

bilimname

düşünce platformu

sayı: XXI, 2011/2

SOURCES OF KNOWLEDGE AND RELATIONSHIPS AMONG THEM ACCORDING TO SCHOLARS OF KELÂM İN MUTEKADİMÛN ERA

Abstract

From the early days of the Islamic thought, knowledge is undoubtedly one of the main issues highlighted. Although importance of the reason on acquisition of knowledge has been generally accepted, significance of senses and reports (kuran and sunnah) is also emphasized in that process. Especially scholars of Kalâm acknowledge that even though reason, senses and reports are essential sources on acquisition of knowledge, without reason it is difficult, as well impossible, to reach a reasonable consequence. This article tries to examine relationship among reason, senses and reports which are accepted as sources of knowledge by scholars of Kalâm in the mutekaddimûn era.

Keywords: knowledge, reason, senses, reports, mütেকaddimûn

Giriş

İnsanlık tarih boyunca, insanın varlık manzûmesi içerisinde yalnız olmadığı ve onu çevreleyen bu manzûmede, insanın duyuları kapsamına giren varlıkların dışında da birtakım varlıkların var olduğu öngörülerek, bunların mahiyet ve çerçevesi merak edilmiş ve bu merak, insanları çaba sarf etmeye sevk etmiştir. İnsanı bilmeye ve bilgi üretmeye götüren süreç, bu merak ve çabaların neticesinde ortaya çıkmıştır. Gerçekten de insanı diğer varlıklardan farklı kılan şey, onun bilen, bilmek için gayret sarfeden bir varlık olması ve elde ettiği bilgilerin onun hayatının her aşamasında etkili olmasıdır. İnsanın medeniyet kurması, savaşırlara girmesi, sosyal ve siyasal müesseseler inşa etmesi, iman etmesi ve bu imanın gereği olarak birtakım davranışlarda bulunması gibi bütün hususlar insan bilgisi ve bu bilgiye yüklenilen anlam doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bu nedenle bilgi ve bilgi vasıtaları hep önem taşımış, bilgiye ulaşmada farklı araçlar kullanılmıştır. Bilgi elde etmede kullanılan araçların farklı olması, bilgi kaynaklarının yeterliliğinin sorgulanması ve tartışılmasını gündeme getirmiştir. Bilgi vasıtalarının farklı olması, kuşkusuz bilginin

objeleriyle de alakalı bir durumdur. Hakkında bilgi elde edilmek istenilen obje her zaman doğrudan insanın duyularının kapsamına girmediği gibi, duyularla elde edilen bilginin kesinlik ve bağlayıcılığı da zaman zaman tartışma konusu olmuştur. Bu nedenle insanoğlu her zaman ve her yerde aynı objeler hakkında aynı bilgiyi elde etmemiş, kimi zaman farklı bilgilere sahip olabilmıştır. Ayrıca insanlık tarihi boyunca önemli değişikliklere neden olan tarihî gelişmeler, her zaman ittîfâk edilen bilgilere dayanılarak değil, aksine çoğu zaman tartışmalı bilgiler üzerine bina edilmiştir.

İnsanların bilgiye ulaşmada farklı vasıtaları belirleyip benimsemelerinde etkili olan bir takım temel gerekçeler bulunmaktadır. Bunların başında, insanın görünen fizikî boyutunun ardında görünmeyen bir boyutun (ruh gibi) ön görülmesi ve insanın dışında bir kısım aşkın (müteâl) varlıkların tevehhümü olması gelmektedir. Söz konusu öngörü ve tevehhümler insanlık tarihi kadar eskidir. Buna benzer vehim ve öngörüler beraberinde bir takım sorular ve bu sorulara verilecek cevaplar için yöntem arayışlarına yol açmıştır. Felsefenin bilgiyi konu edinen dalı olan bilgi felsefesi (epistemoloji) incelendiğinde, bu disiplinin ortaya çıkmasında anılan hususlar arasından tanrı, ilk yaratılış, ruh ve ölüm sonrası gibi varlık ve olayların doğrudan (duyularla) anlaşılmamasının etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca söz konusu varlık ve olayların mahiyeti, bunlarla ilgili bilgiye ulaşmanın yöntemini belirlemede de etkili olmuştur. Buna göre bilgi kaynaklarının belirlenmesinde bilgiye ulaşmak isteyen insanın (suje) inanç ve ihtiyaçları kadar bilginin konusu da (obje) önemli bir etkidir.

Bilginin konusu en geniş kavramı ile kendi içerisinde farklı alt gruplara ayrılan varlıktır. Söz konusu tasniflerin farklı şekillerde olmasında, bunu yapanların zihin dünyaları bilgi birikimleri ve dönemin bu bağlamda genel bakış açısı etkili olmuştur. Antik Yunan'dan itibaren filozoflar, genel olarak evreni fizik ve metafizik olmak üzere ikili bir tasnife gitmişlerdir. Fizik âlem de kendi arasında doğrudan duyuların kapsamına giren alan ve doğrudan duyuların kapsamına girmeyen alan olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İnsanoğlu doğası gereği yalnızca duyuları kapsamına giren alanla ilgilenmemekte, duyuları kapsamına giren varlıkları merak ettiği gibi duyuların kapsamına girmeyen varlıkları da merak etmekte ve bunlar arasında bir ilişki olup olmadığını, varsa bunun ne tür bir ilişki olduğunu tesbit etme çabası içine girmektedir. Âlemin duyular kapsamına giren kısmı için bile, sürekli tartışmalar meydana gelmiş, insanın duyularıyla elde ettiği bilginin doğruluk ve bağlayıcılığı ile duyuların bilgi elde etmede ne kadar objektif olabilecekleri problemi eski çağlardan beri tartışılmıştır. Zaman zaman farklı insanların duyu kapsamına giren varlıklar hakkında farklı sonuçlar elde etmesi, tartışmaları daha da derinleştirmiştir.

Bu tartışmalar neticesinde insanların elde ettiği bütün bilgilerin hangi araçla elde edildiğine bakılmaksızın iki kavramın testinden geçmek zorunda olduğu kabul edilmiştir: Doğruluk ve gerçeklik. Doğruluk (hakikat) bilgi adına elde edilen yargı, düşünce ve önermelerin bir özelliği olarak tanımlanır ve elde edilen bilgi ile bu bilginin konusu olan nesnel gerçeklik arasındaki uygunluğu ifade eder. Gerçeklik ise bilginin konusu olan nesnenin bizzat kendisidir. Hakkında bilgi elde edilmek istenilen söz konusu nesne gerçekten var mıdır, yoksa bir yehimden mi ibarettir? Bu sorulara verdiğimiz olumlu cevaplar o nesnenin gerçekliğine ışık tutacaktır. Örneğin suyun ıslaklığı gerçeklik, suyun kaldırma kuvveti kanunu ise doğruluktur (hakikat).

Zaman zaman eşyanın hakikati tartışma konusu yapıldığı gibi onunla ilgili bilgiye ulaşmanın imkânı da sorgulanmıştır. Sofistlerin eşyanın hakikati ve buna bağlı olarak eşya hakkındaki bilgi etrafında ileri sürdükleri şüphelere karşılık, Müslüman bilginler başta olmak üzere karşı görüşte olanlar ise, etrafımızda olup bitenlerin bir gerçekliğinin olduğuna ve herkes tarafından gözlenebilen bir kısım objektif özellikler taşıdıklarına dikkat çekmişlerdir. Bunlar, eşyanın hakikatinin bulunduğunu ve onunla ilgili bilginin imkânını savunmuşlardır. Bununla beraber eşyanın hakikatinin tartışma konusu olması, insanın bilgi vasıtaları açısından bir kısım zaafılara sahip olmasının bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi insanın duyuları kimi zaman onu yanıltabilmekte, akıl yürüterek vardığı sonuçlar bazen hatalı olabilmektedir. Bunun yanı sıra duyu kaynaklarının sorunlu olması (görme azlığı, duyma kaybı vb gibi), unutkanlık, yanlış aktarma, korkular, beklentiler gibi nedenler insanın haberi doğru nakletmesini etkileyebilen faktörlerdir. Bu alanlarda yaşanan tecrübeler bilginin güvenilirliği ve eşyanın hakikati konusunda bir kısım şüphelerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ancak İslâm âlimleri her şeye rağmen bir takım objektif ve her ortamda test edilebilen kriterler belirleyerek, doğru bilginin imkânını savunmuşlardır. Bu kriterlerin başında, eşyanın bir hakikatinin olduğu ve hakkında bilginin gerçekleşmesinin mümkün olduğu yer almaktadır.

İnsanın bilgisi doğrudan değil, vasıtalı bilgidir. Eşya hakkında elde edilecek bilginin vasıtaları hakkında, İslâm âlimleri tarafından farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Felsefe bilginin vasıtaları olarak, duyular ile akli ön görerek bunların kaynak değeri ve bağlayıcılıklarını tartışmaya devam ederken, dinî çevreler bunlara ilâve olarak doğru haberin de bilgi vasıtası olduğunu ileri sürmüşlerdir. Söz konusu çevrelerin zaman zaman haberi alternatif bir bilgi kaynağı olarak kabul etmelerine ilave olarak, onun akıl ve duyular üzerindeki otoritesine vurgu yapmaları, habere güçlü bir konum kazandırmıştır. Özellikle tanrı, varlığın başlangıcı, sonu, ölüm ve ötesi gibi konularda duyuların yetersiz

ve kesin kanıtlarının olmayışı, aklın da bu alanda farazî tahminlerin ötesine gidememesi haberin etkinliğini artırmıştır.

İslâm düşünce tarihinin ilk yıllarında Hz. Peygamber'in tartışmasız otoritesinin kabul edilmiş olması, sahabeye söz konusu alanlarda bilgi kaynağı olarak yetiyordu. Onlar, hemen hemen her konuda Hz. Peygamber'e sorular yöneltiliyor ve cevap bekliyorlardı. Öyle ki bu talepleri dinî ve duyu ötesi âlemlerle sınırlı kalmıyor, zaman zaman dünyevî ve günlük hayatla ilgili konuları da kapsıyordu. Hz. Peygamber'in Hendek savaşı öncesi Medine'nin savunması konusunda Selman-ı Farisî'nin teklif ettiği hendek kazma yöntemini benimsemesi, hurmaların aşılınması konusunda sahabenin kendisinden daha isabetli kararlar verebilme ihtimalini ifade etmesi gibi örnekler, bilgi kaynakları hususunda akıl ve tecrübenin önemine işaret etmekte, haberin bilgi kaynağı olmasının sınırları hakkında fikir vermektedir. Onun hakkında vahiy nazil olmayan birçok meselede ashabının görüşüne müracaat etmesi, bazen evvelemirde kendi kanaatine aykırı bile olsa onların görüşünü benimsemiş olması, insanın akıl ve tecrübesine verdiği değeri göstermesi açısından mânidârdır.

Hz. Peygamber'in vefatı ile büyük bir kırılma yaşanmış, bunu müteakip karşılaşılan sorunlar ve söz konusu sorunların çözümünde belirleyici olan merci konusunda zaman zaman ihtilafa düşülmüştür. Kimi zaman haberin (vahiy/ilhâm) belirleyiciliğine vurgu yapılırken, kimi zaman bireysel ve sosyal tecrübe (duyum/deney), bazen de akıl ön plana çıkarılmıştır. Özellikle ilk dönemlerde meydana gelen siyasi kargaşa ortamında hilafetin nasıl belirlenmesi gerektiği, tahkim olayı, mürtekb-i kebîrenin durumu gibi hususlar, bilgi kaynakları konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İlerleyen dönemlerde artarak devam etmek suretiyle, çoğu zaman akıl ve vahiy birbirlerine alternatif olarak görülmüş, bir kısım fırkalar aklı ön plana çıkarırken başkaları naklin bağlayıcılığını savunarak akli ikinci plana itmişlerdir. Kelâm ekollerinin oluşmasında etkili olan faktörlerden biri de hiç kuşkusuz bilgi edinme kaynak ve yöntemleri olmuştur. Bu makalemizde mütekaddimûn dönemi kelâm âlimlerinin bilgi kaynakları hakkındaki düşünceleri ve bu düşünceleri oluştururken dayandıkları temel dayanakları üzerinde durulacaktır.

İnsanı İnsan Yapan Bir Özellik Olarak Bilgi

Bilgi (ilim), "vak'aya mutâbık olan yargı" olarak tarif edilmektedir. Başka bir deyimle "bir şeyin olduğu gibi idrak edilmesidir". Filozoflar onu "bir şeyin

akılda hâsıl olması" olarak tarif etmişlerdir.¹ Yapılan bu tariflerde insan-ilim ilişkisine gönderme yapılmakla beraber insanın insan olması açısından ilmin yaptığı katkıya, herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Bununla beraber insanı tarif ederken sıklıkla, "insan düşünen/konuşan (nâtık) bir canlıdır" gibi onun bilgi edinme özelliğini çağrıştıran ifadelerle müracaat edilmektedir. İnsanı bilgi ile ilişkilendirerek tanımlama çabaları, sadece Müslüman âlimlerde değil, batı geleneğinde de eskilere dayanmaktadır. Söz gelimi insanı, kendisine benzer diğer canlı türlerinden ayırt edici özelliğinden yola çıkılarak yapılan isimlendirme "Homo sapiens" şeklindedir. Homo sapiens, Latince bir tabir olup "akıllı adam" veya "bilen adam" anlamına gelmektedir. Bu isimlendirmede insanın insan olmak açısından, onun varlığının ayrılmaz bir parçası olan bilgi ile ilişkisi ön plana çıkarılmaktadır. Şüphesiz İslâm âleminin bu varlık için kullandığı "insan" isminin de etimolojik olarak bilgi ile bir irtibatı bulunmaktadır. "İnsan" kelimesi, lügat âlimlerine göre "ins" kökünden gelmektedir. İlgili literatürde bunun Türkçedeki "unutmak" anlamına gelen Arapça "nisyan" kelimesinden türetildiği zikredilmektedir.² Bu isimlendirme dikkate alındığında insanın, bilgi edinmekle doğrudan ilintili olan "unutma" fiili esas alınarak isimlendirildiği görülmektedir.

Bilginin fazilet ve üstünlüğü, başta ilâhî dinler olmak üzere bütün felsefi sistemler tarafından vurgulanmıştır. Dinler ile felsefi sistemlerin bu anlamda aynı görüş etrafında ittifak etmiş olmalarını, insanlık tarihi boyunca devam eden ebedi hikmetin bir tezahürü olarak değerlendirmek mümkündür. İslâm dini ilmin insanın hayatı üzerinde; düşünce tarzı, yaşam biçimi, dünya görüşü gibi hususlarda bıraktığı/bırakmasını öngördüğü etkilere dikkat çekmiş ve meseleye bu zaviyeden bakmıştır. Buna bağlı olarak İslâm âlimleri, ilmi (marifet) daha çok insanı hakikate götüren bir araç olarak değerlendirmişlerdir. Hakîkate ulaşmanın şüpheli, spekülatif ve sağlaması yapılamayan bilgilerle mümkün olmayacağı öngörüldüğünden, bu amaca götürecek kesin bilginin (el-ilmü'l-yakînî) lüzûmu üzerinde durulmuş, çerçevesi belirlenmeye çalışılmıştır. Bu amacı, Gazzâlî "ilimden maksadın eşyanın hakikatlerine vukûfiyet" olduğunu belirterek ifade etmekte, daha sonra yakînî bilgiyi, "hiçbir şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde malûmun keşfedilmesi" olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu şekilde kesinlik ifade etmeyen ilim, güvenilir ilim olmadığından onunla elde edilen bilgi, yakînî bilgi değildir.³

¹ Seyyid Şerif Cürcânî, "el-İlm", *Kitâbü't-Târifât*, baskı yeri ve tarihi yok, s. 155.

² Geniş bilgi için bk. İlhan Kutluer, "İnsan", *DİA*, XXII, 320-323.

³ Gazzâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl* (nşr. Cemil Salîbâ-Kâmil Ayâd), Beyrut 1967, s. 64.

İnsanın evren içerisinde, diğer varlıklardan farklı olduğuna işaret eden Kur'an'da insanın varlıkların en şerefli olduğu belirtilmektedir.⁴ Kur'an'da, insanın yaratılış serüveni anlatılmakta, henüz varlık sahnesine çıkmazdan önce Allah'ın meleklerle yaptığı muhâverede, onlara insanın üstünlüğünün dayandığı hususların anlatıldığından bahsedilmektedir. Buna göre Yüce Allah insanın yaratılması sürecinde, meleklerle ilk insan olan Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmiştir. Buna karşılık melekler, onun neslinden türeyecek olanların yeryüzünde anarşi (fesad) çıkaracağını, kan dökeceğini; kendilerinin ise Allah'a ibadet ettiklerini ileri sürerek itiraz etmişlerdir. Yüce Allah onların bu itirazına, Âdem'in ilim edinebilme kabiliyetine sahip olduğunu bizzat onlara gösterip onun üstünlüğünü ifade ederek cevap vermiş ve neticede melekler de emre itaat ederek secde etmişlerdir.⁵ Kur'an'da geçen ve Allah ile melekler arasında insan türünün mertebesini konu edinen bu diyalogda, insanın öğrenen bir varlık olduğuna, bu kabiliyeti sayesinde kendisine öğretilen bilgileri muhafaza ettiğine, bilgisini ancak bir kısım vasıtalarla elde edebileceğine ve bu özelliğinin onun üstünlüğünün gerekçesi olduğuna dikkat çekilmektedir. Bilginin üstünlük ve fazilet için ölçü olduğuna dair Kur'an'da geçen örneklerden biri de, İsrailoğulları ile peygamberleri arasında geçen ve düşmanlarına karşı mücadele edebilmek için kendilerine bir kral talep etmelerini konu edinen ayetlerdir. Yüce Allah onların bu taleplerine karşılık, Tâlût'u onlara komutan olarak tayin etmişti. Onlar, Tâlût'un mal açısından da fakir olduğunu ileri sürerek, komutan olmaması gerektiğini savunmuş ve bu tayinin isabetli olmadığı gerekçesiyle itiraz etmişlerdi. Buna karşılık Yüce Allah Tâlût'un "ilim sahibi olduğunu ve beden yapısı" açısından bu amacı gerçekleştirecek donanımına sahip olduğuna dikkat çekerek üstünlüğünü ifade etmiştir.⁶ Buna benzer örneklerde ilmin insanı insan yapan bir özellik olduğu gibi, aynı zamanda insanlar arasında da üstünlük mertebesi olduğuna işaret edilmektedir. Bu anlamda başta Hz. Peygamber'in hadisleri olmak üzere İslâmî gelenekte ilme en üst paye verilmiştir. Örneğin Ebû Hanîfe (ö. 150/769) diğer uzuvların göze tabi olması gibi amelin de ilme tabi olduğunu, ilimle yapılan az amelin cehâletle yapılan çok amelden daha faydalı olduğunu zikretmektedir.⁷ Kuşkusuz diğer İslâm âlimleri gibi Ebû Hanîfe de ilimden, daha çok dinî ilimleri kasdetmektedir. Bu düşüncesini başka bir yerde daha da açık bir şekilde ifade ederek tebcil edilen ilmin, dinde derinleşme (tefakkuh) olduğunu zikretmektedir. Ebû Hanîfe'nin bu

⁴ el-İsrâ 17/70: "And olsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızık verdik ve onları yaratıklarımızın birçoğundan üstün kıldık"; et-Tîn 95/4: "Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yaratık."

⁵ bk. el-Bakara 2/30-34.

⁶ bk. el-Bakara 2/246-248.

⁷ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteâllim (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde, nşr. M. Zâhid Kevserî (Mustafa Öz'ün tercümesi ile birlikte), İstanbul 2002, s. 13.*

yaklaşımı diğer İslâm âlimleri tarafından da benimsenmiş ve bilgi/ilim üzerinden yaptıkları bütün değerlendirmelerde dinî ilimler esas alınmıştır.

Bilgiyi tasnif ederek tanımlama yoluna giden İslâm âlimleri, onu kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Bu tasnifte Allah'ın hiçbir şekilde sonradan yaratılmışlara benzemediği gibi ilminin de yaratılmışların ilminden farklı olduğu ön kabulü etkili olmuştur. Allah'ın ilmi sınırsız, hiçbir araç, vasıta ve öğrenme sürecine ihtiyaç duymayan ilim iken, insanların bilgisi sınırlı, elde edilmesi için bir takım araçlara, kaynaklara ve öğrenme sürecine ihtiyaç duymaktadır. Değerlendirmelerini insanın vasıtalı olan bilgisi üzerine yapan İslâm âlimleri, bilgi kaynaklarının neler olduğu, bunların kendi aralarında her hangi bir ilişki içerisinde olup olmadıkları ve bu kaynakların güvenilirliğini sağlayan kriterlerin neler olduğu gibi hususlar üzerinde hassasiyetle durmuşlardır.

Bilgi konusunda yapılan bütün değerlendirmelerde, iki unsur ön plana çıkmaktadır. Bunlar bilginin öznesi olan insan ve onun nesnesi olan varlık dünyasıdır. Bu durumda bilginin hâsıl olabilmesi için hakkında bilgi meydana gelecek şey (obje) ve bu bilgiyi edinecek olan öznenin (suje, insan) bulunması şarttır. Bilginin öznesi ile nesnesi bilgi için şart olarak görüldüğü gibi, bu ikisi arasındaki irtibatın nasıl meydana geldiği, yani bilgi elde etme yöntemi ve araçları da önemlidir. Bilgiye atfedilen değer, söz konusu bilginin hangi kaynaktan elde edilmesi ile de doğrudan alakalandırılmıştır. Ancak her türlü bilgi için aynı kaynağın kabul edilmesi mümkün değildir. Tanrı, ruh, ahiret gibi konularda duyuların söyleyecek fazla sözleri olmadığı gibi, günlük hayatımızda lâzım olan bilgilerin elde edilmesinde de vahiy gibi yöntemlerden medet beklemek yersizdir. Buna göre hakkında bilgi elde edilmek istenilen konu, o bilgi için kaynağın tespitinde belirleyici olabilir. Bir hususta tartışmasız bilgi üreten bir kaynak başka bir hususta pekâlâ tartışmaya, hatta reddedilmeye maruz kalabilir.

Bilgi Kaynakları

"Mütekaddimûn Dönemi Kelâm Âlimlerine Göre Bilgi, Kaynakları ve Bunlar Arasındaki İrtibatın Keyfiyeti" başlığını taşıyan çalışmamızda, daha çok bu dönemde yaşayan ve Ehl-i sünnet kelâm ekolüne mensup âlimlerin ilgili görüşleri dikkate alınmıştır. Ebû Mansûr el-Matüridî (ö. 333/944) ve Ebû'l-Hasan el-Eşârî (ö. 324/935) başta olmak üzere her iki sünnî anlayışı temsil eden âlimler arasından Kadı Ebû Bekir el-Bakillânî (ö. 403/1013), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Yûsuf el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) gibi isimler doğal olarak ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber aynı görüşlerin daha sonraki dönemlerde

yansımalarının bulunduğunu göstermek maksadıyla zaman zaman Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Kadı Beyzavî (ö. 685/1286) ve Adûduddîn el-İcî (ö. 756/1355) gibi âlimlerin görüşlerine de göndermelerde bulunmaktadır. Mütekaddimûn döneminde yaşayan ve anılan müelliflerin aksine Mûtezile'ye mensup olan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) ilgili görüşlerine de zaman zaman başvurulmaktadır. Onun görüşleri, geç dönem Mûtezilî olması ve kendisinden önceki dönemi şerh etmesi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca mukayeseler yapmak amacıyla dönemin filozoflarının ilgili görüşleri de ele alınmaktadır.

Mütekaddimûn dönemi kelâm âlimleri bilgi kaynaklarını tespiti çalışırken, tenkit ve savunma yönü ağır basan bir retorik geliştirmişlerdir. Bu söylem, dönemin söz konusu alanda etkili olan problemlerinin bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Söz gelimi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bilgi kaynakları konusuna şu ifade ile başlamaktadır: "Yararlı olan şeylerin, ayrıca hakkın ve güzelliklerin zıtlarından ayrılarak bilinmesini sağlayan vasıtalar hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları meşruiyeti zihinde sübût bulan şeyle amel edilmesi gerekir derken bazıları da şöyle demiştir: İnsan bilginin kaynağını kavramaktan acizdir, o sadece kendisine ilham edilen şeyle amel etmelidir, çünkü bu, evrenin yönetimine sahip bulunan Allah'tan gelmektedir. Bu iki husus bilgi vasıtası olmaktan uzaktır".⁸ Bu başlangıç ilgili alanda İslâm dünyasını da etkileyen bir problemi bertaraf etme kaygısının ifadesidir. Bir taraftan eşya ile ilgili herhangi bir bilgi elde etmenin imkânsız olduğunu ileri süren sufestâiyye yaklaşımı, diğer taraftan ise bilgiyi (özellikle de dinî alanla alakalı olan bilgiyi) elde etmenin bir tek masûm imamın tâlimi ile mümkün olduğunu iddia eden batınî-İsmâilî yaklaşım (Ta'îfîyye) tenkit edilerek söze başlanmaktadır. Ebû Yûsr el-Pezdevî ise bu hususa değinirken daha açık ve detaylı bir dil kullanmaktadır. O, ilim elde etmenin sadece duyularla mümkün olduğunu iddia edenler ile sadece duyu ve haberden ibaret olduğunu ileri süren Şiileri tenkit ettikten sonra duyuların da bilgi kaynakları arasında yer aldığını ve bunların beş duyudan ibaret olduğunu belirtir. Ona göre bilgi; zarurî, kesbî ve ne zarurî ne de kesbî olan mutlak bilgi olmak üzere üçe ayrılır. Zarurî bilgiler duyularla elde edilen bilgilerden ibarettir.⁹

Bu kaygının daha sonraki dönemlerde de devam ettiğini ve kelâm literatüründe cevaplandırılma kaygısı taşıyan ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Örneğin başta Osmanlı medreseleri olmak üzere İslâm dünyasında uzun süre akaid konusunda başlangıç risalesi olarak okutulan

⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2002, s. 10.

⁹ Ebû Yûsr el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (trc. Şerafettin Gölçük), İstanbul 1980, s. 8-15.

yaklaşımı diğer İslâm âlimleri tarafından da benimsenmiş ve bilgi/ilim üzerinden yaptıkları bütün değerlendirmelerde dinî ilimler esas alınmıştır.

Sayfa | 14

Bilgiyi tasnif ederek tanımlama yoluna giden İslâm âlimleri, onu kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Bu tasnifte Allah'ın hiçbir şekilde sonradan yaratılmışlara benzemediği gibi ilminin de yaratılmışların ilminden farklı olduğu ön kabulü etkili olmuştur. Allah'ın ilmi sınırsız, hiçbir araç, vasıta ve öğrenme sürecine ihtiyaç duymayan ilim iken, insanların bilgisi sınırlı, elde edilmesi için bir takım araçlara, kaynaklara ve öğrenme sürecine ihtiyaç duymaktadır. Değerlendirmelerini insanın vasıtalı olan bilgisi üzerine yapan İslâm âlimleri, bilgi kaynaklarının neler olduğu, bunların kendi aralarında her hangi bir ilişki içerisinde olup olmadıkları ve bu kaynakların güvenilirliğini sağlayan kriterlerin neler olduğu gibi hususlar üzerinde hassasiyetle durmuşlardır.

Bilgi konusunda yapılan bütün değerlendirmelerde, iki unsur ön plana çıkmaktadır. Bunlar bilginin öznesi olan insan ve onun nesnesi olan varlık dünyasıdır. Bu durumda bilginin hâsıl olabilmesi için hakkında bilgi meydana gelecek şey (obje) ve bu bilgiyi edinecek olan öznenin (suje, insan) bulunması şarttır. Bilginin öznesi ile nesnesi bilgi için şart olarak görüldüğü gibi, bu ikisi arasındaki irtibatın nasıl meydana geldiği, yani bilgi elde etme yöntemi ve araçları da önemlidir. Bilgiye atfedilen değer, söz konusu bilginin, hangi kaynaktan elde edilmesi ile de doğrudan alakalandırılmıştır. Ancak her türlü bilgi için aynı kaynağın kabul edilmesi mümkün değildir. Tanrı, ruh, ahiret gibi konularda duyuların söyleyecek fazla sözleri olmadığı gibi, günlük hayatımızda lâzım olan bilgilerin elde edilmesinde de vahiy gibi yöntemlerden medet beklemek yersizdir. Buna göre hakkında bilgi elde edilmek istenilen konu, o bilgi için kaynağın tespitinde belirleyici olabilir. Bir hususta tartışmasız bilgi üreten bir kaynak başka bir hususta pekâlâ tartışmaya, hatta reddedilmeye maruz kalabilir.

Bilgi Kaynakları

“Mütekaddimûn Dönemi Kelâm Âlimlerine Göre Bilgi, Kaynakları ve Bunlar Arasındaki İrtibatın Keyfiyeti” başlığını taşıyan çalışmamızda, daha çok bu dönemde yaşayan ve Ehl-i sünnet kelâm ekolüne mensup âlimlerin ilgili görüşleri dikkate alınmıştır. Ebû Mansûr el-Matürîdî (ö. 333/944) ve Ebû'l-Hasan el-Eşârî (ö. 324/935) başta olmak üzere her iki sünnî anlayışı temsil eden âlimler arasından Kadı Ebû Bekir el-Bakillânî (ö. 403/1013), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Yûsuf el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) gibi isimler doğal olarak ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber aynı görüşlerin daha sonraki dönemlerde

yansımalarının bulunduğunu göstermek maksadıyla zaman zaman Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Kadı Beyzavî (ö. 685/1286) ve Adûduddîn el-İcî (ö. 756/1355) gibi âlimlerin görüşlerine de göndermelerde bulunmaktadır. Mütekaddimûn döneminde yaşayan ve anılan müelliflerin aksine Mûtezile'ye mensup olan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) ilgili görüşlerine de zaman zaman başvurulmaktadır. Onun görüşleri, geç dönem Mûtezilî olması ve kendisinden önceki dönemi şerh etmesi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca mukayeseler yapmak amacıyla dönemin filozoflarının ilgili görüşleri de ele alınmaktadır.

Mütekaddimûn dönemi kelâm âlimleri bilgi kaynaklarını tespiti çalışırken, tenkit ve savunma yönü ağır basan bir retorik geliştirmişlerdir. Bu söylem, dönemin söz konusu alanda etkili olan problemlerinin bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Söz gelimi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bilgi kaynakları konusuna şu ifade ile başlamaktadır: "Yararlı olan şeylerin, ayrıca hakkın ve güzelliklerin zitlarından ayrılarak bilinmesini sağlayan vasıtalar hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları meşruiyeti zihinde sübût bulan şeyle amel edilmesi gerekir derken bazıları da şöyle demiştir: İnsan bilginin kaynağını kavramaktan acizdir, o sadece kendisine ilham edilen şeyle amel etmelidir, çünkü bu, evrenin yönetimine sahip bulunan Allah'tan gelmektedir. Bu iki husus bilgi vasıtası olmaktan uzaktır".⁸ Bu başlangıç ilgili alanda İslâm dünyasını da etkileyen bir problemi bertaraf etme kaygısının ifadesidir. Bir taraftan eşya ile ilgili herhangi bir bilgi elde etmenin imkânsız olduğunu ileri süren sufestâiyye yaklaşımı, diğer taraftan ise bilgiyi (özellikle de dinî alanla alakalı olan bilgiyi) elde etmenin bir tek masûm imamın tâlîmî ile mümkün olduğunu iddia eden batınî-İsmâîlî yaklaşım (Ta'lîmiyye) tenkit edilerek söze başlanmaktadır. Ebû Yûsuf el-Pezdevî ise bu hususa değinirken daha açık ve detaylı bir dil kullanmaktadır. O, ilim elde etmenin sadece duyularla mümkün olduğunu iddia edenler ile sadece duyu ve haberden ibaret olduğunu ileri süren Şii'leri tenkit ettikten sonra duyuların da bilgi kaynakları arasında yer aldığını ve bunların beş duyudan ibaret olduğunu belirtir. Ona göre bilgi; zaruri, kesbî ve ne zaruri ne de kesbî olan mutlak bilgi olmak üzere üçe ayrılır. Zaruri bilgiler duyularla elde edilen bilgilerden ibarettir.⁹

Bu kaygının daha sonraki dönemlerde de devam ettiğini ve kelâm literatüründe cevaplandırılma kaygısı taşıyan ifadelerin yer aldığını görmektediriz. Örneğin başta Osmanlı medreseleri olmak üzere İslâm dünyasında uzun süre akaid konusunda başlangıç risalesi olarak okutulan

⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2002, s. 10.

⁹ Ebû Yûsuf el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (trc. Şerafettin Gölcük), İstanbul 1980, s. 8-15.

Ömer Neseff'nin (ö. 537/1142) Akâid metni "eşyanın hakikatleri sabittir ve onunla ilgili bilgi gerçekleşmektedir" mealindeki ibâre ile başlamaktadır.

Mütেকaddimûn dönemi kelâmcıları eşyanın nesnel bir varlığını ve bununla ilgili bilginin gerçekleşmesini ispatladıktan sonra, bilginin kapsamına giren alan üzerinde mülâhazalarda bulunmuş ve buna göre değerlendirmeler yapmışlardır. Bu zaviyeden bakıldığında bilgi kaynaklarının varlık kategorileriyle doğrudan ilişkisi bulunduğu görülmektedir. Söz gelimi Ehl-i sünnet kelâmcılarının mâdûmu mâlûm olarak kabul etmeleri bilginin kaynaklarını belirlemede etkili olan hususlardan biridir.¹⁰ Mâlûmât farklılaştığında doğal olarak ilimlerde farklılaşır. Zira ilmin muteallakı mâlûmâtıdır. Daha önce felsefenin bu konuyla ilgilendiğini dikkate aldığımızda, fizik ve metafizik alan bilginin konusunu teşkil ettiğinden daha çok duyu ve aklın bilgi kaynağı olduğu öne çıktığı halde, kelâmcılar doğası gereği dinî alanı konu edindiklerinden bunlara ilave olarak bilgi kaynakları (esbabu'l-ilm) arasında habere de yer vermişlerdir.¹¹

Kelâmcılar bilgi kaynaklarını tespit etmeye başlarken çoğu zaman öncelikle bilgiyi tarif etmiş ve yukarıda yapılan alıntıda Ebû Yüsr el- Pezdevî'nin de yaptığı gibi tasnif etmiş, daha sonra bilginin gerçekleşmesi için gereken esbaba yönelmişlerdir. Bakıllânî'nin bu anlamda yaptığı değerlendirme hemen hemen dönemin tüm kelâmcıları tarafından paylaşılmaktadır. Bakıllânî konuya başlarken ilmi, nazarî ve zarûrî olmayan Allah'ın ilmi ile yaratılmışların ilmi olmak üzere ikiye ayırır. Yaratılmışların ilmini de kendi arasında ikiye ayırarak bunların zarûrî ve nazarî ilim olduğunu ifade eder. Zarûrî ilim kendiliğinden meydana geleni ve defî mümkün olmayan ilimdir. Duyularla (beş duyu) elde edilen ilim ile zihinde medyana gelen (insanın kendi varlığını bilmesi, acı ve elem duyması gibi) ibtidâî (a priori) bilgiler bu kapsamda değerlendirilmektedir. Bunların dışında kalanlar ise nazarî ve istidlâlîdir. Bunlar da kendi aralarında üçe ayrılır: Fiilî failine delâlet etmesi gibi aklî, vaz' edildikten sonra mantûk itibarıyla ve mantûktan çıkan mâna itibarıyla delil olan şerî ve sem'î ile vaz' ediliş itibarıyla sözün anlamına delâlet eden luğavî ilimdir. Bu sonuncusuna rakam ve harflerin delaletlerini örnek vermek mümkündür. O, malûmâtı, madûm ve mevcûd olmak üzere ikiye ayırarak, mevcûdun da kendi içerisinde kadîm ve muhdes olmak üzere ikiye; muhdeslerin ise; cisim, cevher ve araz olmak üzere üçe ayrıldığını belirtir. Ona göre âlemdeki her şey bunlardan birinin kapsamına girer. Bu şekilde bilgi ve

¹⁰ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Sâmil fî Usûliddîn* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşar vdğr.), İskenderiye 1389/1969, s. 137-139.

¹¹ Geniş bilgi için bk. Mustafa Yüce, *Ebu'l-Muîn en-Neseffî'de Bilgi Teorisi* (Basılmamış Doktora Tezi, AÜ SBE), Ankara 2007, s. 84.

varlık alanlarını tasnif ettikten sonra sözü varlıkla ilgili bilginin elde edilme yollarına getirerek devam eder. Ona göre anılan varlıklar ve bunların delâlet ettiği diğer hususlar hakkında hak ile batıl bilgisine ulaşmanın beş yolu vardır: Kitap, sünnet, icmâ, kıyâs ve aklî hüccetler. Daha sonra “Allah’ın farz kıldığı ilk şey nazar ve istidlâldir. Zira mârifetullah zarûrî değil, ancak nazar ve istidlâl ile elde edilebilir”¹² ifadesiyle bu yollar arasında nazarın önemine işaret eder. Bakillânî’nin bu yaklaşımı onun muasırı olan ve Mütezile’nin önemli şarihlerinden olan Kâdî Abdülcebbar’ın (ö. 415/1024) yaklaşımı ile uyumludur. *el-Usûlû’l-hamse*’nin ilk cümlesi “Allah’ın ilk farz kıldığı şey akıl yürütmedir (nazar)” şeklinde başlamaktadır.¹³ Bu yaklaşım İslâm âlimlerinin bilgi kaynaklarını tespit etmede ortak bir amacı hedeflediklerini göstermektedir. Bu hedef hiç şüphesiz mârifetullahtır.

Görüldüğü gibi bu değerlendirmede kitap, sünnet ve icmâ haber kapsamına; kıyas ve aklî hüccetleri de akıl kapsamına almamız mümkündür. Buna göre akıl ve haber bilgi kaynağı olarak kabul edilmekte, özellikle mârifetullaha ancak onun vasıtasıyla ulaşılabilceği belirtilmektedir. Ayrıca Bakillânî’nin nazar ve istidlâl bu kadar açık ve kesin vurgu yapması önemlidir. Ancak ondan kısa bir süre önce yaşamış olan ve filozofluk yönü din âlimliği yönünden daha ağır basan Amirî (ö. 381/992) konuya farklı bir zaviyeden bakarak şunları kaydetmektedir: “Dinî ilimler; hissî (duyusal) olan hadisçilerin sanatı, aklî olan kelâmcıların sanatı ve hem aklî hem de duyusal olan fıkıhçıların sanatı olmak üzere üçe ayrılır. Felsefî ilimler de duyusal olan fizikçilerin sanatı, akli olan metafizik sanatı ve her ikisinin ortak olduğu matematikçilerin sanatı ile bu üç sanata yardımcı ve alet olan mantıktan ibarettir.”¹⁴ Dinî ilimler ile felsefeyi iki ayrı kategori olarak değerlendiren Amirî, bu tasnifiyle nakil ve işitmeye (haber) dayalı olan ilimleri duyusal ilimler kapsamında değerlendirmektedir. Buna göre Bakillânî’nin duyuları bilgi kaynakları arasında zikretmemiş olmasını, anılan dönemin bir retoriği olarak değerlendirmek mümkündür. Şu var ki her ne kadar duyu ve haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmekte ise de, dolaylı olarak da olsa her ikisinin nazar ve istidlâl ile işlenmesinden sonra hakikî bilgilere ulaşılabilceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre duyu ve haber bir bakıma nazar ve istidlâl için birer malzeme ve araç konumunda değerlendirilmektedir.

Gazzâlî hiçbir şüpheye yer bırakmayacak derecede mâlûmun keşfedilmesini sağlayan bilgilerin duyularla elde edilen bilgiler ile zarûrî

¹² Kâdî Ebubekir el-Bakillânî, *el-İnsâf fî mâ yecibu i’tikâduhû velâ yecûzu’l-cehlu bihî* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986; s. 14-21.

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Usûlû’l-hamse* (nşr. Faysal Bedir Avn), Kuveyt 1998, s. 65.

¹⁴ Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2005, s. 198.

bilgiler olduğunun kabul edildiğini belirttikten sonra bunlarla ilgili şüpheleri ileri sürer. Ona göre duyuların en kuvvetlisi olan görme duyusu bile zaman zaman yanılabilmekte, oldukça büyük olan yıldızı küçük, hareketli olan gölgeyi sakın olarak algılayabilmektedir. Bu örneklerde akıl, duyuların algısını yalanlamaktadır. O halde geriye bir tek aklın, evleviyyâttan (a priori) olan bilgileri kalmaktadır. Gazzâlî bu alanda da aklın otoritesinin sorgulanması gerektiğini, zira duyular akılla iptal edildiğine göre, akli iptal edecek başka bir unsurun da bulunmasının mümkün olabileceğini ileri sürenlere karşılık, keşif yöntemiyle akli bilgilerin kesinliği neticesine vardığını ileri sürmektedir.¹⁵ Gazzâlî bu iddiasını ortaya attıktan sonra bunu (keşfi bilginin kesinliğini) kabul etmeyenlerin Allah'ın rahmetinden mahrûm kaldıklarını da ileri sürmektedir. O, bu değerlendirmesiyle bilgi vasıtalarının objektifliği ilkesine aykırı düşünmüştür. Zira keşfi bilginin doğrulanması, sağlamanın yapılması mümkün değildir.

Nispeten daha geç bir dönemde (müteahhirûn) yaşayan Fahreddin er-Razi (ö. 606/1209) bilgi kaynaklarını dört sınıfa ayırarak bunlar arasında habere bağımsız olarak yer vermemekte, onu duyuların kapsamında değerlendirmektedir. Ona göre bilginin gerçekleşmesi; insanın kendi nefsinde hissettiği tat ve acı gibi vicdânî, hissî (duyusal), aklın açıkça görmesi ve akıl veya kuruntunun anılan bu kısımlardan meydana getirdiği nesneler vasıtasıyladır.¹⁶ Haber bu tasnifte hissî bilgiler kapsamında değerlendirilmiştir. Ancak Râzî haberin de dâhil olduğu hissî bilgilerle vicdânî bilgileri, cüzî bilgiler kapsamında değerlendirmekte ve bunları aklın küllî bilgilere ulaşması için birer malzemesi olarak değerlendirmektedir.

Mütেকaddimûn döneminde bilgi kaynakları (esbâbü'l-ilm) hakkında zaman zaman farklı dil ve ifadeler kullanılmakla beraber genel olarak daha sonraları sistematik hale getirilen duyu, akıl ve haber konusunda genel bir görüş birliği gözlenmektedir. Tamamına yakını aklın otoritesini ön plana çıkarmakta, haber ve duyularla elde edilen bilgilerin akıl olmaksızın tek başına bağlayıcılıkları hakkında her hangi bir hükümde bulunmamaktadır. Bu durum duyu ile haberin akli istidlâl ve nazar için birer destek ve yardım işlevi gören unsurlar olarak değerlendirildikleri izlenimi vermektedir. Ayrıca ileride daha detaylı bir şekilde üzerinde durulacağı gibi mârifetullah için nazar ve istidlalin şart görülmesi kayda değer bir husustur. Bilgi kaynakları olarak değerlendirilen akıl, duyu ve haber üzerinde, akli başa alarak bir sıralamaya gitmek mümkündür.

¹⁵ Gazzâlî, *el-Munkaz*, s. 67-68.

¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal* (trc. Hüseyin Atay), Ankara 1978, s. 18.

Akıl

Mütekaddimûn dönemi kelâmcılarının büyük bir çoğunluğu nazar ve istidlâlîn mârifetullah için şart olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu müelliflerin ifade tarzı ve yöntemleri farklı olmakla beraber hemen hemen tamamı aynı hakikate işaret etmektedir. Akıl yürütmenin aynı zamanda, bilgi vasıtası olarak sunulan duyu ve haber kanalıyla elde edilen verilerin ayrıştırılması ve bunların tetkik ve tesbitinde de gerekli olduğuna dikkat çekilmektedir. Söz gelimi İmam Mâtürîdî, duyu ve haber yoluyla bilgi edinirken bile, nazar ve istidlâlê zarurî ihtiyaç bulunduğunu ifade ettikten sonra özellikle duyuların tam olarak idrak edemediği hususlarda aklın yol göstericiliğine olan ihtiyaca dikkat çekmektedir. Ona göre haberin ne tür bir haber olduğunun tetkikinde de akıl ve nazara ihtiyaç bulunmaktadır. Allah'ın Kur'an'da istidlâlî emretmesini, bu yargıyı destekleyici bir veri olarak sunmaktadır.¹⁷

Bakillânî ise, akıl yürütmenin önemini daha da vurgulu bir şekilde sunarak, bu konuda şunları kaydetmektedir: "Allah'ın farz kıldığı ilk şey nazar ve istidlâldir. Zira mârifetullah zarurî olarak gerçekleşmez, ancak nazar ve istidlâl ile elde edilebilir".¹⁸ O, her ne kadar bilgi elde etmenin farklı yolları (duyu, haber gibi) olduğunu belirtse de bunlar arasında asıl önemli olanın akıl ve aklı kullanmak suretiyle elde edilen bilgi olduğu sonucuna varır. Zira bilgi elde etmenin en temel amacı mârifetullaha ulaşmaktır. Bu ise ancak nazar ve istidlâl ile elde edilebilir. Kadî Abdülcebbâr da aynı şekilde bilgi için akıl yürütmeyi gerekli görür ve aklı bir cevher olmaktan daha ziyade insanın düşünmesini sağlayan bilgilerin tamamı olarak değerlendirir. Ona göre dinî bilgiler ancak akıl ve nakille elde edilebilir.¹⁹

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Bakillânî'nin izinden giderek mârifetullaha ulaşmak için nazar ve istidlâl vacip olduğunu belirterek konuya giriş yapar. Daha sonra nazar ve istidlâlîn sınırlarını belirleyerek bunun sadece imanî konularla sınırlı olduğunu ifade eder. Ona göre nazar ve istidlâl Mûtezile'nin ileri sürdüğü görüşün aksine dinî hükümleri belirlemede söz sahibi olamaz.²⁰ *el-Akidetü'n-Nizamiyye* de ise Cüveynî, akıl yürütme sayesinde vâcibin vücûbu, câizin cevâzı ve müstahilin istihâli bilgisinin elde edilebileceğini belirttiikten sonra, bunun selîm akıl ve doğru zekâyâ sahip kimseler tarafından yapılabileceğini ifâde eder. Ona göre akıl yoluyla elde edilen bilgiler bedihî ve nazarî olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan bedihî olanlar için herhangi bir akıl

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, s. 13-14.

¹⁸ Kadî Ebubekir el-Bakillânî, *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduhû velâ yecûzu'l-cehlu bihî* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986; s. 14-21.

¹⁹ İlyas Çelebi, "Kadî Abdülcebbâr"b. *DİA*, XXIV, 105-108.

²⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 115.

yürütme ve kıyâs yoluna gitmeye gerek yoktur. Ancak aklın yürüttüğü her türlü nazar ve istidlâl zarûrî bir dayanak ve bedihî bir bilinene muhtaçtır.²¹ Cüveynî'nin son ifâdesi akıl yürütmenin haber veya duyularla elde edilen veriler üzerinden yapılabileceğine işâret etmektedir.

Sayfa | 20

İslâm âlimleri ilimden amaçlanan hedefin dinî inançların ispatı veya kısaca bütün bunların temel hedefi olan mârifetullah olduğu konusunda görüş birliği içerisinde. Mârifetullah'ın meydana gelmesini sağlayan yöntem ise nazardır. Adüddîn el-İcî nazardan bilginin meydana gelmesi hakkında üç görüş olduğunu belirterek bunları şu şekilde sıralamaktadır: 1. Ebü'l-Hasan el-Eşârî'ye göre nazardan sonra bilgi, adeti üzere meydana gelmektedir. Bu görüş bütün mümkünlerin doğrudan Allah'a dayanması ve hiçbir şekilde zorunlu olmaması prensibine dayanmaktadır. 2. Mûtezile nazardan sonra bilginin tevlîd yoluyla ona bağlı olarak gerçekleştiği görüşündedir. Bu düşünme bir kısım hadiseler üzerinde Allah'tan başka müessirlerin de bulunduğu ön kabulüne dayanmaktadır. 3. Filozoflar ise nazarın zihni hazırladığını ve bilgi almaya hazır hale gelen zihnin dayandığı ilke olan feyizden bilgiyi aldığını savunmuşlardır. Onlara göre feyiz temel ilke olmakla beraber onu davet eden zihnin istidadına göre farklılık gösterebilir.²² Neticede mütekaddimûn dönemi kelâmcılarının tamamı bilgi elde etmenin en temel kaynağının akıl olduğu konusunda mütefiktirler. Söz konusu yöntemle bilginin meydana gelme şekli konusunda zaman zaman farklı değerlendirmelere gidilmiş ise de, insan zihnini tatmin eden bilginin akıl yürütme ile elde edilebileceğine dair her hangi bir itiraz bulunmamaktadır.

Duyular

Duyuları bilgi kaynağı olarak kabul edenler, insanın doğarken hiçbir bilgiye sahip olmadığını ileri sürerken, akli esas alan kesimler doğuştan bazı şeylerin bilindiğini ileri sürmüşlerdir. Aynı şekilde bilginin bağlayıcılığı ile kaynağı arasında bağlantılar kurularak kaynağın bilginin değeri konusunda önemi irdelenmiştir. İlk çağlardan itibaren bu tartışmaların ısrarlı bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir. Çoğu zaman akıl ve duyular birbirlerine alternatif olarak düşünülürken zaman zaman bunların birbirlerini tamamlayan unsurlar olduğu da ileri sürülmüştür.

Mütekaddimûn dönemi kelâmcıları duyuların bilgi kaynağı olduğunu belirtmekle beraber duyularla akıl arasında irtibat kurma konusunu çok fazla detaylandırmamışlardır. Buna karşılık aynı dönemde yaşayan filozoflar bu

²¹ Cüveynî, *el-Akidetü'n-nizâmiyye* (nşr. Ahmed hicazî es-Sakkâ), Kâhire 1399/1979, s. 13.

²² Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2011, s. 152-155.

anlamda daha analitik değerlendirmelerde bulunmuş ve duyularla akıl arasında bilgi kaynağı olarak nasıl bir irtibat ve işbirliği olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bu anlamda Ebû Nasr el-Fârâbî'ye (ö. 339/950) göre bilgi vasıtaları olarak akıl-duyu ilişkisi şu şekildedir: Duyular cüzî nesnelerin algılanması içindir. Bunlar küllî kavramları oluşturur. Buna bağlı olarak herhangi bir algısını yitiren herhangi bir bilgisini kaybetmiştir. Bu algılardan oluşan tecrübeler sonucu zihinde bilgi oluşması o zihnin akıl sahibi olmasını sağlamaktadır. Bu deneyimler ne kadar çok ise o kadar mükemmel akıl meydana gelir.²³ Bu değerlendirmede açıkça anlaşıldığı gibi duyular araç, akıl ise karar mercii olarak görülmektedir. Ayrıca aklın elde edilen tüm verilerden sonra bir hükme varacağı ön görülmektedir. Aklın cüzîleri bir araya getiren, onlardan yola çıkarak neticeler elde etmeye çalışan bir ameliye, bir fiil olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Buna karşılık onun muasırı olan Ebü'l-Hasan el-Eşârî (ö. 324/935) hissi (duyu), hissedilen şeyin bilgisi (ilim) olarak tanımlamaktadır. Buna göre işitmek işitilenin (el-mesmû) bilgisi, görmek ise görülenin (el-mer'î) bilgisidir. Bilgilerimizin bir kısmı zarûrî, bir kısmı ise kesbîdir; bunlardan zarûrî olanlar kesbî olanların aslıdır. O, şâhid ve gâib ayırımına da giderek duyuların kapsamına giren şeylerin şâhid, girmeyenlerin ise gâib olduğunu belirtir. Daha sonra mârifetullâha ermenin kesbî olduğunu, bunun Allah'ın fiilleri (mahlûkât) üzerinde yola çıkarak istidlâlî olarak gerçekleşeceğini kaydeder. Her ne kadar duyuların bilgi kaynağı olmalarına doğrudan işaret etmese de, onun bu ifadelerinden, duyularla elde edilen bilgilerin akıl için bir araç olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Zira ona göre duyularla elde edilen bilgiler zarûrî iken mârifetullah kesbîdir; yukarıda da kaydedildiği gibi kesbî bilgiler zarûrî bilgilerden elde edilen veriler üzerine oluşmaktadır.²⁴

Duyularla elde edilen bilgiler hakkında aynı kanaati paylaşarak bunların zaruri bilgiler olduğunu ifade edenlerden biri de İmâm Mâtürîdî'dir. O, duyularla elde edilen bilgileri kabul etmeyenin inatçı olduğunu, onun hayvanlardan bile geri olduğunu ve onunla tartışmamak gerektiğini

²³ Mahmut Kaya, *a.g.e.*, s. 168-169).

²⁴ İbn Fûrek, *Makâlâtü Ebû'l-Hasen el-Eşârî* (nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih), Kahire 1425/2005, s. 6 vd. İslâm düşünce tarihçilerince oldukça önemsenen "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*" isimli eserde ilk dönem kelâmcıların akıl ile ilgili düşünceleri "Ergen Olmanın (Bâliğ) Tanımı Hakkında Değişik Görüşler" başlığı altında özetlenmektedir. Buna göre ergenliği "kemâlu'l-akl" (aklın olgunluğu, rûşd) olarak belirten kelâmcılar, aklı bilgi olarak ya da kuvve olarak belirtmekte ve aklın olgunlaşması için kişinin tecrübe ve akıl yürütme melekesine sahip olmasını şart koşmaktadır. Bu bilgilerle dayanılarak ilk dönem kelâmcıların aklı ele almalarının sebebi, aklın bilgisel araç olarak değerini tespit etmekten ziyade, insanın yükümlü sayılması için asgari şartı tespit etmek olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak, akıl olabildiğince somut nitelikler ile açıklanmıştır. Akıl bilgi ile tanımlayan kelâmcılar, aklın içeriğini salt akıl, duyu verisi ve akıl yürütme ile elde edilen bilgiler olarak tespit etmişlerdir. Geniş bilgi için bk. Ebü'l-Hasan el-Eşârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire 1389/1969 (iki cilt bir müccellet halinde), II, 175.

belirtmektedir. Zira fikrî tartışma bir şeyin ya zihnî ya da haricî varlığı üzerine yapılabilir; oysa bahse konu şahıs, bunları ne kabul ne de reddetmektedir. Mâtürîdî daha sonra böylesi inatçıların cezalandırılması gerektiğini de talep ederek, eşyanın hakikati ve eşya hakkında bilginin gerçekleşmesini reddedenlerin ne kadar tehlikeli bir yolda olduklarına işaret etmektedir.²⁵ Onun bu yaklaşımı daha önce de ifade edildiği gibi, eşyanın hakikati ve onunla ilgili bilginin gerçekleşmesini reddeden sūfestâyyenin söz konusu dönemde ne kadar etkili olduğu ve bu etkinin Müslümanlar açısından ne denli tehlikeli olarak değerlendirildiği konusunda da fikir vermektedir.

Mâtürîdî'nin duyularla elde edilen zarûfî bilgilere yaptığı bu vurgu daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Ömer Neseff'nin *Akaid Risalesi*'ne "eşyanın hakikatleri sabittir ve onlarla ilgili bilgi gerçekleşmektedir" ibaresi ile başlaması duyuların kapsamına giren müşahede âleminin bilginin temelini oluşturmasındandır. Zira akıl yürütme yoluyla varılabilecek bütün tümel hükümler, duyuların idrak ettiği cüzîler üzerine bina edilmektedir. Bu yöntem bilinenden bilinmeyene varma ve eşya hakkında ilzam edici olarak bilinen, ilk cüzîlerin duyularla elde edilebileceğinden kaynaklanmaktadır. Daha sonraki dönemlerde bütün kelâm müellefâtı bilgi bahisleriyle başlamış ve bilgi kaynaklarının en başına duyuları yerleştirmiştir. Şüphesiz duyular sadece görünen fizik âlemlle ilgili bilgi elde etme de araçtırlar.²⁶ Fizik ötesi hakkında herhangi bir belirleyicilikleri söz konusu olamaz. Ancak metafizik hakkında bilgi elde edilmeye çalışılırken bile, çoğu zaman bu bilgilerden istifade edilmiştir. "Kiyasü'l-ğâib ale's-şahid" prensibi, duyularla elde edilen cüzî bilgilerin, akıl yürütülerek anlamlandırılmak suretiyle duyu ötesi âlem hakkında da kullanıldığını göstermektedir.

Mütekaddimûn dönemi kelâmcılarının tamamı duyuların (havass-ı hamse) bilgi kaynağı olduğu ve bu yöntemle elde edilen bilgilerin zarûfî bilgi olduğu konusunda hemfikirdirler. Onlar bilgi konusunu, mârifetullah'ı merkeze alarak temellendirdiklerinden duyuları da bu çerçevede değerlendirmiş ve mârifetullah için temel şart olan akıl yürütmenin (nazar) bunlara dayanarak yapılabileceğine dikkat çekmişlerdir. Buna bağlı olarak akıl yürütme; duyular ve bunlar vasıtasıyla elde edilen cüzî bilgiler olmaksızın imkânsız olduğundan, duyularla ilgili birtakım şüpheleri ileri süren çevreler, oldukça ağır bir dille eleştirilmiş, hattâ İmâm Mâtürîdî'nin teklif ettiği gibi cezalandırılmaları bile gündeme getirilmiştir.

²⁵ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, s. 10.

²⁶ Geniş bilgi için bk. İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul 2003, s. 89-90.

Doğru Haber

Mütekaddimûn dönemi kelâm âlimleri bilgi kaynaklarından ikincisinin haber olduğu görüşündedirler. Şu var ki, haberin prensipte bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi, bu yolla elde edilen bilginin tartışmasız kabul edildiği anlamına gelmemektedir. Aksine bu yolla elde edilen bilginin sübûtu konusunda dakik incelemeler öngörülmekte, sübûtu kesinleştikten sonra da delâleti konusunda zaman zaman tartışmalara varan mülahazlar yapılarak bir kısım yöntemler benimsenmektedir. Bu hassasiyetin bir neticesi olarak naklî bilgilerin (menkûl) tevîl edildiği ve bu anlamda kullanılan teknik ve yöntemlerin söz konusu dönemde bir hayli geliştiği görülmektedir. Doğru haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi anlayışını benimseyen kelâm âlimlerine, nas karşısında akla güçlü bir işlev yükleyen Mûtezile de dâhildir. Zira aklın işlevsellik kazanması, bilgi üretmesi ve marifete ulaştırması için ona yardımcı olan, ona malzeme temin eden araçlardan biri de haberdur. Kâdî Abdülcebbar mükellef üzerine vacip olan ilk hususun akıl yürütme (nazar) olduğunu belirttikten sonra, bunun ancak deliller aracılığıyla olabileceğini ve bu delillerin de aklın hücceti, kitap, sünnet ve icmâ olduğunu belirtir. Kitap, sünnet ve icmân sahihini sakım olanından ayırmak ise, ancak akıl vasıtasıyla mümkün olacağından bunlar da netice itibarıyla akla muhtaçtırlar. Bu nedenle akıl birinci derecede öncelikli hüccettir.²⁷ Bu yaklaşım her ne kadar aklın otoritesine vurgu yapmakta ise de, haberin kapsamına giren kitap, sünnet ve icmân hüccet olarak kabul edilmesi açısından önemlidir.

İmâm Mâtürîdî haber ve bu yolla bilgi elde etmenin insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik olduğunu ve insanın beslenme gibi günlük ihtiyaçlarını karşılamak için bile habere muhtaç olduğunu belirtir. Haberin bilgi kaynağı olduğunu temellendirdikten sonra peygamberin mûcize ile desteklenen haberinin bu konuda öncelikle kabul edilmesini ifade eder ve daha sonra haberi; haber-i mütevâtir ve haber-i vahid olmak üzere ikiye ayırır. İctihat ve icma ile benzerlik kurarak mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiğini ortaya koyar. Ona göre müçtehitlerin tek başına hata etme imkânı olduğu halde, bütün müçtehitlerin görüş birliğine vararak bir konuda icmâa varılması durumunda, bu hükümde hata ihtimali yoktur. Zira Allah'ın lütûf ve inâyeti olmaksızın bütün müçtehitlerin görüş birliğine varması mümkün değildir. Böylece Allah'ın yardımıyla meydana gelen bir icmâda hata ihtimali bulunmamaktadır. Aynı şekilde her nesilden yalan üzere bir araya gelmesi düşünülemeyen bir topluluğun her hangi bir haberi nakletmesi o haberin doğru olduğunun kanıtıdır. Zira nakleden topluluğu oluşturan bireylerin kendi başlarına yalan

²⁷ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 66.

söylemeleri mümkün ise de tamamının aynı konuda yalan üzere ittifak etmesi mümkün görülmemektedir.²⁸

Sayfa | 24

Haber-i vahidin de bilgi değeri taşıdığını belirten Mâtürîdî, ancak bu bilginin zannî olduğunu, bu nedenle muhatabın kabul etmek veya reddetmek konusunda mecbûr edilemeyeceğini belirtir. Haber-i vahidin sübûtunun iyice tetkik edilmesi ve bundan sonra ona karşı tavır belirlenmesi gerektiğini ifade ederek, haberin temel amacının tesbit edilmesi gerektiğini ön plana çıkarır. Böylelikle habere konu olan lafızların zaman içerisinde değişebilme ihtimaline karşılık, sözün nihâyet bulduğu mercînin amacının tespit edilerek yanlış anlamaların önüne geçilmesini hedefler. Bütün tetkik süreçlerinden geçtiği halde haber-i vahidin yanlış olma ihtimali taşıdığını, ancak bu ihtimalin duyularla elde edilen bilgilerde bile olabileceğine dikkat çekerek haber-i vahidi red konusunda dikkat ve temkini elden bırakmamayı tercih eder.²⁹ Mâtürîdî haberin bilgi değerini temellendirirken yaptığı bütün değerlendirmelerde akla aktif bir rol biçmekte, onsuz haberin ne sübûtünün, ne de delâletinin mümkün olmayacağını dolaylı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Haberle zihinde meydana gelen bilgiyi, oluşmuş (muhtere') bilgi olarak tanımlayan Bakıllânî'ye göre tevâtürle sabit olan haberden elde edilen bilgi zarûrî bilgidir. Bu bilgi duyularla elde edilen bilgi kadar bağlayıcıdır. Bu konuda uzak ülkeler ve geçmişte yaşanılmış olaylardan bazılarını sayarak onlar hakkında sahip olunan bilginin haberle elde edildiğini belirtir. Böylelikle nakleden topluluğun haberi yanlış olarak nakletme ihtimalinin ortadan kalkmış olmasının, bu yöntemle elde edilen bilginin kesin bilgi olmasını zorunlu kıldığını ifade eder.³⁰ Kâdî Abdülcebbar da buna paralel bir görüşü ileri sürerek, bilgi vasıtalarını aklî ve naklî olarak tasnif ettikten sonra mütevâtir olarak nakledilen haberin Kur'ân gibi bağlayıcı olduğunu ifade etmektedir.³¹ Ancak Kâdî, haberin tesbitinin akıl yoluyla mümkün olabileceğini düşündüğünden, onu ikinci derecede bilgi vasıtası olarak değerlendirmektedir.

Sonuç olarak mütekaddimûn dönemi kelâm âlimlerinin hemen hemen tamamı, farklı ifadelerle de olsa haberin bilgi vasıtası olduğunu kabul etmektedir. Peygamberliği mucize ile kesinleşmiş olan zâtın verdiği haber ile mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda bir ittifak bulunmaktadır. Haber-i vahide gelince; birçok müellif buna hiç değinmemiş, bir kısmı ise onun

²⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 11.

²⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 12.

³⁰ Bakıllânî, *Kitabu't-Temhîdî'l-evâil ve telhîsî'd-delâil* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1987, s. 30-31.

³¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Usûlül-hamse*, s. 65. Ayrıca geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnanc sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 106.

da bilgi kaynağı olduğunu belirtmekle beraber bu yöntemle elde edilen bilginin ihtiyatla karşılanması gerektiğine dikkat çekmiştir. Haber-i vahid söz konusu olduğunda; her ne kadar çekincelerini açıkça belirtmiş olsa da, Mâtürîdî'nin onu dikkate alarak uzun uzun tartışmış olması önemlidir.

Sonuç: Akıl, Duyular ve Haber Arasındaki İrtibatın Keyfiyeti

Sayfa | 25

Mütekaddimûn dönemi kelâm âlimleri, bilgi kaynaklarını dikey veya yatay herhangi bir sıralama yapmaksızın, bunları havass-ı hamse, akl-ı selîm ve haber-i sâdık şeklinde yan yana sıralamışlardır. Bu sıralama başta dinî konular olmak üzere, hakkında bilgi edinilmek istenilen nesneye ulaşma vasıtalarını belirlediği gibi, aynı zamanda bilginin imkânına dikkat çekmekte ve bilginin genel-geçer bir değer ifade etmesi için, objektifliğinin lüzûmüne işaret etmektedir. Zira her üç vasıta da, en azından dine inanan bireylerin tamamı için belirli bir ölçüde objektifliğe sahiptir. Buna bağlı olarak bu vasıtalarla elde edilen bilginin test edilerek doğrulanması mümkün olmaktadır. Gerçekten de geç bir dönemde yaşamış olmasına rağmen İslâm düşünce tarihinde önemli izler bırakan, Gazzâlî'nin keşfe kuvvetli vurgu yapması gibi, bir kısım uç örneklerin dışında hem mütekaddimûn, hem de müteahhirûn dönemi kelâmcılarının tamamına yakını bilgi kaynağı olarak sadece akıl, duyular ve haberi kabul etmektedirler. Keşif, ilhâm ve benzeri sübjektif kanalların meşrû kabul edilmesi durumunda dinî alanın tartışmalı hale gelmesi ve din adına ileri sürülen bilgilerin test edilme imkânını ortadan kaldırması endişesi, kelâm âlimlerini daha dikkatli davranmaya sevk etmiş olmalıdır ki, her ortamda sağlaması yapılabilen bu üç vasıttadan başkasını bağlayıcı olarak kabul etmemişlerdir. Böylelikle sübjektif değerlendirmelerin bağlayıcılığının olmayacağı ve bilgi olarak ileri sürülen her türlü verinin test edilebilirliğinin önem taşıdığı ön plana çıkarılmaktadır.

Bilgi kaynaklarının önem sırasına dair doğrudan her hangi bir değerlendirme bulunmamakla beraber dolaylı olarak, bunların birbirlerine alternatif değil, birbirlerini destekleyen, birbirleri için temel teşkil eden ve birbirini tamamlayan unsurlar şeklinde anlaşıldığı konusunda önemli işaretler bulunmaktadır. Bu anlamda kelâmcılar ile filozoflar arasında bir mutabakatın bulunduğunu, ancak filozofların kelâmcılardan daha belirgin bir şekilde aklın belirleyici işlevine dikkat çektiklerini belirtmek gerekmektedir. Buna göre duyular her ne kadar cüzîleri idrak etmekte iseler de, bu idrakleri bilgiye dönüştüren ve bunlardan küllî sonuçlar elde eden akıldır. Bu yargının İslâm felsefesinin üç büyük filozofu başta olmak üzere genel bir tavır olarak benimsenmiş olması ayrıca manidardır. Söz gelimi Yakub b. İshak el-Kindî (ö. 252/866) insan algılarını hissî (duyusal) ve aklî olmak üzere ikiye ayırarak

bunlardan küllî algıların akıl, cüzî algıların ise duyular yoluyla elde edildiğini belirtmektedir.³² el-Kindî'den bir kuşak sonra gelen Ebu Nasr Muhammed el-Fârâbî'ye (ö. 339/950) göre ise insan zihni doğuştan boştur fakat bilgi alıp kaydetmeye uygun bil-kuvve akıl niteliğindedir. Buraya ilk kayıtları yapan duyulardır. Suje ile obje arasındaki ilişki olarak değerlendirilen bilgi üç evrede oluşmaktadır. Duyu, tahayyül ve akıl kuvvesi. Buna göre duyular diğer bilgi kaynaklarının araçlarıdır. Duyular cüzîleri idrak eder, bu cüzîlere ait bilgilerden küllî bilgiler hâsıl olur. Dolayısıyla insanın tasavvur dünyasına yön veren ve aklın belirli bir çaba neticesinde elde ettiği küllî yargılar da (bilgi) dolaylı olarak duyulardan elde edilmektedir.³³

Ebû Ali İbn Sina (ö. 428/1037) ise, duyuların tam olarak maddeden tecrîd edilmesinin mümkün olmadığını belirterek bunlarla madde arasındaki bağlantı ve bilgi elde etme sürecine işaret eder.³⁴ Ona göre duyular zahirî ve batınî (haz, elem gibi) olmak üzere iki kısımdır. Yine insanın diğer canlılardan ayrıldığı birtakım özellikleri de vardır: Birlikte yaşama ihtiyacı, olaylar karşısındaki taaccüb, gülme ve ağlama gibi değerlendirmeleri bu özellikler kapsamındadır. Ona özel olan en önemli husus ise, maddeden tecrîd edilmiş aklî-küllî manaları tasavvur etmesidir. İnsanın küllî ve cüzî tasarrufları vardır. Küllî tasarruflar sadece itikâdlardan ibarettir. Bu tıpkı bir insanın bir evi inşa etmeden önce onu zihninde tasarlamasına benzer. Küllî tasarrufların şüphesiz fiillerle bir alakası bulunmaktadır. Fiiller ise cüzî şeylerle doğrudan bağlantılı bulunmakta ve cüzî görüşlerden (ârâ) sudûr etmektedir.³⁵ İbn Sina'nın yaptığı bu tahlil ve değerlendirmelerinden, algı aktı ile elde edilen bilgilerin, deneysel ve felsefi bilgilere ulaşmada temel madde işlevi gördüğünü düşündüğü anlaşılmaktadır.³⁶

Filozofların yaptığı bütün değerlendirmelerde küllî-cüzî, aklî-hissî ayırım ve analizleri yapılmakta, duyularla aklın bilgi elde etme konusunda birbirini tamamladıkları ve en önemlisi aklın duyularla elde edilen cüzî algıları bir araya getirip, bir bakıma işleyerek onlardan küllî neticeler çıkardığını düşündükleri anlaşılmaktadır. Filozofların kullandığı dil kadar kesin ve açık olmamakla beraber, kelâm âlimlerinin de benzer değerlendirmelerde bulunduğu açıktır. Şu var ki filozoflar daha çok akıl-duyu irtibatı üzerine yoğunlaştıkları halde kelâm âlimleri duyularla beraber bilgi kaynağı olarak kabul ettikleri haberi de bunlara katarak, akıl-duyu irtibatı yanında akıl-haber irtibatına da dikkat çekmişlerdir.

³² Kaya, *a.g.e.*, s. 12

³³ İbrahim Hakkı Aydın, *Farabî'de Bilgi Teorisi*, s. 89.

³⁴ İbn Sinâ, *Kitâbü's-şîfa : el-fennü's-sadis mine't-tabiyyat ve hüve kitâbü'n-nefs* (nşr. Fazlurrahman), London 1959, s. 58.

³⁵ İbn Sinâ, *a.g.e.*, s. 202-207.

³⁶ Geniş bilgi için bk. Ahmet Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazzalî'de Bilgi Problemi* (Basılmamış Doktora Tezi, EÜ SBE); Kayseri 1995, s. 62.

İmâm Mâtürîdî'nin duyu ve haberin tam olarak seçemediği konularda aklın ayırıştırma ve tenkidine dikkat çekmesi bu konuda oldukça önemlidir.³⁷ Aynı şekilde Kâdî Abdülcebbar mârifetullah için akıl, kitap, sünnet ve icmân delil olduğunu belirttikten sonra, mârifetullaha ancak akıl ile ulaşılabilirliğini, zira onsuz kitap, sünnet ve icmân bile tespit edilemeyeceğini ifade etmektedir.³⁸ Müteahhirîn dönemde yaşamakla beraber kendisinden önceki kelâmcıların görüşlerini şerh eden Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286) akıl ile haber arasındaki irtibatı değerlendirirken, aklın naklin aslı olduğunu belirterek, naklin tetkik ve tenkidinde de akla ihtiyaç duyulduğunu, naklin bir bakıma aklın bilgi üretmesi için malzeme taşıdığına işaret etmektedir.³⁹ Her üç müellifin değerlendirmelerinde, duyu ve haberin tek başına yeterli olamayacağı, zaman zaman yanıltıcı ve sübjektif olabileceği, bu tür problemlerin ancak akıl sayesinde çözülebileceğine dikkat çektikleri anlaşılmaktadır. Bununla beraber aklın tek başına yeterli görülmediği, duyu ve haberin ona sağlayacağı verilerden yola çıkarak neticelere varacağını düşünülüğünü belirtmek gerekmektedir.

Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413), mütekaddimûn dönemi kelâmcıları tarafından, mârifetullah için zorunlu görülen nazarın, bir kısım temeller üzerinde şekillendiğini belirterek şunları kaydeder: Nazarın gerçekleşmesi için, bunun daha önceden elde edilen bazı bilgilerden (tasavvur veya tasdik) yola çıkması zorunludur. Aksi takdirde bütün bilgilerin nazarı olduğunu varsayacak olursak, bu durum devir ve teselsüle yol açar ki, bundan bilgi elde etmek imkânsızdır.⁴⁰ Ona göre zorunlu bilgiler ilk ilkelerdir. Eğer onlar olmasaydı kesinlikle hiçbir bilgi elde edemezdik. Bunlar vicdânî (öfke, korku, hazz, acı gibi nefis ya da iç organlarımızda bulduğumuz bilgilerdir), hissî (duyusal, tecrübî, mütevâtir, sezgisel ve müşahadatı kapsar) ve bedihîlerdir. Bedihî olan bilgiler, vicdânî bilgilerin aksine başkasına karşı kesin delildir. Duyularla elde edilen bilgiler ise nesnellikleri sabit olduğu takdirde delildir.⁴¹ Fahreddin Râzî aynı görüşü paylaşarak bir bilginin delil olabilmesi için başkalarının da bu bilgiye ortak olması, yani bilginin objektif olması gerektiğini düşünmektedir.⁴² Bu yaklaşım aklî bir süzgeçten geçerek doğruluğu kanıtlanmayan ve sadece duyuların bir algısından ibaret olan bilginin değeri hakkındaki çekinceyi ifade etmektedir.

³⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 13-14.

³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Usûlü'l-hamse*, s. 66.

³⁹ Kâdî Nâsiruddîn el-Beyzâvî, *Tavâliü'l-envâr min metâli'l-enzâr* (nşr. Abbâs Süleymân), Beyrut 1411/1991, s. 64.

⁴⁰ Cürcânî, *a.g.e.*, I, 74.

⁴¹ Cürcânî, *a.g.e.*, I, 90-91.

⁴² Fahreddin er-Razî, *a.g.e.*, s. 18.

Mütekaddimûn dönemi kelâm âlimlerine göre bilgi vasıtaları ve bunlar arasındaki irtibatı konu edinen çalışmalardan biri de İlyas Çelebi'nin Kâdi Abdülcebbâr ve akılcılık merkezinde konu ile ilgili yaptığı tesbit ve değerlendirmelerdir. O, özellikle duyu-akıl ilişkisi ve bu ilişkinin bilgi elde etmedeki yerini daha da somutlaştırmakta ve her ikisinin birbirini tamamlayan birer unsur olduğunu belirtmektedir. Buna göre, duyuların dış âlemde elde ettiği izlenimler akıl için bir malzeme niteliği taşımaktadır. Akıl bu malzemeyi kullanarak bilgi haline dönüştürmektedir. Akıllı olmayanın duyularla dış dünyayı algılaması bilgi elde etme (epistemik) açısından bir anlam ifade etmediği gibi, aklın duyulara dayanmayan kurguları da hayalden ibarettir. Fizik âlemle ilgili duyular akla kaynaklık ederken; metafizik âlemle ilgili olarak vahiy akla kaynaklık etmektedir. Akıl, vahiy ve duyular arasındaki ilişki; göz, ışık ve obje arasındaki ilişki gibidir. Birbirlerine alternatif değil; vahiy ve duyu akla veri toplayan yardımcıları konumundadır.⁴³ Mütekaddimûn dönemi kelâmcıları ve aynı dönemde yaşayan filozofların konu etrafında serdettikleri görüşleri bir araya getirilip değerlendirildiğinde bu son değerlendirme ile örtüştüğü görülmektedir. Bu durumda kelâmcılar tarafından bilgi kaynakları (esbâbü'l-ilm) olarak kabul edilen duyu, haber ve akıl birbirlerinden farklı ve biri diğerine alternatif değil, birbirlerini tamamlayan ve aralarında dikey bir ilişki bulunan bilgi kaynaklarıdır.

Bilgi vasıtaları arasında aklın belirgin bir otoritesinin olduğu inkâr edilemez. Akla yapılan vurgulardan yola çıkarak onun tek başına bir değerlendirme merkezi, duyu ve haberin de onun yardımcıları olduğu söylenebilir. Ancak, akla tek başına bilgi vasıtası olarak otorite atfetmek, onu duyu ve haber vasıtasıyla elde edilen verilerden soyutlayarak değer atfetmek bir kısım sıkıntılara yol açacaktır. Söz konusu sıkıntılar aklın bizatihi kendisinden değil tamamen süreçten kaynaklanmaktadır. Akıllı duyu veya haber vasıtasıyla aldığı cüzileri, bir süreç içerisinde bilgiye dönüştürmektedir. Bu sürecin bir takım tesirlere maruz kalması ve elde edilen bilginin nesnelliği konusunda sıkıntılara sebep olma ihtimali her zaman için vardır. Bu sıkıntıların başında aklın bağımsız, objektif bir mevcudiyetinden daha ziyade, kendisini yürüten özneye bağımlı olması yer alır. Söz konusu öznenin, zaafı, ihtiyaçları, değer yargıları gibi faktörler aklın bilgi üretmesinde etkin rol oynayacaklardır. Aklın bu tür tesirlere maruz kalması, onun subjektif bir takım neticelere varmasına sebep olacak ve bu durum aynı konularda farklı akılların farklı sonuçlara varmasını beraberinde getirecektir. Bu ise, Müslüman âlimlerin ısrarla reddettikleri bilginin hakikî değil izâfî olduğuna yol açacaktır. Din gibi

⁴³ İlyas Çelebi, *a.g.e.*, 55-56.

büyük kitleleri ilgilendiren bir alanda kullanılacak yöntemin test edilebilirliği ve bu anlamda objektifliği esas olduğundan subjektiflik ve görecelik ihtimallerinin alabildiğine ortadan kaldırılması gerekmektedir. Hiç kuşkusuz duyular ve haberin de bir ölçüde subjektiflik ve görecelik barındırdığı söylenebilir. Ancak bunlarla elde edilen cüzî veriler aklın süzgecinden geçirilerek bilgi açısından hüküm ifade eden neticelere varılması, olabilecek sakıncaları asgariye indirecektir. Buna göre bilgi için akıl en önemli vasıta olmakla beraber onun duyu ve haber vasıtasıyla elde edilen verilere dayanması kaçınılmazdır.

Akl ile duyu ve haber arasındaki olduğu gibi; duyu ile haber de birbirinden bağımsız değildir. Bu iki vasıtanın da birbirlerine yardımcı oldukları, özellikle haberin tesbitinde duyuların etkin rol aldıkları açıktır. İşitme ve görme yoluyla tesbit edilen haberin, bu duyular olmaksızın başkalarına intikali imkânsızdır. Aynı şekilde haberin kaynağı ile ilgili aklın yapacağı değerlendirmeler de önemli ölçüde duyuların verilerine dayanmaktadır. Benzer şekilde duyuların elde ettiği verilerin başkalarına intikali de çoğu zaman haber vasıtasıyla olmaktadır. Buna göre akıl, duyu ve haber dinî bilginin oluşması açısından birbirlerinden bağımsız hareket edemeyen, birbirine muhtaç ve adeta birbirlerinin mütelâzımlarıdır. Yapılan atıflardan da anlaşılacağı gibi mütekaddimûn dönemi kelâm âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, bilgi vasıtaları arasındaki ilişkiyi bu şekilde bir ilişki olarak benimsemekle beraber tamamının bu şekilde düşündüğünü belirtmek zordur. Söz konusu dönemde zaman zaman her bir vasıtanın bilgi elde etmedeki işlevine bağımsız olarak değinmekle beraber, bunlar arasındaki ilişki ve bu ilişkinin keyfiyetine değinmeyen kaynaklar da mevcuttur.⁴⁴ Ancak dönemin kelâm âlimlerinin genel itibarıyla bu vasıtaları birbirinden bağımsız değil, birbirini tamamlayan unsurlar olarak değerlendirdikleri görülmektedir.

Aklın duyu ve haber vasıtasıyla elde edilen cüzî algıları bilgiye dönüştürmesinin bir süreç içerisinde meydana geldiği tezi, modern dönemde bilginin oluştuğu merkez olarak beyinle ilgili yapılan değerlendirmelerle de

⁴⁴ Bk. Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Anakra 2004, I, 27-33. Neseî, aklın bilgi vasıtası olması üzerinde uzun uzun durmasına rağmen, onunla duyular ve haber arasındaki irtibata ve aklın bilgi üretme sürecine değinmemektedir. Bu durumda onun bilgi vasıtaları arasındaki irtibatın dikey olup olmadığı doğrultusundaki kanaati tam olarak anlaşılmamaktadır. Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin bilgi teorisi üzerine Doktora tezi yapan Mustafa Yüce, tezin sonuç kısmında (s. 121) bilgi vasıtaları arasında bir koordinasyondan söz etmekle beraber, ilgili kısımda (s. 82-97) bu anlamda müellife herhangi bir atıfta bulunmamakta ve onun bu noktaya işaret edip etmediğine değinmemektedir. Bu durum Neseî'nin, en azından diğer müellifler kadar bu konuda kesin bir kanaat sahibi olmasının tesbit edilemeyeceğini göstermektedir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Yüce, *Ebu'l-Muîn en-Neseî'de Bilgi Teorisi* (Basılmamış Doktora Tezi, AÜ SBE), Ankara 2007.

örtüşmektedir. Bu yaklaşım başta filozoflar olmak üzere klasik dönemde akli bağımsız bir mahiyeti olan (mufârik) bir varlık olarak düşünenlerden daha ziyade, aklın bir bakıma akletme süreciyle işlevsellik kazanan ve bu yönüyle bağımlı bir varlık olarak değerlendirilen anlayışı desteklemektedir. Günümüzde beynin sinir hücrelerinin yardımı ile görevini icra ettiği bilinmektedir. Nöron olarak isimlendirilen bu hücreler birbirleriyle sıkı bir ilişki halindedirler. Nöronlar arası bilgi akışı bu ilişki ile gerçekleştirmektedir. Nöronlar arası söz konusu bilgi akışı sinaps adı verilen araçlar sayesinde gerçekleşmektedir. Yeni bilgilerin elde edilmesi ancak söz konusu sinapsların kendi aralarındaki iletişim ile mümkün olabilmektedir. Duyular vasıtasıyla elde ettiğimiz algılar (ısı, tat, renk, ses gibi) beynimizin farklı bölmelerinde nöronlar aracılığıyla toplanıp önem duysal korteks (sensöryel korteks) tarafından algılanır. Bu bilginin association korteksi tarafından yorumlandığı düşünülmektedir. Düşüncenin oluşumu ve karar merkezinin neresi olduğu spekülâtiftir. Bu konuda nöron hipotezi en sık bildirilen hipotez ise de astrositlerin esas olduğu da bildirilmektedir. Ayrıca sinaps sayısı değişkenliği bir başka hipotezdir. Hafıza hücreleri ile görme korteksindeki hücreler arasında fark yoktur. Bu da sorunun çözümünde önemli sorunları beraberinde getirmektedir. Bütün bu süreçte beynin etkin olan unsurlarından biri de yakın hafıza merkezi olan hipokampüstür.⁴⁵ Hafızadaki bilgilerin association korteksinde yorumlandığı bildirilmekte ise de bu konuda insanlar üzerinde deneysel çalışma yapmanın yasak olması nedeniyle kesinlik taşımadığı bildirilmektedir.⁴⁶

Sonuç olarak Kur'an insanlardan sürekli düşünüp akıl yürütmelerini ve bu doğrultuda sonuca varmalarını ön görmektedir. Özellikle dış âlemden hareketle Allah'ın kudret ve ilmine; yine canlı ve cansızların yapı ve konumundan hareketle dünyanın fânî olduğuna ve kıyâmetin mutlaka kopacağına inanmanın lüzumunu akîl bakımdan temellendirmeye işaret etmektedir. Gerçekten de insan tecrübesi, sağlıklı bir akıl yürütmenin, ancak insanın fizik olaylarına bakıp bunlardan yola çıkarak sonuçlar elde etmesiyle mümkün olabileceğini göstermektedir. Aynı şekilde Kur'ân sıklıkla geçmiş ümmetlerden bahsederek, onlardan dersler çıkarılmasını, ibret alınmasını istemektedir. Kur'an'ın ön gördüğü bu yöntemin hangi din veya medeniyete mensup olursa olsun bütün insanların ortak tecrübesi ile de desteklenmesi; birer bilgi vasıtası olarak duyu, haber ve aklın birbirlerinden bağımsız değil, birbirlerini destekleyen, birbirlerini tamamlayan unsurlar oldukları konusunda önemli ipuçları

⁴⁵ Esra Tok, "Beyinde bilgi moleküler düzeyde nerede toplanmaktadır?", www.biltek.tubitak.gov.tr, 17.03.2012 tarihli sürüm.

⁴⁶ Geniş bilgi için bk. Andrew Koob, *Düşüncenin Kökeni-Beynimiz Nasıl Çalışıyor* (trc. Nilgün Güngör), İstanbul 2011, s. 1-10.

vermektedir. Buna göre duyular ile haber bilgiye ulaştırın birer vasıta olarak akla malzeme sağlamakta, akıl da bunların ortaya koyduğu veriler üzerinden sonuçlara varmaktadır. Haber ve duyuların sundukları cüzî malzemeler olmaksızın akıl yürütmek ve küllî bilgilere ulaşmak mümkün olmadığı gibi; aklın tahlil ve tenkidleri olmaksızın elde edilen cüzî verilerin, bilgiye dönüştürülmesi de mümkün görülmemektedir. İlk dönem İslâm âlimlerinin, dinî bilgi konusunda bu şekilde akla vurgu yapmaları, dinî bilginin objektifliği ve test edilebilirliği açısından mânidardır. Böylelikle insanlığın son dini olan İslâm dinine yönelik, çoğu zaman dış kaynaklı ve dinin kaygan bir zemine taşınarak tartışmaya açık hale getirecek tartışmalara karşı, bilginin test edilebilirlik ve objektif olması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Aydın, İbrahim Hakkı, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, İstanbul 2003.

Bakıllânî, Kadı Ebubekir, *el-İnsâf fîmâ yecibu i'tikâduhû velâ yecûzu'l-cehlu bihi* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1986.

____ *Kitabu't-Temhidi'l-evâil ve telhisi'd-delâil* (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1987.

Beyzâvî, Kâdî Nasıruddîn, *Tevâliu'l-envâr min metâli'l-enzâr* (nşr. Abbas Süleyman), Beyrut 1411/1991.

Cihan, Ahmet Kamil İbn Sina ve Gazzali'de Bilgi Problemi (Basılmamış Doktora Tezi, EÜ SBE), Kayseri 1995.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Târîfât*, bt. ve byy.

____ *Şerhu'l-Mevâkıf* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2011.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *eş-Şâmil fî Usûliddîn* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşar vdğr.), İskenderiye 1389/1969.

____ *el-Akidetü'n-nizâmiyye* (nşr. Ahmed hicazî es-Sakkâ), Kâhire 1399/1979.

Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul 2002.

____ "Kadî Abdülcebbar"^b, *DİA*, XXIV, 105-108.

Ebû Hanife, *el-Âlim ve'l-Müteâllim (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde*, nşr. M. Zâhid Kevserî (Mustafa Öz'ün tercümesi ile birlikte), İstanbul 2002.

Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Munkizü mine'd-dalâl* (nşr. Cemil Salîbâ-Kâmil Ayâd), Beyrut 1967.

İbn Fûrek, *Makalâti Ebû'l-Hasen el-Eşârî* (nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih), Kahire 1425/2005.

İbn Sinâ, *Kitâbü's-şifa : el-fennü's-sâdis mine't-tabiiyyât ve hüve kitâbü'n-nefs* (nşr. Fazlurrahman), London 1959.

- Kâdı Abdülcebbâr, *el-Usûlü'l-hamse* (nşr. Faysal Bedir Avn), Kuveyt 1998, s. 65.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2005.
- Koob, Andrew, *Düşüncenin Kökeni-Beynimiz Nasıl Çalışıyor* (trc. Nilgün Güngör), İstanbul 2011.
- Sayfa | 32 Kutluer, İlhan, "İnsan", DİA, XXII, 320-323.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 2002.
- en-Neseî, Ebû'l-Muîn, *Tabsîratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Anakra 2004 (I. Cilt).
- el-Pezdevî, Ebû Yûsr, *Ehl-i Sünnet Akâidi* (trc. Şerafettin Gölcük), İstanbul 1980.
- Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal* (trc. Hüseyin Atay), Ankara 1978.
- Tok, Esra, "Beyinde bilgi moleküler düzeyde nerede toplanmaktadır?", www.biltek.tubitak.gov.tr, 17.03.2012 tarihli sürüm.
- Yüce, Mustafa, *Ebu'l-Muîn en-Neseî'de Bilgi Teorisi* (Basılmamış Doktora Tezi, AÜ SBE), Ankara 2007.