalıpları uygulanarak doğruluğu ispatlanamayan bilgiler, burhan kapsamında görülmez.<sup>298</sup> Bu anlamda burhan, sadece mantık, duyu ve deney gibi insan aklına dayanarak bir nesnenin bilgisinin elde edildiği epistemolojik paradigmayı ifade eder.<sup>299</sup> Müslümanlar arasında en güvenilir delil olarak kabul edilen burhan, mutlak bir belirginlik ve doğruluğu ifade eder.<sup>300</sup> Kur'an-ı Kerim'de burhan kelimesinin yer aldığı ayetlere bakıldığında "hak ile batılı ayıran delil" şeklinde kullanılır.<sup>301</sup>

İslam filozoflarının amacı, eşyanın mahiyetini anlamak, felsefecilerin düşünce ve görüşlerini kısmen tadil ederek onla-

<sup>294</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 209.

<sup>295</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 18.

<sup>296</sup> Taylan, *İlim-Din İlişkileri-Sahaları-Sınırları*, 84.

<sup>297</sup> Çağfer Karadaş, "Eş'arî Kelam Okulu", *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker yayınları, 2015), 125.

<sup>298</sup> Yavuz, "Burhan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) 6/429-430.

<sup>299</sup> Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 483-484.

<sup>300</sup> Fatih Kurt, "Bir Kur'an ve Kelam Terimi Olarak "Burhan"", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 23 Sayı: 78 (Bahar 2019), 205-220.

<sup>301</sup> Bakara, 2/111; Enbiya 21/24; Mü'mininun 23/117.

rı İslam'ın dairesine almak ve İslam düşüncesini felsefe alanına yaklaştırmaktır. Müslümanlar arasında ortaya çıkan felsefi ekollerin ortak noktaları, nassları olduğu gibi kabul etmemek, onları daha çok halk için doğru saymak, nassların sembolik ve mecazî manalar ifade ettiğini kabul etmektir.<sup>302</sup>

İslam düşünce tarihinde bilgi, bilginin kaynakları ve bilginin değer ve bağlayıcılığı ekseninde birçok felsefi ekol meydana gelmiştir. Bilgi merkezli tüm felsefi oluşumları ele almak, başlı başına bir çalışmayı gerektirir. Onun için biz burada onların içinde en yaygın olanlarını ele aldık. Müslümanlar arasında bilgi eksenli ortaya çıkan felsefi ekollerden bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz.

### 1.1. Meşşâîyye

Meşşâîyye, akılcı (rasyonalist) akımın İslam dünyasındaki temsilcileri olarak kabul edilir. Bu ekol, esas meselelerde İslam'a isnat eden, yöntem açısından Aristo'ya tabi olan ve açıklamalarında Eflatun'a yer veren bir yapıdır.<sup>303</sup> Meşşâîyye kavramı, sözlükte "yürümek" anlamındaki "m-ş-y" kökünden türemiş olup "çok yürüyen" anlamına gelir. Bu ekol mensupları, ruhla birlikte bedeninin de eğitilmesi gerektiği düşüncesiyle yürüyerek öğretim yaptıklarından dolayı bu ismi almışlardır. Müslümanlar arasında ilk olarak nübüvvet hadisesini, felsefi bir problem olarak ele alıp değerlendiren ekol, Meşşâîler'dir. Bu ekol, nübüvveti, bir felsefe problemi olarak temellendirmeye çalıştığı için epistemolojiye yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu bağlamda onlar, vahiy bilgisini, rasyonel açıdan yorumlayarak onun güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu ortaya koymuşlardır. Vahiy olgusunu, bir bilgi kaynağı olarak görmeleri sebebiyle rasyona-

<sup>302</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 212.

<sup>303</sup> Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 145.

listlerden ayrılmışlardır.<sup>304</sup> Meşşâîler, vahiy bilgisini görmezden gelmeden gerek varlığın yorumunda gerekse öteki felsefi problemlerin çözümünde akla öncelik tanıdıklarından dolayı rasyonalist olarak kabul edilmişlerdir<sup>305</sup>. Din ile felsefeyi uzlaştırmayı, eşyanın ve olayların sebep ve hikmetlerini araştırmayı gaye edinmişlerdir. Onlar, akıl ile nakil arasında bir uyumsuzluk söz konusu olduğunda akli tercih edip, nassı te'vil etmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre dinî bilginin doğruluğu akli kıstaslardır. Yani onlara göre saf ve nazarî akıl, bütün sorunları çözebilme potansiyeline sahiptir.

Meşşâîlere göre akıl, nasslar karşısında tamamen hür ve serbesttir. Kesin, doğru ve evrensel bilginin kaynağı akıldır. Akıl kökenli bilgiler/doğrular a prioridir ve bu nedenle değişmez ve zorunludur. Onlara göre insan zihni, doğuştan bazı bilgilere sahip olduğu için öncelikli akıl yürütme biçimi, tümdengelim yöntemidir. Bu yöntemle göre bazı önerme biçimleri, o kadar apaçıktır ki, bir kez kavrandı mı onları gerekçelendirmeye gerek kalmaz. İlk ilkeler, akılda bulunduğu için dolayısıyla onların doğruluğu, duyu deneyiminin ışığı altında değil, onun yerine aklın doğal ışığıyla görülebilir. Meşşâîlerin ana motivasyonu sağlam, değişmez ve kesin bilgi arayışıdır.

Tarihsel olarak Meşşâîler, tabiatçılara karşıt bir öğretiy olarak, duyu algısından önce ya da ondan üstün temel bilgi kaynağı olarak akli ön plana çıkaran yaklaşımdır. Onlara göre bilgi deneyle başlar, fakat deneyle bitmez. Bu yaklaşıma göre insan, soyut bir biçimde akıl yürütme ya da düşünme işlemiyle, varlıklar hakkında, temel ve reddedilemez kesin bilgilere ulaşabilir. Başka bir ifadeyle akıl, kendi âleminde kurallar ve ölçüler koyabilen ve buna göre doğruyu bulabilecek ilkeleri oluş-

<sup>304</sup> Eyüp Bekir Yazıcı, "İslam Düşüncesinde Felsefi Ekoller", İslam Felsefesi Tarihi, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 1/84.

<sup>305</sup> Kaya, "Felsefe", TDV İslam Ansiklopedisi, 12/311-319.

turabilen bir yetenektir. Bu yüzden Meşşâîlere göre doğru bilginin kaynağı akıldır. Diğer bilgi kaynakları, aklın emrinde olmak şartıyla kabul edilmiştir.<sup>306</sup>

Meşşâî bakış açısına göre bilgi, bizde herhangi bir deneyim olmaksızın a priori (önsel) olarak mündemiçtir.<sup>307</sup> Onlara göre, ilmin temel taşını ilk rasyonel bilgiler oluşturur ve bu ilk bilgiler üzerine diğer bilgiler ikame edilir. İnsan düşüncesinin birincil ölçütü zorunlu akli bilgilerdir. Bunlar her alanda vazgeçilmezdir. Her fikrin doğruluğu veya yanlışlığı bu bilgilerle ölçülür<sup>308</sup>. Dolayısıyla insanî bilgi, duyu ve tecrübe alanından daha geniş bir alana sahiptir. Bunun nedeni, insanî düşüncede bu bilgi edinme devinimi ile insanın düşünme gücü, maddenin ötesinde bulunan gerçekler için yeni bir bilgi edinme imkânına yol açar.

İslam dininin temel yönelişi Allah, âlem ve insan münasebetleri üzerine kurulmuştur. İslam'ın ana kaynağı Kur'an-ı Kerim insanlığa, Allah-âlem ve Allah-insan iletişimine dair örnekler sunmuş bir kitaptır. Bu da Yüce Yaratıcı'nın, yarattığı âlem ve canlılarla hiçbir zaman irtibatını kesme(diğini)yeceğini göstermektedir. Yüce Allah, yarattığı ilk insandan itibaren vahiy yoluyla insanın hayatına ve insanlık tarihe müdahale etmektedir. Vahiy, geçmiş milletlere dair haberler, metafizik âlem, ahiret gibi gayba dair ve aklın sınırlarını aşan konularda ona birtakım bilgiler vermektedir. Dolayısıyla vahyin gereksizliğini savunmak, insanlığın bu bilgilerden mahrum kalmasına neden olmaktadır. Zira aklın, bu konularda gerçeği bulma imkânı yoktur. Çünkü akıl, hem sınırlı bir varlıktır hem de bazı arızî illetlerle malul hale gelebilme potansiyeline sahiptir. Onun için se-

<sup>306</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 191.

<sup>307</sup> Enver Uysal, "Meşşâî Felsefesinde İlk Adım: Kindî", *İslam Felsefesi El Kitabı*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 120.

<sup>308</sup> Kaya, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 12/311-319.

lim bir akıl, objektif bir bilgi kaynağı olsa da bu evrene ait ve sınırlı bir varlık olması hasebiyle her şeye vakıf olmayabilir. Bu nedenlerden dolayı akıl, bu alanlara dair gerçekleri görmede her daim vahye muhtaçtır. Varlığın hakikati ve gaybi meseleleri anlama konusunda akıl yetersiz kaldığı için Meşşâî felsefesinin savunduğu ilkelerin, birçok şeyi çözemediği görülmektedir. Ayrıca bu mektep, temel konularda İslam'a dayanmakla beraber, yöntem olarak Aristoculuğu seçtiği için bazı meselelerin teviline dinî inançlara aykırı görüşler ileri sürmüş ve bu yüzden de muhtelif tenkitlere maruz kalmıştır.<sup>309</sup>

## 1.2. Tabiatçılık

Tabiatçılar, deney ve duyumcu (emprist) akımın İslam dünyasındaki temsilcileri olarak kabul edilir. Bu ekol, deney ve istikra (tümevarım) metodunu ilk kullanan ve bilginin duyumlardan ibaret olduğunu savunan, İslam dünyasındaki ilk felsefî akımlardan biridir.<sup>310</sup> Tabiatçı akım, doğayı temele almakla beraber, madde dünyası dışında ruhun ve bir Yaratıcı'nın varlığını kabul eden bir oluşumdur.<sup>311</sup> Her şeyi tabiatın içinde görme anlayışına sahip olan Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî (ö.311), bu akımın en büyük temsilcisidir. Razî, bir Yaratıcı'nın varlığını kabul ettiği halde dine ve peygamberlere gerek olmadığını söyleyerek İslam dünyasında deist görüşü savunan bir filozof olarak tarihe geçmiştir<sup>312</sup>. Tabiatçılar, bütün fizik ve metafizik gerçeklikleri maddeye indirgeme eğiliminde olduklarından dolayı bilginin kaynağı meselesinde sansüalist (duyumcu), yöntem konusunda tümevarımcı, varlık felsefesinde ise realisttir-

<sup>309</sup> Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, 183.

<sup>310</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 130.

<sup>311</sup> Hüseyin Karaman, "Dehriyyûn ve Tâbiyyûn Ekolleri", *İslam Felsefesi El Kitabı*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 65.

<sup>312</sup> Kaya, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 12/311-319.

ler.<sup>313</sup> Bu ekol, İslam toplumunda dinî nasları akılcı bir yaklaşımla yorumlayarak İslam inançlarının sınırları dışına çıkmıştır. Onlar, doğru bilgiye ulaşmada akıl ve deney dışında başka bir bilgi kaynağını kabul etmezler.<sup>314</sup> Onlar için aslolan varlığı açıklamada deney ve tümevarım yöntemleridir. Onlara göre dine bağlı olmanın nedeni taklit, alışkanlık, ananepereüstelik, tembelik, sulta ve hadiselerin meydana getirdiği korkudur<sup>315</sup>.

İlkesel olarak tabiatçılık, tümevarım yöntemini kullanarak gerçeğe ve doğruya ulaşılabilirliğini savunur. Bu akıma göre, tüm bilgiler, deney ve duyu algısına dayanır. Metodolojik olarak bilgiye ulaşmak için deneyimi kullanmanın, deneysel araştırmanın önemini vurgulayan, deney yoluyla veri toplayarak, verileri değerlendirmenin, gözlemden başlayan tümevarım yöntemiyle akıl yürütmenin gerekliliğini savunan ve fizikten hareketle metafiziği anlamaya çalışır.<sup>316</sup> Dış dünyada tikeller kadar bağıntıların da var olduğunu, her tür bilginin tek kaynağının doğrudan ve aracısız deneyim olduğunu iddia eder. Yani her iddianın doğrudan ya da dolaylı olarak deneyime dayanması gerektiğini, tecrübeyle en az ilişkili gibi görünen önermelerin, hatta matematik ve mantığın ilk ilkelerinin bile deneysel iddialar olduğunu savunur.

Tabiatçılara göre bilgi, süreç olarak duyuların deneyimiyle gerçekleştirilir. Basit izlenimler, duyularımızın verileri sonucu elde edilir. Duyular, ilk izlenimlerimizdir. İzlenimler bellek ve imgelemin işlevleri sonucu birleşir. Birleşik izlenimler, zihnin anlama yetisiyle soyutlanarak idea ve tasarım haline gelecek bilgi olur. Yani deneyin tekil verilerinden kalkılarak, tüme-

<sup>313</sup> Burhan Köroğlu, "Tabiatçılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/327-328.

<sup>314</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 130.

<sup>315</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 214.

<sup>316</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 130.

varımsal genellemelere ulaşılır.<sup>317</sup> Mesela, Müslümanlar arasında tabiatçı bir akım olarak ortaya çıkan İhvan-ı Safa ekolüne göre, ruhun bedenle bir araya gelmesiyle birlikte insan canlanır ve sahip olduğu duyular vasıtasıyla maddî âlemi algılamaya ve anlamlandırmaya başlar. Onlara göre insan, dünyaya geldiğinde “tabular asa” (boş levha)<sup>318</sup> misali herhangi bir bilgiye sahip olmadan doğar. O, duyular aracılığıyla etrafındaki nesnelere algılayarak ilk bilgileri edinir. Bu algılama görme, duyma, dokunma, tatma ve koklama gibi duyuların işlev görmesiyle gerçekleşir. Cisimlere ilişkin bu gözlemler, insanın bilgi yapısının temelini oluşturur ve zamanla gelişerek karmaşık hale gelir.<sup>319</sup>

Tabiatçılar, duyu ve deneyin, bilginin bir kaynağı olduğu savının ötesinde temel kaynağı olduğunu savunur. Gözlemsel ifadeler bize eşyanın sadece nasıl göründüklerini değil, gerçekte nasıl olduklarını söyler. Bunun aksine olan görüş ise, görünüş/gerçeklik ayırımında ısrar eder ve duyuların, dış dünyadaki nesnelere değil, bize sunulan görünüşlerin dolaysız bilgisini verdiğini savunur. Diğer bir deyişle, tabiatçılara göre duyular, görünüşlerin dolaysız bilgisini verir ve onun aracılığıyla biz epistemolojik açıdan duyuların ötesine geçeriz.<sup>320</sup> Onlara göre doğru bilginin tek kaynağı ve ölçüsü, insanın duyu organları ile gördüğü, tecrübe ile anladığı şeylerden ibarettir.

Tabiatçı anlayışa göre insanoğlu, tecrübeden mahrum kaldığı zaman ne kadar açık olursa olsun herhangi bir gerçeği bi-

<sup>317</sup> Peter Cole, *The Theory of Knowledge*, (London: Hodder & Stoughton, 2002), 27.

<sup>318</sup> Tabula rasa, bir emprist olan John Locke'un ortaya attığı bir fikirdir. Bu kavram, boş levha veya üzerine hiçbir şey yazılmamış kâğıt anlamına gelir. Tabula rasa, doğuştan insan zihninde düşünce ve bilginin olmadığını dile getirmek için kullanılan bir kavramdır. Abdülbaki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008), 1380.

<sup>319</sup> İhvanu's-Safa, *Resailu İhvani's-Safa*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1957), 3/341.

<sup>320</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 130.

lemez. Bu iddiaya göre, insanoğlunun doğuştan hiçbir bilgisi mevcut değildir. Onun bilgisi, pratik/amelî hayatıyla birlikte gelişme gösterir, tecrübesi arttıkça bilgisi çoğalır ve genişlik kazanır.<sup>321</sup> Onlara göre İslam'ın ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'de bu duruma işaret eden bazı naslar söz konusudur. Mesela bu durum bir ayette şöyle ifade edilmiştir: “Allah sizleri annenizin karnından çıkardığında/dünyaya geliş halinizde hiçbir şey bilmiyordunuz. O size duyu yetisi, basiret yeteneği ve anlamalkavrama yetisini bahşetmiştir”.<sup>322</sup> Bu ayette ifade edildiği gibi insanın bilgisi, önceden insanda hazır bulunan bir gerçeklik değil, aksine sonradan oluşan bir durumdur.

Tabiatçılar, deney öncesi zorunlu aklî bilginin varlığını kabul etmezler. Deneyi, her alanda genel ölçüt ve sağlıklı hükmün temeli olarak görürler. Akılcı doktrinin iddia ettiği bilgileri de bu alana katarlar. Çünkü zorunlu bilgilerin deney süzgecinden geçmesi ve deneyin belirlediği ölçütle ifadesi gereklidir. Zira insan, ispatında deneye muhtaç olmadığı bir hükme malik olamaz.<sup>323</sup> Onun için tabiatçı teoriye göre, insan düşüncesinin, onun tecrübe alanıyla sınırlı kalması gerekir. Halbuki akılcı anlayışa göre tecrübî bilgi kuramında ileri sürülen ve deneyim ile bilinir yönündeki gerçeklik, insanın deney öncesi elde ettiği bir bilgidir.

Tabiatçı akımın bir nevi olan dehriyyun (maddecilik) düşüncesi, başta Yüce Allah'ın varlığı olmak üzere bütün metafizik varlıkları inkâr etme anlayışı üzerine bina edilmiştir. Onlara göre zaman (dehr) ezeli, yegâne gerçeklik ise madde olduğundan dolayı, âlem de ezeli olup yaratılmamıştır. Her varlık bir bakıma maddîdir, maddeden ayrı müstakil bir ruh, şuur- lu ve irade sahibi bir Yaratıcı yoktur.<sup>324</sup> Onların bu tür varlık-

<sup>321</sup> es-Sadr, *Felsefetuna*, 116.

<sup>322</sup> Nahl, 16/78.

<sup>323</sup> es-Sadr, *Felsefetuna*, 117.

<sup>324</sup> Taylan, *İslam Felsefesi*, 133.

ları inkâr etme nedenleri, o varlıkların aklî ilkelere aykırı oluşundan ziyade, insanın içinde bulunduğu birtakım psikolojik, sosyolojik, siyasî ve ekonomik olgular sebebiyledir. Varlıkların duyularla algılanmaması, inkâr ve yokluk nedeni değildir. Aksi halde, duyuları özürlü olan insanın, algılayamadığı tüm varlıkları inkâr etmesi gerekir.

### 1.3. İşrakîyye

İslam dünyasında entüisyonizme (sezgicilik) karşılık gelen isim İşrakîyye'dir. Bu kavram, güneşin veya ışığın doğması ve aydınlanması anlamına gelen Arapça kökenli bir kelimedir. İşrakîyye, XII. yüz yılda Şehabeddin Suhreverdî (ö. 587/1191) tarafından şekillendirilmiş bir ekoldür.<sup>325</sup> Bu ekol, bilginin kaynağı olarak akıl ve mantık bilimini ön planda tutan rasyonalist Meşşâî düşünceye karşı sezgiye dayalı düşünceyi savunur. Aslında onlar, Meşşâîliğe karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Meşşâî gelenekte bilgiye yaklaşımda genelde rasyonalist düşünce tarzı hâkimdir. İşrakîyye felsefesinde ise bilginin kaynağı keşf, ilham ve sezgidir. İnsan mutlak hakikati ve ilahî gerçeği işrak yolu ile ve bir iç aydınlanmayla idrak eder. İnsan bu bilgi kaynağına ve dolayısıyla hakikate, tasavvuf eğitimiyle nefsini eğiterek, belli aşamalardan geçerek ulaşabilir. İşrakî filozof Sühreverdî'ye göre kesinlik ifade eden hakikatin bilgisi ya kesin önermelere dayanan apriorik (evvelî) bir tarzda müşahedeye bağlı olarak ya da hads yoluyla elde edilir. Onlara göre hads yani keşf ve ilham, herhangi bir nassa bağlı kalmadan hür ve serbest bir şekilde her sırrı anlar ve her müşkülü çözer<sup>326</sup>.

İşrakîlere göre insan, hakikate, derunî sezgi ya da iç aydınlanmayla ulaşır. Yani hakikat, akıl ve duyularla değil, sezgi ve

<sup>325</sup> Kaya, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 12/311-319.

<sup>326</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 216.

iç aydınlanma ile elde edilir.<sup>327</sup> Bu ekole göre tabiatı gözlemleyerek onun arkasında var olan, tabiatı organize eden ve gözle görülmeyen varlığa derunî ve içsel bir bilgiyle ulaşılır.<sup>328</sup> İşrakiyye ekolü, felsefî bir akım olarak sezgisel bilgiyi, aklî ve tecrübî bilginin üstünde tutan bir akımdır. Bu akıma göre bilginin kaynağı ve temeli sezgidir. Sezgi bir tür açılma, doğrudan doğruya keşfetme, dolaysız ve aracısız birdenbire kavrama anlamında kullanılır.<sup>329</sup> Bu akıma göre, varlıkları bize olduğu gibi gösteren bilgi, sezgidir. Yani gerçeklik sezgi ile bir kerede ve tam olarak kavranır. Akla ve deneye dayanan bilgiler ise tam ve kesin bir şekilde algılanamaz. Böylece sezgi; vasıtasız, irade dışı, birdenbire içe doğma şeklinde oluşan bütün bilgi şekillerini ifade eder. Bu ekolde sebep sonuç bağlantısı kurulmaksızın süratli ve sebepsiz bir şekilde aniden doğruya ulaşma anlayışı egemendir.

Epistemolojik olarak İşrakiyye, hem Meşşâîliğe hem de Tabiatçılığa karşı ortaya çıkmış bir akımdır.<sup>330</sup> İşrakî anlayışa göre doğru, kesin ve sağlam bilgiyi veya hakikati ne deney ne de akıl verebilir. İnsan ancak kalp gözü ile doğru, iyi ve hakikati idrak edebilir. Akıl ve duyular, varlık ve hakikati idrak etmede önemsiz detaylardır. Kesin bilgiyi ancak aracısız ve doğrudan bilmeyi içeren keşf, ilham ve sezgi verebilir.<sup>331</sup> Zira akıl ve deneye dayalı bilgi, dolaylıdır. Aslında nihaî noktada hakikat, daima dille yani kelime ve kavramlarla ifade edilir. Kelime ve kavramların kapsamı ise sınırlıdır ve dolaylı anlatımdır. Bu duruma dayalı olmak, akıl ve deneyin bilgisini eksik ve yetersiz

<sup>327</sup> Eyüp Bekir Yazıcı, "İslam Düşüncesinde Felsefi Ekoller", İslam Felsefesi Tarihi, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 1/88.

<sup>328</sup> Hasan Özalp, "İşrakî Hikmetin "Uyanışı" İbn Tufeyl", İslam Felsefesi El Kitabı, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 426.

<sup>329</sup> Hökkelek, "Hads", TDV İslam Ansiklopedisi, 15/68-69.

<sup>330</sup> Kaya, "Felsefe", TDV İslam Ansiklopedisi, 12/311-319.

<sup>331</sup> Taylan, İslam Felsefesi, 211.

bırakır. Sezgi, aracısız ve doğrudan kavrama olduğundan kelime ve kavramlara ihtiyaç duymaz. Zira kelimeler, somut ve sınırlı kavramları tanımlamakta başarılı araçlar olsa da sınırsız ve sonsuz olanı tam olarak ifade etmekte yetersiz kalır. Dolayısıyla soyut varlıkları tasvir etmek ve anlamlandırmak için kullanılan kelimeler daima bir zorluğu ve kifayetsizliği barındırır.

İşrakîyyun ekolüne göre bilgi kaynaklarının elde edilmesi için sezginin merkezi olan kalbin aydınlanmasına ihtiyaç vardır. Kalbin aydınlanması için onun bir takım riyazet tarzı disiplinleri benimsemesi ve uygulaması gerekir. Onlara göre insan nefsi, bu disiplinle hakikati yansıtan parlak bir ayna durumuna gelir ve zamanla kendinden geçerek ilahî nurla dolar. İşrakîyye'nin temel aldığı sezgi, doğuştan sahip olunan ve kişiden kişiye farklılaşan bir kabiliyet olduğu kadar onun sonradan kazanılma özelliği de söz konusudur. Mesela, öğrenme sezgiye yol açar ve onu kolaylaştırır. Böylece zihnî bakımdan gelişip olgunlaşma ve belli bir alanda uzmanlaşma o yöndeki sezgileri güçlendirir. Ruhî halleri bozan ve çarpıtan birtakım duygusal gerilimler ve tasavvurlar ise sezgi gücünü zayıflatır.

Sonuç olarak İşrakîler'in kabul ettiği bilgi, sezgi yoluyla elde edilen bir bilgidir. Bu bilgi, bireysel tecrübe sonucu oluşur ve dolayısıyla kişinin öznel yaşantısının dışına aktarılmaz. Diğer bir deyişle bu bilgi, dolayımaya sokularak başkasının deneyimiyle ifade edilemez. Genellikle sezgi türünden bilgiler, aynı tecrübeyi yaşamayan başka kimselere kanıtlanma imkânı bulunmamaktadır. Ayrıca bu yolla elde edilen bilgiler, genellikle sembolik bir şekilde ifade edilir. Sembolik ifadeler ise, eleştiri ve inkâr konusu yapılamaz.<sup>332</sup> Dolayısıyla sezgi yoluyla elde edilen bilgilerin objektif ve nesnelliği tartışmalıdır. Onun için

<sup>332</sup> Şihabuddin es-Sühreverdi, İşrak Felsefesi, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 26.

sezgisel bilgilere yöneltilen eleştiriler, kastettikleri anlamdan ziyade sözlerin zahirine yöneliktir.

## 2. Dinî Ekoller

Tarih boyunca İslam toplumunda muhtelif alanlarda din merkezli farklı birçok ekol meydana gelmiştir. Bunların bir kısmı teo-politik fikirli, bir kısmı hukuk eksenli bir kısmı ise ahlak temellidir. Bu ekollerin oluşumu birçok nedene dayanırsa da aslında o nedenlerin en önemlisi, beslendikleri bilgi kaynaklarıdır. Yani dindeki akımlar, temel kabul ettikleri bilgi kaynakları nedeniyle farklılaşmışlardır. Bu çerçevede bilgi kaynaklı oluşan ekoller şu şekilde sıralayabiliriz.

### 2.1. Kelamî Ekoller

Kelam, İslam dininin itikat ve inançla ilgili hükümlerini esas alan ve diğer İslamî ilimlerin esasını oluşturan ilim dalıdır. Kelam ilmi, kaynağını vahiyden almakla beraber akıl tarafından temellendirilen bir bilimdir. Kelamcılara göre bilgiye ulaştıran kaynaklar duyular, akıl ve haberdur. Onlar bilgiyi, kişinin âlim olmasını gerektiren şey olarak tarif ederler.<sup>333</sup> Gerekli şartları taşıdığı müddetçe bu bilgi kaynaklarından birisi, birkaçı veya üçü beraber kullanılarak elde edilen bilgi, kesin bir bilgi olup inkârı imkânsızdır. Duyular sağlam olduğu sürece ve onların kendine has duyu objeleriyle ilgili olduğu takdirde duyu bilgisi, doğrudur ve bağlayıcıdır. İnsanların sahip olduğu pek çok bilgi, dinî emir ve yasaklar, haber yoluyla bize intikal etmiştir. Haber, mütevatir veya peygamber gibi mutlak güvenilir kimseden gelince kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Akıl ise, gerçeğe ve dinî bilgiye ulaşmada önemli bir bilgi kaynağıdır. Ayrıca akıl, haber ve duyular yoluyla elde edilen bil-

<sup>333</sup> el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabu'l-İrşad*, 30.

gilerin sağlamlığını tespit eden önemli bir ölçüdür.<sup>334</sup> Kelamcılara göre dinî düşüncenin merkezi akıl ve zihin olduğundan, yapılacak şey, hitapları onlara yöneltmek ve onları tatmin etmektir.<sup>335</sup> Ayrıca onlar, temel aldıkları dinî inancı savunmak için birtakım felsefî delil, kavram ve metodu kullanmışlardır. Bilgi merkezli tüm Kelam ekollerini ele almak, ayrı bir çalışma gerektirir. Burada kelamî ekollerin içinden bilgi eksenli ortaya çıkan, görüşleriyle etki bırakan ve yaygınlaşan grupları ele alacağız. Onlardan önemli bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz.

### 2.1.1. Mu'tezile

Mu'tezile, bir kelam okulu olarak İslam dininin aslî hükümlerini temellendiren, onları sistematik hale getiren, İslam'a yönelik saldırıları bertaraf etmeye çalışan bir ekoldür.<sup>336</sup> Bu ekol, dinin doğru anlaşılmasını sağlarken ve dinin özüne yönelik itirazlara cevap verirken ilk defa akîlî metodu benimsemiş bir yapıdır.<sup>337</sup>

Mu'tezile'ye göre bilgi genellikle akıl, duyu ve doğru haberle elde edilir. Ancak onlar, kendi düşünce sistemini genellikle akıl yürütme üzerine kurmuşlardır. Akıl, nazarî bilgiyi elde etmede bir güç ve meleke veya insanı zararlı ve faydalı şeyler karşısında faydalı olana meylettirme ve zararlı olandan alıkoyma yeteneğidir. Bu yetenek, bilgiye güç verir ve onu tesis eder. Eğer akıl olmasaydı, bilgi de olmazdı. Eylemler bilgidен, bilgi ise akıldan çıkar. Böylece akıl, bütün ahlakî hayatın düzenleyicisi ve doğru bilgiye ulaşmanın temel kaynağıdır. Mu'tezile, sadece akîlî delillerle inanç esaslarını belirlemediler, aynı zamanda belirli bir sınıra kadar da akla güvendiler.

<sup>334</sup> Sönmez Kutlu, "Maturidilik" *Kelam El Kitabı*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 381.

<sup>335</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 172.

<sup>336</sup> Çelebi, "Mu'tezile", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

<sup>337</sup> Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, (Ankara; Sarkaç Yayınları, 2011), 13.

Mu'tezile'ye göre bilgi, deliller üzerinde tefekkür ve nazar yoluyla elde edilir. Akıl, Allah'ın mükellefte yarattığı zorunlu bilgilerin toplamıdır. Bu bilgiler, insandan ayrılmayan ve taallukundan şüphe edilmeyen gerçeklerdir. Bu gerçekler, insanın, kendisiyle bilgiye ulaşmada güç yetirdiği esaslardır. Bu şekilde akla sahip olan kimse mükellef olma kudretini kazanmış, demektir.<sup>338</sup> Kalamî ekoller içerisinde Mu'tezile akımını farklı kılan özellik, onların, Allah'ın fiillerinin akla uygun olması gerektiği konusundaki radikal iddialarıdır. Onlara göre bütün bilgi nesnelere akılla değerlendirilir ve gerekli güçlerini akli kavrayıştan alır. Şayet vahiy ve peygamberler olmasaydı yine de tevhid, adalet, eşyanın iyilik ve kötülükleri, yetkin bir donanımına sahip olduğu için akıl tarafından bilinebilirdi. Dolayısıyla Mu'tezilî anlayışa göre bu tür temel değerler, insanın tabiatında a priori şeklinde mevcuttur. Akla olan bu güvenleri, onları, bilgi konusunda "düşünce, din gelmeden öncedir" şeklinde formüle ettikleri meşhur kaidelerini vaz' etmeye götürmüştür<sup>339</sup>.

Mu'tezile, dinî epistemolojinin kaynağı konusunda akıl-nakil alanını ayırarak, naklî konuları akla tabi kılmıştır. Şayet nass (Kur'an ve Sünnet), akılla çelişirse, akli delili tercih edip nassı tevil etmiştir. Mu'tezile'ye göre değerler izafî değil, neseldir. İnsandaki düşünce gücü sayesinde vahiy gelmeden de Allah'ın varlığı, nesne ve olayların mahiyeti ve temel ahlakî değerler bilinebilir. Bu konularda nakil, akla uygun şekilde tevil edilir. İlahî adaletin bir gereği olarak Mu'tezile, aklını kullanan insanın, aklıyla, eşyanın iyi veya kötü olduğuna güç yetirebileceğine, hatta bütün bunların üstünde Allah'ı aklıyla bilebileceğine, eğer bu konularda bir ihmalkârlık gösterirse, cezayı hak edeceğine kanidirler. Akla çok değer veren Mu'tezile,

<sup>338</sup> Kadî Abdülcebbar, Şerhü'l-Usûli'l-Hamse, nşr. Abdülkerim Osman, (Kahire: 1988), 88.

<sup>339</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 76.

sadece akılı kesin bir bilgi kaynağı olarak görüp ona vahiy karşısında birinci derecede yer vermekle kalmamış, aynı zamanda vahyin yokluğunda akılı, hakikati kavramada sorumlu tutmuştur. Onlara göre aklın, Allah'ın varlığını bilmesinin, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini belirleyebilmesinin yanında Allah'ın sıfatları ve ahiret hayatının mahiyetini idrak etmesi gibi bir hakikati de söz konusudur. Onların bu derece akla büyük önem vermeleri, nakle teslimiyeti savunan âlimler ile birtakım çatışmalara yol açmıştır.

Mu'tezile, neredeyse bütün problem ve gerçekleri akıl merkezli çözmeye çalışan rasyonalist bir ekoldür. Bu ekole göre akıl ve nakil çatışmaz. Çatışması durumunda, akıl esas alınır, nakil ise tevil edilir. Onlar, din gelmeden önce aklın iyi ve kötü olan şeyleri belirlediğini, akla doğru gelen şeyin, aynı şekilde Allah için de gerekli olduğunu kesin olarak ileri sürmüştür.<sup>340</sup> Dolayısıyla Mu'tezile, yerine göre akılı hareket noktası, yerine göre ise hakem konumunda kabul etmiştir. Onların büyük çoğunluğu, insanların, peygamberler tarafından getirilen vahiy bilgilerine (nakil) muhtaç olduğunu kabul etmekle birlikte, akılı mutlak bir bilgi kaynağı olarak görmüş ve ona daima nakil karşısında hata yapmaz bir hakem rolü vermiştir.

Mu'tezile her ne kadar, akla büyük bir fonksiyon yüklemiş olsa da akılı kutsayan bir bakış açısına karşı çıkmış ve onu teklinin bir şartı olarak kabul etmiştir. Çünkü Mu'tezileye göre akıl, bizatihi bir kuvvet değil, Allah'ın kudretiyle güç yetiren bir kuvvettir. Bu kuvvet ise, kendisiyle bütün bilgileri yaratanın kudretidir. Akıl yaratılmış olduğundan dolayı, etkinlik alanı sınırlı ve sonludur. Veri ve sonuçları daima tartışılmaya açık olan bir şeye gereğinden fazla güvenmek, akıldışılıktır. O halde ak-

<sup>340</sup> Kamil Güneş, "Kelam İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelam Okulları", *Marife*, say. 1, bahar 2002, 197-211.

lı, kendi sınırları içinde tutmak, daha elzemdir. Dolayısıyla bilgi nazariyesi konusunda Mu'tezile'nin, bütünüyle akılcı olduğu söylenemez. Onların kısmî (izafî) bir akılcılığından söz edilebilir. Onların bilinen yaygın aklî bakış açısı, tevhid ve adalet konuları başta olmak üzere, ahlakî hükümleri nesnel manada akılla bilme temeline dayanır. Bu yönüyle onlar şeriatı, akla tabi kılmışlardır. Yoksa Mu'tezile aynı bakış açısını ahiretin ahvali, sevap ve ceza, namaz, oruç, hac gibi taabbudî hükümleri bilme konusunda sürdürmemiştir. Bu konularda nakle alan açarak, aklın alanını sınırlandırmıştır. Dolayısıyla onların akıl anlayışını, ilahiyat alanı ile ibadet alanını birbirinden ayıran dinî ya da tevilci bir akıl olarak tanımlamak daha doğrudur.

Kısacası Mu'tezile'nin akılcılık anlayışı, doğru bilginin tek kaynağının akıl olduğunu savunan rasyonalizm anlamında değildir. Onların akılcılığı, nassların anlaşılmasında akli esas alarak, bilginin kaynakları arasında akla, duyular, haber, keşf ve ilham karşısında öncelik tanımak ve aklın hüküm verme yetkisi olduğunu kabul etmek manasındadır.<sup>341</sup> Başka bir ifadeyle Mu'tezile, akıl-nakil ilişkisinde, nakli, oturduğu tahttan azletmeden, sadece onun yetkisini sınırlandırmış, akla daha fazla salahiyet vermiş ve fikrin faaliyet alanını genişletmiştir. Yani nakil, şeklen tahtta kalmakla beraber daha çok aklın sözü dinlenilmiştir. Teoride nakil önde tutulmuş, pratikte ise akıl esas alınmıştır. Dolayısıyla nakle daha fazla hürmet edilmiş, lakin hep aklın hükmüne uyulmuştur<sup>342</sup>.

### 2.1.2. Şia

Şia, İslam mezhepler tarihindeki şemsiye kavramlardan biridir. Bu kavram, sözlükte taraftar ve tabi olmak, desteklemek

<sup>341</sup> Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", 15-36.

<sup>342</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 90.

ve çoğalmak anlamlarındaki “ş-y-â” kökünden türemiştir.<sup>343</sup> Terim olarak Şia terimi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet başkanlığının Hz. Ali veya onun soyundan belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eder.<sup>344</sup> Şia ekolünün önemli alt grupları İmamiyye, İsmailiyye ve Zeydiyye'dir.<sup>345</sup> Bu mezheplerin birtakım ortak noktaları olmakla beraber, onları birbirinden ayıran temel meselelerden biri, bilgi veya bilginin kaynağı konusudur.

### 2.1.2.1. İmamiyye

İmamiyye'ye göre, her asırda insanlara gerçek bilgileri öğretecek masum bir imama ihtiyaç vardır. Zira gerçek bilginin kaynağı odur.<sup>346</sup> Çünkü akıl ve duyular, yeterli ve güvenilir bilgi ver(e)mezler. Bu bilgi vasıtaları gerçek bilgiyi vermemekle beraber, verdikleri bilgi ve hükümler de daima çelişkilidir.<sup>347</sup> Onun için gerçek bilgiye yani hakikate ancak peygamberler ve imamlar aracılığıyla ulaşılabilir.

İmamiyye Şia'sı, imametın insanların tercihine bırakılmayacak kadar önemli olduğunu ve imamların bizzat ilahî irade doğrultusunda nass ile tayin edildiğini kabul ederler. Bu bakımdan onlar, imameti, nübüvvetin bir çeşit devamı gibi görürler. Onlara göre Hz. Peygamber, Allah'ın vahyettiğini ümmetine tebliğ etmek ve bu doğrultuda ümmetini idare etmekle sorumludur. O'nun vefatından sonra ise bu vazifeyi onun tayin ettiği imamlar yerine getirirler.<sup>348</sup> Onun için İmamiyye an-

<sup>343</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 823.

<sup>344</sup> Mustafa Öz, “Şia”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/111-114.

<sup>345</sup> Muhammet Raşit Batur, “Şia I”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023), 130.

<sup>346</sup> Avni İlhan, “Batniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190-194.

<sup>347</sup> es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usulî'd-Din*, 50.

<sup>348</sup> Abdülbakiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, (İstanbul: Der

layışına göre Yüce Allah'ın peygamber göndermesi gibi imamlar tayin etmesi de vaciptir.<sup>349</sup> Çünkü imamet, insanları Allah'a itaate yaklaştırmak ve isyandan uzaklaştırmak açısından peygamberlik gibidir<sup>350</sup>. Zira imamlar, insanları Allah'a götüren rehberlerdir<sup>351</sup>. Dolayısıyla onları kabul etmeyenler, karanlıklar içinde kalır.<sup>352</sup>

İmamiler, imamın teşri ve yasama açısından tam bir otoritesi bulunduğunu ve söylediği her şeyin şeriatın sayıldığı iddia ettikleri için imamet dinin temel esasları arasında sayılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre imamların, İslam toplumunu yönetmek, dinî ilimleri ve fıkıhı izah etmek, eşyanın batınî anlamını kavrayabilmek ve insanlara rehberlik etmek gibi görevleri vardır.<sup>353</sup> Çünkü onlar, sadece İslam toplumunu yönetmek görevli değil, aynı zamanda masumiyet ve gizli bilgilere sahip olmak gibi üstün nitelikleri ve şeriatın batınî anlamını açıklamak gibi özel fonksiyonları haiz siyasî ve dinî birer liderdir. Dolayısıyla imamlar, Allah'ın ilminin hazineleri, tevhidin rükünleri, hata ve sürçmelerden masum kişiler olarak kabul edilmiştir.

İmamiyye ekolüne göre imamlar, dinî ve dünyevî riyaset göreviyle Allah tarafından atanmış şahsiyetlerdir. Onların bu konumuna hanel gelmemesi için, masumiyetle beraber, diğer insanların sahip olmadığı bir bilgi ile teçhiz edilmiş olması gerekir. Onların otoritesinin temel dayanağı, dinî alandaki yanlı-

Yayınları, 1997), 307-308; Sayyid Muhammed Husayn et-Tabatabaî, *Sh'â*, trans. Sayyid Husayn Nasr, (Oum, trs.), 174.

<sup>349</sup> Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tusi, *Kitabu Temhidi'l-Usul*, (Tahran 1362), 348-349.

<sup>350</sup> Halil İbrahim Bulut-Özge Gül, "İmamiyye Şia'sında İlmü'l-İmam İnancı", *Marifet*, Bahar 2005, yıl. 5, sayı.1, 75-92.

<sup>351</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'kup el-Kuleynî, *Usul-i Kafi, Kitabü'l-Hüccce*, nşr. Cevad Mustafavi, (İntişarat-ı İlmiyye-i İslami, ts.), 1/273

<sup>352</sup> Kuleynî, *Usul-i Kafi, Kitabü'l-Hüccce*, 1/262.

<sup>353</sup> Muhammed Huseyin et-Tabatabaî, "İmamın Bilgisine Dair", çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, 2004, cilt 4, sayı. 3, 121-136.

maz bilgileridir. Bir imam, önceki imamlardan sözlü veya yazılı birikime dayalı nakiller yanında bizzat Hz. Peygamber'le aynı kaynaktan bilgi almıştır. Böyle olduğundan dolaydır ki, imamın sözü Allah ve elçisinin sözü gibi kutsal kabul edilmiştir.<sup>354</sup> İmamiyye'ye göre ilahî hükümlerin tümünü, bütün ilim ve sanatlara ait bilgileri Hz. Peygamber Allah'tan, Hz. Ali de Hz. Peygamber'den ve böylece her imam bir öncekinden tevârüs yoluyla almıştır.

İmamiyye'ye göre, imamların, üstlendikleri idarî, hukukî, askerî ve içtimaî fonksiyonların sağlıklı bir şekilde ifa edilebilmesi için hatalardan ve günahlardan korunmuş olmaları gerekir. Bunun yanı sıra ilmî açıdan da üstün olmaları elzem görülmüştür. Kur'an'ı tefsir etmeleri, dinî hususlarda insanlara örnek olmaları, hukukî meselelerde adaletle hükmedebilmeleri gibi hususlar onların ilimlerinin sınırsız olmasını gerektirir. Yeryüzünün herhangi bir yerinde bir şey meydana gelecekte imam, o şeyi Allah'ın kendisine verdiği kutsi bir güç olan ilham vasıtasıyla bilir.<sup>355</sup> Yani imam, sezgi ve keşf yoluyla da bilgi sahibi olur, bu sayede her türlü problemin üstesinden gelir ve her şeyi halleder. O, bir şeyin hakikatini anlamak istediği zaman hata ve şüpheye düşmeden ve aklî delillere ve ilimde derin vukufu olan öğreticilerin telkinine ihtiyaç duymadan bilir. Dolayısıyla imamlardaki ilim, imkân veya içtihat ile değil, bilfiil sabit olan bir yetenekle elde edilir. Çünkü içtihadî olan bir ilmin varlığı, eksik bir ilimdir. Bu ilim, başlangıçta cehalet, sonra eğitim öğretim, en sonunda ise ilim olarak ortaya çıkar. İmamın, herhangi bir vakitte, herhangi bir dinî meselenin cahili olması caiz değildir.

İmamiyye âlimlerine göre, gaybı bilmek mutlak surette ve

<sup>354</sup> Ebu Ca'fer Muhammed b. Babeveyh el-Kummî, *el-İ'tikadat*, nşr. İsam Abdusseyid, (Beirut: 1414/1993), 96.

<sup>355</sup> Kuleynî, *Usul-i Kafi*, 1/264-270.

bizzat Allah'a ait bir konudur. Ancak Hz. Peygamber, ilahî talimatla ve imamlar da O'nun talimatıyla, gaybî ilimden haberdar olabilirler. Bu durum, Yüce Allah'ın ilim sıfatı ile bağdaşmayacak bir şey olmadığı gibi halkın zahirî ve batınî hidayeti için gerek duyulan bir özellik olduğu da kabul edilmiştir. Dolayısıyla, imamın bilgisinin, Hz. Peygamber'in bilgisi gibi vahiy/ilham kaynaklı olduğu, olmuş olacak her şeyi kuşattığı, insanların gönüllerinden geçenleri bildiği, bütün sanat ve lisanlara vakıf olduğu iddia edilmiştir. Zira insanlık, Yüce Allah tarafından kendisine rehberlik görevi verilmiş, üstün niteliklerle donatılmış ve günahattan korunmuş masum dinî bir otoriteye her daim muhtaçtır.<sup>356</sup>

Sonuç olarak İmamiyye anlayışında kusursuz, seçilmiş ve ayrıcalıklı bir insan fikri egemendir. Bu düşüncenin altında yatan sebep, kişinin, kendi iradesini başkasına teslim etme kolaylığı yatmaktadır. Halbuki varoluş, o kadar kolay cereyan eden bir süreç değildir. Zira varoluş, belirsiz ve güvensiz, riskli ve huzursuz bir tarzda devam etmektedir. Bu trajik şartlar altında kişi, kendini tanır ve gerçekleştirir, özgür seçimler yapar ve hayatını anlamlandırır. Yapısal olarak risk almak zorunda olan insanın, kendini başkasına teslim etmesi ve bu yapısal duruma aykırı davranması, onu birey olmaktan çıkarır. Onun için dinin temel kaynağı Kur'an, özgür birey olmanın önemine fazlasıyla vurgu yapmıştır. Bu kitap, ataların izinden gitmenin ve başkasını körü körüne taklit etmenin kötü bir davranış olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kur'an'da, bir önderin arkasından gitmenin kurtuluş için yeterli olamayacağı ve yapılan yanlışlar için bir bahane olamayacağı defalarca dile getirilmiştir. Bilginin kaynağı ve bağlayıcılığı bakımında, İmamiyye ekolü iki gruba ayrılmıştır.

<sup>356</sup> Metin Yurdağür, "Ahbariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/490-491.

### 2.1.2.1.1. Ahbariyye

Ahbariyye, haber kelimesinin çoğulu olan ahbara nispet ifadesi olup, dinî konularda nakil ve rivayetlere bağlananlar demektir. İmamiyye ekolu içerisinde dinin kaynağı olarak Kur'an, Hadis ve icmayı kabul edip aklî yöntemi kabul etmeyen ekol, Ahbarilerdir. Bu ekol, imamların otoritesine mutlak bağlılık esasından hareket etmekte ve onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivayetlerin akaid ve fıkıh alanlarında tek kaynak olduğunu belirtmektedir. Onlar, nasların gerçek müfessirlerinin Allah tarafından bu işle görevlendirilmiş masum imamlar olduğunu, imamlara ait haberlere nasların zahirinden ve akıldan önce yer verilmesi gerektiğini, bu haberlerin dinî hükümlerin yegâne kaynağını teşkil ettiğini ısrarla savunmaktadır. Onlara göre imamlara ait rivayetlerin tamamı sahih kategorisinde olup kesinlik ifade etmektedir. Yani bu rivayetlerin hiçbir zaman zayıf olduğu ve zan ifade ettiği ileri sürülmemektedir. Ayrıca iki haber arasında bir tearuz görülürse, bu tearuz, İmamiyye Şiası'nın ana prensipleri ışığında giderilmekte, bu mümkün olmadığı takdirde herhangi bir karar ve tercihten kaçınılmaktadır.<sup>357</sup> Zira içtihatla ortaya konulan hükümler zanna dayanmaktadır. Kesin bilgi, Kur'an ve sünnetin sarih metinlerinden veya doğrudan imamlardan gelen nakiller aracılığıyla elde edilmektedir. Onun için bu anlayışa Şia nassçılığı adı verilmektedir<sup>358</sup>.

### 2.1.2.1.2. Usuliyye

Usuliyye kavramı, sözlükte temel, esas anlamındaki "a-s-l" kelimesinin çoğulu olan usulden gelmektedir. Usuliyye, İmamiyye Şiası geleneği içinde, nazariye ve tatbikatı yorumlamada daha çok fıkıhın aklî prensiplerini ve özellikle içtihadı, mezhep

<sup>357</sup> Yurdagür, "Ahbariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1/490-491.

<sup>358</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 7.

mensuplarınca makbul sayılan nakillere uygulamayı kabul etmektedir. Bu ekol, dinin temel kaynakları olarak Kur'an, Hadis ve icmanın yanında aklî yöntemi de benimsemektedir. Yani onlar, dinî hükümlerin tespit edilmesi ve anlaşılması konusunda istidlal metodunu tercih etmektedir. Onların düşüncesine göre Kur'an ve sünnetin literal anlamları muteber olsa da bunlar ancak akılla anlaşılabilir. Başka bir ifadeyle onlara göre, nakil yoluyla intikal eden hükümler, aklın prensiplerine aykırı düşemez. Bir nakle aykırı başka bir naklin bulunması halinde delillerin yine içtihat yoluyla tercih edilmesi gerekir. Ayrıca gaip imam döneminde hükümler, ancak içtihat ve fetva usullerine başvurularak elde edilir.<sup>359</sup> Onun için Usuliy-ye ekolüne Şia akılcılığı adı verilir<sup>360</sup>.

Usuliy-ye ekolünün günümüzdeki temsilcisi velayet-i fakih-tir. Bu kavram, din bilgini anlamına gelen fakihin vesayet ve yönetim yetkisi anlamına gelir. Velayet-i fakih terkibi esasen fakihin tasarruf yetkisi anlamına gelse de siyâsî anlamda fakihin yönetim yetkisini ifade etmektedir. Süreç içerisinde bu kavram, muhtevasını genişleterek on ikinci imamın gaybeti döneminde adil bir fakihin devleti yönetmesi gerektiği tezini ortaya atmıştır. İmamiyye'ye göre masum imamlar, hayatta iken Hz. Peygamber'den devraldıkları velayetle, dinî ve dünyevî yönetim yetkisine sahiptir. On ikinci imamın gaybet dönemine girmesiyle beraber velayet yetkisi adil bir fakihe intikal etmiştir. Yalnız fukahanın velayeti Hz. Peygamber ve imamların makamı ile aynı değildir. Hz. Peygamber ile imamların velayeti, velayet-i tekvinî iken fukahanın velayeti, velayet-i itibarî olup hükümet ve devlet idaresi anlamına gelir ki, bu da bir imtiyaz değil, bir vazifedir. Bu vazife ile fakihler, hükümet ve devle-

<sup>359</sup> Öz, "Usuliy-ye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/214-215.

<sup>360</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 7.

tin meydana gelmesinde veya yürütülmesinde peygamber ve imamların yetkilerine sahip kişiler olarak addedilmiştir.<sup>361</sup>

### 2.1.2.2. İsmailiyye

Şia'nın İsmailiyye ekolü, imametin Şia'nın altıncı imamı Ca'fer es-Sadık'ın oğullarından İsmail'in hakkı olduğunu iddia ederek ortaya çıkan gruptur. Bu grup, tasavvufun tesiriyle ilhama fazla değer vererek bir Şia tasavvufunu (mistisizmi) meydana getirmiştir<sup>362</sup>. Bu anlayışın İmamiyye Şia'sından farkı dinin zahirî kriterlerinden herhangi birini hiçbir şekilde kabul etmemesi, her şeyi batınî anlamda yorumlamasıdır. İsmailiyye, dinî hakikatlerin akılla değil, sadece imamın talimiyle öğrenilebileceği görüşünü benimser ve akı yetersiz bulur. Onlara göre dinî metin ve gerçeklerin ancak masum imam tarafından öğrenilmesi mümkündür. Onun için onlara Ta'limiyye adı da verilmiştir.

İsmailiyye'ye göre tevhid inancının gerçekleşmesi için nübüvvet, nübüvvetin gerçekleşmesi için ise imamete ihtiyaç vardır. İmamet kurumunun başında bulunan masum imam, bütün gerçeklerin öğreticisidir. İsmailiyye'yi talim fikrine yönlendiren düşünce, nasların zahir ve batınının bulunduğu iddiasına dayanır. Onlara göre aklî istidlal yoluyla hakkın bilinmemesinin asıl sebebi, nasların sadece zahiriyle yetinilmesidir. Halbuki asıl amaçlanan şey, gizli ve batınî mana olup bunu da sadece imamlar bilebilir.<sup>363</sup> Bu düşüncelerinden dolayı İsmailiyye'ye, Batıniyye ismi de verilmiştir.

İsmailiyye'ye göre nasların gerçek anlamı, kelimelerin için-

<sup>361</sup> İsmail Safa Üstün, "Velayet-i Fakih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/19-22.

<sup>362</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 7.

<sup>363</sup> Öz, "Ta'limiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/548-549.

de saklıdır ve onu da sadece kendi imamları bilebilir. Akıl ve duyular yeterli ve güvenilir bir bilgi kaynağı oluşturmadığından her asırda insanlara gerçek bilgileri öğretecek masum bir imam gereklidir.<sup>364</sup> Her asırda mutlaka bulunması gerekli olan masum imam, peygamberlerin getirdiği nasları tevil ederek onların gerçek manalarını açıklar. Bu fonksiyonuyla o, dinî emir ve yasakları değiştirebilen kutsal bir niteliğe sahip bir lider konumuna yükseltilir.<sup>365</sup>

İsmailiyye'ye göre, peygamberler ve şeriatlar değişmesine rağmen, değişmeyen aslî gerçekler batınî hususiyetlerdir. Onlara göre şeriatlar, işlenmemiş malzemeler gibidir. Bu malzemeleri tevile işleyerek yararlı hale getiren imamlardır. Başka bir ifade ile peygamberler dinin zahirini tebliğ ederler, onun batınî manalarının tevili ise imamlara aittir. İmamlar, peygamberlerden aldıkları vahyi, zaman ve zemine göre yorumlayarak tatbik ederler. Onların bu anlayışına göre, vahiy kesilmemiş ve imamlar tarafından gerekli görüldüğünde değiştirilebilir bir özelliğe sahiptir.<sup>366</sup>

Sonuç olarak Şîî İmamiyye ve İsmailiyye'nin inanç sistemi, din ve dünya görüşü, tamamen her şeyi bilen masum bir imam otoritesi çerçevesinde şekillenmiştir. Onlara göre imamlar, bütün ilimleri ve Kur'an'ın zahir ve batınını bilirler. Onlar, ilahî bir bilgiyle donanmışlardır. İmamların ilahî hükümlere vakıf olması, peygamber ya da bir önceki imam vasıtasıyla. Allah'ın ona verdiği kutsi kuvvetle veya ilham yoluyla her şeyin künhüne vakıf olur. Bir şeyi bilmek isterse veya ona yönelirse, o şeyi hemen bilir ve bildiğinden şüphe etmez. Bu hususta aklî delillere yahut birilerinin eğitimine ihtiyacı yoktur. Bu anlayışıyla

<sup>364</sup> İlhan, "Bâtıniyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 5/190-194.

<sup>365</sup> Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 316.

<sup>366</sup> Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 316.

İmamiyye ve İsmailiyye, tarihsel karizmatik liderci din söyleminin temsilcileri olmuştur. Bu söylem, dinî ve siyasî iktidarın kutsallaştırılması ve nasslar tarafından belirlenmesi, otoritelere mutlak itaat, imamların masumiyeti, bir kurtarıcı bekleme psikolojisi, Hz. Ali ve soyuna kutsallık atfetme ve dinin siyasallaştırılması gibi fonksiyonları barındırdığından<sup>367</sup> dolayı, diğer ekoller tarafında ciddi bir şekilde eleştirilmiştir.

### 2.1.2.3. Zeydiyye

Şia'nın Zeydiyye ekolü, Hz. Hüseyin'in Ali Zeynelabidin'den torunu olan Zeyd'e nispetle anılan gruptur. Zeydî usulünde sıkça vurgulanan ve bazen edille-i şer'îyye arasında yer verilen kavramlardan biri akıldır. Akıl, çoğu zaman kitap, sünnet ve icmanın önünde zikredilmiştir. Onlara göre insan aklı, nesne ve olayların iyi veya kötü niteliklerini ayırabileceği için sorumlu tutulmuştur. Dolayısıyla akıl, bir şeyin iyi veya kötü oluşunu, kendindeki kemal özelliğinden dolayı bilebilir.<sup>368</sup> Onlar bu görüşlerini: *"Bakmıyorlar mı o develere, nasıl yaratılmış? Bakmıyorlar mı göğe, nasıl yükseltilmiş? Bakmıyorlar mı dağlara, nasıl dikilmiş? Yere bakmıyorlar mı, nasıl yayılmış?"*<sup>369</sup> gibi ayetlere dayandırmışlardır. Zeydiyye, bu tür ayetlerin teşvikinden hareketle nazarı (akıl yürütme) çok önemsemiş ve akıl yürütmeyi bütün Müslümanlara farz kılmıştır.

Zeydiyye ekolü, imamın masumiyeti ve bilgisi konusunda Şia'nın diğer kollarından farklı bir görüşe sahiptir. Onlara göre imamlar, kesbi bir bilgiye sahip olup içtihat yapabilen kişilerdir. Dolayısıyla imamların masumiyet sıfatı söz konusu değildir. Zira bu sıfat sadece peygamberlere mahsustur. Onun

<sup>367</sup> Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", 15-36.

<sup>368</sup> Fatih Yücel, "Zeydiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/331-338.

<sup>369</sup> Gaşıye, 88/17-20.

için imam, insan olması nedeniyle hatadan beri değil, birtakım hatalar yapabilen biridir. Ancak onun, Müslümanlara örnek olacak dinî ve ahlakî bir yaşayışa sahip olması gerekir. Ayrıca Zeydiyye'ye göre imam, âlim olmalıdır. İlim sıfatı, Hz. Peygamber'den Hz. Ali yoluyla alınmış gizli ve vehbî (özel bir bilgi) bir ilim değil, sıradan her insanın öğrenmekle sahip olabileceği sonradan kazanılmış kesbî bir bilgidir.<sup>370</sup> Nitekim onlara göre, İmam Zeyd, Vasil b. Ata'nın öğrencisi, Ebu Hanife'nin de hocalığını yapmış biridir.

Kısacası Zeydiyye, Şia'nın İmamiyye ve İsmailiyye mezheplerinden farklı olarak imamın masumiyeti ve bütün ilimlerle donatılmış bir imam anlayışı yerine, başta Kur'an ve sünnet olmak üzere akıl gibi zahiri bilgi kaynaklarını temel alarak görüşlerini şekillendirmiş bir ekoldür. Bu ekol, evvela kitaplarında aklın önemine değinerek inanç esaslarını ele almaya çalışmıştır. Yani onlar, inanç konularında akli esas olarak ve nazarın (akıl yürütmenin) vacip olduğunu kabul ederek görüşlerini ortaya koymuş bir mezheptir.<sup>371</sup> Bu yönüyle Zeydiyye, diğer Şii gruplardan ayrılmış ve rasyonalist bir ekol olarak varlığını devam ettirmiştir.

### 2.1.3. Selefiyye

Selefiyye kavramı sözlükte önce gelmek ve geçmişte kalmak gibi anlamlara gelen selef kelimesinden gelir.<sup>372</sup> Terim olarak selef, geçmiş insanlar, soy, fazilet ve ilim bakımında önce gelenler ve önde olanlar manasında kullanılır.<sup>373</sup> Selefî kavramı, sahabe ve tabiinin görüşlerine bağlı olan kişiler anlamına gelir.

<sup>370</sup> Bulut, İslam Mezhepleri Tarihi, 299.

<sup>371</sup> Muhammet Raşit Batur, *Zeydilikve Selefilik Arasında İbnü'l-Vezir*, (Ankara: Gece Akademi, 2018), 35.

<sup>372</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 735.

<sup>373</sup> Özervarlı, "Selefiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399-402.

Selefiyye ise İslam düşünce tarihinde genellikle sahabe ve tabiin görüşlerine bağlı kalınmasını savunan bir zihniyeti ifade eder.<sup>374</sup> Bu kavram, Kur'an ve hadisle birlikte sahabe, tabiin ve bir sonraki neslin, İslam dinini anlama, açıklama ve yaşama konusundaki söz ve eylemlerini içine alır.<sup>375</sup>

Selefiyye'nin en önemli özelliği, Hz. Peygamber'in, hayatın her alanında İslam toplumu için gerekli olan her şeyi söylediğini, inanca dair meseleleri detaylı bir şekilde izah ettiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber tarafından söylenenlerle yetinip, bunların, aklî yorum ve değerlendirmeye tabi tutulmadan literal anlamıyla anlaşılması gerektiğini savunmasıdır.<sup>376</sup> Onların ana karakterini, aklî muhakemeyi devre dışı bırakıp geçmişin belirli bir dönemine dönme ve o dönemin dinî anlayışına tavizsiz bağlı kalma arzusu oluşturmaktadır. Onlara göre bu durum Kur'an'da: *"Bugün size dininizi, üzerimdeki nimeti tamamladım ve din olarak da İslam'ı seçtim"*<sup>377</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette belirtildiği üzere İslam dini, Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre önce tamamlanmış ve kâmil hale gelmiştir. Bu dine yeni bir fikir, tefsir, izah ve değerlendirme getirmek doğru değildir. Dolayısıyla dine herhangi bir şey ilave etmek veya ondan herhangi bir şey çıkarmak gereksizdir.<sup>378</sup> Zira en doğru söz söylenmiş ve en güzel iş yapılmıştır. Bize düşen bunları nakledip rivayet etmek ve onlara göre davranmaktır. Çünkü dine bir şey(ler) ilave etmek veya ondan herhangi bir şey(ler) eksiltmek, onu tahrif etmek anlamına gelir. Bu düşün-

<sup>374</sup> Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik", İlahiyat Akademi Dergisi, Yıl 2015, Sayı: 1-2, 15-70.

<sup>375</sup> Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 32.

<sup>376</sup> Ramazan Altıntaş, "Selefi Düşünce ve Ehl-i Sünnet Kelamının Teşekkül Süreci", *Kelama Giriş*, ed. İlyas Çelebi-Sinan Öge (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, 2020), 104.

<sup>377</sup> Maide, 5/3.

<sup>378</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 39.

cesiyle Selefilik, nassı ve nakli kutsal ve dokunulmaz bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiş, akla ve kelama, ilham ve tasavvufa, istidlal ve felsefeye hücum etmiştir.<sup>379</sup>

Selefiler'in teville ve akli yorumlara karşı çıkmasının en önemli sebebi, yorumlamanın zanna dayalı olmasındandır. Onlar, İslam dininin Kur'an, sünnet ve ilk üç neslin söz ve fiillerinden hareketle anlaşılması gerektiğini, bunların dışında akla, reye ve kıyasa başvurmanın hatalı olduğunu savunmaktadır. Onlara göre dinî deliller; Kur'an, sünnet, sahabe kavli ve amelidir. İlk üç nesil, vahyin anlam ve açıklamasını en iyi bilen kişilerdir. Dolayısıyla, ilim onlardan alınır. Ayrıca nass ve naklin dinî bir masumiyete sahip olma imtiyazı vardır ve sadece ona tabi olunur. Bu yüzden nassı; itiraz, muhalefet, tenkit ve tevil konusu yapmak caiz değildir.<sup>380</sup> Selefin bıraktığı mirastan yüz çeviren kimse kendi hevasını din edinmiş ve Allah'ın kitabını kendi reyile tevil etmiş olur.<sup>381</sup>

Selefiyye'ye göre dinin ve aklın kaynağı nakildir. Nakil olmadan akıl çalışmaz. Her ne kadar naklin anlaşılması için akli tefekküre ihtiyaç olsa da akıl, nasların belirlediği sınırlar içinde çalışabilir. Çünkü akıl dinin getirdiği gerçekleri kendi başına kavrayıp anlamaktan acizdir. Onlara göre bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilmiştir: "*Dinlerinde ayrılığa düşüp -her bir grubun kendindekini beğendiği- fırkalara ayrılanlardan olmayın*".<sup>382</sup> Bu ayette ifade edildiği üzere her insan grubu, her daim kendi görüşünün doğru olduğunu öne sürmekte ve karşı görüşü tenkit etmektedir. Bu sebeple herhangi bir akli ilkenin doğru olduğunu belirlemek için mutlaka naslara başvurmak gerekir. Dola-

<sup>379</sup> Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Yayınları, 2012), 1088.

<sup>380</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 37.

<sup>381</sup> Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 66-67.

<sup>382</sup> Rum, 30/32.

yısıyla en sağlam ve doğru yol, tevil ve yoruma başvurmadan selefin anlayış ve yolunu benimsemektir. Aslında Selefiyye'nin metodu, özüne vakıf olunamayacak konularda gereksiz sorular sormamak, manaları anlaşılmayan lafızlar üzerinde aklî tasarruf ve yorumlar yapmamak, bu tür meselelerle ilgili araştırmalara girişmemek ve ilimde derinleşmiş kimselerin rehberliğine güvenmektir. Onlara göre ilimde derinleşenler ise özellikle İslam tarihinin ilk üç neslidir.

Selefilere, nassın literal (lafızcı) anlamını benimseyen, nakli, sadece nakille yorumlamayan ve aklî yorumlara fazla itibar etmeyen bir ekoldür. Onlar, bilgi kaynağı olarak nass ve nakli esas alır ve dinî konularla ilgili meselelerde ayet ve hadislerde bildirilen bilgilerle yetinir.<sup>383</sup> Muhammed Abid el-Cabirî buna beyan metodu adını verir. Beyan kavramı, Kur'an ve hadisin, Arap dili ve kültürünün esası olan Arapça ile ilişkisinde ortaya çıkan bir paradigmadır. Beyanî metoda göre, aklın yerine beyanın esas alınması ve aklın ikincil konuma itilmesi gerekir.<sup>384</sup> Bu yöntem; anlama, öğrenme ve düşünme faaliyetlerini gerçekleştiren bir yoldur.<sup>385</sup> Selefilere, genelde bu metotla dinî meseleleri ele alır.<sup>386</sup>

Selefiyye, çoğunlukla Kur'an ve sünnette bildirilen hususları aynen benimser. Allah'ın sıfatları, müteşabihat ve kader gibi meselelerde münakaşa ve münazarayı caiz görmez.<sup>387</sup> Çünkü onlara göre bu meselelerde akıl hüküm veremez, ancak şahit olabilir.<sup>388</sup> Bu konular hususunda teşbih ve tecsimî kabul et-

<sup>383</sup> Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Bilay Yay., trs.), 87.

<sup>384</sup> İbrahim Keskin, "Muhammed Âbid Cabirî", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, (İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017), 589.

<sup>385</sup> el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, 17.

<sup>386</sup> Sönmez Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyât IV* (2001), sayı.4, 15-36.

<sup>387</sup> Ebu Hanife Numan b. Sabit, *el-Fıkhul-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 71.

<sup>388</sup> Gölcük-Süleyman, *Kelam*, 50.

memekle beraber, tevil yoluna da gitmez. Zira tevil, nassa karşı çıkmak, onun nesnel anlamını inkâr etmek, zanna uyarak rey ile hükmetmek ve hevaya tabi olmaktır. Bu yönüyle selefî mantık, Müslümanın rey sahibi olma, dini sorgulama ve anlama hakkına karşı çıkmakta ve yeni sorunları çözmek için, selefî sorun çözme yöntemini değil, selefî kendi döneminde karşılaştığı sorunlara bulduğu çözümleri esas alır.<sup>389</sup> Onun için toplumda meydana gelen gelişmelere bir reaksiyon olarak eski nizama arama iradesi, geçmişe dayalı çözüm üretme ve rivayete dayalı bir din anlayışı şeklinde bir tutum ortaya koymaktadır.<sup>390</sup>

Selefiyye, genellikle nasların tespit ettiği saha ve sınırları ölçü kabul etmiştir. Deliller arasında akıl ile nakil ayırımına gitmeyi ve dinî bir çerçeveye sahip bulunmayan aklî yöntemi kabul etmez. Bu anlayış, akıl ile nakil arasında çatışma ihtimaline karşı çıkararak apaçık aklî delillerle sağlam naklî deliller arasında herhangi bir uyumsuzluğun söz konusu edilemeyeceğini benimser. Ona göre akıl ile nakil ilişkisinde, nakil daima üstün ve hâkim konumdadır. Bu yüzden akıl, nakle tabidir. Aslında Selefiyye'ye göre bu iki delil, birbirini tamamlayan iki unsurdur. Şayet aralarında herhangi bir çatışma durumu varsa, bu durumda ya nass sahih değildir ya da akıl sarîh değildir.<sup>391</sup> Dolayısıyla Selefiyye, akıl ile nakil ilişkisinde nakle daha çok önem verir, onu her daim aklın üstünde tutar. Onun için naklî bilgiyi, aklın verileri doğrultusunda değiştirmeyi doğru bulmaz. Ona göre gözlem ve deney yardımıyla duyulur âlemi hakkında sınırlı bilgi üreten aklın, gayb âlemiyle ilgili konularda eksik ve hatalı hükümler vereceği şüphesizdir.<sup>392</sup> Onun için kelâmın aklî metodunu, fıkhn

<sup>389</sup> Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 45-46.

<sup>390</sup> Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 20.

<sup>391</sup> Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 49.

<sup>392</sup> Yavuz "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2/242-246.

mezhepleşen zihniyet kodlarını ve tarikatların dini hayatını bidat olarak nitelendirip eleştirir.<sup>393</sup>

Selefilik iman-amel özdeşliği, dinin apaçık oluşu, nasların herkes tarafından anlaşılabilir olduğu tezlerine dayanarak akıl kullanmayı ve dinî entellektüelizmi tehlikeli bulur. Selefiyye'ye göre nassları tevil etmek ve değerlendirmek akıl, keşf ve ilhamın yetki sahasının dışındadır. Daha açık bir ifadeyle akıl, keşf ve ilham; ayet, hadis ve ilk üç nesilden gelen beyanlar konusunda tasarrufta bulunma yetkisine sahip değildir. Bunların vazifesi sadece nakli anlamaktan ibarettir. Bu yüzden akıl ve istidlale veya keşf ve ilhama dayanılarak nakil tevil edilemez.<sup>394</sup> Zira aklın nakle müdahalede bulunması ve onun üzerinde tasarrufa kalkması yasak; keşf ve ilhamın nassa hâkim kılınması ise haramdır. Dolayısıyla Selefiler'e göre doğru bilgiye, ancak doğru haber ile ulaşılabilir. Doğru haber ise vahiy ve ilahî buyruklardır. Onlara göre akıl, sezgi ve duyular doğru bilgi kaynağı ve vasıtaları olamaz. Dolayısıyla doğru bilginin tek kaynağı var, o da nakildir. Bu yüzden onlar akıl, sezgi ve duyu verilerini din dışı olarak algırlar. İslam tarihinde bu tip görüşte olanlar genelde Haricilik, Vehhabilik ve Neo Selefilik akımlarıdır. Bunlar, sezgi ağırlıklı olan tasavvufu inkâr etmişler, akli ön plana çıkaran Kelam ilmine bidat nazarıyla bakmışlardır. Ayet ve hadislerin zahirini esas alıp donuk bir din anlayışını benimsediklerinden dolayı taklit, taassup, tekfir, ihtilaf, zihnî daralma ve terör gibi zihniyetlere kaynaklık etmişlerdir.

Selefilik, geleneği muhafaza, geçmişi yüceltme ve geçmişin değerlerini olduğu gibi uygulamaya çalışan ekoldür.<sup>395</sup> Onlara göre ideal Müslüman toplumu zaman itibariyle ilerde in-

<sup>393</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 87.

<sup>394</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 38-39.

<sup>395</sup> İşcan, *Selefilik*, 7 vd.

şa edilmeyecek, aksine geçmişte inşa edilmiştir.<sup>396</sup> Bu anlayışı esas alarak ancak günümüzde veya gelecekte bir nizam kurulabilir.<sup>397</sup> Selefî mantık, geleceği planlama ve kurmaya yönelik, geçmişin uygulamalarını dayatan ve aktaran bir düşünce biçimidir. Bu yaklaşıma göre Müslümanlar, geçmişe güven beslemeli ve onu kutsamalıdır. Halbuki geçmiş, onların varsayıdıkları kadar masum değildir ve dolayısıyla da kutsal bir karakter taşımaz. Ayrıca geçmişte yaşanmış bir tecrübeyi, geleceğe olduğu gibi taşımak veya günümüz ve geleceği geçmişte yaşanmış bir düşünce ve hayat tarzı gibi tahayyül ederek inşa etmeye çalışmak pek de mümkün olmaz. Çünkü her şey kendi zaman, mekân ve şartlarına göre meydana çıkar ve gerçekleşir.

Sonuç olarak Selefiyye, bilgiyi, nakil bilgisine indirger. Din, hakikat ve varlığı anlamada nass ve nakli merkeze alır. İslam dinini anlama konusunda ilk üç neslin izinden yürür, onların anlayışlarını harfiyen benimser ve o asrı yeniden yaşamak ister. Herhangi bir konuda onlara muhalefet etmez. Ancak onların bilgilenme hususunda, duyu ile akla, ilham ile rüyaya hiç önem vermedikleri anlamına gelmez. Onlar, nispeten nass ve naklin dışındaki bilgi kaynaklarını da kullanırlar. Onlara göre çerçeve nass ve nakildir, diğer bilgi kaynakları ise onların çevresinde düşünülür<sup>398</sup>. Bir fikrin, İslamî yönden bir değer ifade etmesi için mutlaka nass ve nakle istinat etmesi gerekir. Bu anlayış, insanı üreten değil, sadece alıcı, pasif ve edilgen bir duruma düşürür. İnsanın tarihe bağlı bir varlık olduğu, ihtiyaç ve doğruların tarihî şartlara göre değişebileceği gerçeği göz ardı edilmiş olur. Dolayısıyla İslam düşüncesini yalnızca nakli bilgiye indirgemek ve sadece o düşüncenin bir boyutu-

<sup>396</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 46.

<sup>397</sup> Ahmet Akbulut, "Selefliliğin Teolojik ve Düşüncel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik*, ed. Ahmed Kavas, (İstanbul: ISAV Yayınları, 2014), 126.

<sup>398</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 8.

nu görmek, Hz. peygamber sonrası yaşayan insanları nesnel-  
leştirme anlamına gelir.

#### 2.1.4. Ehl-i Sünnet

Ehl-i Sünnet, Müslümanların farklı kültürlerle karşılaşması sonucu, onların gündemine giren yeni meseleler karşısında selefi metodun yetersiz kaldığı, Mu'tezilî fikirlerin ise aşırı akılcı olduğu, dolayısıyla meydana gelen bu boşluğu doldurmak üzere nakil ile akıllı birlikte kullanarak ve selef akidesini Mu'tezile mezhebinin yöntemiyle izah ederek ortaya çıkmış bir ekoldür. Bu ekole göre genelde bilginin kaynağı duyular, akıl ve doğru haberdur. Duyular zorunlu bilginin, akıl daha çok istidlalî bilginin kaynağı iken, haber duyu alanının dışında kalan ve insanın akıyla ulaşamadığı bilgilerin elde edilmesinde kullanılan bir kaynaktır. Haberin doğruluk değerini taşıması için ya mütevatir ya da mucize ile nübüvveti ispatlanmış bir peygamberden gelmiş olması gerekir.

Ehl-i Sünnet'in iki büyük ekolu İmam Eş'arî'nin kurmuş olduğu Eş'arîlik ile İmam Maturidî'nin kurmuş olduğu Maturidîlik'tir. Eş'arî ile Maturidî, Selefiyye gibi metin merkezli fırkalarla, aşırı rasyonalist bir zümre olan Mu'tezile arasında makul bir yolu takip ederek Ehl-i Sünnet'i oluşturmuşlardır. Bu iki mezhep, diğer İslam fırkaları arasında mutedil bir vaziyet alarak ve Ehl-i Sünnetin inançlarını müdafaa ederek metod ve düşüncede hemen hemen aynı neticeye ulaşmıştır. Metotta ittifak edilince mezhepte de aynı neticelere varmak tabii bir durum haline gelmiştir. Zira mezhep, metodun neticesinde ortaya çıkan bir olgudur.

Tarih boyunca Müslümanların çoğunluğunu teşkil eden Eş'arîler ile Maturidîler, temel görüşlerinde birbirine çok yakın bulunmakla beraber, iki ekol arasında nakille akıllı uzlaştırıp akla önem atfetme ve buna bağlı olarak varılan sonuçlar

bakımından bazı farklı görüşlere sahip olmuştur.<sup>399</sup> Her ne kadar iki mezhep, nakil ve aklı dengede tutmuş olsa da Eş'arîler, Matüridîler'e göre biraz daha nakilci; Maturidîler de Eş'arîlere göre biraz daha akılcı bir tutum sergilemiştir. Bu da onları farklı birtakım görüşlere sevk etmiş ve dolayısıyla onların ayrı birer ekol olmalarına neden olmuştur.

#### 2.1.4.1. Eş'arîlik

Eş'arîlik, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) tarafından kurulan kelim ekolünün adıdır. Eş'arîyye mezhebi, nakille aklı uzlaştırmak suretiyle Mu'tezile ile Selefiyye arasında mutedil bir çizgide yer almaya çalışmış bir ekoldür. Onlara göre bilginin kaynağı akıl ile naklin uzlaşımından ortaya çıkan bir çıkarımdır.<sup>400</sup> Nakil esas olsa da akıl da aktif ve etkili bir şekilde kullanılmıştır. Yani Eş'arîler, her ne kadar naklî delilden hareket etmiş olsa da ihtiyaç duyuldukça aklî delile de başvurmuşlardır. İki delil de geçerli ve güvenilir kabul edilmiştir. Ayrıca süreç içerisinde Allah'tan başka hiçbir varlık ve fail tanımayan tasavvufî düşünceden etkilenen Eş'arîyye ekolü kelam, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinin bilgi kaynaklarına başvurmuş ve her bir bilgi kaynağını yerine göre kullanarak bir inanç ve düşünce ekolü olarak ortaya çıkmıştır.

Epistemolojik açıdan Eş'arîlik, genel olarak eşyanın objektif ve bilinebilir bir gerçekliğe sahip olduğunu belirtmiş ve bilginin insan için mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Eş'arîler öncelikle bilgi edinme yollarını duyular, akıl ve haber olarak kabul etmişlerdir.<sup>401</sup> Ancak onlar, tasavvufla etkileşimden sonra keşf ve ilhamı da bilgi edinme yolları arasına almışlardır. Ya-

<sup>399</sup> Yavuz, "Eş'ariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/447-455.

<sup>400</sup> Olgun, *İlim Tasniflerinde Tasavvuf*, 64.

<sup>401</sup> el-Bakillânî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, 28-34.

ni daha sonraki Eş'arîler, keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilginin, bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>402</sup> Aslında onlar, olayları çözümede nassların yanında akıl ve ilhama da önem vermişlerdir. Bu şekilde akıl, nakil ve mistik tecrübe arasında ortak payda ve uzlaşa sağlayarak yeni bir çözüm metodu geliştirmişlerdir. İmam Gazzalî gibi bazı Eş'arî kelimacılar, keşif ve ilhamla elde edilen bilgiye dikkatleri çekmişler de bu kaynak manipülasyonlara açık olduğu için zaman zaman bir takım tenkitlere maruz kalmışlardır.

Eş'arîler'in bilgi kaynakları olan duyular ve haberle ilgili değerlendirmeleri diğer ekollerle ortaktır. Ancak akıl konusunda Eş'arî geleneğin yaklaşımı biraz farklıdır. Onlara göre akıl, bir kimsenin sıfatı olarak varlığı kendisinden olmayan bir yetenektir. Akıl ne canlıdır ne kadir ne âlim ve ne de mütellimdir (konuşan). Eş'arîler, akli ve nakli bir şehre giden iki yola benzetmektedirler. Bu yollardan biri korkulan, diğer ise emin olunan yoldur. Akla düşen, emin olan yolu, yani naklin yolunu seçmek ve tehlikesinden emin olunmayan diğer yoldan uzak durmaktır.<sup>403</sup> Bu şartlar altında, nakil olmadan akıl sahiplerine herhangi bir şeyin vacip olması mümkün değildir. Dolayısıyla Eş'arîler akli, naklin hizmetinde, onu teyit edici ve tamamlayıcı bir unsur olarak kabul ederler.<sup>404</sup> Onlar, nassları tevil etmek veya onların zahirlerine göre hükmetmek için akli, hakem kabul etmezler. Aksine akli, nassların zahirlerini teyit eden bir alet gibi kabul ederler.<sup>405</sup> Dolayısıyla onlara göre akıl, ilahî emirleri anlamaya yarayan bir araç konumundadır.

<sup>402</sup> el-Gazalî, *el-Munkizu Mine'd-Dalal: Dalaletten Hidayete*, çev. Y. Pakiş, (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1996), 31-32.

<sup>403</sup> Ebu Said el-Mütevelli en-Nisaburî, *el-Ğunye fi Usulî'd-Din*, thk. I. A. Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1987), 137.

<sup>404</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam*, 55.

<sup>405</sup> Halil Taşpınar, "Maturidiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt X/1, Ha-

Eş'arîler'in akıl ve nakle yükledikleri anlam, onların marifetullah (Allah'ı bilmek) konusundaki görüşlerine yansımasıdır. Buna göre, Allah'ı bilmek aklen değil, naklen vaciptir. İnsanın ilahî teklifle muhatap olabilmesi için akıl tek başına yeterli değildir. Bu konuda belirleyici olan ana unsur, vahiydir. Bazı davranışların kişilere vacip, haram veya yasak oluşu yalnızca vahiyle bilinebilir. İlahî hitap gelmeden veya peygamber gönderilmeden önce hiçbir şey vacip veya haram olmaz. Akıl sahibi hiç kimse, şeriat gelmeden önceki davranışları dolayısıyla sevap ya da cezaya müstehak değildir. Akıllı kimse, şeriat gelmeden önce âlemin yaratılmışlığına, onun yaratıcısının birliğine, ezeli olduğuna, sıfatlarına, adaletine ve hikmetine dair akıl yürütmede bulunur, bunları bilir ve inanırsa muvahhid bir mümin sayılır. Ancak bundan dolayı Allah'ın sevabını hak edemez. Allah, onu cennetiyle ödüllendirirse bu O'nun fazlından dolayıdır. Benzer şekilde, akıllı bir kimse şeriat gelmeden önce küfür ve sapıklığa inanırsa kâfir ve mülhid olur. Ancak, bu inancından dolayı cezaya maruz kalmaz. Eğer Allah bu kişiyi cehennemle cezalandırırsa, bu durum, O'nun bileceği bir iştir.<sup>406</sup> Dolayısıyla Eş'arîler'e göre Allah'ı tanımak, dinî açıdan vaciptir. Peygamber gönderilmeden önce akıl, Allah'ı ve diğer dini hükümleri anlayamaz ve anlayamadığından dolayı onun bir sorumluluğu da olmaz. Çünkü akıl, yalnız başına Allah'ı bilme hususunda yeterli bir unsur değildir.<sup>407</sup>

Tarihsel olarak eşya ve amellerde, zati anlamda hüsun (iyilik, güzellik) ve kubuh (kötülük, çirkinlik) özelliklerinin bulunup bulunmadığı konusunda İslam mezhepleri arasında bir takım görüş ayrılığı söz konusudur. Eş'arîler, akli müstakil bir

ziran 2006, 213-250.

<sup>406</sup> Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, (Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1981), 202-203.

<sup>407</sup> Yeşilyurt, "Bilgi Kuramı", *Kelam El Kitabı*, 317.

bilgi kaynağı olarak kabul etmezler. Bu anlayış, onların hüsün (iyilik, güzellik) ve kubuh (kötülük, çirkinlik) düşüncesine de yansımıştır. Onlar, vacip olan şeylerin belirlenmesinde tek ölçütün nakil olduğunu ve aklın herhangi bir şeyi vacip kılma yetkisine sahip olmadığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre, aklın bir şeyin güzel ve çirkin olduğuna hükmetmesi de söz konusu değildir. Güzel, şeriatın yapılmasını övdüğü, çirkin ise yerdığı şeydir. Zira güzellik ve çirkinliğin, naklin dışında bir gerçekliği bulunmamaktadır. İyiliğin de çirkinliğin de yaratıcısı Yüce Allah'tır. İyilik ve kötülük kendinden dolayı iyi ve kötü değil, Allah tarafından iyi ve kötü olarak nitelendirildiği için iyi ve kötüdür. Dolayısıyla hem iyilik hem de kötülüğün kaynağı Yüce Allah'tır.<sup>408</sup> Allah'ın fiilleri ise her hal ve durumda iyi ve güzel olup hiçbir şekilde kötü ve çirkinlikle vasıflandırılmaz.<sup>409</sup>

Eş'arîliğin önemli temsilcilerinden biri olan İmam Gazzalî tasavvufu ilgili eserlerinde keşf karşısında değersiz gördüğü akıllı, fıkıh usulü ve kelam kitaplarında övmüştür.<sup>410</sup> Ona göre Yüce Allah'ı, peygamberi ve şeriatı bilip tasdik etmemizi mümkün kılan akıldır ve dolayısıyla bu alanlarda akıl asla küçümsememez. Eğer akıl değersiz ve güvenilmez bir vasıta kabul edilirse onun sayesinde bilinen hususların da değersiz olması gerekir ki, bu da imkânsız bir durum olur. O, akıllı göze, nakli de güneş ışığına benzeterek izah etmeye çalışmıştır. Ona göre ışık olmayınca gözün, göz bulunmayınca da ışığın gerçeği görme şansı yoktur. O, bütün dinî hüküm ve prensiplerin, nakle bağlı olarak vacip olacağını savunmuş ve dolayısıyla ona göre akıl, bunca önemine rağmen vehim, hayal, gazap ve şehvet gibi ya-

<sup>408</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitabu'l-Lüm'a*, thk. Hammude Gurabe, (Kahire, 1975), 24-25.

<sup>409</sup> el-Gazzalî, *el-Mustaşfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/75.

<sup>410</sup> el-Gazzalî, *el-Mustaşfa*, 1/11.

nıltıcı duyguların tesirine maruzdur ve onu bu olumsuz güçlerin tesirinden kurtarabilecek yegâne vasıta, ancak vahiydir.<sup>411</sup>

Kısacası başta Ebü'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere Eş'arîler, Allah'ın varlığına iman konusu olmak üzere bütün dinî bilgilerin kaynağını akla değil, nakle bağlı görmüşlerdir. Onlara göre akıl, Allah'ın varlığının bilgisine ulaşsa, güzel ve çirkinini, iyi ve kötüyü, doğru ve yanlışını tanıyabilse ve temel ahlak ve hukuk ilkelerini belirleyebilse de bunların doğruluğuna inanmayı zaruri kılan akıl değil, nakildir.<sup>412</sup> Onlara göre bu durum Kur'an'da: "Biz bir peygamber göndermedikçe insanlara azap edici değiliz"<sup>413</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Bu ayette ifade edildiği gibi onlara göre insanın sorumlu oluşu, ancak dinin varlığına bağlıdır.<sup>414</sup>

Bütün bunlara rağmen Eş'arî ekolünün kurucusu İmam Eş'arî, akılla nakil arasında başarılı bir uzlaşma sağladığı söylenemez. Bunda, onun, nakli ihmal edip akla aşırı derecede görev yükleyen Mu'tezile ile İslam filozoflarına tepki olarak ortaya çıkışının önemli bir payı söz konusudur. Ayrıca nakille akıl ilkeleri arasında denge kurmaya çalışan Eş'arîyye'nin, teşbihle tenzih arasında mutedil bir çizgideki duruşunu, her konuda gerçekleştirdiğini söylemek de zordur. Onların, Yüce Allah'ın zatı ile sıfatları arasındaki ilişkiyi akıl ilkeleriyle çözmeye çalışmasına rağmen,<sup>415</sup> hüsün (iyilik, güzellik) ve kubuh (kötülük, çirkinlik) konusunda bazen akli mahkûm etmesi, insanların ihtiyarî fiillerinde neredeyse icbarı savunarak sorumluluk ilkesini, akli temelden yoksun bırakması, tenkitçi zihniyetten uzaklaşıp taklitçiliği benimsemelerine sebep olmuştur.

<sup>411</sup> el-Gazzalî, İtikad'da Orta Yol, çev. Kemal Işık, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 157.

<sup>412</sup> el-Bakıllanî, İ'cazu'l-Kur'an, (Beirut: Âlemu'l-Kutub, 1988), 32.

<sup>413</sup> İsra, 17/15.

<sup>414</sup> Karadaş, "Eş'arî Kelam Okulu", *Kelam El Kitabı*, 125.

<sup>415</sup> Ebu Bekir Muhammed b. Hasan İbn Fürek, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret, (Beirut: Daru'l-Meşrik, 1987), 14.

### 2.1.4.2. Maturidîlik

İslam dünyasının en fazla mensubu bulunan ve büyük bir coğrafyaya yayılmış ekolü Ehl-i Sünnet'tir. Bu ekolün en önemli kollarından biri Eş'arîlik, diğeri ise Maturidîliktir. Maturidîlik, Ebu Mansur el-Maturidî'ye (ö. 333) nispet edilen ekolün adıdır. Bu ekol, Hanefi mezhebinin kurucusu İmam Azam Ebu Hanife'nin düşüncesini takip eden ve akla önemli bir oranda yer veren itikadî bir mezheptir.<sup>416</sup>

İslam düşüncesinde bilginin tanımı, imkânı, değeri, bilgi edinme yolları ve dinî bilginin mahiyeti konusunu ele alıp inceleyen birçok âlim ve ekol vardır. Sünnî ekoller içerisinde bu meseleyi ilk olarak sistematik bir şekilde ele alan kişi, İmam Maturidî'dir. Maturidî'ye göre bilgi, duyular ve aklın sahasına giren konu ve nesnelere bilinmesini sağlayan bir sıfattır.<sup>417</sup> Maturidî'nin, bilgiyi, duyuların ve aklın alanına giren konuların bilinmesini sağlayan bir nitelik olarak tanımlamasına karşılık bazı Maturidîler, bilgiyi, insanın bilen olmasını sağlayan bir nitelik veya zihnin, herhangi bir bilgiyi algılayan ve objesine ait bir hükmü veren vasıta olarak tarif etmesi söz konusudur.<sup>418</sup>

Maturidîler'e göre nesnel bilgiye ulaştırılan kaynaklar; duyular, doğru haber ve akıl olmak üzere üç çeşittir.<sup>419</sup> Gerekli şartları taşıdığı sürece bu bilgi yollarından birisiyle veya her üçüyle birlikte elde edilen bilgi, kesin bir bilgi olup inkârı imkânsızdır. Her bir kaynağın kendine göre bir bilgi nesnesi söz konusudur. İnsan, çevresinde bulunan varlıkları, önce duyularıyla algılar, daha sonra o algıları akıyla birleştirip yeni bir muameleye ta-

<sup>416</sup> Yeşilyurt, "Maturidîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker yayınları, 2015), 137.

<sup>417</sup> Ebu'l-Mansur el-Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 9.

<sup>418</sup> Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, tahk. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), I/10-13.

<sup>419</sup> en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille*, 1/24.

bi tutarak bilgiye ulaşır. Maturidîler'e göre, duyuvar âleminin sınırlarını öğrenmek, Yüce Yaratacının varlığını bilmek ve nasları anlamak için akla başvurulması gerekir. Her bir duyu öncelikle kendisi için belirlenen fonksiyonu icra eder. İnsanların beş duyu organıyla elde ettiği bilgilere duyu bilgisi denir. Duyu bilgisi, her bir duyunun kendine has duyu objeleriyle ilgili olduğu takdirde doğru kabul edilir ve dolayısıyla bağlayıcı olur. Duyu bilgilerinin gerçeği yansıtmadığına ilişkin iddialar, sadece sağlıklı duyuvarın ürettiği bilgiler için geçerlidir.

Maturidîlere göre insanın sahip olduğu pek çok bilgi, haber yoluyla elde edilir. Zira haber, bazı alanlar ve objeler için olmazsa olmaz bir bilgi kaynağıdır. Duyulara ve akıl yürütmeye başvurularak elde edilemeyen bilgiye ancak doğru haberle ulaşılabilir.<sup>420</sup> Mesela, dinî emir ve yasaklar, haber yoluyla insanlara bildirilmiştir. Kesin bilgiye kaynaklık edebilmesi için haberin doğru olması gerekir.<sup>421</sup> Maturidî ulemaya göre, insanlara, nefsanî arzulara uymanın kötülüğünü öğretecek, toplumun dirliğini sağlayacak ve dolayısıyla insanın bireysel ve toplumsal düzeyde varlığını sürdürecektir bilgileri getirip hayata geçirecek peygamberlerin varlığı aklen gereklidir. Zira insanoğlunu ve onun içinde yaşadığı evreni yaratan bir yaratıcının, toplumları rehbersiz bırakması hikmete uygun değildir. Tarih boyunca hem bu tür bilgiler hem de onu insana tebliğ eden yüzlerce elçi gönderilmiştir. Çünkü bazen kişide bulunan güçlü nefsanî arzular, aklın gösterdiği yoldan hareket etmesini engelleyip toplumsal birliğin bozulmasına sebep teşkil edebilir. Onun için insanoğlu, kendisini bu tür sapmalardan korumak üzere tarih boyunca vahiy bilgisiyle desteklenmiştir.

<sup>420</sup> Yavuz, "Maturidiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165-175.

<sup>421</sup> Nureddin es-Sabunî, *Maturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2011), 49.

Maturidîlere göre bilginin önemli bir kaynağı akıldır. Akıl, duyular aracılığıyla algılanan âlemi anlamlandırdığı gibi kavramlar ve deliller vasıtasıyla da görünmeyen âlemi algılayan hazır ruhî bir güçtür.<sup>422</sup> Akıl daha çok duyularla algılanamayan alanı bilme vasıtası ise de duyular ve haber yoluyla bilgi edinmenin de zaruri şartıdır. Bu da akli bilgilerin duyu alanının yanı sıra dinin de kaynağını teşkil eden doğru haber alanını kuşattığını ve her türlü bilginin kriterini oluşturduğunu göstermektedir. Zira akıl, diğer bilgi kaynaklarının sağladığı bilgilerin doğruluğunu tespit eden önemli bir ölçüttür. Onun için Yüce Allah, Kur'an'ı ve diğer şeyleri anlamak için insandan akıl yürütme olanaklarını kullanarak düşüncelerini istemiştir.

Maturidîler'e göre aklın, dinî bilgiye ulaşmada önemli bir bilgi kaynağı olması onu yalnız bir alet olmaktan çıkarıp, vahiy gelmeden önce de bazı şeyleri anlayabilecek bir konuma oturmuş ve temel bilgi kaynağı kılmıştır. Onlara göre akıl yürütebilen herkes peygamber davetiyle karşılaşmasa bile marifetullah konusunda dinen yükümlü kabul edilmiştir. Onlar bu görüşlerine nakillerden birçok delil getirmişlerdir. Mesela, Kur'an'daki ayetlerden biri şöyledir: "*Kavmine acıklı bir azap gelmeden önce onları korkut.*"<sup>423</sup> Maturidîler'e göre bu ayet, bir uyarıcı gelmeden önce imanın gerekli olduğuna işaret etmektedir. Çünkü eğer iman gerekli olmasaydı, onlar, bir uyarıcı gelmeden önce azabın inmesinden emin olurlardı. Böylece onlar, uyarılmadan önce azap inmesiyle korkutulmazlardı. Mademki, uyarıcı gelmeden önce azap gelmesiyle korkutuldular, öyleyse bu durum, onlara imanın gerekli olduğuna delil teşkil etmektedir.<sup>424</sup>

Maturidîliğin kurucusu İmam Maturidî'ye göre nesne ve olayların gerçekliğini anlamak için duyular, doğru haber ve

<sup>422</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1019.

<sup>423</sup> Nuh, 71/1.

<sup>424</sup> el-Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 9.

aklî istidlâl olmak üzere üç çeşit bilgi vasıtası mevcuttur. Ona göre bilgi vehbî olmaz, keshbî olur. O, bu görüşü ile keşf ve irthamı bir bilgi ve irfan yolu olarak öne alan Tasavvuf ehlinde ayrılmıştır. Maturidî'ye göre aklî istidlâl, duyuların ve haberin verdiği bilgilerin değerlendirilmesi için kaçınılmaz bir faktördür.<sup>425</sup> Şöyle ki, duyulardan uzak olan veya algımıza gizli kalan nesnelere bilinmesi, ayrıca bize ulaşan bazı çelişkili haberlerin değerlendirilmesi, peygamberlerin mucizeleriyle sihirbazların göz boyacılığının ayırt edilmesi, ancak akıl yürütmekle mümkündür. Maturidî, insan aklını, duyu ve haber yoluyla elde edilen bilgilerin anlaşılması, yorumlanması, problemlerin çözülmesi ve değerlendirilmesi için vazgeçilmez bir araç kabul etmiş<sup>426</sup> ve akli, insan olmanın, mükellef tutulmanın ve gerçeğe ulaşmanın temel şartı olarak görmüştür.<sup>427</sup>

İmam Maturidî, dinin gerekliliği konusunda ilke olarak iki bilgi kaynağını esas almıştır. Bunlardan biri akıl, diğeri ise nakildir.<sup>428</sup> Maturidî, aşırılığa kaçmaksızın akla büyük değer atfetmiş olsa da akli ve nakli ayrı ayrı birer bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Herkesin şahsî telakkisi, sahip kılındığı ilham, kura çekme veya yüz hatlarından ve ayak izlerinden hareketle ahkâm çıkarma gibi bir temele dayanmayan ve sistematik olmayan yöntemlerin epistemolojik bir değer taşımadığını dile getirmiştir. Ancak Müteahhirun devri Maturidî âlimleri, nakil bulunmadan aklın sadece bazı ahlak ve hukuk kaidelerinin güzellik ve çirkinliğini bilebileceği, Allah'ın varlığını bilmek dâhil, din olmadan hiçbir şeyi vacip kılamayacağı görüşündedir. Onlar arasında yaygın kanaat, duyu ve tecrübe dünyasın-

<sup>425</sup> el-Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 9.

<sup>426</sup> el-Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 13.

<sup>427</sup> Topaloğlu, "Maturidî, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/151-157.

<sup>428</sup> el-Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 4.

da yanılan aklın, gayb âlemiyle ilgili hükümlerde de yanlabileceği ve bu âleme ait bilgileri idrak etmekten aciz kalabileceği için vahye muhtaç olduğu yönündedir.<sup>429</sup> Zira akıl, mutlak gerçeği kuşatabilecek ve bütün sınırlarını çizebilecek bir mükemmellikte değildir.<sup>430</sup> Onun için Maturidîlikte aklın epistemolojik gücü mutlak değil, nispidir.<sup>431</sup>

Maturidîler'in bilgi anlayışı, onların marifetullah düşüncesine yansımıştır. Onlara göre evrenin var oluş açısından incelenmesi halinde onun yüce bir varlık tarafından yaratıldığına hükmetmek aklî bir gerekliliktir. Allah'ın varlığı, evren hakkında yapılacak basit bir tefekkür sonunda bilinebilecek bir husustur. Fakat apaçık gerçekler, bazen kişilere farklı zaman ve durumlara bağlı olarak değişik görünümlere bürünebilir. Bundan dolayı Allah'ın varlığı, değişik kanıtlarla istidlalde bulunulan aklî bir inanç konusu olarak kabul edilmiştir. Bu konuyu, duyular aracılığıyla veya duyu bilgileriyle bilmeye çalışmak, bir yöntem hatası olur. Yani bu durum, gözle görülebilecek renkleri kulakla, kulakla işitilebilecek sesleri gözle algılamak gibi bir yanlış kıyasa sebep olur.<sup>432</sup> Yüce Allah'ın varlığını inkâr etmenin sebebi aklî bilgilere aykırı oluşu değil, tamamen psikolojiktir. Zira inkârcılar, problemi aklî değil, duyu bilgileriyle çözmek istemektedir. Bu ise bütün varlık alanını duysal alana indirgemek anlamına gelir. Halbuki duyularla algılanamamak yokluğu gerektirmez. Aksi takdirde duyuları özürlü olan insanın algılayamadığı varlıkları inkâr etmesi gerekir. Onun için duyularla algılanamayan varlık alanını bilmenin yöntemi duyular değil, aklî nazar ve tefekkürdür.

Maturidîlerin çoğunluğuna göre akıl, fiillerin iyi ve kötü

<sup>429</sup> Özerverli, "İzmirli İsmail Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 23/533-535.

<sup>430</sup> Yavuz "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2/242-246.

<sup>431</sup> Yeşilyurt, "Maturidîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam El Kitabı*, 143.

<sup>432</sup> el-Maturidî, *Kitabü't-Tevhid*, 25-36.

oluşlarını idrak edebilecek yetenektedir.<sup>433</sup> Akıl, insan eylemlerindeki ilim ve cehaletin, olgunluk ve eksikliğin, güzellik ve çirkinliğin, adalet ve zulmün olduğunu idrak edebilir. Yani bir eylemin iyi veya kötü olduğu, akıl tarafından bilinebilir. Mutlak hâkim olan Yüce Allah, sadece güzel olan şeyleri emreder ve çirkin olan şeyleri ise yasaklar. O'nun bir şeyi emretmesi, o şeyin güzelliğinden dolayıdır. Zira çirkin olan bir şeyi emretmek, O'nun hikmetine uygun değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu meseleyi: “Allah, fenalığı emretmez”<sup>434</sup> şeklinde ortaya koymuştur. O halde dinî emir ve yasaklar bir şeyin güzel ve çirkinliğine delâlet eder, yani dinin emrettikleri güzel, yasakladıkları ise çirkin olduğundan dolayı onlar emredilmiş ya da yasaklanmıştır. Yani aklî nazar, bazı şeylerin güzel ve çirkinliğini dinî tekliften önce anlar. Dolayısıyla Maturidîlere göre, hüsün ve kubuh aklîdir. Akıl, fiillerdeki özelliklere ve onlarda gördüğü fayda ve zararlara bakarak, fiillerin çoğunda iyilik ve kötülüğü müstakil olarak idrak edebilir.<sup>435</sup>

Maturidîlerin çoğunluğuna göre akıl, din olmadan bazı hususları bilebilme ve onu vacip kılabilmeye özelliğine sahip olsa da yine de naklin önüne geçemez. Çünkü o, dinin bütün gerçeklerini idrak etmekte yetersizdir. Beş duyu gibi aklın da idrak gücü ve sınırları vardır. Ayrıca akıl duyguların, eğitim-öğretimin ve kültürün tesiri altında kalabildiği için güzelin çirkin, iyinin kötü, doğrunun yanlış olduğuna hükmedebilir. Bütün bunlar dinî konularda aklın vahye muhtaç olduğunu ve naklin gerisinde tutulması gerektiğini gösterir.<sup>436</sup> Başka bir ifadeyle akıl, sorumluluk için yeterli değildir. Zira sorumluluk, ancak Yüce

<sup>433</sup> Ahmed Efendi Beyazizade, *İşârâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, (Mısır: 1949), 75-76.

<sup>434</sup> İsra, 17/90.

<sup>435</sup> Düzgün, “Maturidî'nin Kur'an Yorum Yöntemi”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 379.

<sup>436</sup> el-Maturidî, *Kitabü't-Tevhid*, 180-183.

Allah'ın vahyi ile gerçekleşebilir.<sup>437</sup> Yani akıl vasıtasıyla, dinin öngördüğü helal ve haramlar belirlenemez, onları ancak nakil belirleyebilir.

Epistemolojik açıdan Matüridî ekol, Mu'tezile'nin başlattığı akılcı akıma yakın bir yerde durmuş, Eş'arî ekol ise Cebriye ekolüne daha yakın bir duruş sergilemiştir. Yani Matüridîlik akla daha fazla dayanmakla Eş'arîlikten çok Mu'tezilî çizgiye yakınlaşmıştır. Bu ekol, Yüce Allah'ın varlığına iman etmekten sorumlu olmak için akli yeterli görmekle Mu'tezile'nin görüşüne yakınlaşmış, akli bütün dinî gerçekleri kavramaktan aciz görüp naklin gerisine atmakla da Eş'arî ekolün görüşünü paylaşmış ve dolayısıyla iki mezhep arasında orta yolu takip etmiştir. Dolayısıyla aslında Maturidîlikte akıl ile nakil, biri diğerine tercih edilerek ihmale uğramamıştır.<sup>438</sup>

Kısacası Ehl-i Sünnet'in iki büyük ekolü olan Eş'arî'ler ile Maturidî'lerin ortak özelliği Kur'an ve mütevatir hadisleri merkeze almakla birlikte, bunları akla göre tevil etme hakkını kendinde bulmuş olmalarıdır. Onlar, ahad hadisleri kullanım açısından değil, çıkarılacak hükmün değeri açısından zannî delil olarak kabul etmişlerdir. Zan ifade eden ahad haberler, kullanılmaması değil, ondan elde edilen hükmün itikadî sonuç (iman-küfür) doğurma(ma)sı açısından ele alınmıştır. Onun için iki ekol, semiyat konularında ahad haberleri, delil olarak kullanmamıştır.<sup>439</sup>

## 2.2. Fıkhî Ekoller

Sözlükte bir şeyi yarmak ve açmak anlamına gelen fıkıh kav-

<sup>437</sup> Yavuz, "Maturidiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28/165-175.

<sup>438</sup> Taşpınar, "Maturidiyye ile Eş'arîyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt X/1, Haziran 2006, ss. 213-250.

<sup>439</sup> el-Gazzalî, *el-Mustaşfa*, 1/74.

ramı, ilim ve maharet yoluyla bütün gayretini ortaya koyarak bir şeyi en ince detayına varıncaya kadar anlamak ve açıklamaktır.<sup>440</sup> Başka bir ifadeyle elde olan bilgiler aracılığıyla, bilinmeyen bilgilere ulaşmaktır.<sup>441</sup> Terim olarak fıkıh, İslam dininin bireysel ve toplumsal hayatına dair amelî hükümlerini bilmeyi ve bu konuyu incelemeyi amaçlayan ilim dalı anlamındadır. Fıkıhla uğraşan kişiye fakih denir. Fakih, hükümleri yaran ve açan, hakikatleri araştıran ve örtülü olanı açıp ortaya çıkaran kişidir.<sup>442</sup> Müslümanlarda fikhî ekoller, amel konuları ile ilgilenerek ortaya çıkan oluşumlardır. Bu oluşumlardan bir kısmı nakil denilen nassları esas alırken, diğerleri ise re'y denilen akli esas alır. Nakil merkezli olanlara hadis ekolü, akıl merkezli olanlara ise re'y ekolü adı verilir. Bu ekoller coğrafik olarak genelde Medine ekolü-Küfe ekolü veya Hicazlılar-Iraklılar şeklinde isimlendirilmiştir.<sup>443</sup>

Epistemolojik açıdan hadis ehli ile re'y ehli arasındaki ayırım mutlak değil, izafidir. Mesela ilk dönemlerde Hadis ehlinin temsilcisi olarak kabul edilen İmam Malik farklı oranlarda re'y ve içtihadı da kullanmıştır. Aynı şekilde re'y ehlinin temsilcisi Ebu Hanife de diğer imamlara göre az sayıda da olsa yeri gelince hadisleri kullanmayı ihmal etmemiştir. Genel olarak fikhî hükümlerin tespiti hususunda naklî veya aklî metotların uygulanması sonucu Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y denilen farklı iki ekol ortaya çıkmıştır.<sup>444</sup>

### 2.2.1. Hadis Ekolü

Hadis ehli, Kur'an'ı ve sahih hadisi hukuk ve inanç mesele-

<sup>440</sup> Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020), 22.

<sup>441</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1137.

<sup>442</sup> Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1-14.

<sup>443</sup> Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2011), 56.

<sup>444</sup> Muhammet Raşit Batur, "Ehl-i sünnet'in Doğuşu", *Kelam Tarihi I-II*, (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 140.

lerinde tek otorite olarak gören hadis âlimlerinin bir hareketi olarak ortaya çıkan Ehl-i Sünnet mezhebinin bir okuludur. Taraftarları bazen rivayetçi bazen de gelenekçi olarak anılmıştır. Onlar, geçmişin izine tabi olur, yeni şeylerden kaçınır ve eser denilen naslara dayanarak hüküm verirler.<sup>445</sup> Hatip el-Bağdadî (ö. 463)'ye göre Ehl-i Hadis, ilmi, aşırıların tahrifinden, iptalcilerin değiştirmesinden ve cahillerin tevilinden muhafaza eden gruptur.<sup>446</sup> Bu ekol, din işini, istihsana, aklî muhakemeye, felsefecilerin kitaplarına ve kelamcılarının görüşlerine havale etmeden, hadislerde anlatılan dinî anlayışı eksiksiz bir şekilde kabul eder ve ona herhangi bir şeyi ilave etmez.<sup>447</sup>

Ehl-i Eser olarak isimlendirilen Hadis ekolü, ilk olarak hadis öğretimiyle uğraşan, ravilerin durumlarını bilen ve hadisi ilgilendiren konularda söz sahibi olan kimseler anlamında kullanılmıştır. Ancak zamanla bu tabir, hadislere göre amel etmeye çalışan kimseler anlamını kazanmaya başlamıştır. Hadis ehlinin en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yorumla tabi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, aklî ve edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmektir. Bu ekol, insanları hadislere bağlanmaya teşvik eden, bunun dışındaki delillere tutunmaktan sakındıran, hadislerden hüküm çıkarıp fikrî münakaşa ve çözüm üretmede başarılı olan kimselerden oluşmuştur. Onlara göre eğer din, akla ve insanların görüşlerine havale edilirse ihtilafardan kurtulmak mümkün olmayacak ve dolayısıyla toplumda fitnenin hâkim olması kaçınılmaz olacaktır. Aşırı nass merkezli tutumları nedeniyle Hadis ehli çeşitli dönemlerde muhtelif tenkitlere maruz kalmıştır.<sup>448</sup>

<sup>445</sup> Habetullah b. Hasan b. Mansur el-Lakekalî, *İ'tikadü Ehli's-Sünne*, (Riyad:1402), 1/179.

<sup>446</sup> Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdadî, *Şerefu Ashabu'l-Hadis*, haz. Mehmet Said Hatipoğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972), 8-9.

<sup>447</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 29.

<sup>448</sup> Abdullah Aydınlı, "Ehl-i Hadis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayın-

Sonuç olarak Hadis ehli, Kur'an'dan çok asarla meşgul olmuş, mesailerini daha çok hadisleri ve asarı dinleme, rivayet etme, onları fikhî ve itikadî konulara göre tasnif ederek yazıya geçirmeye harcamıştır. Onlara göre hadis rivayeti, dinin korunması anlamına geliyordu. Onlar, re'yle hüküm vermeyi, teville başvurmaya ve akıl yürütmeyi, kişiyi dalalet ve fıska düşüren bidatler olarak kabul etmiştir. Bu tutumlarıyla Hadis ehli, tarihsel olarak doğmatik din söyleminin temsilcileri olmuştur. Bu söylem, asr-ı saadeti yüceltme, ilk üç neslin görüşlerinin kutsallaştırılması, asar merkezli din ve dünya görüşü, akıl ve re'y düşmanlığı, yeniliklere karşı olma, nassları zahirî ve literal okuma, farklı görüşlere karşı tahammülsüzlük gibi tutumları benimseyerek mutlak doğruluk iddiasında bulunmuştur.<sup>449</sup>

### 2.2.2. Re'y Ekolü

Re'y kelimesi, sözlükte idrak ve tahayyül etme, düşünme ve tefekkür etme gibi manalara gelir.<sup>450</sup> Terim olarak re'y, müçtehidin, din alanında, hakkında açık bir nas bulunmayan konularda belli bir metot uygulayarak ulaştığı şahsî görüş anlamında kullanılır. İslam'da fıkıhçılar, hukukla ilgili konularda Kur'an, sünnet ve hadis yerine bazen kendi fikirleriyle karar vermişlerdir ki, buna re'y adı verilir.<sup>451</sup> Aslında bu kavram, doğru ve yanlışın tespit ve tayini konusunda aklın yeterli bir ölçü olduğu anlamına gelir.<sup>452</sup> Çünkü akıl ve re'y olmadan nassın anlaşılması, yorumlanması ve meselelere çözüm üretilmesi mümkün değildir. Aslında bu kavram, müçtehitlerin Kur'an ve sünneti terk edip sadece kendi re'yleriyle hüküm verdiği anlamı-

---

ları, 1994), 10/507-508.

<sup>449</sup> Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", 15-36.

<sup>450</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 652.

<sup>451</sup> Yücel, *Hadis Tarihi*, 64.

<sup>452</sup> Neşet Toku, *İslam Felsefesine Giriş*, (Ankara: Savaş Yayınevi, 2007), 50.

na gelmez. Zira gelenekte çoğunlukla re'y kelimesi Arapçada olumlu bir anlam taşır ve hevâ kelimesinin zıddı olarak kişinin doğruya ulaşma amacıyla düşünerek ve iyi niyetle elde ettiği görüşü ifade eder.<sup>453</sup> Re'y kavramı geniş anlamıyla hem nassı anlamayı hem kıyas yapmayı hem de nasların öyle ya da böyle delaleti olmayan yeni problemlere dinin ruhuna uygun hükümler çıkarmayı içine alır.

İslam tarihinin ilk döneminden itibaren Hicaz fıkhu ile Irak fıkhu arasında, önceleri hoca, mekân ve ilim, sonraları ise me-tot ve görüş farklılığına dayanan rekabet ve fikrî çekişme ortamında Hanefîler re'y ehli, diğer Sunnî ekollerden Malikî ve Şafiî (ö.204/820) ekolleri de hadis ehli olarak adlandırılmıştır.<sup>454</sup> Ancak Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'in, Halku'l-Kur'an tartışmasıyla birlikte Mu'tezile karşısında geleneksel düşüncenin ve geniş Müslüman kitlenin önderi olarak görülmesi ve muhad-disler grubunun Ahmed b. Hanbel ile ekolleşmesi, Ehl-i hadis ile Ehl-i re'y ayırımına ve hadise bağlı fıkıh anlayışına yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu yeni fikhî anlayış ortaya çıkmadan önce, o zamana kadar yaygın fikhî ekoller, meselâ Hanefî, Malikî ve Şafiî ekolleri ve taraftarları Ehl-i re'y; Hanbelîler ise Ehl-i hadis olarak anılmaya başlanmıştır.<sup>455</sup> Fıkıh tarihinde Hicaz Mektebi genellikle Ehl-i hadis'in temsilcileri, Irak Mektebi de Ehl-i re'y'in temsilcileri olarak görülmüş, ilk dönemlerde birincilerin imamı olarak İmam Malik, ikincilerin imamı olarak da Ebu Hanife (ö. 150/767) kabul edilmiştir. Aslında Müslümanlarda genel olarak literal ve nakil yöntemi denilen Ehl-i hadisin temsilcisi ilk dönemde İmam Malik (ö.93/711), olgun-

<sup>453</sup> M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/520-524.

<sup>454</sup> Esad Kılıçer, *İslâm Fıkıhında Re'y Taraftarları*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1994), 48 vd.

<sup>455</sup> Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-512.

luk döneminde ise Ahmed b. Hanbel kabul edilmiştir. Rasyonalizasyon (aklıleştirme) yöntemi denilen re'y ekolünün temsilcisi ise İmam Ebu Hanife olmuştur.<sup>456</sup> Ebu Hanife ve ekolünün Ehl-i re'y olarak adlandırılmasının sebebi, bu ekolü oluşturan fakihlerin hüküm çıkarmada re'y'i maharetle ve diğerlerine göre daha sıkça kullanmış olmalarıdır.

Kısacası tarihsel olarak Ehl-i hadis ile Ehl-i re'y karşıtlığı, İslam geleneğinde yaşanan temel ayrışmalardan biridir. Bu ayrışma sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Fıkıh literatüründe içtihat ve şahsi görüşe başvurmaktan sakınıp, daha çok nasslarla yetinme yolunu tercih eden âlimlere "Ehl-i Hadis"; hadisi kabul etmekle beraber, insanların problemlerini çözmede şahsi görüş ve içtihatlarını da kullanan âlimlere ise "Ehl-i Re'y" adı verilmiştir. Ehl-i hadis'e göre dinî hakikate akıl yürütme ve tartışmalarla değil, nakle tam teslimiyetle ulaşılır. Ehl-i re'y ise dinin anlamına nasslar üzerinde düşünerek ulaşılacağını savunur. Bu anlayışın diğer önemli bir özelliği nassların kesinliğinden şüphe etmeksizin onların anlaşılma ve uygulanmasındaki yorum farklılıklarını meşru görmesidir. Bu tutum başlı başına düşünmeyi, bilgi üretmeyi, araştırmayı mümkün ve meşru kılmaktadır.

Kısacası Ehl-i hadis, Ehl-i re'y'i özellikle dinî konularda akıldan verdiği hükme tabi olmak, isabet etmiş olsa bile nakle karşı güvensiz bir tutum takınmak, hadisi terk etmek ve re'y ile amel etmekle suçlamıştır. Ehl-i re'y ise, Ehl-i hadisi Kur'an ve sünnetin sadece lafzî anlamlarını esas alıp körü körüne onları takip etmekle ittiham etmiştir. Maalesef günümüz Müslümanları, bu yapısal farklılaşma ve suçlamalardan kaynaklanan problemlerin getirdiği yükü birlikte modern dönemin birçok yeni sorunları ile karşı karşıya kalmış bulunmaktadır.

<sup>456</sup> İşcan, *Selefilik*, 24.

### 2.3. Tasavvufî Ekoller

Tasavvuf, İslam dünyasında zedelenen ve hakkettiği yeri ihmal edilen manevî, ahlakî ve ruhî hayatı düzeltmek ve canlandırmak üzere meydana gelen bir oluşumdur.<sup>457</sup> Bu düşüncede bilginin muhtelif kaynaklarla elde edildiği kabul edilir. Tasavvufta bilginin kaynakları duyular, akıl, haber ve kalp olarak isimlendirilir. Bu kaynaklar, somuttan soyuta doğru bir ilerleme sergiler ve kaynaklardaki değişime göre, bilginin mahiyeti de değişim gösterir. Tasavvuf ehli ilk üç kaynak konusunda diğer ilim dallarıyla ortak olsa da kalbin varlığı ve oradan elde edilen bilginin mahiyet ve sonuçları meselesinde farklı düşünür.<sup>458</sup> Onlara göre, nihâî noktada doğru bilginin yegâne kaynağı kalbin aydınlanması sonucu insana gelen bilgilerdir. Yani eşyanın künhü ve hakikati ancak kalp gözünün açılmasıyla bilinebilir.<sup>459</sup>

Tasavvufa göre duyular insan için bir bilgi kaynağıdır. Varlıklar, somut düzeyde ilk olarak duyularımızla etkileşime geçer. Bu etkileşimde, eşyaya dair bir bilgi ortaya çıkar. Yani insan, birtakım bilgileri, dış dünyadan gelen uyarıcılar ve o uyarıcıların duyular vasıtası ile alınıp işlenmesiyle elde eder. Tasavvuf ehline göre duyu organları ile elde edilen bilgiler bizi doğrudan gayb âleminin bilgisine ulaştıramaz. Çünkü gayb âlemi, bu dünya gibi somut bir şekilde algılanabilir bir mahiyette değildir. Ayrıca somut dünyada duyu organları ya öznen ya da nesneden kaynaklanan sebeplerden dolayı zaman zaman bizi yanıltabilir. Dolayısıyla onlara göre duyular tek başına bize kesin bilgiyi verememektedir.<sup>460</sup>

<sup>457</sup> Ahmet Cahid Haksever, "Tasavvufa Giriş", *Tasavvuf El Kitabı*, editör. Kadir Özköse, (Ankara: Grafiker Yayınları 2018), 14

<sup>458</sup> Latif Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi", *Keşf, İlham ve Rüya-Felsefi Bir Analiz*", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dergisi*, 2017/2, c. 16, sayı, 32, 387-410.

<sup>459</sup> Bozkurt, "Muhriddin İbn Arabi", *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi*, 361.

<sup>460</sup> el-Gazzalî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, (Beyrut: 1985), 83 vd.

Tasavvuf ehline göre akıl, eşyayı algılama, onu anlayabilme ve bilgiye sahip olma yetisine sahiptir.<sup>461</sup> İnsanın bu yetisi, onun sadece dünyaya dair olan şeyleri değil, ahirete ve bazı dinî işlere taalluk eden konuları anlamamızı da sağlar. Zira akıl, bazı hakikatleri keşfetmek ve ilahî buyrukları düşünerek kabul etmek için uygun bir vasıtaadır. İnsan bu vasıta ile eşyayı okumakta ve onunla iletişim kurmaktadır. Eşyayı idrak etme ve yorumlama, bilgiyi alma ve işleme gibi fonksiyonlar aklın işlevleri olarak kabul edilmektedir.<sup>462</sup> Ancak akıl, hadis ve mahlûk olduğundan dolayı sadece yaratılmış olan şeyler için gerçek bir delil telakki edilmektedir. Yani maddî olmayanın delili akılla sağlanamaz. Tasavvuf ehli, maddî âlemde ve dünya işlerinde pratik akli ve tecrübeyi kabul etmekle beraber, kelamcılarının kabul ettiği teorik akli, yani manevî âlemi yorumlamaya dair akli kabul etmemektedir. Mesela, İbn Arabiye göre akıl, nihaî bir yakine ulaşturmaya ehil değildir ve ona bel bağlayan kişi, sadece bu yanlış usul yüzünden bile, ancak izafî nitelikteki hakikatleri keşfetmeye ve daha kötüsü, bu izafî doğruları mutlak zannetmeye mahkûm olmaktadır.<sup>463</sup> Nitekim onlara göre, aşkın olan Yüce Allah'ı akletmenin sonu yoktur. Onun için kişi, Allah'ın varlığını aklıyla idrak etse de ilmen kuşatamaz. Çünkü tevhit ve tasavvuf ilmi, aklî idrakin üstündedir. Aklın bir hududu vardır ve bu sınırın ötesine gidemez. Zira akıl, sonradan yaratılmış ve sonradan yaratılan bir varlık, ancak kendisi gibi sonradan var olan varlıklar için bir delil olabilir<sup>464</sup>. Dolayısıyla Yüce Allah'ı tanımak ve tanıtmak, manevî konulara dair ilimleri bilmek üzere tarih boyunca yüzlerce peygamber gön-

<sup>461</sup> el-Gazzalî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/13.

<sup>462</sup> Abbürrezzak Kaşanî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 396.

<sup>463</sup> Cladue Addas, *Muhyiddin İbn Arabi Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atilla Ataman, (İstanbul: Sufi Kitap, 20039), 141.

<sup>464</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 144.

derilmiştir ki, insanı hem manevî konularda aydınlatın hem de onlara hayatın istikametini göstereyin.

Tasavvufa göre haberin bir boyutu olan vahiy, Yüce Allah'ın peygamberlerine bildirdiği, duyu ve aklın üretemeyeceği kesinliğe sahip bir bilgi türüdür. Allah, bu bilgiyi, dinî hayatın vazgeçilmezi olarak insanlığa bahşetmiştir. Vahiyle gelen bilgide herhangi bir kusur ya da eksikliğin bulunması söz konusu değildir. Bu durumu, kişi aklıyla idrak edip anlayabilir. Yine Hz. Peygamber'in söz, fiil ve tutumu anlamına gelen sünnet de tasavvuf ehli tarafından temel ölçü niteliğinde bir bilgi olarak kabul edilir. Bu nedenle onlar, kalplerine gelen ilhamları, Kur'an ve Sünnet ile denetime tabi tutarlar. Zira keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgiler, herhangi bir vahyî, aklî ve duyusal eyleme dayanmadığı zaman, hakikatten sapabilir. Çünkü keşfi bilginin diğer bilgiler gibi kalıplaşmış belli birtakım kuralları yoktur<sup>465</sup>.

Tasavvufî bilgiye genel olarak marifet veya irfan adı verilir. Marifet, "a-r-f" kökünden türemiş bir kelime olup sözlükte tanımak, (duyu organları ile) bilmek, tefekkür ederek idrak etmek, bir şeyi becerebilme yeteneği gibi anlamlara gelir.<sup>466</sup> Terim olarak, tasavvuf ehlinin, haller ve tecrübeler yoluyla edindiği ve kalp vasıtası ile elde ettiği ilahî bilgiye marifet denir.<sup>467</sup> Yüce Allah'ı aklî bilgiden sonra bağımsız bir şekilde sezgiyle bilmek, tasavvufî bilginin temel kıstasıdır. İlimle Allah'ı bilenlere âlim, hal ile bilenlere ise arif denir. Ariften farklı olarak âlimde hal zuhur etmez. Çünkü o, somut bilgiyle hareket eder. Bu anlayışıyla tasavvuf ekolü, kendine özgü varlık ve bilgi anlayışı nedeniyle kendini çoğu zaman batın, diğer bilme türlerini ise zahir olarak görmekte ve hakikat ışığının sadece kendilerinde var olduğuna inanmaktadır.

<sup>465</sup> Bozkurt, "Muhriddin İbn Arabî", *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi*, 358.

<sup>466</sup> el-İsfahânî, *Müfredat*, 985.

<sup>467</sup> el-Gazzâlî, *er-Risaletü'l-Ledünniyye*, 28.

Tasavvufta marifet denilen bilgi, keşf,<sup>468</sup> ilham ve rüya ile elde edilir.<sup>469</sup> Keşf ve ilhamın mahalli ise kalptir.<sup>470</sup> Kalp kelimesi sözlükte, yürek, akıl, nefis-i natıka gibi anlamlarda kullanılır.<sup>471</sup> Bunun yanında kalp kelimesi, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek, altını üstüne getirmek gibi anlamlar da içerir.<sup>472</sup> İnsan, kalbiyle başka âlemlerin bilgisine erişebilir ve o âlemlerle iletişim kurabilir. Dinî düşüncede kalp, idrak merkezi, bir şeyin hakikatini anlama yetisi olarak düşünülse de tasavvuf ehli onu daha çok manevî unsurların ve ilahî tecellilerin yansıdığı bir yer olarak görür.<sup>473</sup> Tasavvufta kalbin hem maddî hem de manevî âlemlerle doğrudan ilgisi söz konusudur. Bu, onun maddede ve mana ile aynı anda irtibata geçebilen yapısıyla ilgilidir. İster dünyevî isterse uhrevî olsun, bilgi ya da mana olarak adlandırabileceğimiz unsurlar kalpte kendilerine bir yer bulmaktadır. Kalp bir kavşak noktası gibidir ve insana gelen maddî manevî unsurlar, kalpte bir yansıma bulur<sup>474</sup>. Dolayısıyla kalp her iki dünyaya ait alıcı durumundadır. Böylece akıl bir şeyi kavrarırken, göz bir şeyi görürken veya gözün gördüğü ile akıl bir fikir üretirken ya da ruh bazı manaları sezerken, bütün bu manalar kalp denilen merkezde birikir ve orada yansıma bu-

<sup>468</sup> Keşf kelimesi sözlükte, bir şeyin üzerinden gizlilik örtüsünün kalkması, bir şeyin muğlak ve gizli kısmına vakıf olma anlamlarına gelir. Tasavvufta keşf, bir örtünün ardında gizli kalan bir manaya ulaşmak, işlerin hakikatini anlamak, mana âleminde mükâşefe yoluyla ilahî hakikatleri görmek anlamında kullanılır. Tasavvufa göre kişi, keşf yoluyla Allah'ın tecellilerini temaşa eder ve hakikati anlar. Uludağ, "Keşf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 315-317.

<sup>469</sup> Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Olarak "Ayrıncılık Bilgi", Keşf, İlham ve Rüya-Felsefi Bir Analiz", 387-410.

<sup>470</sup> Uludağ, "Kalb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 229-232.

<sup>471</sup> Küçük, "Tasavvufta Metot", *Tasavvuf El Kitabı*, editör. Kadir Özköse, (Ankara: Grafiker Yayınları 2018), 48.

<sup>472</sup> el-İsfahanî, *Müfredat*, 1212.

<sup>473</sup> Ulupınar, İbnü'l-Vakt ve Ebü'l-Vakt, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2024), 48.

<sup>474</sup> Bozkurt, "Muhridin İbn Arabî", *Endülü's İslam Düşüncesi Tarihi*, 363.

lur. Ancak bu merkeze, rahmanî manaların gelmesi mümkün olduğu kadar şeytanî ve nefsanî arzular da sızmaya çalışabilir. Yani o, hem rahmanî hem de şeytanî kuvvetlerin bir mücadele alanı olduğundan dolayı, her daime birtakım tehlikelere açık bir mahal konumundadır.<sup>475</sup> Onun için tasavvuf ehli, bu tehlikelerden korunmak için kalbe gelen bilgi ve ilhamları Kur'an ve sünnet ile denetler ve böylece şeriat sınırları içinde kalır. Şayet bu denetlemeyi yapmazsa, nefsanî arzularına yenilmiş olur. Dolayısıyla tasavvuf ehli, keşf ve ilhamı esas almakla beraber kendini nass ve nakille sınırlandırmaya çalışmıştır.

Tasavvuf ehlinin bilgisi olan marifet, Allah tarafından ve aniden kişinin kalbine indirilen istidlal dışı (aklî yöntemler kullanılmaksızın) birtakım vehbî bilgilerden ibarettir.<sup>476</sup> Başka bir ifadeyle Allah'ı bilmek anlamına gelen marifet, kişinin kalbini her türlü kötülükten arındırdıktan sonra Allah'ın, onun kalbine indirdiği tecellilerdir. Bu açıdan marifet, bir çeşit kesbe dayalı bilgilerdir. Tasavvufun nazarında, sahih manada ilham ile elde edilen bu bilgiler, geçerli ve kesin bilgidir. Nihayetinde her ne kadar bu bilgiler vehbî ise de kişinin, onu elde edebilmesi için bazı tecrübelerden geçmesi gerekir. Yani marifet sahibi olmak için, kişinin, bazı usullere riayet etmesi gerekir. Bunlar muttaki olmanın gereklerini yerine getirmek, haramlardan sakınmak, riyazet, inziva, az yemek, az konuşmak ve az uyumak gibi sistematik bir mücadele sürecidir. Bu mücadelenin sonunda kalbini tasfiye eden kişiler, marifet bilgisine mazhar olur ve haki-kati doğrudan doğruya idrak eder.<sup>477</sup>

Ünlü âlim ve mutasavvıf İmam Gazali duyuların yanılı-

<sup>475</sup> Tirmizî, "Tefsirü'l-Kur'an", 35.

<sup>476</sup> Şahin Filiz, İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 184.

<sup>477</sup> el-Mekkî, *Kâtû'l-Kulûb*, 1/465; el-Cabirî, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 330-332.

cı, aklın ise çelişkilerle dolu olduğunu belirtir. Bu nedenle onlar, bize bilginin özünü veremezler. Doğru bilgiye yalnız iman (inanç) ile ulaşılabilir. İmanın kaynağı ise kalptir. Kalp, sezgisel bir güç taşıdığından, kalp gözü ile bakmak demek, gerçekliği sezgi ile kavramak demektir. İnsanın, kalp gözünü gereği gibi kullanabilmesi için dünyevî arzuların kurtulması gerekir.<sup>478</sup>

Tasavvuf ehline göre kalp, bilginin aktığı, rahmanî ve nefsanî manaların yansıdığı bir merkez olduğundan, temiz tutulmak durumundadır. Kalp temizliğine öncelikle tövbe, haramlardan sakınma, şehvetleri terk ve şüpheli şeylere karşı duyarlı olma ile ulaşılabilir.<sup>479</sup> İnsan duyarlılığının merkezi olan kalp, kirlere temizlendiği zaman ona ilahî bilgiler gelir. Aksi halde o, nefsin güdümünde kalmaya mahkûm bir organa dönüşür. Şayet o organ temiz tutulmazsa, Allah'ın eşyadaki tecellilerini görmeye engel bazı perdeler oluşabilir. Mesela, insandaki şehvet arzusu, gazap duygusu, işlenen günahlar, hakikate karşı duyarsızlık, taklit ve önyargılar kalbin gerçeği görmesine perde olabilir. Potansiyel olarak kalp, bütün eşyadaki hakikatleri alabilecek güce sahip olmakla birlikte, mezkûr sebeplerden dolayı, gerçeği görmeyebilir.<sup>480</sup> Şayet kalp, kirden ve pastan temizlenirse dinî, ahlakî, manevî ve ilahî hakikatler oraya kendiliğinden yansır ve orada hakikatler açık ve seçik olarak ortaya çıkmaya başlar<sup>481</sup>.

Tasavvuf ehli, genelde kendi düşünce sistemini, vahiy yoluyla ve Hz. Peygamber kanalıyla gelen bilgilere göre inşa etmiştir. Vahiy ve sünnet de onlar için bilgi edinme yollarıdır. Doğruluğu tartışmasız olan bu iki kaynak, marifet dediğimiz bilgi

<sup>478</sup> A. Kamil Cihan, İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 96-97.

<sup>479</sup> Ulupınar, *Ahmed Zerrûk'un İânetü'l-Müteveccihî'l-Miskin İsimli Eseri*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 87.

<sup>480</sup> el-Gazzalî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/14.

<sup>481</sup> Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 124.

türü için de bağlayıcıdır. Onlara göre kalbe gelen ilham ve manaları ifade eden marifet, Kur'an ve sünnetteki esaslara uygun olduğunda, ancak doğru bir bilgi değeri taşır. Ayrıca onlar, bazı bilgilerin alıcısı olan aklı ve akla birtakım bilgileri sunan duyuları marifete geçişin bir aşaması olarak görürler. Bu sebeple marifet, akıl ve duyuların sağladığı bilgileri aşan bir bilgi düzeyi olarak telaki edilir. Duyular, akıl ve kalp hiyerarşik olarak vahyin altında ve denetiminde olmak zorundadır. Yoksa ortada din diye bir şey kalmaz. Nasıl duyular ve akıl tek başına mutlak doğru bilgiye ulaşmada yeterli değilse, kalp de tek başına mutlak doğru bilgiyi elde etmede yeterli değildir. Bunun en açık göstergesi, İslam dini dışındaki sezgici akımlar ile İslam dini içinde ortaya çıkan batınî fırkalarlardır. Zira bu akımlar, bazen diğer bilgi araçlarını ve vahyin denetimini görmezden gelerek ifrata sapmış ve gerçeği görememişlerdir. Hatta bazen daha da ileri giderek, duyusal ve akılsal deneyimin ötesine geçerek ve hatta vahyi bile görmezden gelerek onları dışlayan bir yaklaşım ortaya koymuşlardır. Halbuki hakiki tasavvuf, kaynak itibariyle mevsuk, mana itibariyle doğru olan nakli bilgilerle, duyular ile aklın verdiği zaruri ve sıhhatli bilgileri hiçbir zaman görmezden gelmemiştir.<sup>482</sup>

İslamî ekollerin çoğu, bilgi kaynaklarından sadece biri(leri)ni esas alarak varlık ve hakikati anlamaya çalışmışlardır. Hakikati anlamada tasavvuf ekolünün bilgi kaynakları, başta Kur'an ve sünnet olmak üzere sahabe uygulamaları, duyular ve akıl olsa da esas olan kalbe gelen keşf ve ilhamdır. Onlar, hakikatin farklı boyutlarını mezkûr bilgi kaynakları üzerinden okumaktadırlar. Her bir bilgi kaynağı, yerine göre önem arz etmektedir. Tasavvuf ehli Kur'an, sünnet, duyular ve akıl yoluyla elde edilen bilgiler hususunda, diğer İslamî gruplarla müşterek iken kalbin

<sup>482</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 154.

tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi sonucu meydana gelen keşf ve ilhamın verileri hususunda farklı düşünmektedir. Yüce Allah'ı tanıma ve gayb âlemine ait sınırsız meseleleri anlama durumu, duyu ve akıl gibi sınırlı bilgi kaynaklarını aştığı için tasavvuf ehli onları keşf ve ilham yöntemiyle anlamaya çalışmaktadır. Onların nazarında akıl ve nakil belli ölçülerde dinî bilgilerin kaynağı olmakla beraber, ulvî ve kudsî dinî bilgiler keşf ve ilhamla elde edilmektedir.<sup>483</sup> Onlara göre keşf ve ilham esas, akıl ve nakil ise imkân ölçüsünde onu anlamaya ve anlatmaya yarayan vasıtalarlardır. Bu anlayışıyla tasavvuf, İslam düşüncesine farklı ve önemli katkılar sağlamış bir oluşumdur. Selefi ve kelamî ekollerin standart ve durağan İslam anlayışı yerine tasavvuf, dinamik ve hareketli bir anlayışı benimsemektedir. İslam toplumu, ruhî ve manevî değerlerin çoğunu, bu anlayış ve tutumundan dolayı tasavvufa borçludur, denilebilir.

Kısacası Tasavvufun din anlayışının temelinde, keşf, ilham, marifet ve derunî tecrübe bulunmaktadır. Bu bilgiye amel, ibadet, riyazet, mücahede ve mükâşefe yoluyla kalbini Allah'tan gelen tecellileri almaya uygun hale getirenler sahip olabilir. Zira hakikat, kalbini tasfiye etmiş ve kalp gözünü açmış kişilere nasip olur. Bu tarz bir bilgi, yanılmaktan uzak, aklî ne naklî bilgiden farklı ve düzeltilmeye muhtaç olmayan kutsal bir bilgidir. Bu anlayışıyla tasavvuf ekolü, veli ve sufilerin yüceltilmesi; kendi önderlerine mutlak teslimiyet ve itaat; keşf ve ilham merkezli bir din anlayışı; kelam ve felsefe aleyhtarlığı; batınî yorum ve kurtuluşa ermişlik iddiası gibi birtakım görüşler ortaya koymuştur.<sup>484</sup> Bu görüş ve tutumlarından dolayı onlar, farklı bilgi kaynaklarından beslenen diğer İslamî ekoller tarafından ciddi manada tenkit edilmiş bir yapı olarak telakki edilmiştir.

<sup>483</sup> Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, 117.

<sup>484</sup> Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", 15-36.



## SONUÇ

İnsanlık tarihinde bilginin ne'liği ve bilgi kaynaklarının ne(ler) olduğu meselesi, ele alınan önemli konuların başında gelir. Bilgi, en temel anlamıyla kişinin eşya ile kurduğu münasebetin sonucu ortaya çıkan bir üründür. Yani bilgi, bilme isteğinde olan öznenin, nesneyi anlaması, açıklaması, yorumlaması, onun hakkında bir yargıda bulunması sonucu meydana gelir. Bilgi bakımından insanı diğer varlıklardan ayıran temel özellik, şüphesiz onun bilme, düşünme, öğrenme ve öğrendiklerini sistematize ederek bilgiye dönüştürme ve kendisinden sonraki nesle aktarma yeteneğidir. Yani insanın, bilgi elde etme iradesi ve kazandığı bilgiyi kullanabilme yeteneği, onu diğer canlılardan ayıran temel vasfıdır. O, bu niteliğinden dolayı, sürekli olarak başta kendisi olmak üzere diğer varlıklarla epistemolojik düzeyde meşgul olmaktadır. Onun bu durumu, bilginin meydana gelmesinin esas nedenidir.

Bilgi, yaşamın her alanında kabul edilen en temel değerlerden biridir. Zira mahiyet itibariyle her şey bilgiye bağlıdır. Bilgi, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, hak ile batılı birbirinden ayırmanın yegâne ölçüsüdür. Bu durumu Kur'an-ı Kerim şöyle ifade etmiştir: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”<sup>485</sup> Hat-

---

<sup>485</sup> Zümer, 39/9.

ta Kur'an'da Hz. Âdem'in Allah katındaki değeri ve meleklerle karşı üstünlüğü, onun, eşyanın isimleri hakkındaki bilgisiyyle sağlanmış. Ayrıca Hz. Peygamber'in, ilim uğrunda yola çıkan kimsenin peygamber vârisi olmaya namzet olduğu ve meleklerin kanatları altında himâye edildiği gibi ifadeleri bilginin önemini ortaya koymaktadır. Müslümanlar, mezkûr ayet ve hadisler gibi naslardan mülhem olarak akla, mantığa, tecrübe ve bilime önem vererek bilgiyi üretmiş ve bu bilgi sayesinde karşı karşıya kaldığı sorunları çözerek çağlar boyu birçok medeniyete öncülük etmiştir.

İslam dinine göre bilginin öznesi olarak kabul edilen varlıklar temelde ikiye ayrılır. Onlardan ilki, her şeyi mutlak ve külli olarak bilen Yüce Allah, diğeri ise bazı şeyleri sınırlı ve nispi olarak bilen melek, cin ve insanoğludur. İnsanın bilgisi, Allah'ın bilgisine nispeten cüz'dür. Bu bilginin kesinliği ve edinme kaynakları İslam düşünce tarihinde çokça tartışılan bir konudur. İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'e göre bilgi edinme vasıtaları muhtelifdir. İslam uleması, onlardan duyu organları, akıl ve vahiy gibi bir kısmını objektif (nesnel); ilham ve rüya gibileri ise sübjektif (öznel) bilgi kaynakları olarak kabul etmiştir. Öznel bilgi kaynaklarının doğruluk ve geçerliliği, nesnel bilgi kaynaklarının esaslarıyla kıyaslanıp değerlendirilmek ve dolayısıyla onlar aracılığıyla test edilmek suretiyle kabul edilmiştir.

Tarih boyunca bilgi edinme vasıtaları ve o vasitalardan elde edilen sonuçların ilişkisi ve güvenilirliği tartışmalı konular arasındadır. Genelde insanoğlu, zahiri duyular, akıl ve doğru haberi, temel bilgi kaynağı olarak kabul etmekte ise de bazıları bunlara ek olarak sezgi, ilham ve rüyayı da önemli birer bilgi kaynağı arasında saymıştır. Ayrıca Müslümanlar haber olgusuna, peygamberler aracılığıyla gelen vahiy bilgisini de ekleyerek kaynakları zenginleştirmiştir. Zira bütün bu kaynaklar, insanlığın önemli birer değeridir. Dolayısıyla hayatın bir ger-

çeği olarak onlardan birini veya bazısını inkâr etmek, hakikate aykırı bir tutum olur.

Epistemolojik açıdan insanın anlam arayışının nereden başladığı ve nasıl geliştiği veya hangi bilgi kaynağının, varlığın hangi boyutuna tekabül ettiği önemli konular arasındadır. İnsanın anlam arayışına cevap vermek ve doğru bilgiye ulaşmak için her bir bilgi vasıtasına ihtiyaç hissedilmiştir. Bunlardan biri atlanır ya da inkâr edilirse doğru bilgiye ve hakikate ulaşmak zorlaşır. Bazen insanlık kendi içinde bu vasıtalarından biri veya birkaçı etrafında kümelenir, onu/onları esas alır, diğer(ler)ini ise inkâr etmeye çalışmıştır. Bu da onların birçoğunu hakikati görmekten alıkoymuştur. Onun için Yüce Allah, tarih boyunca insanları aydınlatmak ve hakkı tesis etmek için birçok kitap ve peygamber göndererek, onların sahip olduğu temel bilgi vasıtaları olan duyu organları, akıl ve manevî duyularının nerede ve nasıl kullanacağını göstererek aydınlatmıştır.

İslam dininin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'e göre bilgi; duyu organları, akıl ve haber denilen nesnel bilgi kaynağı veya ilham ve rüya denilen öznel bilgi araçlarıyla elde edilir. Bilginin kaynağı hususunda Kur'an, tek bir kavram üzerinde durmak yerine tüm insanlar için geçerli olabilecek bilgi kaynakları olarak akıl, duyu, vahiy, ilham ve rüyaya açık ve net bir şekilde işaret etmiştir. İnsanın kalp ve duygu, akıl ve düşünce dünyasına hitap eden Kur'an, insanı her cihetten tatmin etmeyi hedeflemiş bir kitaptır. Duyu organları somut dünya denilen müşahedelerimize; akıl, zihin dünyamıza konu olan hususlara; haber ise ya fizikî âlem ya da metafizik âleme ait alanla ilgili bilgi verir ki, buna vahiy adı verilir. Epistemolojik açıdan vahiy, ilham ve rüya yoluyla elde edilen bilgiler, duyu ve aklın ilgi alanına girmeyen varlık alanıyla ilgili ayrıcalıklı bilgileri içerir. Bu bilgi çeşitleri, insanın kalp, hayal ve düşümlerine aniden ve doğrudan gelen gerçeklerdir. Bununla beraber va-

hiy yoluyla gelen bilgi, ilham ve rüya vasıtasıyla elde edilen bilgiden birçok açıdan farklılık arz eder. Mesela, vahiy bilgi, düzenli ve sistemli iken, ilham ve rüyanın bilgileri gelişmiş ve düzensizdir. Ayrıca vahiy yoluyla gelen bilgiler, sadece peygamberin kendisini değil, diğer insanları da bağlarken, ilham ve rüya yoluyla gelen bilgiler, sadece kişinin kendisini bağlar. Zira onlar vasıtasıyla elde edilen bilgiler, kişiye özel, test edilemeyen ve yanlış olma ihtimalleri olduğundan dolayı güvenilir kabul edilmez. Ayrıca onlar vasıtasıyla elde edilen bilgilerin nesnel bir ölçüsü olmadığından dolayı, başkası için bağlayıcı bir delil teşkil etmez. Zira kişinin zevk ve tecrübesine dayanan ve aklın sınırlarını aşan alanlarla ilgili bilgilerin objektif ölçülerini belirlemek zordur. İslam'da onların muteber ve bağlayıcı olması, ancak akıl, Kur'an ve sünnetin ölçüleri çerçevesinde kalmalarıyla mümkün kabul edilir.

Varlıksal olarak akıl ve duyu organları, doğru bilgiye ulaşmanın çok önemli ve gerekli birer aracıdır. Bunlar olmadan insanın doğru bilgiyi elde etmesi mümkün değildir. Zira akılsız olmayan veya görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma duyusu olmayan bir kişinin eşya ile irtibat kurması ve bilgiye ulaşması zordur. Ayrıca bir kişinin bütün duyu organları sağlıklı olsa, ama akıl istidadı olmasa, onun doğru bilgiye ulaşma ihtimali de düşük olur. Aynı şekilde duyuların arızası durumunda gerçeği tam olarak algılamada akıl da kendi başına yetersiz kalabilir. Hatta vahiy, ilham ve rüya gibi manevî bilgi kaynakları olmazsa akıl ve duyular, varlığı topyekûn algılamada nakıs kalır. Benzer bir şekilde akıl ve duyuların yokluğu da o manevî bilgi araçlarını anlamsız kılar. Zira onlar olmadan vahiy, ilham ve rüyalar anlaşılabilir olmaz. Onun için İslam'da bilgi kaynaklarının ele alınması ve incelenmesinin temel nedeni, insan için doğru bilgiye ulaşmak ve dolayısıyla hakikati ortaya koymaktır.

İslam dininin temel bilgi kaynakları olan duyular, akıl, vahiy, ilham ve rüyanın her biri varlığın muhtelif veçhelerine dair farklı bir bilgi türünü içerir. Onlardan biriyle ulaşılan bir bilgiye diğeriyle ulaşılmayabilir. Bu açıdan tarih boyunca bilgi vasıtalarının varlığı, birbiriyle olan ilişkisi ve ekollerin oluşması hususunda önemli birkaç durum söz konusu olmuş ve olmaktadır.

Birincisi, doğru bilgiye ulaşmak için ekollerin temel aldığı her bir kaynak ve vasıta gereklidir. Onların her biri, bütünün birer parçası durumundadır. Yüce Allah, insanın mahiyetini, birçok boyutu olan bir varlık olarak yaratmıştır. Bu bütünlük içerisinden bir parçayı veya bazı parçaları yok saymak, o mahiyeti bozar ve işlemez kılar. Dolayısıyla insana akıl kadar sezgi de lazım, duyu organları kadar vahiy, ilham ve rüya da gereklidir. Bunlardan birini gerekli görüp diğerlerini gereksiz görmek, insanın mahiyet ve istidadını parçalamak veya tanınamak anlamına gelir. Son ilahî kitap Kur'an-ı Kerim, insanın realitesini nazara alarak ve onu inkâr etmeden, bütün bilgi kaynaklarını yerine göre gerekli görür ve her birini kendi ilgi alanında kullanılması gerektiğini teşvik eder. Zira varlığı bir bütün olarak algılamak ve hakikate ulaşmak için insanın bütün bilgi kaynaklarını, kendi alanları ile ilgili olarak istimal etmesi gerekir. Dolayısıyla bilgi kaynaklarını bir bütün olarak işlet(e)memek, insanın bir kusuru olarak tebarüz eder ve hakikate ulaşmasına engel olur.

İkincisi, her bir ekol, çoğu zaman bilgi kaynaklarından biri(leri)ne odaklanır, diğerlerini görmezden gelir. Varlığın veya hakikatin bir ucunu veya kırıntısını tutar ve mesleğini ona bina eder. Halbuki bilginin objesi olan varlık dünyası veya insanın, anlamak ve elde etmek istediği hakikatin birçok boyutu söz konusudur. Ekollerden hiçbiri varlığı ve hakikati bir bütün olarak ihata edemez. Her bir ekol, hakikatin bir veya birkaç cihetini tutup onunla meşgul olmakta, diğer boyutlara dair görüşleri ise yok

saymakta veya doğru kabul etmemektedir. Bu yaklaşımla onlar, ifrat ve tefrit ile hakikatin muvazenesini bozarak, kendisini hak ve doğru, diğerlerini ise yanlış ve batıl olarak addetmektedir. Onun için ekolleri ele alırken, onları topyekûn hak-batıl veya doğru-yanlış mülahazaları ile değerlendirmek doğru değildir. Zira her bir ekolün içinde bir hakikat kırıntısı bulunabilir ki, o da ona dayanarak var olmakta ve varlığını devam ettirmektedir.

Üçüncüsü, birey ve ekollerin sadece bir bilgi kaynağına mahkûm olması, onu yanlış hüküm ve neticelere götürür. Mesela, akıl ve duyu olmayan bir kişiye Kur'an okumak ve nakli delilleri telkin etmek, nasıl ona herhangi bir fayda sağlayamıyorsa, kalbî melekesi inkişaf etmemiş birisi de Kur'an ve sünnetin letafet ve inceliklerini idrak etmekte zorlanabilir. İnsanın özünde yerleşik bulunan her bir bilgi vasıtasının işlettilip inkişaf ettirilmesi gerekir. O zaman insan, gerçek anlamda hakikati ihata eder ve kâmil bir insan olur. Sadece bir vasıtayı esas alıp ve onda kaybolup diğerlerini göremeyen kişi ve gruplar, başka kişi ve grupların yaptığını göremez ve hakikati bir bütün olarak kavrayamaz. Hakikat peşinde olan kişi ve ekollerin tarih boyunca yaptıkları temel hatalardan biri bu indirgemeci yaklaşımdır ki, onları birbirleriyle çekiştirip durmaktadır.

Dördüncüsü, insanoğlu bazen hakikati hisseder, ama onu tam olarak ihata edip anlamlandıramaz. Zira mutlak hakikat, mukayyet nazarlarla ihata altına alınamaz. Bir şeyi tam olarak tarif etmek için küllî ve kuşatıcı bir nazara ihtiyaç vardır. Gerek insanlığın akli konumundaki düşünürler gerekse meydana gelen ekoller, insanın mahiyetini cüzi ve kayıtlı olarak çözümlenmişlerdir. Bu yüzden insanın mahiyetindeki bilgi kaynaklarından birini veya birkaçını esas alıp diğerlerini inkâr ederek fikir ve ilkelerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Onların bu tutum ve anlayışları, kendi aralarındaki çelişki ve çatışmaları tarih boyunca devam ettirmiştir.

Kısacası tarihsel olarak İslam'da ortaya çıkan bütün ekollerin ortak noktası, bilgi kaynaklarından biri(leri)ni esas alıp diğerlerini görmezden gelmeleri, birtakım ön yargılardan hareket ederek hakikati bir bütün olarak kavrayamamalarıdır. Onlardan herhangi biri, ya öznenin belli bir yeteneğini esas almış ya nesnenin belli bir boyutuna yoğunlaşmış ya da bilginin belli bir veya birkaç kaynağına üstünlük atfederek onu mutlaklaştırmış ve hakikati de o çerçevede algılamaya çalışmıştır. Halbuki insanın bilgi kapasitesi, hiçbir zaman varlığı ve hakikati bir bütün olarak algılayamaz ve açık bir şekilde ihata edemez. Onun varlığa yaklaşımı parçasal ve hakikati elde etmedeki kapasitesi ise cüzidir. Aslında insan bilgisi cüzi, süreç içerisinde oluşan ve artan, çoğu zaman hakikat ile hatanın bir karması olarak tezahür eder. Bu yapısından dolayı zaman zaman birtakım fikrî, sosyal ve siyasal çatışmalar meydana gelir. Bu karmaşayı gidermek, meydana gelen çatışmaları önlemek, dolayısıyla insana doğru yolu göstermek ve toplumsal istikamet vermek üzere Yüce Allah tarafından tarihi boyunca nice kitap ve peygamber gönderilmiştir.



## KAYNAKÇA

- Addas, Cladue, *Muhyiddin İbn Arabi Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev: Atilla Ataman, İstanbul: Sufi Kitap, 20039.
- Abdülcebbar, Kadî, *Şerhü'l-Usûli'l-Hamse*, nşr. Abdülkerim Osman, Kahire: 1988.
- Abidoğlu, Vahidbeg, *Muhammed Bakır es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Ahmet b. Faris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Lüğa*, thk. Abdusselam Harun. I.Baskı, Beyrut: Daru'l-Cil, 1991.
- Akbulut, Ahmet, "Selefilğin Teolojik ve Düşüncel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, ed. Ahmed Kavas, İstanbul: İSAV Yayınları, 2014.
- Aktepe, Veli, *İslam'da Rüya Nasıl Yorumlanır?*, Konya: Tılsım Yayınevi, 2023.
- Al-Rawashdeh, Ziyad, *Kur'an'da İlim Kavramı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış doktora tezi, 2010.
- Altıntaş, Ramazan, "Selefi Düşünce ve Ehl-i Sünnet Kelamının Teşekkül Süreci", *Kelama Giriş*, ed. İlyas Çelebi-Sinan Öge (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, 2020.
- Âmidî, Seyfüddin Ebu'l-Hasan, *el-İhkam fî Usûli'l-Ahkam*, Kahire: 1967.
- Aslan, Abdülğaffar, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, sayı: 20.
- Atılğan, Yusuf Kenan, "İslam Düşüncesinde İlimin Kaynağı, İmkânı

- ve Sınırları", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:1 Sayı:2 Aralık: 2013.
- Aydın, Abdullah, "Ehl-i Hadis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkahir, *Usulu'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, 1981.
- Bağdadî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *Şerefu Ashabu'l-Hadis*, haz. Mehmet Said Hatipoğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.
- Bakıllanî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, 2016.
- Bakıllanî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *İ'cazu'l-Kur'an*, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1988.
- Batur, Muhammet Raşit, *Zeydilikve Selefilik Arasında İbnü'l-Vezir*, Ankara: Gece Akademi, 2018.
- Batur, Muhammet Raşit, "Ehl-i sünnet'in Doğuşu", *Kelam Tarihi I-II*, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Batur, Muhammet Raşit, "Şia I", *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2023
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Bergen, Lütfi, *Bilginin Kaynağı Nedir?*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Beyazizade, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Meram min İbârâti'l-İmâm*, Mısır: 1949.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1989.
- Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul: Otuken Yayınları, 1984.
- Birgül Bozkurt, "Muhyiddin İbn Arabî", *Endülüs İslam Düşüncesi Tarihi*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2022.
- Bulut, Halil İbrahim-Gül, Özge, "İmamiyye Şia'sında İlmü'l-İmam İnanç", *Marife*, yıl. 5, sayı.1, Bahar 2005.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Bilay Yay., ts.
- Bulut, Halil İbrahim, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.

- Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslamî Akımlar*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Cabirî Muhammed Abid, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2004.
- Cihan, A. Kamil, İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Cole, Peter, *The Theory of Knowledge*, London: Hodder & Stoughton, 2002.
- Cürcanî, Seyyid Şerif, Şerhu'l Mevakıf, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cürcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rifat*, Kahire: Daru'l-Fadile, 816/1412.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, *İnanç Esasları Kılavuzu: Kitabü'l-İrşad*, çev. Adnan Bülent Baloğlu, vd., Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Çağlayan, Harun, *Kelam'da Bilginin Kaynakları*, (Ankara: AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, 2009.
- Çavuşoğlu, Raşit- Ulupınar, Hamide, *Bekir Sıdkı Visâlî'nin Sohbetleri*, (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas, "Rüya", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2008.
- Çelebi, İlyas, "Gayb Âlemi ve Gaybi Varlıklar", *Kelam El Kitabı*, edt. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Çelebi, İlyas, "Gayb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çelebi, İlyas, "Şehadet Âlemi", *TDV İslam Ansiklopedisi İstanbul: TDV Yayınları*, 2010.
- Çelebi, İlyas, "Mu'tezile", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Demir, Ahmet İshak, *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, İstanbul: MÜSBE basılmamış yüksek lisans tezi, 1993.
- Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konvevi'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Yayınları, 2012.

- Düzgün, Şaban Ali, "Varlık", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Düzgün, Şaban Ali, "Maturidi'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Ebu Hanife Numan b. Sabit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Eraslan, Yunus, "İlham Bağlamında Eş'arî Kelâm Okulunun Tasavvufla İlişkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019/2, CİLT: 6, sayı: 11.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabu'l-Lüm'a*, thk. Hammude Gurabe, Kahire, 1975.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *İhyâ'u Ulum'id-Din*, İstanbul:Huzur Yayın-Dağıtım, 1998.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *er-Risale el-Ledünniyye*. Beyrut:Mecmuatü Resaili İmam Gazalî, ts.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *el-Munkizu Mine'd-Dalal: Dalaletten Hidayete*, çev. Y. Pakiş, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1996.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Beyrut: 1985.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *el-Mustaşfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Göktaş, Vahit, "Kur'an'da Bilgi Ve Bilginin Kaynakları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 13, sayı: 20, Temmuz-Ağustos 2008.
- Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya: Tekin Kitapevi, 2001.
- Gölpınarlı, Abdülbakiy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- Güçlü, Abdülbaki, vd., *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008.
- Güneş, Kamil, "Kelam İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve

- Literalist (Nakilci, Lafızci) Akımlar ve Büyük Kelam Okulları", *Marife*, say. 1, bahar 2002.
- Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Haksever, Ahmet Cahid, "Tasavvufa Giriş", *Tasavvuf El Kitabı*, editör. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları 2018.
- Harman, Ömer Faruk, "Kâhin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Hökekleli, Hayati, "Hads", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1997.
- Hucivri, Ali b. Osman Cüllabi, *Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- İbn Arabi, Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Arabi, Muhyiddin, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l- Arabiyye, 1997.
- İbn Fürekan, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makalati's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Kahire: Darü'l-Maarif, 2014.
- İhvanu's-Safa, *Resailü İhvani's-Safa*, Beyrut: Daru's-Sadr, 1957.
- İlhan, Avni, "Batniyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İsfahanî, Rağıp, *Müfredat*, çev. Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.
- Kara, Mustafa, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Karadağ, Çağfer, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Karadağ, Çağfer, "Eş'arî Kelam Okulu", *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker yayınları, 2015.
- Karadeniz, Osman, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, c. 33, sy. 4, Ekim- Kasım-Aralık 1997.

- Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karaman, Hüseyin, "Dehriyyûn ve Tâbiyyûn Ekolleri", İslam Felsefesi El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- Kaşanî, Abbürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kaya, Mahmut, "Meşşâiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kaya, Mahmut, "İşrâkiyye" *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Kaya, Mahmut, "Felsefe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Keskin, İbrahim, "Muhammed Âbid Cabirî", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, (İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017.
- Kılıçer, M. Esad, "Ehl-i Re'y", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kılıçer, M. Esad, İslâm Fıkıhında Re'y Taraftarları, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1994.
- Koca, Ferhat, "İslam Düşünce Tarihinde Seleflilik", İlahiyat Akademi Dergisi, Yıl 2015, Sayı: 1-2.
- Koroğlu, Burhan, "Tabiatçılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Köse, Saffet, İslâm Hukukuna Giriş, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020.
- Kuleynî, *Usul-i Kafi, Kitabü'l-Hüccce*, nşr. Cevad Mustafavi, İntişarat-ı İlmiyye-i İslami, trs.
- Kummî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Babeveyh, *el-İ'tikadat*, nşr. İsam Abdusseyyid, (Beyrut: 1414/1993.
- Kuşeyrî, Abdulkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.
- Kutlu, Sönmez, "Maturidilik" *Kelam El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", İslâmiyât IV (2001), sayı.4.
- Kurt, Fatih, "Bir Kur'an ve Kelam Terimi Olarak "Burhan"", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 23 Sayı: 78 Bahar 2019.

- Kutluer, İlhan, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Küçük, Osman Nuri, *İbnü'l-Arabi Sayılar ve Rüyalara*, İstanbul: Neşef Yayıncılık, 2016.
- Küçük, Osman Nuri, *Tasavvufta Metot*", *Tasavvuf El Kitabı*, editör. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları 2018.
- Lakekalî, Habetullah b. Hasan b. Mansur, *İ'tikadü Ehli's-Sünne*, Riyad:1402.
- Maturidî, Ebu'l-Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Mekkî, Ebu Talib, *Kûtu'l-Kulûb*, mtrc. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.
- Memiş, Murat, *Kadı Abdulcebbar'da Bilgi Problemi*, İzmir: DEÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007.
- Memiş, Murat, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, Ankara; Sarkaç Yayınları, 2011.
- Memiş, Murat, *Ehl-i Sünnet'te Farklılaşma*, Ankara: Fecr Yayınları, 2024.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- M. Vehbi, *Hulasat-ül Beyan Fi Tefsir-il Kur'an-ı Kerim*, İstanbul; Üçdal Neşriyat, 1968.
- Nesefî, Ebü'l-Muin, *Tebşiratü'l-edille*, nşr. Cl. Salamé, Dımaşk: 1990.
- Nesefî, Ebü'l-Muin, Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, tahk. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Netton, Ian Richard, *Farabi ve Okulu*, çev. Mehmet Vural, Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Nisaburî, Ebu Said el-Mütevelli, *el-Ğunye fi Usuli'd-Din*, thk. I. A. Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1987.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Sözler*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *İşaratü'l-İ'caz*, İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.
- Olgun, Talat, *İlim Tasniflerinde Tasavvuf*, Ankara: Ankara Kalem Neşriyat, 2023.
- Öğüt, Salim, "Ehl-i Hadis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Ökten, Gülşen, "Kur'an'a Göre Bilginin Kaynakları", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 2015.
- Öz, Mustafa, "Şîa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa, "Ta'limiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa, "Usuliyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özalp, Hasan, "İşrakî Hikmetin "Uyanışı" İbn Tufeyl", *İslam Felsefesi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- Özcan, Hanifi, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İfav Yayınları, 2017.
- Özervarlı, M. Sait, "Hikmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Özervarlı, M. Sait, "İzmirli, İsamil Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Razî, Fahreddin, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut: Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1990.
- Sabunî Nureddin, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Sadr, Muhammed Bâkr, *Felsefetuna*, Beyrut Darüt-Te'aruf, 2009.
- Sarıkaya, Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Sühreverdi, Şihabuddin, *İşrak Felsefesi*, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Tabatabaî, Sayyid Muhammed Husayn, *Shu'a*, trans. Sayyid Husayn Nasr, Oum: trs. Tabatabaî, Sayyid Muhammed Husayn, "İmamın Bilgisine Dair», çev. Mustafa Akçay, *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, 2004, cilt 4, sayı 3.
- Taşpınar, Halil, "Maturidiyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı? Suni Dalgalanma mı?" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt X/1, Haziran 2006.
- Taylan, Necip, *İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Taylan, Necip, *İlim-Din İlişkileri-Sahaları-Sınırları*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

- Taylan, Necip, "Bilgi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Tokat, Latif, "Dini İstismara Açık Bilgi Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi", Keşf, İlham ve Rüya-Felsefi Bir Analiz", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Dergisi*, 2017/2.
- Toku, Neşet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Savaş Yayınevi, 2007.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, "Maturidî, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kadir Toy, *Kur'an'da "Ğayb" Kavramı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Tusî, Şeyhu't-Taife Ebu Cafer, *Kitabu Temhidi'l-Usul*, Tahran: 1362.
- Uludağ, Süleyman, "Marifet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları 2000.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman, "Günümüz İslam Düşüncesinin Problemleri", *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, edt. Çağfer Karadaş, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Uludağ, Süleyman, "Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2004.
- Uludağ, Süleyman, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1989.
- Uludağ, Süleyman, "Keşf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları 2022.
- Uludağ, Süleyman, "Basiret", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2022.
- Uludağ, Süleyman, "Firaset", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1996.
- Uludağ, Süleyman, "Rüya", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2008.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Uludağ, Süleyman, "Keşf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2022.

- Uludağ, Süleyman, "Kalb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ulupınar, Hamide, "Kur'an'da Geçen Hikmet Kavramının İştârî Yorumu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz/Autumn, 2021.
- Ulupınar, Hamide, *Ahmed Zerrûk'un İânetü'l-Müteveccihî'l-Miskin İsimli Eseri*, Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023.
- Ulupınar, Hamide, *İbnü'l-Vakt ve Ebü'l-Vakt*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2024.
- Ulupınar, Hamide, *Ahmet Zerruk*, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2017.
- Uysal, Enver, "Meşşâî Felsefesinde İlk Adım: Kindî", *İslam Felsefesi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.
- Üstün, İsmail Safa, "Velayet-i Fakih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ayne'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Hakka'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İlme'l-Yakin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İlim", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Burhan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Elmalılı Hamdi Yazır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Maturidiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Yazıcı, Eyüp Bekir, "İslam Düşüncesinde Felsefi Ekoller", İslam Felsefesi Tarihi, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, trs.
- Yeşilyurt, Furkan, *Ebü'l Berekat en-Nesefî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Ana Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisan Tezi, 2021.
- Yeşilyurt, Temel, "Bilgi Kuramı", *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Yeşilyurt, Temel, "Maturidilik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam El Kitabı*, editör: Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker yayınları, 2015.
- Yurdagür, Metin, "Ahbariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İstanbul: İfav Yayınları, 2011.
- Yücel, Fatih, "Zeydiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

İslam'da bilgi, bilginin kaynakları ve o kaynaklardan elde edilen sonuçlar, tartışılan temel konular arasındadır. Asırlarca devam eden ve bugün de varlığını sürdüren ekollerin içindeki ihtilafların kökenine inmek, onların dinî, siyasî ve fikhî mahiyetlerini tanımak için beslendikleri bilgi kaynaklarını bilmek gerekir. Zira bu oluşumların her biri, birer güç odağı ve cazibe merkezi olarak var olmuş ve olmaktadır. İslam tarihi, bir çeşit bu güçlerin mücadele alanı ve sürecidir, denilebilir. Dolayısıyla Müslümanlardaki ihtilafların en önemli sebeplerinden biri, bu odakların, kendi taraftarlarını sahip oldukları bilgi kaynağına veya o kaynaktan meydana gelen sonuçlara şartlandırmış olmasıdır.

Tarih boyunca bilgi merkezli oluşum ve ekolleri bir bütün olarak ve en ince detayına kadar ele almak, muhtelif çalışmalar yapmayı gerektirir. Çünkü bilginin kaynağı ve elde edilme şekli esas alınarak, sayıları yüzleri aşan İslamî ekollerin varlığı söz konusudur. Onun için biz bu çalışmamızda genel kabul gören bilgi kaynaklarını ve o kaynaklardan beslenerek ortaya çıkan önemli ekolleri ele aldık.

E-ISBN 978-625-6254-97-8



9 786256 254978