



T.C.

GAZİANTEP İSLÂM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN EPİSTEMOLOJİ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Hayrunnisa DAĞDELEN

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ

GAZİANTEP

2023

T.C.
GAZİANTEP İSLÂM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN EPİSTEMOLOJİ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Hayrunnisa DAĞDELEN

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ

GAZİANTEP

2023

ÖZET

MÂTÜRÎDÎ'NİN EPİSTEMOLOJİ ANLAYIŞI,

Hayrunnisa DAĞDELEN

Gaziantep İslâm Bilim Ve Teknoloji Üniversitesi,

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı,

Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ

Ehl-i sünnet inancının iki ekolünden biri olan Mâtürîdîliğin kurucusu kabul edilen Ebû Mânsûr el-Mâtürîdî (333/944), Ebû Hanîfe'nin (150/757) Kelâma dair görüşleri temelinde İslâm itikadını savunmak ve Ehl-i sünnet inancını güçlendirmek adına gerek İslâm dışı akımlara gerekse Mu'tezile, Havâric ve Bâtınîyye gibi İslâmî mezheplere karşı ciddi bir mücadele vermiştir.

İlme büyük bir ehemmiyet veren “Sâmânîler Devleti” (875-999) döneminde yaşayan Mâtürîdî, kendinden önce pek değinilmeyen bazı kelâmî konuları, kitaplarında ziyadesiyle ele almıştır. Fikirlerinin temeline akıl ve nakil dengesini koyarak kendine özgü istikamet belirlemiştir. Bu denli önemli bir fikir öncüsünün düşüncelerinin esasını teşkil eden epistemoloji anlayışının incelenmesi ehemmiyet arz etmektedir. İslâm düşünce tarihinde etkin bir açılım yapan Mâtürîdî, ardından gelen âlimlere de bu yönde yol göstermesi bakımından değerli bir konumdadır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ehl-i sünnet kelâmcıları arasında bilgi konusunu ilk defa müstakil bir bölüm olarak ele alan ve onun kuramsal çerçevesini belirlemeyi deneyen düşünürdür. O, bilgide kesinlik unsuruna dikkat çekmiş, taklitle elde edilen bilginin geçersizliğini vurgulamıştır. Mâtürîdî, dışımızdaki varlığın nesnel varlığına dikkat çekmiş ve ona ilişkin bilgimizden hareketle bilginin imkânını temellendirmiştir. Bilginin mahiyetinin ne olduğu, değeri ve kaynakları onun epistemolojisinin anlaşılmasında etkin rol oynar. Bilgi kaynaklarını havâssı selîme (duyular), haberi sadık (doğru haber) ve akıldan ibaret olarak kabul eden Mâtürîdî'ye göre bilgi vasıtalarının her birinin ayrı alanları (sınırları) vardır ve bunlar birbirlerinin vazifelerini yapamazlar. Bilgi elde edeceğimiz zaman bu kaynakların hiçbirini kapı ardına bırakamayız. Çünkü birinin elde ettiği bilgiyi diğeri elde edemez. Fiziki dünya ile ilgili konularda duyular, geçmişle ilgili bilgi kaynağımız haberlerdir. Duyu alanı dışında, gâible ilgili hususlar da bir düşünceye sahip olabilmek için ise ya istidlâle ya da Hz. Peygamber'in haberine ihtiyaç vardır. Bilginin türleri üzerinde de duran Mâtürîdî, “ilâhî bilgi” ve “beşerî bilgi” hususlarında ki anlayışını da ortaya koymuştur. Mâtürîdî, din anlayışı konusundaki denge güden tutum ve itidalli oluşuyla geniş kitlelere hitap edebilmiş ve günümüze kadar takip edilen âlimlerden olmuştur. Biz de akide gibi önemli bir konunun zayıf bir bilgi üzerine bina edilmemesi için hangi bilgi doğru bilgi kabul edilmelidir? Kelâmcılar doğru bilgi nasıl temellendirmişlerdir? Gibi sorulara çözüm bulmak adına Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerine başvurmayı uygun bulduk. Çalışmamızın birinci kısmında bilginin tanımı ve oluşumu, ikinci kısmında, bilginin kaynakları ve üçüncü kısımda ise bilgi türlerini işleyerek, Mâtürîdî'nin epistemoloji anlayışının İslâm düşünce tarihi için ne kadar önem arzettiği hususunu ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, Epistemoloji, Kur'ân.

ABSTRACT

MATURIDÎ'S UNDERSTANDING OF EPISTEMOLOGY,

Hayrunnisa DAĞDELEN

Gaziantep University of Islamic Science and Technology,

Institute of Graduate Education,

Department of Basic Islamic Sciences, Master's Thesis, 2023.

Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ

Abu Mânsûr al-Mâtûrîdî, who is considered to be the founder of Ma'turism, one of the two schools of the belief in Ahl al-Sunnah, waged a serious struggle against both non-Islamic movements and Islamic sects such as Mu'tazilah, Hawarij and Batinyya in order to defend the Islamic creed on the basis of Abu Hanifa's (150/757) views on the word and to strengthen the belief in Ahl al-Sunnah. Mâtûrîdî, who lived in the period of the "Samanid State" in which science was emphasized with importance, dealt with some issues that were not mentioned much before him in his books. He set his own unique direction by putting the balance of reason and transmission at the basis of his ideas. It is important to examine the understanding of epistemology, which constitutes the basis of the thoughts of such an important idea pioneer. Mâtûrîdî, who made an effective opening in the history of Islamic thought, is in a valuable position in terms of guiding the subsequent scholars in this direction.

Abu Mansur al-Maturidi is the thinker among the Ahl as-sunnat theologians, who for the first time dealt with the subject of knowledge as a separate section and tried to determine its theoretical framework. He drew attention to the element of certainty in knowledge and emphasized the invalidity of knowledge obtained by imitation. Mâtûrîdî drew attention to the objective existence of the being outside of us and based on our knowledge of it, he based the possibility of knowledge. What is the nature of knowledge, its value, and its sources play an active role in understanding its epistemology. According to Mâtûrîdî, who sees the sources of knowledge as consisting of havâssi selîme (senses), news as faithful (true news) and reason, each of the means of knowledge has separate areas (limits) and they cannot perform each other's duties. When we obtain information, we cannot leave any of these resources behind the door. Because what one obtains cannot obtain the information obtained by the other. Sensations on issues related to the physical world, our source of information about the past is news. Apart from the field of sense, in order to have an opinion on matters related to the gâible, there is a need for either independence or the news of the Prophet Muhammad. Mâtûrîdî, who also emphasized the types of knowledge, also revealed his understanding of "divine knowledge" and "human knowledge". Mâtûrîdî was able to appeal to large masses with his balanced attitude and equanimity in the understanding of religion and became one of the scholars followed until today. Which information should be accepted as correct information so that an important subject such as creed is not built on weak information? How did theologians ground the correct knowledge? In order to find solutions to such questions, we found it appropriate to refer to Maturidi's views on this subject. In the first part of my study, by examining the definition and formation of knowledge, in the second part, the sources of knowledge, and in the third part the types of knowledge, I discussed how important Mâturidi's understanding of epistemology was for the history of Islamic thought.

Keywords: Kalam, Mâtûrîdî, Knowledge, Qur'an.

ÖNSÖZ

Bilginin neliği problemi eskiden beri düşünürleri ilgilendiren bir konu olarak her zaman güncel yerini korumuştur. Bu bağlamda İslam dini doğru ve sahih bilgiye önem vermiştir. Kelâmcılar, itikâd alanında doğru ve sahih bilginin zarureline dikkat çekmiş, aksi halde inancın zedeleneceğini ifade etmişlerdir. Ehl-i Sünnet Kelâmcıları arasında bilgiyi ilk defa eserlerinde ayrı bir bölüm olarak ele alan ve diğer eserlere yol açan Ebû Mânsûr el-Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî'nin bilgi sistemi hem genel bilgiyi hem de dini ve ahlâkî bilgiyi kapsamaktadır. Benim de naçizane bu konuyu seçmemin sebebi budur. İnsan düşüncesinin ve bilgisinin kaynağı, değeri belirlenerek herhangi bir incelemeye girilmelidir.

Çalışmalarım esnasında kıymetli vakitlerini bana ayıran saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Selim GÜLVERDİ' ye çok teşekkür ederim.

Hayrunnisa DAĞDELEN

25/01/2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1
İ. Konunun Amacı	3
İİ. Konunun Önemi.....	3
İİİ. Bilgi Probleminin Tarihi Serüveni	4
BİRİNCİ BÖLÜM	8
1. BİLGİNİN MAHİYETİ VE İMKÂNI	8
1.1. Tanım Problemi ve Bilginin Genel Tanımı.....	8
1.2. Mâtürîdî'ye Göre Bilgi, Bilginin Tanımı	17
1.3. Teşekkül Sürecinde Bilgi	17
1.4. Bilen Olarak Özne/Süje	18
1.5. Bilinen Olarak Nesne/Objekt	18
1.6. Mâtürîdî'ye Göre Bilginin İmkânı	19
İKİNCİ BÖLÜM	23
2. BİLGİNİN KAYNAKLARI (VASITALARI/ESBÂB-I İLİM).....	23
2.1. Mâtürîdî'ye Göre Tecrübî Bilginin Kaynağı Olarak Duyular.....	26
2.1.1. Dış Duyular (Havass-ı zâhire).....	26
2.1.2. İç Duyular (Havass-ı Bâtına)	29
2.2. Mâtürîdî'ye Göre Bilgi Kaynağı olan Haber	29
2.2.1. Tevâtüren Gelen Haber (Haber-i Mütevâtir).....	31
2.2.2. Haber-i Resûl	32
2.3. Mâtürîdî'ye Göre Nazar/Akıl.....	35
2.3.1. Aklın Tanımı	35
2.3.2. Aklın Kısımları	40
2.3.3. Aklın Bilginin Kaynağı Olması	40
2.3.4. Bilme Aşaması Olarak Aklın Sezgisi.....	41
2.3.5. Taklîd, İlham ve Rüya'nın Konumu	45
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	53
3. BİLGİNİN TÜRLERİ	53
3.1. İlâhî Bilgi	54
3.1.1. Allah'ın Bilen Olması	55
3.1.2. Kadîm Bilginin Kapsama Alanı	57
3.1.3. Allah'ın Kendi Zatını Bilmesi.....	63

3.1.4. Allah'ın Bilgisinin Zat İle Olan İlişkisi	63
3.1.5. Kadîm Varlığın Bilgisinin Öncesiz Oluşu ve Aynı Kalması Durumu	67
3.2. Beşerî Bilgi (Hadis bilgi)	69
3.2.1. Zorunlu (Zarûrî) Bilgi	71
3.2.2. İktisâbî (Kazanılmış) Bilgi.....	72
3.2.3. Mâtürîdî'ye Göre Bilginin Kıymeti	73
3.2.4. Mâtürîdî'ye Göre Bilgi - Hikmet Münasebeti.....	76
SONUÇ	79
KAYNAKÇA.....	82



KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: TDV İslam Araştırmaları Merkezi
m.ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Sad.	: Sadeleştiren
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı
yay.	: Yayınevi

GİRİŞ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Semerkand’da doğmuş, yetişmiş, eğitim görmüş ve yine orada vefat etmiştir. Mezar taşında yazılı olan: *“Burası bütün hayatını ilme adayan, gücünü ilmin yaygınlaşması ve öğretilmesi yolunda tüketen, din yolundaki eserleri övgüyle anılan ve ömrünün meyvelerini devşiren kişinin kabridir”*¹ sözü onun ilmî yaşamının özetini ifade etmektedir. Dönemin Maverâünnehir âlimleri gibi o da Ebû Bekr Ahmed b. İshak el-Cûzcânî’nin hocalık yaptığı Dârü’l-Cûzcâniyye medresesinde öğretim görmüş ve orada hocalık, idarecilik yapmıştır. Dinî hayatında zâhidâne bir yol tercih etmesi onun bu göreve getirilmesinde etkili olmuştur.²

İmâm Mâtürîdî, İslâm dünyasında müstesna yeri olan nâdir İslâm âlimlerindendir. Kelâm alanında yaptığı çalışmalarla insanların itikâta sırât-ı müstakîm üzere olmalarına ve bid’atlerden korunmalarına vesile olmuştur. İlmî görüş ve te’villerine itimâd edilerek başvurulmaktadır. Bıraktığı eserleri ve yetiştirdiği öğrencileriyle Müslümanlar tarafından “imâm” kabul edilen bir şahsiyettir. Mâtürîdî’nin, her şeyden evvel Kur’ân-ı Kerîm’i çok iyi inceleyen, diğer dinleri ve düşünce şekillerini bilen ve onlarla mücadele eden bir yönünün bulunması, eserlerinde görülür. Kendi dönemine göre en kapsamlı orijinal eserleri vererek Ehl-i sünnet kelâmını belli bir düşünce sistemine oturtmuş olup sonradan gelenlere rehber olmuştur. Bütün itikâdî meselelerin yorumunda aşırı tutumlardan uzak durarak îtidâl çizgisinde olmuştur. Ne sert bir nakilci ne de tâvîzkâr, keyfî bir te’vilci olmuş, akıl ve nakilden birini diğerine feda etmeyerek, her ikisini de îtidâl dairesinde uygun oldukları yere oturtmaya çalışmıştır.

Ebû’l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1184) Mâtürîdî’nin ilmî derinliğini şu şekilde dile getirmiştir: *“İlim deryasına dalarak, oradan ilmin cevherlerini çıkaran, getirdiği dini hüccetlerin incilerini keskin zekâsı, derin ilmi ve fesahatiyle süsleyen Mâtürîdî’nin yaşadığı ilim çevresinde, kendinden başka ilim adamı olmasaydı bile o, gerçekten bu yeri dolduracak güçteydi. Onun eserlerindeki inceliklere, delillere keşf etme ve değerlendirme yeteneğine vakıf olanlar ve onun muarızlarını ilzam etmekte, ilmi mücadele adabında izlediği başarılı usûlü anlayanlar, Mâtürîdî’nin Allah’ın özel bir lûtfuna ve yardımına mazhar olduğunu takdir ederler. Hocası Ebû Nâsır el- İyâzî*

¹ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 54.

² Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 135.

(v.331/943), Mâtürîdî'nin bulunmadığı ilim meclislerinde konuşmazdı. Mâtürîdî'yi uzaktan gördüğü zaman ona hayran hayran bakar ve her defasında da: “Rabbin dilediğini yaratır ve seçer”³ derdi.”⁴

Mâtürîdî, mezhebine temel olarak Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) görüşlerini hareket noktası alır. Maveraünnehir bölgesindeki Ehl-i bid'at ile fikrî mücadele etmiş ve mezhebi daha ziyade Türkler arasında yayılmıştır. Hanefilerin itikâdî mezhebi kabul edilmiştir. Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Kitâbü't Tevhîd, Kitâbü'l-Makâlât, Beyânü vehmi'l-Mu'tezile, Reddû usûli'l-hamse li Ebî Ömer el-Bâhilî, Reddû Evâili'l-edille li'l-Ka'bî, er-Red 'ale'l-Karâmita, Reddû Kitâbi'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâfız, Reddû Va'idü'l füssâk li'l-Ka'bî isminde kelimelerle ilgili eserleri mevcuttur. Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde Kelâm metoduna hâkim olduğu ve usta bir biçimde bu metodu kullandığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin görüşleri, kendisinden sonra onu takip eden Ebû Muîn en-Nesefî tarafından sistemleştirilerek bir ekol meydana getirilmiştir.

İslâmî hakikatlere akıl ve nakil yardımıyla ulaşılmasını gerekli gören Mâtürîdî, kelâmî hususlardaki problemlerin ortadan kalkması için akla ehemmiyet vermiş ve tefekkür etmekle ilgili olarak şu ifadelerde bulunmuştur: “İnsan, yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlüklerle göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin üşüşüp gelişi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlâlden ibarettir.”⁵

Mâtürîdî'nin eserlerini incelediğimizde, Kur'ân'ı esas alarak epistemolojisini oluşturduğunu görmekteyiz. O “Siz, hiç bir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi”⁶ ayetinde bulunan “göz”, “kulak” ve “kalpler” kelimelerine yaptığı te'vili buna örnek verebiliriz.

³ el- Kasas, 28/68.

⁴ Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din* Thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/8-10.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Tercümesi*, 14.

⁶ en- Nahl, 16/78.

“Göz” ile şekil ve renkleri farklılaştıran, “kulak” ile seslerin duyularak ne olduğunu anlayan ve “kalp” ile de gözün ve kulağın elde edemediği, iyi veya kötünün anlaşılmasını sağlayan bir yeti şeklinde ifade etmektedir.

İ. Konunun Amacı

İnsanın, çevresindeki somut varlıkların mevcudiyetini inkâr ederek bunların gerçekte var olmadıklarını yani varmış gibi gördüklerini söylemesi mümkün değildir. Bu varlıkların mevcûdiyetini inkâr etmek ya inatçılıktan ya da zihinsel rahatsızlıktan dolayıdır. İnsan, duyular vasıtası ile çevresinde bulunan varlıkları algılayıp, duyuların verilerini akıl süzgecinden geçirerek bilgi denen şeye ulaşır.

Önce eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı, bilginin mümkün olup bunlarla ilgili bilginin değeri ortaya konulmalıdır ki, yaratılış, âlemin hudûsu, âhiret vb. birçok konu ve inançları incelenibilsin ve değerlendirilebilsin.⁷

Mâtürîdî, Kur’ân ve Sünneti rehber kabul etmiş Allah’ın (c.c.) varlığı, sıfatları gibi hususları ispatlamak istemiştir. Dini inancın temellerini oluşturmak için kesin bilginin mümkün ve elde edilebilirliğini, ma’kûl bir metotla izah etmiştir. Biz de onun bu çabasını araştırma konumuz seçerek inancımızın temeli olan bilgiyi araştırma amacındayız. Kendisinden sonra gelenler üzerinde derin etkileri olan bir âlimin bilgi anlayışının tespit edilmesi önemli olsa gerektir.

İİ. Konunun Önemi

İslâm inanç sisteminin belirlenmesinde ve bilinmesinde, zannî bilgiye güvenilmeyip, deliller ile ispatlanmış sağlam ve kesin bilgiye ulaşma zarûretinin bulunması, bilgiyi Kelâm açısından ayrıcalıklı hale getirmiştir. Akâid için bilmenin gerekli olduğu ve bu yönüyle bilginin imânı öncelediği düşünülürse, Akâid türü kitapların ilk konusunun bilgi olmasına şaşkınlık gerekmemektedir. Bu durum sonradan tartışma konularına temel oluşturmuştur. Zira açıklamalarımız ve delillerimiz Allah’ın varlığına ilişkin bilginizi temellendirebilmek için son derece önemlidir.

Mâtürîdî’den önceki Ehl-i sünnet kelimcileri, “bilgi” yi bağımsız bir başlık altında ele almamıştır. Mâtürîdî’den sonrakilerin ise, sanki Mâtürîdî, kendilerine bu konuda önder olmuş ve kendisinden sonra onların takip etmeleri gereken bir gelenek

⁷Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2-3 (1953), 127-142.

başlatmışçasına, hemen hemen çoğu, eserine bilgi konusu ile başlamıştır. Ehl-i sünnet kelâmında bilgiyi teori olarak ele alan en eski eser, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't Tevhîd*'idir.⁸

İnanç sistemini sağlam temellere oturtturarak doğruluğundan şüphe duyulmayan birtakım noktalardan hareket edilmelidir. Bu temelleri tespit ederken dine epistemolojik olarak bakılmalıdır.

İİİ. Bilgi Probleminin Tarihi Serüveni

Felsefî bir disiplin olarak ortaya çıkan bilgi veya epistemoloji⁹ ilk olarak Yunan'da metafiziği tamamlayan, daha sonra ortaçağda dinin iddialarını temellendiren, son olarak da modern felsefeyle birlikte daha ziyade bilime yön veren bir konumda yer almıştır.¹⁰ Bilgi, felsefî tartışmaların, ortaya çıkıp gelişim gösterdiği ve Antik Yunan'dan bu yana düşünürlerin ilgi duyduğu bir alan olmuştur.¹¹ “Epistemoloji” felsefeyi oluşturan üç temel konu olan “varlık”, “bilgi” ve “değer” den birisidir.¹² Kelâm ilminin de önemli bir hususudur.

Dinin itikâdî açıdan temellendirilmesi için gayret gösteren Ehl-i sünnet kelâmcıları, vahiy ve hadislerin önderliğinde bu amaçlarına ulaşmak için gerekli olan dinî epistemolojik metot arayışı içine girmişlerdir.¹³ Sistematik bir bilgi kuramına ihtiyaç olması ve kelâmın bir ilim olarak konum elde etmesinin birçok sebebi bulunmaktadır. Kur'an ve Sünnet'in “doğru bilgi” ye önem vermesi, “tefekkür” ve “teemmül'ü” tavsiye, Müslüman olmayanların dini saldırıları, felsefî çevirilerle birlikte farklı akîdelerle tanışılması, bazı mezheplerin dinin temellerine zarar verecek nitelikteki görüşleri böyle bir ihtiyacı hissettirmiştir.¹⁴ Epistemoloji, kelâmın disiplin olma sürecinde önemli konumda olup IV. yüzyıldan beri kitaplarda yerini alarak güncelliğini korumuştur.

Felsefecilere göre vahiy bilgi değildir çünkü vahyi bilgi kaynağı olarak kabul etmezler. Onlar insan bilgisinin teknik olarak elde edilme sürecinin incelenmesine

⁸ Hülya Alper, *Mâtürîdî (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 37.*

⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Adres Yayınları, 2009), 19.

¹⁰ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 85.

¹¹ Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1987), 7.

¹² Hüseyin Atay, “Kur'an'da Bilgi Teorisi” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Ankara: 1968) 16/156.

¹³ İlhan Kutluer, “İlim”, *“Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000) 22/112.

¹⁴ Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2013), 111-136.

ağırlık vermişlerdir.¹⁵ Epistemoloji¹⁶ günümüzde felsefede bir başlık olarak ele alınmaktadır.¹⁷ Epistemoloji, bilginin temelini, bu alanda uygulanan yöntemleri ayrıntılara inerek inceleyip araştırır.¹⁸ Bu ilim dalının amacı gerçek bilgiyi elde ederek üzerine inşâ edilecek yeni bilgilere kapı aralamaktır. Bilginin bir problem olarak ele alınmasının temelinde Sofistler vardır.¹⁹ Sofistler duyular, akıl ve haber, bilgi için kesin veriler sunmadığından doğru bilgiyi elde etmenin imkânsız olduğunu iddia ederler.²⁰ Onlara göre, doğru bilgi olmayacağından dolayı sürekli bir şüphe olması gerekmektedir.

Epistemoloji, Platon (m.ö. 427-347) ve Aristoteles (m.ö. 384-322) ile doğmuştur.²¹ Sebebi de genel anlamda sistematik felsefenin kurucusu olmalarıdır. Platon ve Aristoteles'in düşünceleri daha sonra Müslümanlara geçmiştir.²² Bu sürecin daha çok, felsefî eserlerin tercümelerinin yapıldığı Abbasi Halîfesi Me'mûn (ö. 218/833) devriyle, yani hicri üçüncü yüzyılda başladığı kabul edilir.²³ İnsanlar daha önce karşılaşmadıkları sorularla karşılaşmış ve ileri gelen âlimlere başvurarak dini çözümler beklemişlerdir.

Mu'tezile'den beri bilginin belirlenmesi için dinî bilgi ve objektif bilgi kelâmcıların meşguliyet alanı olmuştur.²⁴ Bilginin sahilhiği hususuna netlik kazandırılması ve dinî akîdelerin bu temeller üzerine oturtulması gerekmektedir. Sahilhiğinde şüphe barındıran bilgiyi temel olarak oluşturulan konular da şâibeli olur. Yani bilgiyi ne kadar netleştirirsek dinî kanaatleri de bu minvalde doğru bina ederiz. Akîdenin doğru temellendirilmesinde sahil bilgi önemli bir mertebededir. Temel sağılmsa üzerine bina edilen husus da sağılam olur. İslâm âlimlerinin ehemmiyetle üzerinde durdukları bir konu olan doğru bilgi, bundan dolayı her zaman önemini korumuştur. Kelâmcılar eşyanın gerçekliği gibi, nice konularla ilgilendikleri için de bilgi kavramının üzerinde durmuşlardır. Bilgi birçok konunun kavram çerçevesini

¹⁵ Necip Taylan, "Bilgi", *"Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi"* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/159.

¹⁶ "Marifet nazariyesi", "Esbab-ı ilim" ve "Tarîk-i marifet" olarak da ifade edilmektedir.

¹⁷ Cemal Yıldırım, "Bilgi Kuramı", *Çağdaş Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Doruk Yayıncılık, 2004), 30.

¹⁸ "Bilgi ve bilgi kuramı", *Türkçe Sözlük*, 11. Baskı (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 338.

¹⁹ Abdulkahir Bağdâdi, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, Trc. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 32.

²⁰ Yıldırım, "Bilgi Kuramı", 30-31.

²¹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 87.

²² İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 71.

²³ Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2-3 (1953), 127-142, 137.

²⁴ Mehmet Dağ, "Eş'ari Kelamında Bilgi problemi," *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* (Ankara: 1980), 4/98.

oluşturmaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki bu kavram kelâmcıların ilgi konusudur.²⁵ Bilginin ne olduğu, kaynakları, elde edilen gerçeklikler birçok konunun izahında kolaylıklar getirmiştir.

Müslümanlar farklı düşünce çevreleriyle karşılaşmadan önce, bazı iç sorunların da, kelâmda bilgi teorisinin oluşumunu sağladığı görülür. İmamın kim olacağı hususu ve mürtekb-i kebîre gibi tartışmalar mârifetullah konusunu gündeme getirmiştir.

Bilginin mâhiyeti, tanımı, mümkün olup olmadığı, bilgi edinme vasıtalarının bulunduğu ve bilginin sınıflandırılması gibi epistemolojik ölçüdeki değerlendirmelerin Mu'tezile âlimleri tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır.²⁶ Onlar dönemlerinin ilkleri olmaları hasebiyle karşılaşılan akîde ile ilgili sorulara cevap vermişlerdir. Bunlar ilk kelâmcılar olarak kendi dönemlerinde çetin tartışmalara girerek İslâmi hususları korumaya çalışmışlardır.

Bilgi problematik olarak İslâm kelâmcıları tarafından kelâmî anlayışa uygun olarak alınmış ve dördüncü yüzyılın sonuna kadar çok yönlü ve sistematik olarak bilgi teorisi incelemeleri yapılmıştır. Bilginin imkânı, sınırları, tanımı, doğruluğu ve kaynakları gibi çeşitli yönlerden değerlendirmişler ve çeşitli bilgi nazariyeleri ortaya koymuşlardır.²⁷ Bilgiyi, bu şekilde İslâm çatısı altında geniş bir alanda yer edinerek sistemli bir şekilde her dönem güncelliğini korumuştur.

İslâm düşünürleri fikirlerini ifade ederken, zaman zaman Antik Yunan felsefesiyle zıt düşerken, bazen de onlardan istifade etmişlerdir. Mu'tezili kelâmcılarının bilgiye yaklaşımı insan merkezli iken sonradan gelen Ehl-i sünnet kelâmcılarının yaklaşımı daha çok Allah merkezli olmuştur.²⁸ Bilgiye dair akıl-vahiy eksenindeki farklılık, bilgi üzerine tartışmalarda çokça görülmüştür. Kelâmcılar, düşüncelerini bir temele bina ederken Kur'ân ayetlerini temel alma ihtiyacı hissetmişlerdir. Ortaya koydukları değerlendirmelerin vahye uygunluğu endişesini hep taşımışlardır. Kelâmcıları, Selefiler ve Sûfilerden ayıran temel özelliklerin başında da bilgi meselesine bakış açıları gelmektedir.²⁹ Aynı konuya farklı nazar söz konusu

²⁵ Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, 7.

²⁶ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 31.

²⁷ Emrullah Yüksel, “Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi”, *Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu*, ed. Faruk Beşer (Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2003), 3.vd.

²⁸ İbrahim Aslan, *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 108.

²⁹ A. Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve İslâm'a Giriş*, 15. baskı (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 503.

edilerek tarafların kendi bakış açılarını esas aldıkları temel kavramlar etrafında tartışmalar süregelmiştir.

İslâm düşünce tarihinde hicri dördüncü yüzyıldan önce yazılan eserlerin çoğu kaybolmuştur. Bu nedenle bilgi konusunun sistemli ele alınışını gösteren bir eser bulunamamıştır. Bu yüzyıllardan itibaren bilgiyi sistemli ele alan eser olarak İmâm Mâtürîdî'ye ait olan *Kitâbü't-Tevhîd* isimli kelâmî eserdir. Sonra gelen kelâmcıların eserlerinde bilgiyi konu olarak ele almış olmaları Mâtürîdî'yi öncü konumuna getirmiştir. Bilgi konusu ilk dönemlerden beri hem felsefenin hem de kelâmın ilgi alanına girmiş ve bu minvalde çeşitli teoriler ortaya çıkmıştır. Bilgi problemi, kelâmın ortaya çıkması, gelişmesi ile doğrudan alakalıdır. Bundan dolayı çalışmamızı “Mâtürîdî'nin epistemoloji anlayışı” şeklinde sınırlamayı daha uygun gördük.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BİLGİNİN MAHİYETİ VE İMKÂNI

1.1. Tanım Problemi ve Bilginin Genel Tanımı

Bu bölümde bilginin neliği üzerinde durarak, mahiyeti hakkındaki düşünceleri ele aldıktan sonra Mâtürîdî'nin konuya bakışını irdelleyeceğiz.

Bilginin ne olduğu konusu çalışmamızda önemli bir yer teşkil etmektedir. Bilgi tanımı, bilginin üzerine bina edilen problemleri de etkilemektedir. Tanım problemi, klasik mantığın kavramlar kısmında³⁰ bir alt kategoride incelenir. Bilginin neliği tanımlanma durumuyla alakalıdır. Bilginin tanımlarındaki değişiklik “epistemoloji”nin şekillenmesinde ve farklı bilgi anlayışlarının ortaya çıkmasında etkin rol oynamıştır.

Tanımı, “bir kavramın ya çoğu kesim tarafından benimsenen veya onu kullanan kişi tarafından kastedilen mana ortaya koyma, bir sözcüğün anlamını tespit etme, o kavrama yüklenebilecek özellikleri dil yoluyla ifadelendirme” şeklinde tarif edebiliriz.³¹ Bir varlığa, bir şeye ait olan özellikleri tespit ederek onu bildirmek demektir.

Türkçe’de bir şeyin gerçekliğini anlamak şeklinde ifade edilen “bilgi”³² “ilm”in karşılığı olarak kullanılır.³³ Çünkü ilimden kastedilen bilgidir, ilim ise bir kimsenin bir şey hakkında bir şey bilmesidir. Ama bilginin ilmi bütün yönleriyle kapsadığını söyleyemeyiz. İlmin fikrî, dinî, politik ve günlük hayattaki kullanımı göz önüne alındığında İslâm kültüründe önemli bir yere sahip olduğu görülür. Bu anlamda ilmin kullanım alanı daha geniştir diyebiliriz.

Kur’ân’da bilginin tanımını göremeyiz. Yani Kur’ân bilgi, bilginin mahiyeti ve özelliklerinden bahsetmez. Lâkin bilgiyi elde edeceğimiz alanlara, bilgi vasıtalarına, dikkatleri çekerek duyuları ve aklı kullanmayı öne alarak bunların kullanılmasına dikkatlerimizi çeker. Kur’ân-ı Kerîm’de bilgi (ilim), en sık kullanılan anlamıyla ilâhî

³⁰ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2004), 57–99.

³¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 993.

³² Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, “Bilgi” Maddesi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), “Bilgi”, 150.

³³ Ferit Devellioğlu, “Bilgi” Maddesi, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitâbevi, 1984), “Bilgi”, 513.

vahiyden kaynaklanan yani bizzat Allah'ın verdiği bilgidir. Burada kelime tam mânasıyla tek gerçek olan hakka, hakikâte dayandığı için mutlak ve objektif bir geçerliliğe sahiptir.³⁴

Bilgi ile ilgili verilen genel tanımları şöyle sıralayabiliriz:

1. Bilen/özne ile bilinen/nesne arasındaki bir ilişki.
2. Bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş olan bir sonuç, öğrenilen şey.
3. Temellendirilmiş doğru inanç.
4. Doğruluğu ve geçerliliği delillerle ortaya konulmuş olan gerçekliğin ifadesi.
5. İdrak olunan şeyin, idrak eden benlikte mahiyetiyle temsil olunması.³⁵

Bu tanımlardan sonra, bilginin neliği konusunun düşünürler tarafından nasıl inşa edildiği ehemmiyet arz etmektedir. Bu konunun, filozoflar ve kelâmcılar tarafından önemle ele alındığını görürüz.

Bilginin tanımlanmasında ayrıntılardan önce söylememiz gereken unsurlardan birisi, yapılan tanımlarda hangi özelliğinin öne çıkartıldığı problemidir. Bilginin bir yönü sabit tutularak, bu yönü destekleyen tanımlar yapılmıştır. Kelâmcı ve filozofların, bu tanımlarını kısaca, “bileni temel olarak yapılan tanımlar”, “bilineni temel olarak yapılan tanımlar” ve “bu ikisi arasındaki irtibatı esas alıp oluşturulanlar” olarak üç başlıkta toplayabiliriz.³⁶

İlim (bilgi) Kur’ân’ın birçok yerinde geçmekte olup,³⁷ özel bir bölüm olarak hadis kaynaklarında da ele alınmıştır. Kur’ân ve hadislerde bilgi ve bilgiye teşvikle ilgili husus bulunmakta olup aynı zamanda cehaleti, taklîdî kötöleyen ayetler de bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını örnek olarak verelim:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ

“... De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!” Doğrusu ancak akıl iz’an sahipleri bunu anlar.”³⁸

³⁴ Necip Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/157-162.

³⁵ Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 6/157.

³⁶ Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, trc. Lami Güngör (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2004), 69–91.

³⁷ Yaklaşık olarak 750 kez geçmiştir.

³⁸ *Kur’ân Yolu* (Erişim 16 Nisan 2022) ez-Zümer, 39/9.

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

“...Rabbim! İlmimi arttır...”³⁹

إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (۳) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (۴) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۵)

“ Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, (böylece) insana bilmediğini bildiren rabbın sonsuz kerem sahibidir.”⁴⁰

Kur’ân bilginin ne kadar ehemmiyetli olduğu, kapsamı, türleri gibi konularda bilgiler sunarak bilgili insanın mükellef olmasına vurgu yapmıştır. İnsanı ilme yönlendirerek, sürekli bir yolda olma durumunu teşvik etmiştir. Bilginin en altta olanı “ilme’l-yakîn”, orta olanı “ayne’l yakîn” ve yukardaki de “hakka’l-yakîn” olan üç mertebesinden bahsedilirken,⁴¹ her türlü yalan, heves ve asılsız bilgi olarak değerlendirilerek, zannın da bilgi olmadığı açıklanmıştır.⁴² İlm “zann”ın zıttı olarak değerlendirilen vahiylerde, kâfirlerden çoğunun kuru bir zan peşinde olduğundan bahsedilerek bununla birlikte zannın kaynağının hayvanî duygular olarak belirtildiğini görmekteyiz.

Örneğin:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ

“Hayır, zulmedenler (kâfirler) ilimsiz, kendi hevâlarının (istek ve arzularının) peşinden gittiler.”⁴³

Hz. Peygamber’in de ilmin elde edilmesi gerekliliğinden,⁴⁴ ilmin nafiye ibadetten daha üstün olduğu,⁴⁵ âlimlerin peygamberlerin vârisleri⁴⁶ ve bunlar gibi ilmin yüceliği ile ilgili konulardan bahsedilen birçok hadisi mevcuttur. Ancak Kur’ân ve Sünnet’te, bilgiyle ilgili anlam veya bilginin kaynakları konusunda direkt bilgi mevcut değildir.

Hakikat bildirdiğinden dolayı Kur’ân ve Sünnet bilginin özüdür; “ilim” ve kesinlik bildirir.⁴⁷ İslam’da vahiy gerçeğe dayanmaktadır. Kelâmcılar, ilim kavramını teolojik ve epistemolojik açıdan değerlendirmişlerdir. Kelâm ile ilgilenenlerin genel

³⁹ et-Tâhâ, 20/114.

⁴⁰ el-Alak, 96/3-5.

⁴¹ el-Fatır, 35/28; et-Tekâsür, 102/1-8 ve el-Hakka, 69/51.

⁴² el-Yunus, 10/ 36; el-Fatır, 22/54.

⁴³ er-Rum, 30/29.

⁴⁴ Müslim, “Zikr ve dua”, 73.

⁴⁵ Tirmîzi, “İlim”, 19.

⁴⁶ Buhari, “İlim”, 10.

⁴⁷ Necati Öner, *Bilginin Serüveni* (İstanbul: Divan Kitapevi, 2015), 57-59.

bilgi ve dini bilgi konusuyla alâkadar oldukları aşikârdır.⁴⁸ Bundan dolayı kelamcılarının epistemoloji problemine nasıl yaklaştıkları ve bu konudaki izahları ele alınacaktır.⁴⁹ İlim anlama ve kavramak anlamına gelmekle beraber epistemolojik bir esası olmayan sıradan bir bilme, anlama ve kavrama değildir. Bu bilgi ile dini metinlerin yorumlanması zor olmakla beraber yanlış bir uygulamadır. Sağlam olmayan bu bilgiler dayanak kabul edilemez.⁵⁰ Epistemolojik bir temeli olan bilgiyle ayetlerin doğru yorumlanması sağlanarak, üzerinde tartışılan konuya açıklık getirilmesi doğru bir yöntem olarak kabul edilebilir.

İslâm düşünce tarihinde “ilim” kelimesi dini bağlamda ön plana çıkmıştır. Hz. Ömer (r.a.) vefat ettiğinde İbn Mesud, “onunla ilmin onda dokuzu gitti”, demiştir.⁵¹ Evzâî’nin (ö. 157 / 774) “ilim, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ashabından gelen şeydir” dediği rivayet edilmiştir.⁵² Sonraki dönemde, hadis ehli tarafından “ilim” kavramıyla “hadis” kastedilmiştir. Ebû Hayseme, Zübeyr b. Harb’in *Kitabü’l-İlm* isimli kitabında “ilim (hadis) bilgisinin rey ve kıyastan üstündür” cümlesi bu durumun göstergesidir.⁵³ Yine aynı dönemde “talebü’l-ilm”, “tehammülü’l-ilm” kavramlarından da hadis ilminin öğrenilmesi ve öğretilmesinin anlaşıldığı bilinmektedir.⁵⁴ İslâm âlimlerinin çalışmalarında ilim baştacı tutularak Müslümanların her zaman öğrenme peşinde olmalarının gerekliliğini görürüz.

Şimdi bilginin tanımı hakkında söylenenlere bakarak, tanımlarda neyi ön plana çıkardıklarına bakalım.

İlk İslam filozofu Kindî,⁵⁵ bilgiyi “eşyanın hakikatleri ile kavranması” olarak tanımlamıştır.⁵⁶ Yine “bilenin zihninde, bilinenin belli bir tarzda yer etmesi” şeklinde bilginin oluşacağını ifade eder.⁵⁷

⁴⁸ Kutluer, “İlim”, 112.

⁴⁹ Muhit Mert, “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44 (2003), 1/ 43.

⁵⁰ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 9-10.

⁵¹ Mahmut Nebati, *Mâtürîdîlik’te Kur’an ve Sünnet’in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 51.

⁵² Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 42.

⁵³ İlhan Kutluer, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/111.

⁵⁴ Kutluer, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/110.

⁵⁵ Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 184-186.

⁵⁶ Yakup b. İshak Kindi, *Felsefi Risaleler*, (trc. Mahmut Kaya), (İstanbul: Klasik Yayınları, 1994), 61–64.

⁵⁷ Kindi, Yakup b. İshak, *Felsefi Risaleler*, (trc. Mahmut Kaya), 61–64.

Fârâbî, bilgi “varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır” şeklinde tanımlar.⁵⁸

İbn Sînâ’ya göre ise, “Bilgi, bilinenin sûretinin, bilende bulunmasından ibarettir.”⁵⁹

Bilginin tanımı hususunda bazı kelâmcılar, bilginin tanımlanamayacağı görüşünü savunurken, bazıları ise çeşitli tanımlar yapmışlardır. Birkaçını örnek olarak vereceğiz. Mu'tezile âlimleri, bilgi ile inanç arasında bir fark görmemişlerdir. Onlar bilgiyi bir inanç olarak görerek taklit edilen imanı geçerli saymamışlardır.⁶⁰ Bilginin inanç olarak düşünülmesi hadis bilgiye uygun düşmemektedir. Bilginin inanç olarak kabul edilmesi bilen inanan olması demektir ki Allah bilendir lâkin inanan değildir. Neseî, Eş'ârîlerden Kadı Ebû Bekir el-Bâkîllânî'nin, (ö. 403/1013) “ilmin malûmu olduğu hal üzere tanımak (marifet) olduğunu” söylediği tarifi ele alarak bunun yanlış olduğunu belirttikten sonra nedeni şöyle açıklar; “Çünkü ilim eğer marifet olsa idi “âlim” de “ârif” olurdu. Allah Teâlâ âlim olmakla vasıflanır ama ârif olmakla vasıflanamaz. Bazı Kerramiye'nin “Allah âlim olarak vasıflandığı gibi ârif olarak da vasıflanır, zira manaları aynıdır” şeklindeki sözüne de itibar edilmez. Çünkü bu Müslümanların icmâına aykırıdır. Ve yine mâ'rifet mutlak olarak ilme (verilen) bir isim değil öncelikle (hadis) ilme (verilen) bir isimdir. Bazı insanların kullandığı gibi; “falanı tanıdım” ('araftü fûlanen) demek onun hakkında ilim elde ettim demektir.⁶¹ Bazı Mu'tezile kelimcileri bilgi için “bilgi, nefsin bir şey üzerinde karar kılmasıyla ona olduğu şekilde inanmasıdır” tanımı yapmışlardır. Örneğin Ka'bi (ö. 319/931) bilgiyi “bir şey'e olduğu gibi inanmak “şeklinde tarif etmiştir. Bu fikirler bilgiyi tasdik aşamasına getirmiş ve bilginin tanımını sınırlandırmıştır. Ebû Ali Cübbâî'ye göre ise bilgi “bir şeyi bir zorunluluktan ya da delilden dolayı olduğu gibi kabul etme” manasındadır. Ebû Hâşim ise “kalbin mutmain olmasıyla birlikte bir şeyi olduğu gibi inanması” şeklinde bilgi tarifi yapmıştır.⁶² Bilginin kalbi tasdik noktasını getirmesi her bilgi için iman zorunluluğunu gerekli kılar. Kanaatimize göre Mu'tezili âlimlerin

⁵⁸ Mustafa Bozkurt, “Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi” (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 53.

⁵⁹ Atay, “Kur'an'da Bilgi Teorisi”, 158.

⁶⁰ Halife Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Mart 2001), 207.

⁶¹ Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, 210.

⁶² Abdülkahir, el-Bağdâdî. *Usûlü'd-Dîn* (İstanbul: Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Neşriyatı, 1928), 5.

yapmış oldukları tanımlarında “iman” kavramı üzerinde durulması bazı sıkıntılar içermektedir. Çünkü bilgi iman olarak kabul edilirse, o zaman kişilerin imanına göre bilginin farklılık göstermesi gerekir. Onlara göre bilgi özü itibariyle zorunlu olduğundan dolayı iman bilgi seviyesinde görülmüştür. Yani bu hal göstermektedir ki onlara göre imanın zorunluluğu lazımdır. Mu'tezile'ye göre bilgiden kastedilen tasdikse imanın bilgi seviyesinde görülmesi sıkıntısı ortadan kalkar.

Mu'tezile “şey” kelimesini de tariflerde bilerek kullanmaktadır. Çünkü onlara göre bilgi, yok olanı kapsamadığından dolayı bu kelimeyi kullanırlardı. Yani “şey” var olanlar için kullanılmıştır.⁶³ Ancak yok olanın var olması caiz olunca onun içinde “şey” kullanılmaktadır. Mu'tezile malum kelimesini, yok olanı “şey” kabul etmediği için bilgi tariflerinde kullanmamıştır. Çünkü “malumu” kavramı, yok olanı kapsamaktadır. Onlar bilginin kapsamını anlatmak için “şey” kavramı üzerinde durmuşlardır. Ehl-i sünnet âlimlerine göre ise “şey” kelimesinin konumunda “malum” kavramı vardır. Ehl-i sünnet “malumu” kelimesini kullanarak olmayanı da bilginin içine yerleştirmiştir. Çünkü onlara göre “malumu” kapsamlı bilgi ifade etmektedir.⁶⁴

Mâtürîdî'nin bilgi tanımında ise “malumu” dan kapsamı daha da geniş olan “mezkûr” kavramı kullanılmıştır. Bu kavram var olanı-olmayanı, imkânlıyı-imkânsızı, teki-birleşigi, tüm olanı-parça olanı içinde bulundurmaktadır.⁶⁵ Mâtürîdî ise bilgi için “zikrolunan şeyin kendisiyle açık hale geldiği şey” tanımını yapar.

Hilmi Ziya Ülken “Şuur sahibi olan kişi ile “var” olan ilişkisi” olarak bilgi tarifinde bulunmuştur. Onun tanımında süje açıktır ama “var” kavramı yalnızca var olanları kapsadığından dolayı bilginin sınırları daraltılmıştır. Bu tanımda Ülken'in kastettiği insan bilgisidir, diyebiliriz.⁶⁶

İslâm âlimlerinin bazıları nesnesiz bilgi tanımını yapılmasını uygun görmemişlerdir. Çünkü bilginin nesnesiz olması bilginin öncesini yok saymak olarak görülmüştür. Dinimize göre Allah'ın bilgisinin nesnesi bulunmamaktadır. Günümüzde yapılan icatlar bir önceki icadın bilgi temeline dayandırılarak yapılmakta olup kendinden önceki yapılanlardan ayrı değerlendirilmediğinden dolayı insan açısından bilginin

⁶³ el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, 5.

⁶⁴ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadri'l-İslam, Pezdevi. *Ehl-i Sünnet Akâidi Usûlü'd-Dîn* (Şerafeddin Gölcük) (İstanbul: Kayıhan yayınları 2017), 10.

⁶⁵ en-Nesefi, *Tabsiratü'l-Edille*, 1/19.

⁶⁶ Ülken, Hilmi Ziya. *Genel Felsefe Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1972), 47.

nesnesinin olduğunu düşünebiliriz. İslâm âlimleri bilginin süje ve obje ilişkisinden oluştuğuna dair tanımları eksik görmüşlerdir.

Bir “şey” in var olması, yaratılması, onun bir yaratıcısının, sahibinin olduğunun göstergesidir. Bu tevhit inancının gereğidir. “Var olmayanı bilemez” etrafında yapılan bilgi ile ilgili tanımlar akâid ile uyuşmamaktadır. Tevhid “Sanî-i âlem âleme dâhil olmadığı gibi âlemden hariçte değildir” inancını gerektirir. Yani Allah genelden özele her şeyi bilmektedir. Bundan dolayı “var olmayanı bilemez” etrafında yapılan tanımlamaları isabetli görmemekteyiz. Ehl-i sünnet tevhîd ve uluhiyyet anlayışına göre bu tanımlamalar isabetli değildir. Tanımların bu anlayışlara uygunluğu gerekli olmuştur.

Pozitivistler, bilginin laboratuvarında elde edilebilirliği üzerinde durmaktadırlar. Batı–Doğu ekseninde bu farkı ziyadesiyle görmekteyiz. Batının bilgiye yaklaşımı zaman içerisinde değişerek tutarsızlık oluşturmuştur. Baskıcı kilise anlayışının hâkim olduğu dönemle Reform ve Rönesans dönemlerinde bilgiye bakış farklı olmuştur. Öncesinde dini esas alan bir bilgi yaklaşımı mevcutken yeni dönemde İslâm akâidinin de tam zıddına materyal ve deneysel (maddi) bir bilgi anlayışına sahip olunmuştur. İslâm dünyası tevhîd eksenli bir bilgiyi esas alarak birliktelik içerisinde olmuştur. Batı, ortaçağın karanlık yüzü ile yaşarken, İslâm âlemi İspanya’da medenî bir yaşam sürmekteydi. Buna delil olarak da senelerce İslâmî kaynakları üniversitelerinde okutmalarını örnek verebiliriz.

Eş’arî’den (ö. 324/935-36) rivayet edilen tarif ise şöyledir: “İlim, âlim oluşu gerektiren yani kişide âlim olma vasfını gerçekleştiren şeydir. Bilgi bilinenin olduğu gibi idrâk edilmesidir.” Ebü’l-Hasan el-Eş’ârî’nin bir kısım ashabı bu aynı manayı başka şekilde dile getirdiler: “İlim, ilmin bulunduğu kişiye âlim olma niteliğini sağlayan bir sıfattır.”⁶⁷ Bu tanım da eksik görülmüştür. Oysa bir şey tarif edildiği şey ile bilinirse onların her ikisi de bilinemez olarak kalır.⁶⁸ Ebü’l-Muîn en-Nesefî, (ö. 508/1114) bu tanımlara karşı çıkanların itirazlarını şöyle nakleder; “Bu sizin yaptığınız şey, bir eşyayı ancak kendisi aracılığıyla bilinebilecek bir başka şeyle tarif etmektir. Çünkü size ilim (ilmin ne olduğu) sorulduğunda onu âlimle tarif ediyorsunuz ve 'âlimi gerektiren şeydir' diyorsunuz ya da kalan iki tâbirden birini zikrediyorsunuz. Bu ilmi âlim ile tarif etmektir. Çünkü ‘âlim nedir?’ diye sorulunca ‘âlim kendisinde ilim

⁶⁷ Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, 211-212.

⁶⁸ Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, 211-212.

bulunandır ya da ilme sahip olandır' diyorsunuz. Böylece âlimi ilimle ve ilmi de âlimle tarif ediyorsunuz. Bir şey ancak kendisinin tarif edebileceği şeyle tarif edildiğinde bu iki şey de meçhul kalır (tanımlanmamış olur). Şu örnekte olduğu gibi; eğer 'Zeyd bana geldi' diyene, 'Zeyd kimdir?' diye sorulduğunda (o kişi) 'Amr'ın oğludur' dese. 'Bu Amr kimdir?' diye sorulduğunda da 'Zeyd'in babasıdır' diye cevap verse; bu iki şahıs da meçhul olarak kalır. Herhangi biri hakkında bir ilim meydana gelmez.”⁶⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin, Eş'ârî'nin ilim tanımına yaptığı eleştirinin yerinde olduğu kanaatindeyiz. Çünkü bir şeyi, kendisiyle tanımlamak aslında o şey, eksik bir tanım olur.

Gazzâlî (ö. 505/1111), bilgiyi “eşyanın hakikâtlerinin kalp”⁷⁰ aynasında meydana gelmesi, şeklinde tanımlar. Gazzâlî'ye göre bazen gönül dediğimiz bu manevi kalp, renklerin suret ve şekillerine nispetle ayna ne ise malûmâtın hakikatine nispetle bu kalpte aynıdır. Gazzâlî'nin bilgi tasavvuru pratik olarak mârifeti hatırlatır. Zaten o ilhâmı bir bilgi kaynağı ve bu yolla elde edilen bilgiyi de delil olarak kabul eder.⁷¹ Mâ'lum (bilinen) ancak bilindikten sonra mâ'lum adını almaktadır. Yani bilineni bilmek bilginin gerçekleşmesinden sonra olur. Burada bir silsile söz konusudur. Mâ'lum ilim'den türer.⁷²

Nesefî'nin ifadesine göre Mâtürîdî, konuşması esnasında “bilginin, kendisinde bulunduğu kimseye, söylenebilen ve düşünülebilen her şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfat olduğuna” işaret etmiştir. Fakat kendisi bu tanımı, belli bir kelime düzeni içerisinde ve belli bir cümle halinde ifade etmemiştir.⁷³ Nesefî'ye göre Mâtürîdî'nin tanımı doğru bir tanımdır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tanımı için diyebiliriz ki bütün şartları taşıyarak doğru ve itiraz edilemeyecek bir yönü bulunmaktadır. İzmirli İsmail Hakkı, kelâmcılar arasında tercih edilen bu tanımı Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) şerhi ile mezc ederek nakleder; fakat onun Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemez.⁷⁴ Teftâzânî'nin ilavesi ve yorumuyla, onu, şöyle ifade edebiliriz: “Bilgi, öyle bir sıfattır ki, kendisinde bulunduğu kimseye, o sıfat sebebiyle, mevcûd olsun veya olmasın, zikredilen her şey apaçık ve aşikâr hale gelir

⁶⁹ Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, 211-212.

⁷⁰ Gazzâlî, Ebu Hamid. *İhyâ-ü ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 2005). 3/31.

⁷¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el- Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn* (çev. Ahmet Serdaroğlu), (İstanbul: Bedir Yayınları, 1974), 1/29.

⁷² Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn* (çev. Ahmet Serdaroğlu), (İstanbul: Bedir Yayınları, 1974), 1/29

⁷³ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 45.

⁷⁴ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 142.

ve ifade edilmesi mümkün olur. Bilgi sahibine, zikredilebilen şeyin tecelli/keşf olmasına sebebiyet veren bir konumdadır.”

Bilgi, his ya da akılla idrak edilebilen, ister yakînî olsun ister olmasın her çeşit tasavvur ve tasdîki içerir. Eş’ârî’nin bilgi tanımı olarak bize nakledilen tanımlara bakarsak, “bilgi ona sahip olan kimsenin âlim olmasını gerektirir”, “bilgi kendisinde bulunan kimseye âlim denmesini gerektirir,”⁷⁵ Abdulkâhir el-Bağdâdî’ ye göre bilgi, “hayatla nitelenen varlığın, kendi sayesinde âlim olduğu bir sıfattır.”⁷⁶ Eş’ârî ve Abdulkâhir el-Bağdâdî’nin bilgi tanımlarına bakıldığında onların aslında bilgiyi yine bilgiyle tanımladıkları görülebilir. Oysa bir şeyin kendisiyle tanımlanması onun tam bir tanım olmaması anlamına gelir. Mâtürîdî ise bilgiyi “zikrolunan şeyin kendisiyle açık hale geldiği şey” şeklinde tanımlar. Mâtürîdî’nin “zikrolunan şeyin açıklığa kavuşması” şeklindeki tanımı efradını camî ağıyarını manî olduğu için problemi çözmede daha tatminkâr olduğunu söyleyebiliriz.

Kelâm âlimlerinin amacı genel bilgi ve dini bilgiyi kapsayacak bir bilgi tanımı yapmaktır. Bundan dolayı pek çok bilgi tanımı bulunmaktadır.⁷⁷ Yapılan tarifleri inceleyen Özcan, bilginin, “bir bilme işlemi”, “marife”, ““idrâk eylemi”, “açıklığa kavuşturma işi”, “ayırt etme işi”, “bulma işi (vicdan)”, “ihâta”, “tespit etme eylemi (ispât)”, “form (sûre)”, “tasavvur”, “tasdîk”, “itikâd (inanç)”, “ulaşma” (vusul), “gölge”, “hatırlama”, “görme”, “hareket”, “anlam”, “izafî terim”, “açılma (tecelli)”, “sıfat”, vs. olarak vasıflandırıldığını ifade etmiştir.⁷⁸

İlmi sıfat olarak ele aldığımızdaysa “ilim”, Allah’ın görünür görünmez her şeyi bilmesi demektir. Yani “ilim”, “zaman ve mekân sınırı olmaksızın küçük, büyük, gizli, aşikâr, her şeyi ve her olayı müşahade etmişçesine hakkıyla bilmek” anlamındadır.⁷⁹ Allah’ın maddî mânevî her şeyden haberinin olması demektir.

Bilginin anlamlarını, içeriğindeki unsurların özelliğinden yola çıkarak üç başlık altında toplayabiliriz.⁸⁰ İlk olarak, bilgiyi inanç olarak gören tanım Mu’tezile’ye aittir. İkincisi, Ehl-i sünnet kelâmcılarının bilgiyi sıfat olarak tanımlaması. Bir diğeri de

⁷⁵ Mehmet Dağ, “Eş’ârî Kelamında Bilgi Problemi,” *İslam İlimleri Entitüsü Dergisi* 4/97, (Ankara 1980), 99.

⁷⁶ Taylan, “Bilgi”, 6/159.

⁷⁷ İsmail Yücedağ, “Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 3/1(Mart-2014), 151-182.

⁷⁸ Özcan, Mâtürîdî’de Bilgi Problemi, 42.

⁷⁹ Yavuz, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/108.

⁸⁰ Mert, “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, 57.

bilginin bir tür fiil/faaliyet olarak tanımlanmasıdır.⁸¹ Bu ise bazı münferit kelâmcıların özgün anlam çalışmalarıdır.⁸² Ama burada şunu net olarak söyleyebiliriz ki her dönem bilgi üzerine tartışmalar olagelmış ve cevap aranmıştır.

1.2. Mâtürîdî'ye Göre Bilgi, Bilginin Tanımı

Nesefî (ö.438/508) tarafından Mâtürîdî'ye nispet edilen “ilim, ait olduğu kimseye söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin (mezkûr) tecelli etmesini temin eden bir sıfattır” şeklinde bir bilgi târifi bulunmaktadır. Mâtürîdî'ye ait direk bir tarif bulunmamakla birlikte ona atfedilen tanımlarını Nesefî'nin, *Tabsira* adlı eserinde bulmaktayız.⁸³ Nesefî'nin eserlerinde onunla ilgili birçok bilgi elde edebiliyoruz.

Mâtürîdî, “bilen” (süje) ile “bilinen” (obje) arasındaki ilişkinin kuruluş şeklinden hareket ederek bir ayrım yapar. Süje, obje ile doğrudan ilişki kurar ve bundan dolayı obje süje'ye açılırsa (tecelli ederse) burada “ilim” kelimesini kullanarak “ilâhi bilgi” den söz eder. Süje ile obje arasında bir vasıta ile ve zihin faaliyetiyle bu ilişki sağlanırsa, burada da “fıkıh”, “irfan”, “ikân” gibi kelimeler kullanır ki bu kelimeler istidlâl ifade eder ve bunlarla da “beşerî bilgi” kastedilmektedir. Tanımı daha net şu şekilde ifade edelim. Bilgi, (insan, cin, melek vb.) her kimde bulunursa, ona, (var olsun veya olmasın) düşünülebilen her şeyin (tam bir açıklıkla) açık ve seçik hale gelmesini sağlayan bir sıfattır. Bu tanım bilginin mâhiyetini belirleme amacıyla söylenmiş güzel bir tanımdır.

Bilgiye, “insan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelerin bütünü, malumattır” şeklinde de anlam verilebilir.⁸⁴ Kısaca bilgi, objeyi açık seçik hale getiren bir sıfattır, diyebiliriz.

1.3. Teşekkül Sürecinde Bilgi

Bilgi teorisinde üzerinde durulan hususların başında, süje-obje ve bunlar arasındaki ilişki gelir. Her bilgi teorisi, süje ile objenin ne olduğunu, aralarındaki ilişkinin nasıl bir ilişki olduğunu ve süje ile objenin birbirlerine nasıl bağlandıklarını

⁸¹ Mert, “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, 43.

⁸² Örneğin Nazzam'ın (ö.236/862) bilgiyi, “kalbin hareketlerinden bir hareket,” “bulacağı şeyi bulması için kalbin hareketi” şeklindeki tanımı. Bk. Abdulkahir el-Bağdâdi, Ehl-i Sünnet Akâidi / Kitabu Usuli'd-din (Çev: Ömer Aydın), (İstanbul: İşaret yayınları, 2016), 31.

⁸³ Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, Tabsiratü'l-Edille (thk. Hüseyin Atay), (Ankara: DİB yay. 1993), 1/11.

⁸⁴ Şükrü Halûk, Akalın vd. “Bilgi ve bilgi kuramı” Türkçe Sözlük, 11. Baskı, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 338.

açıklamak zorundadır.⁸⁵ Konuya başlamadan süje ve obje kavramlarını izah ederek bilginin oluşum serüvenine başlamak daha uygun olacaktır

1.4. Bilen Olarak Özne/Süje

“Bilgi teorisi” terminolojisinde “bilene” “süje”, “bilinene” de “obje” adı verilmektedir.⁸⁶ Süje’ye şuur sahibi, irade sahibi ve bilen kişi diyebiliriz. Başka bir deyişle süje, bilmeye yönelen, bilen, fakat kendisi aynı bilginin objesi olmayan varlıktır. O, kendisini objenin karşısında bulur ya da karşısına konulduğu objeye bilme amacıyla yönelir.⁸⁷ Bilme amacıyla kendini bilgiye açan bilinçli olandır.

1.5. Bilinen Olarak Nesne/Obje

“Obje” bilme amacıyla kendisine yönelinen, idrâk edilir, duyulur ve düşünülür şeylerdir.⁸⁸ Aslında obje çok geniş bir saha teşkil etmektedir. Çünkü var olan her alanın bir bilgisi vardır.⁸⁹ Objeye düşünülebilene her şey olarak ifade edilir. Objeye, reel ve ideal diye iki kısma ayrılır. Fiziksel (taş), Ruhsal (acı-öfke) ve Tarihsel (Fransız ihtilali) objelere reel; sayılar ve matematik objelerine ise ideal objeler denir.

Görünen dünyanın dışında başka bir varlık alanı daha vardır. Başka bir deyişle dünya, bütün var olanları ihtivâ etmemektedir. Bu dünyada bulunmayan, fakat var olan başka varlıklar da mevcuttur. İşte bu alan tecrübenin uzanamadığı bir alandır.⁹⁰ Bu alan duyuları aşan bir alandır. Duyularla algılanamayan, akılla kavranılan alandır. “Aşkın varlık” dediğimiz Allah da (c.c.) bu anlamda düşünülebilir. Allah (c.c.) duyuları aşan bir varlık olduğu için de O’nun bilgisi bizim bilme gücümüzü aşar. Bu nedenle O, bilginin değil “iman” ın objesi olabilmektedir.⁹¹ Burada ancak inanan varlıktan söz edilmelidir. İslâm kelâmında âlem, sadece görünen varlıklardan ibaret değil aynı zamanda görünmeyen varlıklar da âlem kapsamında kabul edilir. Yani kelâmcılar, pozitivistler gibi âlemi sadece görünen varlıklardan ibaret kabul etmezler.

Yukarıda bahsedilen hususlara göre düşündüğümüzde iman konusunda, süje “bilen” değil, “inanan” dır; obje de, fiziki varlıklar değil, Allah, melek, ahiret vs. dir.

⁸⁵ Takiyeddin Mengüşoğlu, *Felsefi Antropoloji* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 65.

⁸⁶ Takiyeddin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2014), 33.

⁸⁷ Bedi Akarsu, “Süje”, *Felsefe Terimler Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1979), 139.

⁸⁸ Akarsu, “Objeye”, 124.

⁸⁹ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 209.

⁹⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2007), 1/55.

⁹¹ Akarsu, “Aşkın Varlık”, 55.

Obje değişse de süje her daim süje olarak kalmaktadır, o da insandır. Bu durumda insanın, “bilgi ilişkisi” ve “iman ilişkisi” olarak iki tür ilişki içerisine girdiğini söyleyebiliriz. Zaten Kur’ân, insana göre varlığı, biri görünen fiziki dünya, (şehadet âlemi) diğeri de görünmeyen gâib âlemi olmak üzere iki kısma ayırır.⁹² Kur’ân’da birçok ayette akla yönlendirilerek, insanın bilgisinin kaynakları, bilgi alanı, bilgi objeleri (tabiat, nefis, geçmiş) üzerinde durulur.

Mâtürîdî’nin bilgi sistemi de Kur’ân temellidir. Çünkü o, bilgi sisteminde dış dünya, nefsimiz, tarihi olaylar, gâib üzerinde durur. Mâtürîdî, “istidlâl bi’ş-şâhid ale’l-gâib” yöntemine başvurarak tabiatüstü âlem hakkında fikir edinmek için bu dünyanın bilinmesi üzerinde durmuş ve bu dünya ile irtibatımızda vasıta olan duyuları bilgi kaynağı sayarak üzerinde durmuştur. Hakikât ile dolaylı bir bağlantı kurabilmek için maddi dünya duyularla ibret gözüyle gözetlenmelidir.

1.6. Mâtürîdî’ye Göre Bilginin İmkânı

Kelâmcılar bilgi kuramlarının temelini oluşturmak için öncelikle eşyanın varlığının ispatı ile ilgilenmişlerdir. Bu konuda ilk olarak “eşyanın hakikati sâbittir” ilkesinden hareket ederek, insanın kesin bilgiye ulaşmasını mümkün kabul etmişlerdir.⁹³ Kelâmcıların savunduğu ontoloji anlayışı dış âlemin gerçek olduğu üzerinedir. Bir varlığın özü onun gerçekliğidir aynı zamanda. Eşya, insan zihni dışında gerçeklik sahibidir.

Bilgi, öznenin karşısında kavranan bir konu veya nesneyi gerekli kılmaktadır.⁹⁴ Bilginin bir nesneye bağlı olarak ele alınmasından dolayı nesne ve nesne ile ilgili bilginin tartışılması gündeme gelmiştir.

Klasik dönemden önceki filozoflar gerçek hakkındaki metafizik düşüncelerini bir temellendirme olmaksızın savunmaktaydılar. Bundan dolayı onlara dogmatik filozoflar denilmiştir.⁹⁵ Bunlar aralarında bazı farklılıklar olsa da realite⁹⁶ konusunda hem fikirdirler.⁹⁷ Bunların karşı tarafında kabul edeceğimiz Septikler (Sofistler) ise hakikatin kesin olarak ispat edilemeyeceğini savunurlar. Ne kadar insan varsa o kadar

⁹² Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre İman Esasları* (İstanbul: Atay Yayınları, 2012), 106.

⁹³ Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi* 2/2-3 (1953), 127-142, 137.

⁹⁴ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 13.

⁹⁵ Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: 1994), 18.

⁹⁶ Gerçekçilik. Ülken, H. Ziya, *Felsefe Dersleri*, 68.

⁹⁷ Ülken, *Felsefe Dersleri*, 68.

bilgi olabileceğini ifade eden Şüpheciler (Septikler), ispatlanacak bir bilgi olmadığından dolayı insanların güzellikle ikna edilmesi gerektiğini savunurlar.⁹⁸ Hitabeti temel alarak söylem oluştururlar. Bunlar Dogmatiklere karşı olarak ortaya çıkmış ve şüpheyi esas kabul etmişlerdir.

Sofistlerin aksine kelâmcılar bilginin varlığını ortaya koyabilmek için önce eşyanın tabiatından kaynaklanan özelliklerinin sabit olduğunu bunun da varlık hakkında bilgi edinerek onları tanımamızı sağladığını kabul ederler. Bu nedenledir ki kelâmcılar “kıyas bi’ş-şâhid ale’l-gâib” ilkesinden hareketle görünen varlıklardan edinilen bilgiyle görünmeyen varlıklar hakkında istidlâl yaparlar.

Filozofların âlemle ilgili zıt düşünceleri sofistleri hakikatin varlığı konusunda şüphede bırakmıştır. Felsefe tarihinde ilk şüpheciler olarak Sofistler bilinmektedir. Bu Sofistlerin en bilinenleri ise Protagoras⁹⁹ ve Gorgias’dır.¹⁰⁰

Genel itibariyle şüphe sebeplerini şu başlıklar altında toplayabiliriz.¹⁰¹

1. Duyularımızın bize sunduğu bilgilerde yanlışlar olmaktadır.

2. Bilimsel bilgilerin bazılarının doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Meselâ yüzyıllarca Batlamyus astronomisine göre dünyanın dönmediği kesin bilgi olarak kabul ediliyordu. Lâkin son gelişmeler bunun yanlışlığını, dünyanın hareket ettiğini ortaya koydu. İlk önce kesin olarak görülen bilginin daha sonra kesin olarak yanlış olduğu ortaya çıkmıştır. Yani şimdiki bilgilerimiz de kesin bilgi olamaz çünkü garantisi yoktur. İşte bu sebeple eşya ile ilgili bilgilere de güven problemi oluşturmuştur.

3. Değişik toplumlarda aynı konularla alakalı farklı bilgiler kabul görmüştür.

4. Evren sürekli değişim içerisindedir.

5. Aklın, farklı yöntemlerle konulara bakması.

⁹⁸ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 47.

⁹⁹ Protagoras (M.Ö.485–410) Abdera’da doğmuş, İtalya ve Yunanistan’da yaşamış olan düşünce insanıdır. Tutucu kimseler tarafından eleştirilerek kindarca davranışlara maruz kalmıştır. İnsanın tanrı bilgisini elde edemeyeceğini iddia ettiğinden dolayı imansızlıkla suçlanmıştır. Bkn. Çubukçu, İ. Agâh, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1989), 17–18.

¹⁰⁰ Gorgias (M.Ö.433–375), Leontium’lu olup, meşhur bir belagat hocasıdır. Atina’ya M.Ö.427 yıllarında geldiği rivayet edilir. Eşyanın hakikatinin bilinemeyeceğini savunarak varlığını yok saymıştır Herkes tarafından doğru kabul edeceğimiz bilginin olmadığını söyler. Bakınız Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, 18–19; A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (Bursa: Asa Kitabevi 2001), 59.

¹⁰¹ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 52.

Şüphesiz ki ilmin ve bilginin başlangıcı şüphedir.¹⁰² İlmi gelişmenin olması için şüphenin olması zaruridir. Ama şüphenin derecesinin de ehemmiyeti vardır. Olaya şüpheciler gibi bakılırsa hiç bir şey gerçek olarak kabul edilemez. Bu durum, insan yaşamını anlamsızlığa götürür. Şüphe kesin bilgi ve hakikate ulaşmak için bir yöntem¹⁰³ olarak kullanılabilir.¹⁰⁴

Filozoflar elde edilme imkânı olan bilgiye ulaşma yollarını tartışmış ve neyin bilineceğini, bilinenin kapsamını ve doğru bilgide olması gereken ölçütün ne olduğu gibi konularını ele almışlardır.¹⁰⁵ Yani bilginin elde edilebilir ve başkasına da aktarılabilir yönde olduğunu da savunmuşlardır.

Sofistlere göre bilgi görecelidir. Bu durumda bilgi ile ilgili öznel düşüncelerden söz edilebilir. Nesnel doğrular kabul edilemez. O halde şeylerin kesin olarak bilgisine ulaşmak mümkün değildir.¹⁰⁶ Mâtürîdî bilginin imkânı hususundaki düşüncelerinden dolayı Sofistleri reddeder ve eşyanın hakikatini bilmenin imkânlı olduğunu söyler.

Mâtürîdî, Sofistlerin düşünceleri üzerinden eşyanın hakikatinin bilgisinin elde edilebileceğini söyler. Yani ona göre bilgi imkân dâhilindedir. Beş duyunun dışında bilgi elde edilecek bir duyu bulunması imkân dâhilinde değildir.¹⁰⁷ Mâtürîdî, sofistleri, eşyanın hakikatinden şüphe edip bilgiyi inanç olarak gören ve inkâr edenler olarak ikiye ayırır. İnsanın öğrendiği bilgiyi sonradan unutması, bir tadın ağızda kaybolması, yarasaaların sadece gece görmesi, Sofistlere göre, bilginin sabit olmadığının, kişiden kişiye değişen bir itikâd olduğunun göstergesidir. Mâtürîdî ise bu düşüncedekilerle tartışmanın manasızlığına işaret eder.¹⁰⁸ Bilginin itikâd olduğunu iddia edenlerin bir tarafını keserek hissettiği sızının istihzâ¹⁰⁹ ile yalnızca onun inancı denilerek gerçek bilgiyi söylemeye yönlendirilmelidir.¹¹⁰ Bilginin inanç olduğunu söylemek inancı ispat eder ve inancın ispatıyla da bilgi ispat edilmiş olur. İnanç varsa bilgi de vardır. İnanılacak bir şeyin var olması bilinebilecek bir şeyin de var olması gerektiğinin göstergesidir. İnanca konu olanlar bilgiye de konu olur.

¹⁰² Atay, Hüseyin, “Bilgi Teorisi (İlmin imkânı)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Ankara 1987): 3-5.

¹⁰³ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, 50.

¹⁰⁴ İhsan Turgut, *Felsefi Sorgulama* (İzmir: Anadolu Matbaacılık 1997), 78.

¹⁰⁵ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 20-23.

¹⁰⁶ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 52-54.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 198.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 222.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 71.

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 222.

Mâtürîdî'ye göre Sofistlerin eşyanın hakikatlerini inkâr etmelerinin bir temeli yoktur. Çünkü bilgi elde edilen duyunun sağlıklı olması bilginin de doğruluğuna işarettir. Bu çok rahat bilinen bir durumdur. Meselâ görme özürlü durumu ortadan kalkınca görür. Yani organın hastalığının iyileşmesi durumunda doğru bilginin elde edilirliliği söz konusu olmaktadır.

Mâtürîdî'ye atfedilen *Akîde Risâlesi* 'nde de kesin bilginin elde edilemeyeceği iddiası reddedilerek denilmiştir ki “Sofistler Esbâb-ı ilim ile (duyular, akıl ve haber) bilgi oluşmaz çünkü bunların hükümleri birbiriyle çelişkilidir.” “Şaşı bir şeyi iki görür, akli istidlâl hatalı veya doğru olur, haber de sâdık olur ya da yalan olur”, şeklinde ifade etmişler. “Ancak kastettiğimiz sağlam duyu, sağlam akıl, doğru haberdır”¹¹¹ diyerek hakiki bilgiye ulaşılacak yolları göstermiştir. Sağlam bilgiye, sağlam duyu, istikamet üzerine olan akıl ve doğru tevâtüren gelmiş bir haber ile ulaşabiliriz.

Tüm bunlardan hareketle Mâtürîdî'nin objektif bilginin imkân dâhilinde olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî sofistlik iddiaları kesin bir şekilde reddederek hakikâtin var olması ve onunla ilgili bilginin imkânı hakkında kesinlikle şüphe duymamaktadır. Ona göre bilgi elde edilebilir ve aktarılır. Mâtürîdî'nin bu sonuca götüren düşünce, doğru bilginin imkânı kabul edilmediği takdirde toplumun varlığını sürdürmesi mümkün olmaz. Çünkü insanlık kendinden önce var olan kültür ve medeniyetin yanlış olduğunu iddia ederek inkâr ederse her şeyi yeniden keşfetmek zorunda kalır o zaman ilkel çağı yaşar.

¹¹¹ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), 13.

İKİNCİ BÖLÜM

2. BİLGİNİN KAYNAKLARI (VASITALARI/ESBÂB-I İLİM)

Epistemoloji tarihine baktığımızda bilginin kaynağı tartışılan bir konu olarak karşımıza çıkar. Bilginin kaynağı hususunda birçok fikir oluşarak bazı felsefi akımlar ortaya çıkmıştır. Bu bölümde bilginin mümkün olduğunu düşünenlerin, bilgi kaynağı ele alarak kabul ettikleri unsurları ele alarak bu konudaki düşüncelerini irdeleyeceğiz.

Farklı ‘izm’lerle isimlendirilen¹¹² oluşumların meydana gelmesinde, onların bilgi kaynakları etrafındaki düşünceleri etkili olmuştur. Biz de bu bölümde düşünürleri sınıflandıran bilginin kaynağının ne olduğu konusunu ele alarak Mâtürîdî’nin bu yöndeki görüşlerine ağırlık vereceğiz.

Bilginin kaynağının ne olduğu ile ilgili genel görüşleri şu şekilde değerlendirebiliriz. Sadece aklı bilginin kaynağı olarak gören “Rasyonalistler”, kaynağın sadece duyular olduğunu savunan “Empiristler”,¹¹³ bilginin kaynağını ilham veya sezgi olarak kabul eden Entüisyonistler (sezgiciler), “Mutasavvıflar” gibi daha birçok kaynak olabileceğini savunanlara rastlamak mümkündür.¹¹⁴ Bu son grubu birçok isim altında değerlendirebiliriz. Çünkü bunlara göre bilgi sadece bir kaynaktan değil çeşitli kaynaklardan oluşmaktadır. İslâm kelâmcılarını da bu gruba dâhil edebiliriz. Her bir kaynak ile farklı bilgiler elde edilebileceğini savunan kelâmcılar, bu yaklaşımları dolayısıyla çoğulcu bir yaklaşımı temsil etmişlerdir.

Bilgiyi mümkün görenler, bilginin kaynağı hususunda farklı yaklaşımları olduklarını savunurlar. Eflâtun, Aristo, Batlamyus ve Galinus gibi düşünürler sadece aklı bilgilerin kesin bilgiler olabileceğini, duyu bilgisinin kesin olmadığını kabul etmişlerdir.

Bilginin kaynağı konusunda tartışmaların temelini akıl mı, yoksa duyular mı sorusu oluşturur. Akıl da nakil de insana bilgi sağlar. Bazı düşünürler bunlardan sadece biri üzerine bilgi kuramlarını oturtarak indirgemeci bir yaklaşım içerisinde

¹¹² Nihat Keklik, *Felsefenin İlkeleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996), 101.

¹¹³ Empirizm, genel anlamda duyu temelli bilgi anlayışını benimseyenler. Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, 202.

¹¹⁴ Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi* (trc. Harun Tepe), (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1998), 14.

olmuşlardır.¹¹⁵ Sansüalistler,¹¹⁶ duyu bilgilerinin sağlam olduğunu savunarak bilgi konusunda duyuları merkeze almış ve aklî bilgiye güvenilemeyeceğini savunmuşlardır. Rasyonalistlere baktığımız da ise aklî bilginin ön planda olduğunu görürüz. Bu görüşte olanlar duyularla elde edilen bilgilerdeki yanlıgıları ifade ederek sağlam bilgilerin sadece aklî bilgiler olabileceğini ifade ederler.

Kelâmcıların da içinde bulunduğu çoğunluğu oluşturan grup ise aklı ve duyuları gerçek bilgiye ulaşmada kaynak olarak kabul etmişlerdir. Akıl ve duyuların insana farklı yerlerden bilgiler sağladığını savunarak bilginin tek kaynaktan elde edilmesi anlayışını reddederler. Kaynağın ne olduğu ile ilgili tartışmalar bize, bu tartışmaların, akıl ve duyu ekseninde yoğunlaştığını göstermektedir. Bilginin kaynağı meselesi bu çağın Batı felsefesinde de akıl ve duyular etrafında konuşulmaktadır. Kelâmcılar ise bu kaynaklara “haberi” de eklemiş, duyuları bilgi kaynağı olarak görerek duyulardan gelen bilgiyi zorunlu bilgi saymışlardır.¹¹⁷ Çünkü vahiy peygamberin ilettiği sahih kaynaktır.

Her bilgi kuramı bilginin kaynağının ne olduğu üzerinde durur. Mâtürîdî’de, bu konuyu *Kitâbü’l-tevhîd*’de “esbâb-ı mârifet” başlığıyla açıklamıştır.¹¹⁸ Kelâmda bilgi, bir şeyin gerçeğini tanıma, “ilim” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁹ Mâtürîdî’ye göre “Mârifet” kavramı “ilim” manasındadır. Ona göre insan, eşyanın hakikâtine ulaşmak için iyân (sağlıklı duyular), haber (sâdik haber) ve nazarı (akıl) kullanır.¹²⁰ Mâtürîdî bu üç unsur bilgi vasıtası olarak kabul ettiğini şu ayetin te’vilinde zikretmiştir:

وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah sizi analarınızın karnından dışarı çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler, kalpler verdi.”¹²¹

Mâtürîdî bu ayete göre, sem’ (haber), basar (duyular), ve kalbin (akıl) esbâb-ı ilimden olduğunu ifade eder.¹²² Ayette yer alan “göz” kelimesinden, şekil ve renklerin

¹¹⁵ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 59.

¹¹⁶ Empiristler.

¹¹⁷ Taftazani, *Şerhu’l-Akâid*, 29; Taylan, Necip, “Bilgi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 6/159.

¹¹⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü’l-tevhîd Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2012), 69.

¹¹⁹ Topaloğlu-Çelebi, “Marifet”, 205.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’l- Tevhid Tercümesi*, 69.

¹²¹ en-Nahl 16/78.

¹²² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Bekir Topaloğlu-İbrahim Halil Kaçar (İstanbul: Mizan Yayınları, 2008), 7/161-162.

farkını sağlayan; “kulak” kelimesiyle, sesleri duyarak neliği noktasında belirleyici olan; “kalpleri” ise gözle görülemeyen ve kulakla anlaşılamayan, kişiye olumlu veya olumsuz etki edecek durumları belirleyici olarak ifade etmektedir.¹²³ Sahih bilgiyi erişilebilir kılan bilgi vasıtası olarak bunları saymıştır.

Mâtürîdî’ye göre bilgi vasıtalarının her birinin ayrı alanları (sınırları) vardır ve bunlar birbirlerinin vazifelerini yapamazlar. Bilgi elde edeceğimiz zaman bu kaynakların hiçbirinden vazgeçemeyiz. Çünkü birinin elde ettiği bilgiyi diğeri elde edemez. Fiziki dünya ile ilgili konularda duyular, geçmişle ilgili bilgi kaynağımız haberlerdir. Duyu alanı dışında, gâible ilgili hususlarda bir düşünceye sahip olabilmek için ise ya istidlâle ya da Peygamberin (s.a.v.) haberine ihtiyaç vardır. Mâtürîdî’ye göre bu durum bize tüm kaynakların ehemmiyetli olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî, akıl ve nakil konusuna eserlerinde değinerek bunların aralarındaki münasebete dair önemli görüşler sunmuştur. Aklın her zaman, her durumda hakikati bulması imkân dâhilinde değildir. Bu durum peygamberin haberine veya istidlâle olan ihtiyacı ortaya çıkarır. Duyuları sayesinde bilgi edinen insan, edindiği bilginin iyisini kötüsünü bilemediğinden dolayı akla ihtiyaç duymaktadır. Allah katında kötü ve iyi ayrılarak insan sorumlu tutulmuştur. Bu durumda insanın bu bilgiye sahip olmak için akıl veya peygamberden gelen haberin sunduklarına ihtiyacı vardır.¹²⁴ Mâtürîdî, bu konuyu şu şekilde açıklamıştır:

*“İnsanların tefrikaya düştüğü, kendini hak diğerlerini batılta gördüğü bir vakıadır. Delilsiz olan taklîd kabul edilemez. Dinde ise peygamber delildir. Onun yaşadığı din ölçüdür. Onu arayan hak yoldadır. İnsanların dinde birleşecekleri temellerinin olması gerekli olduğu için din ancak akıl ve nakil vasıtasıyla öğrenilir. Nakil ve haberin, en güvenilir bilgi edinme yöntemi olarak, yöneticiler ve peygamberler dâhil herkes tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Akıl ise kâinattaki çatışmacı yapıya karşılık, yaratıcının bu birliği sağlayacak olan birini (peygamber) mucize gibi bir bürhan ve delilleriyle gönderdiğini söyler. Böylece peygambere tâbi olanın hak yolda olması kaçınılmaz olur.”*¹²⁵

Buradan akıl ve naklin hiçbir durumda çatışmadığı ve birbirine ihtiyacı olan vasıtalar olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Ona göre “Allah, akıl ya da nakil ile emrettiği

¹²³Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 8/161-162.

¹²⁴Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/222.

¹²⁵Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 66-67.

herhangi bir şeyin anlaşılması için mutlaka bir yol kılmıştır.”¹²⁶ Akıl ve nakil birbirini destekleyici mahiyette olup bilgiye ulaşmada birbirinin yoldaşı olarak kabul edilmektedir.

Allah’ın sevdiği kullarının gönüllerine çeşitli konularda bilgiler vermesi anlamına gelen ilham, sezgi ya da taklîd, Mâtürîdî tarafından bilgi kaynağı olarak kabul edilmemektedir. Çünkü ilham ve sezgi ile elde edilen bilgiler, kişiden kişiye değişebilmekte, bir benzeriyle çelişmektedir ve dolayısıyla onunla elde edilen bilginin genel geçerliliği yoktur.¹²⁷ Bu konuya ilerde değineceğiz. Şimdi bilgi kaynaklarını ele alalım:

2.1. Mâtürîdî’ye Göre Tecrübî Bilginin Kaynağı Olarak Duyular

2.1.1. Dış Duyular (Havass-ı zâhire)

Kelâmcılara göre, bilgi edinmenin vasıtalarından olan sağlıklı duyular; görme, duyma, koku alma, tatma ve dokunma olarak ifade edilmiştir.¹²⁸ Duyular bizim bilgiye ulaşmamız için önemli kaynaktır. Lâkin duyuların sağlamlığı elzemdir. Gözleri görmeyen birinin bir şeyi gördüğüne ve kulağı duymayan birinin bir sesi işittiğine şahit olduğu düşünülemez. Çünkü sağlam olmamaları halinde onların vermiş olduğu bilgi, doğru bilgi olma özelliğinde değildir. Beş duyu ile elde edilen bilgiler daha çok insanın tecrübî yönüne hitap eder. İnsan bu duyular sayesinde nesneleri görür, sesleri işitir, hayatını devam ettirmek için gerekli olan besinleri koklayıp tadını anlar, dokunarak onların sertlik ve yumuşaklıklarını fark ederek durumları hakkında değerlendirmede bulunur.

Mâtürîdî havas-ı selimeyi (sağlam duyular) ele alırken “iyân”¹²⁹, “havâss”¹³⁰ ve “müşâhede”¹³¹ kelimelerini de kullanır. “İyân”, “ayn” sözcüğünden türetilmiş, duyu organının ismi, gözetlemek gibi manalara gelmektedir.¹³² Gözetlemek ve korumak kelâmcıların tercih ettiği anlam olmuştur.¹³³ Bir kişinin kendinin açık ve seçik olarak görmesi ve müşâhede etmesidir. Bizzat göz ile görmeyi ifade eden bu tanım,

¹²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 205.

¹²⁷ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelâm* (İstanbul: Grafiker Yayınları, 2020), 298.

¹²⁸ Topaloğlu-Çelebi, “Havâss-ı Hamse”, 123.

¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 70.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 69.

¹³¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/100.

¹³² Topaloğlu-Çelebi, “Ayn”, 36.

¹³³ Uludağ, “Ayn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 4/256.

Mâtürîdî'nin epistemolojisiinde kapsamını genişleterek, görmeden başka duyuları da sınırları içine almıştır. Yani tüm duyular “iyân” kelimesiyle anlatılır.

Duymak, hissetmek anlamındaki hiss kökünden türeyen hâssenin çoğulu olan “havâss” beş duyu demektir.¹³⁴ Oysa “iyân” hem beş duyu hem de içduyu ve iç gözlemi ifade ederek hayvanların duyu ve içgüdülerini de kapsamaktadır. Kısacası, dış dünya ile irtibatımızı sağlayan beş duyu ve iç dünyamızda meydana gelen haz, elem, keder, sevinç, öfke, açlık, susuzluk ve benzerlerini bize bildiren “vicdan”, ya da “şuur” adı verilen altıncı duyu¹³⁵ da iyân teriminin kapsamı alanındadır. Bu kavram, hayvanlarda duyular ve içgüdü, insanlarda hissiyyât ve vicdâniyyat kavramlarıyla da anlaşılabilir. Mâtürîdî'ye göre “iyân”, bizi eşyanın hakikâtine ulaştıran vasıtaların başında gelmekte ve bu nedenledir ki onun bilgi sisteminde çok önemli bir yer teşkil etmektedir. Mâtürîdî'ye göre sağlıklı duyu ile elde edilen bilginin inkârında bulunmayı hayvanlar bile reddeder. Yani onlar dahi yaşamak için kendilerinin ihtiyacı olan ekşiyi tatlıyı bilirler.¹³⁶ Duyular konusunda Mâtürîdî'nin açıklamalarının önemli bir kısmı, onların bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine yöneliktir. Mâtürîdî iyânı inkâr eden kişi ile tartışılmaması gerektiğini söyler. Ve der ki, ona “Sen inkâr ettiğini biliyor musun?” diye sorulmalıdır. Şayet “bilmiyorum” derse, onun inkârı geçersiz olur. “Biliyorum” derse, o zaman da o, kendi inkâr ettiği şeyi ispat etmiş olur. Bu durumda da o, reddettiği şeyle, kendi reddini reddeden kişi durumuna düşer.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın insana duyu organlarını vermesinin hikmeti, insanın doğuştan bilgi taşımadığını, eşyanın bilgisinin sabit olduğunu ve bilginin duyularla elde edilmesi gerektiğini ifade etmek içindir, der.¹³⁷

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَدَانٌ لَا
يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

*“Andolsun biz cinler ve insanlardan kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını Cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi hatta daha da aşağıdırlar.”*¹³⁸

¹³⁴Topaloğlu-Çelebi, “Havâss”, 123.

¹³⁵ Dağ, “Eş’ari Kelâmında Bilgi Problemi”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4/97-114 (Ankara 1980), 107.

¹³⁶Mâtürîdî, *Kitâbü't- tevhîd*, 70.

¹³⁷Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/162.

¹³⁸el-A'râf, 7/179.

Mâtürîdî, bu ayetin yorumunda insanın duyularla algıladıklarını önemsemeyip, ibret almadan sadece tabiata bakıp geçmenin ona yaraşır bir durum olmadığını ve bu özellikteki insanın, duyuları olan ve sesleri duyup da anlamayan, gözleri gördüğü halde sadece eşyanın zâhirine bakıp hakikati idrâk etmeyen hayvanlar gibi olduğunu, çünkü hayvanların duyularıyla algıladıkları üzerinde tefekkür etme durumları olmadığını ifade eder. Hatta duyularıyla hiçbir şey idrâk edemeyen kişinin hayvandan daha alçak olduğunu çünkü hayvanlar yolunu şaşırdığında onlara yol gösterilince doğru yola girmemekte ısrar etmediklerini ama insanın duyularıyla idrâk etme yeteneği olmasına rağmen hidâyet yoluna girmemekte ısrar ettiğini ifade eder. O, insanın duyularına aykırı davranmasından dolayı Allah tarafından cezalandırılacağını belirterek,¹³⁹ duyulara güvenilemeyeceği iddiasına müşâhede yoluyla elde edilen bilgiden şüphe edilemeyeceğini ancak istidlâlî bilgiden şüphe edilebileceğini söyleyerek karşı çıkar.¹⁴⁰

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

“Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin.”¹⁴¹ âyetini yorumlarken Mâtürîdî, Allah Teâlâ’nın sadece bal arısına değil bütün hayvanlara yapacakları işleri onların fitratına yerleştirdiğini yani onların bilgileri doğuştan getirdiğini ve hayvanların içgüdüsel olarak görevlerini yaptıklarını belirtir. İnsanın ise doğuştan bilgi taşımadığını bu nedenle ona bilgilerin öğretildiğini ya da bilgileri araştırarak öğrenmesi gerektiğini belirtir.¹⁴² Bu durum onun bilginin kaynaklarına ne kadar önem verdiğinin de göstergesidir. Mâtürîdî, bu görüşüyle insan için eğitimin ve doğru bilginin ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Çünkü doğuştan bilgiyle donatılmayan insanın bilgiyi elde etmeye elverişli olarak yaratılması onun eğitim ve öğretime ne kadar ihtiyacı olduğu anlamına gelir.

Kur’an-ı Kerim’de beş duyunun bilgi elde etmedeki önemine dikkat çeken ayetler mevcuttur. Bir tane örnek verelim:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

¹³⁹Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/120.

¹⁴⁰Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 80.

¹⁴¹en-Nahl, 16/68.

¹⁴²Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/141.

“Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.”¹⁴³

Mâtürîdî o dönemde bilginin hakikatini reddeden sofistlere karşı reddiye geliştirmiş diğer yandan ise bilgi kaynağı olarak masum imamı kabul eden Bâtîni İsmailî akım olan Ta’limiyye’yi tenkit etmiştir.¹⁴⁴ Döneminin İslâm’a zararı olan düşüncelerine karşı, akıl-vahiy dengesini gözeterek, gerekli açıklamaları epistemoloji anlayışındaki temellendirmelere göre yapmıştır. Yani Mâtürîdî, bilginin hakikatini inkâr eden sofistleri var olan bir gerçeği görmedikleri ve batınileri de objektif bilgiyi sübjektif bir yapıya indirgedikleri için karşı çıkmıştır. Peygamberlerden başkası masum olamayacağı için imamların söylediklerinin kabul edilmesi halinde bilginin objektifliğini kaybedeceğini ileri sürer.

2.1.2. İç Duyular (Havass-ı Bâtına)

İç duyular, gizli duyular, iç algı güçleri demektir.¹⁴⁵ İç duyular (Bâtîni hisler), hiss-i müşterek (ortak duyu), vehim (zihinde kurma, vehmetme gücü), hayal (aslı olmayan bir şeyi zihinde kurma), mutasarrıfa (kullanma, idare etme gücü) ve hafıza (hafıza gücü bellek) dır.¹⁴⁶ İslâmî esaslar göz önünde bulundurulduğunda bunların varlığını gösteren deliller yeterli değildir. Bâtîni hisler diye anılan bu duyular, sadece Felsefecilerin kabul ettiği şeylerdir. Kelâmcılar bunların varlığını kabul etmez. Kelâmcılara göre Bâtîni duyular sabit olmayıp hepsinin kaynağı akıldır. İlk dönem kelâmcıları Bâtîni duyuların delil oluşlarını “tek şey farklı sonuçların ilkesi olamaz” (birden ancak bir şey çıkar), “Psikolojik gücün kendisi tek tek maddi olguları/cüz’iyyatı idrâk edemez” gibi usul ve esaslara dayanarak reddetmişlerdir.¹⁴⁷ Var oldukları kesin olmayan bu duyular sabit olmayıp akla muhtaçtır.

2.2. Mâtürîdî’ye Göre Bilgi Kaynağı olan Haber

“Duyularla algılanıp nakledilen söz veya yazının içerdiği bilgi” demek olan haber,¹⁴⁸ lügatte “bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç

¹⁴³el-İsrâ, 17/36.

¹⁴⁴ Mahmut Çınar, “Mütekaddimun Dönemi Kelâm Âlimlerine Göre Bilgi, Kaynakları ve Bunlar Arasındaki İrtibatın Keyfiyeti” *Bilimnâme*, 21 /2 (Kayseri: 2011): 15.

¹⁴⁵Topaloğlu-Çelebi, “Havass-ı Batîne”, 122.

¹⁴⁶Taftazani, *Şerhu’l Akâid*, 84.

¹⁴⁷Topaloğlu-Çelebi, “Havass-ı Batîne”, 122.

¹⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1996), 14/346-349.

yüzünden haberdar olmak” anlamına gelir.¹⁴⁹ Terim olarak da “geçmişte meydana gelmiş ya da gelecekte olacak olayları bildiren ve mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali de olan söz” şeklinde ifade edilir.¹⁵⁰ Duyuların haberi algılaması gerekmektedir. Kur’ân ve hadislerde, haberin hakikate varmada ehemmiyetli olduğu bildirilmiştir. Örneğin:

يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ
وَرَسُولُهُ تُمْ تَرُدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Onlar, yanlarına döndüğünüz zaman da size özür beyan ederler. De ki: “Boşuna mazeret ileri sürmeyin, size asla inanmayız, çünkü Allah yaptıklarınızın içyüzünü bize bildirmiştir. Bundan böyle de Allah ve resulü yapıp ettiklerinizi görecektir; sonra gizli açık her şeyi bilen huzuruna çıkarılacaksınız ve O size neler yapmış olduğunuzu haber verecektir.”*¹⁵¹

Ayetlerde haberin “nebe” ve “bilgi” kelimeleriyle ifade edilmiş olması, haberin bilgiye ulaştıran vasıtalar arasındaki konumunu göstermektedir. Şahsımızın bilgileri, yaşanmış olaylar, önceki dönemdeki insanlar, gitmediğimiz yerler, dinî bilgiler, yabancı diller gibi birçok bilgilere haber sayesinde erişmekteyiz.

Haber “meydana gelen bir olayı bildiren söz” demektir.¹⁵² Kelâmıda “vakıa ile uyum içinde bulunan söz” anlamına gelir ve buna haber-i sâdık adı verilir.¹⁵³ Haber, nispetinin harice taalluk eden yanı olan sözdür.¹⁵⁴ Mâtürîdî “sem’ ” kavramını da haber yerine kullanır. Sözlükte sem’, “işitmek, duymak, duyurmak; arzu ve dileği kabul etmek” manalarına gelir.¹⁵⁵

Kelâmcılar, haberin gerçeği ifade eden unsur olduğunu vurgulamak için haber-i sâdık kavramını etkin şekilde kullanıma almışlardır. Gerçek haber olarak kabul edilen Haber-i sâdık, “ilim” anlamındadır. Bu şekilde elde edilen haberin kabulü veya reddi onda bulunan özelliği değiştirmemektedir.¹⁵⁶ Hakiki kabul edilen haberin zıddına ise “Haber-i kâzip” denilerek önemsiz sayılmıştır.

¹⁴⁹ Yavuz, “Haber”, 346.

¹⁵⁰ Yavuz, “Haber”, 346.

¹⁵¹ et-Tevbe, 9/94.

¹⁵² Topaloğlu-Çelebi, “Haber”, 105.

¹⁵³ Topaloğlu-Çelebi, “Haber”, 105.

¹⁵⁴ Taftazânî, *Şerhu’l Akâid*, 87.

¹⁵⁵ Topaloğlu-Çelebi, “Haber”, 277.

¹⁵⁶ Topaloğlu-Çelebi, “Haber”, 277.

Dinin temelinin vahye dayanmasından dolayı İslâm kelâmcıları haberi her zaman önde tutmuşlardır. Vahye baktığımız da vahiy¹⁵⁷ bir haberdır. Haber, peygamber olduğunu söyleyen kişinin Allah’tan kendisine verildiğini ifade ettiği ayetleri bize aktarmasıdır. Ayetler dinin esasını oluşturmakta olup kelâmcılara göre “haber” in ayrı bir kaynak olarak görülmesi vahyin sağlam ve hakiki olduğunu ortaya çıkarmak içindir. Dini bilginin temeli “haber” dir.

Dinin bilgi kaynağı olarak habere dayandığının farkında olan Mâtürîdî, haberi kelâm disiplini için de bir kaynak olmasının gerekli olduğunu kabul eder. Onun bu duruşundan haberin yok sayılması halinde insanın sosyal yaşamı için önemli bir problem teşkil edeceğine inanır. Mâtürîdî, haberi reddeden kişinin durumunu, duyularla elde edilen bilgileri yok sayanın durumu ile aynı kabul eder.¹⁵⁸ Aynı şekilde bu gerçeği kabul etmeyene duyuları inkâr edenlere yapılan muamelede bulunulmalı, onlarla alay ederek tartışılmalı ve hatta cezalandırılmalıdır.¹⁵⁹ İnsan bilgisi genellikle haberden oluştuğunu ve bu haberin yalan veya yanlış olabileceğinden dolayı araştırılması gerektiğini ifade eder. Mâtürîdî peygamberin haberini de bu çerçevede değerlendirerek bunu şu şekilde ifade eder:

*“Öncelikle haberlerin içinde en sadık olan ve doğruluğunun kanıtlarını kendi muhtevasında taşıyan haber-i resûlün kabullenilmesi gerekmektedir”.*¹⁶⁰

Mâtürîdî’ye göre haber ikiye ayrılır.¹⁶¹ Birincisi “haber-i mütevâtir” ikincisi ise “haber-i resûl”dür.

2.2.1. Tevâtüren Gelen Haber (Haber-i Mütevâtir)

“Tevâtür” sözlükte, araya zaman girse de bir şeyin peşine başka bir şeyin gelmesi demektir. Bu kavram ثَمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَتْرَأْ “sonra biz peyderpey peygamberler gönderdik”¹⁶² ayetindeki “tetra” sözcüğünden gelmektedir. Bazı kaynaklarda tevatür “aralarında bitişiklik olmadan gelmeleri” anlamındadır.¹⁶³ Âlimler “sözlerinden bilgi

¹⁵⁷ Ömer Mahir Alper, *Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi* (İstanbul: Kitabevi yayınları, 2000), 20-26.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 70.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 71.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 71.

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 70.

¹⁶² el-Mü'minûn, 23/44.

¹⁶³ Taftazani, *Şerhu'l-akâid*, 32-35.

hâsıl olacak sayıya ulaşan topluluğun haberidir” şeklinde ifade ederler.¹⁶⁴ Kaynağı, getireni sağlam haber diyebiliriz.

Haber kabul edilmesi gereken aklî bir zorunluluk olduğundan dolayı, doğru haberi inkâr eden duyuları inkâr eden gibidir. İnsan adını, soyunu, yaşama dair her bilgiyi, duyuların dışında olan konuları ve akılla kavrayamadıklarını haber ile öğrenir.¹⁶⁵ Haber ve haberlerin nakli aradan çekildiğinde dünyanın muhtevası tamamen değişecek, geçmiş kültürler hakkında hiçbir bilgiye sahip olunamayacaktır. Bu sebeple yalan karışabileceğini dikkate alarak haberi bir bilgi kaynağı olmaktan çıkarmak isabetli olmayacaktır. Üstelik nakledilen yalan haberleri diğerleriyle istidlâl suretiyle tespit edip ayırmakta mümkün olmayacaktır.¹⁶⁶ Bu kastedilmekte olan haber doğru haberdur. Yunan, İslâm ve Batı felsefesinde haber müstakil bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmezken¹⁶⁷ Mâtürîdî haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesini bir zorunluluk olarak görür. Haberin insan hayatı için bir zorunluluk olduğunu ayrıca dinî muhtevanın da neredeyse tamamının haber nitelikli bilgilere dayandığını belirtir. O, gayb konusu olan inanç esaslarının bilinmesinde “zannî” ve “taklîdî” bilgilere itimat edilemeyeceğini ve delillere dayanan, kesin ve sağlam bilgilerle elde edilmesi gerektiğini ifade eder.

2.2.2. Haber-i Resûl

Allah’ın, vahyini iletme amacıyla seçtiği peygamberin vermiş olduğu bilgidir.¹⁶⁸ Bu kimsenin resûllüğü kesin ise ondan gelen bilgiler de kesin haberdur.¹⁶⁹

Kelâmcıların, konuyu farklı yönlerden incelediklerini görmekteyiz. Örneğin Taftazânî, Şerhu’l-akâid’de haberi “haber-i sâdık” olarak ele alarak “haber-i mütevâtir” ve “haber-i resûl” şeklinde ikiye ayırmıştır.¹⁷⁰

Aklen haberin kabulü, peygamberlerin getirmiş oldukları haberlerin de zorunlu olarak kabul edilmesi demektir. Ayetler ve mucizeleri ön plana aldığımızda onların

¹⁶⁴ Taftazani, *Şerhu’l- akâid*, 32-35.

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 70.

¹⁶⁶ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 431.

¹⁶⁷ Mustafa Bozkurt, “Müslüman Kelâmında Haberin Bilgi Değeri”, *Ankara Üniversitesi Dergisi* (2007), 48/83-100.

¹⁶⁸ Taftazânî, *Şerhu’l-akâid*, 35-36.

¹⁶⁹ Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 133.

¹⁷⁰ Taftazani, *Şerhu’l-Akaid*, 29, 32-40.

haberinden daha açık olanı yoktur. ¹⁷¹ Mâtürîdî'ye göre nübüvveti mucize ile kanıtlanmış peygamberin verdiği haberden ibaret olup bu tür haberin kaynağını oluşturan kişinin gerçek peygamber olup olmadığını akıl yürüterek kanıtlamak gerektiğinden haber-i resûl ile zarûrî değil istidlâlî veya iktisâbî bilgi meydana geldiği ve bunun kesinlik açısından zarûrî bilgiye benzediği kabul edilir. ¹⁷² Aklederek peygamberin varlığını idrak edebilir ve ondan gelen bilginin de sahliliğini kabul ederiz.

Peygamberlerin getirdiğı haberler doğru haberdur çünkü haberi getirenler mucize ile desteklidir. Mâtürîdî “vahîy” kavramını Kur’ân ve hadisi kapsayacak bir anlamda kullanmış ve Allah Resulünün mertebesi ile ilgili birçok ayet sunmuştur. Ona göre haber’i resûl’ün, Esbab-ı ilim olduğunu ifade eden bazı ayetler:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَفِظًا

“Resûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.”¹⁷³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”¹⁷⁴

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

“Allah ve resulü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakları yoktur. Allah’ın ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır.”¹⁷⁵

¹⁷¹ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü’t-tevhîd* thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Beyrut: Daru’s-Saadet Yayınları, 2010), 71-73.

¹⁷² Yavuz, “Haber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989), 2/246-247.

¹⁷³ en-Nisâ 4/80.

¹⁷⁴ en-Nisâ 4/59.

¹⁷⁵ el-Ahzâb 33/36.

Mâtürîdî, “bu Allah’tan, bu da Resûl’denir” sözlerini dile getirmenin câiz olmadığını söyleyerek Resûlün hüküm koymasının Allah’ın hüküm koymasıyla eşdeğer olduğunu kabul etmektedir ¹⁷⁶ O, iki kaynaktan gelen haberi de bir sayarak görüşlerinde bir ayrıma gitmez.

Mâtürîdî Hz. Peygamber’in uygulamalarına göre bir yaşam sürülmesinin gerekliliğinden bahsederek, ona benzeme hususunu ehemmiyetle vurgulamaktadır. Emir ve yasakların uygulanmasında takip edilmesi ve bunlarla ilgili bilgi sahibi olmak için delillere başvurulması gerekir. ¹⁷⁷ O bu konuda fikrini şöyle bildirir: “Başka (yerlerde) bilgiler aramak zahmetinden kaçınmak için Hz. Peygamber’den gelen haber, sâbit olması durumunda bize yeterlidir.”¹⁷⁸ Bu söz onun Hz. Peygamber’den gelen haber konusundaki görüşünü net bir şekilde ifade etmektedir.

Sahabe kavli, icmâ ve kıyası, Kur’ân ve Sünnet’e dayandıran Mâtürîdî, ¹⁷⁹ Bunlar aracılığıyla elde edilen bilginin Haber-i Resûl’e dâhil olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî, sahabeden gelen haberi bilgi vasıtalarından biri sayıp kaynağının Peygamber olduğunu söylemiş ve Peygamberin arkadaşlarına da tâbi olunması gerektiği yönünde iki ayeti delil göstermiştir. Bunların birincisi:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ

“...iyilikle onlara (muhacirler ve ensar) uyanlardan (Allah razı olmuştur)” ayetidir. ¹⁸⁰ Mâtürîdî bu ayeti göstererek onlara tâbi olmanın vâcip olduğuna işaret etmektedir. ¹⁸¹ İkinci ayet ise:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

“İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık.”¹⁸² Mâtürîdî, bu ayeti de sahabeden sonra gelenlerin sahabe görüşüne uyma zorunluluğuna delil sayar. ¹⁸³ Onların görüşleri de aynı şekilde değerlendirilmektedir.

¹⁷⁶Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/300-314.

¹⁷⁷Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/ 344-346.

¹⁷⁸Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/92.

¹⁷⁹Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/292-295.

¹⁸⁰et-Tevbe, 9/100.

¹⁸¹Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/441.

¹⁸²el-Bakara, 2/143.

¹⁸³Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/198-200.

Mâtürîdî icmâyı hüccet olarak kabul eder.¹⁸⁴ Onun ilim kaynağı olarak görülmesi gerektiği üzerinde durarak bazı ayetleri görüşüne destek yapmaktadır. Ümmetin şahitliği,¹⁸⁵ sâdıklarla birlikteliğin istenmesi,¹⁸⁶ iman edenlerin yolunun takip edilmesi gibi ayetler ile kendi görüşünü desteklemektedir.¹⁸⁷ Ayetleri referans olarak icmayı da haber-i resûl olarak kabul etmiştir. Ortaya çıkan her sorun için ayetin bulunmadığını ifade eden Mâtürîdî'ye göre kıyas da haber kaynağı olarak kabul edilmektedir. Ayetlerle hüküm vermek için içtihadî bir araştırmanın zorunluluğunu savunur.¹⁸⁸ O ihtiyaç duyulması halinde kıyasa başvurularak sorunun çözüme kavuşturulması taraftarıdır.

Mâtürîdî, içtihadın yapılması gerektiğini söylemekle aslında zayıf haberleri delil kabul etmek yerine naslar üzerinden içtihad ederek bilgi değeri olmayan zayıf haberi almamayı tercih etmiştir. Bu durum onun doğru sağlam bilgiye verdiği öneme işaret eder.

2.3. Mâtürîdî'ye Göre Nazar/Akıl

2.3.1. Akıl Tanımı

Akıl sözlükte, bağlamak,¹⁸⁹ menetmek, engellemek, alıkoymak manasındadır. Terim olarak ise, insanı diğer canlılardan ayıran ve sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi diye tanımlanabilir.¹⁹⁰ Akıl idrak etme yetisidir. Akıl, varlığın gerçekliğini anlayan, soyut, fakat maddeyi de etkileyebilen bir melekedir. Maddeyi kavramlaştıran bazı önermelerde bulunarak kıyas edebilen yetidir.¹⁹¹

Kelâmcılar akı, “maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren, kavramlar arasında ilişki kurarak kıyas yapabilen ve hükümler çıkarabilen güç” olarak tarif etmişlerdir.¹⁹² Mahiyeti ve araç olması konularında farklı düşünseler de bu konuda ittifak içerisindeler.

¹⁸⁴Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 72.

¹⁸⁵el-Bakara, 2/143.

¹⁸⁶en-Nisâ, 4/115.

¹⁸⁷Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/261-264.

¹⁸⁸Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/292-295.

¹⁸⁹Ebu'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* (Beyrut: Mektebetu Nezzar Mustafa, 1975), 445.

¹⁹⁰Topaloğlu-Çelebi, “Akıl”, 22.

¹⁹¹ Bolay, S. Hayri, “Akıl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/238.

¹⁹² Topaloğlu, Çelebi, “Akıl”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 22.

Kelâmcılar, aklın da esbâb-ı ilim'den olduğunu ifade ederek Kur'ân'dan delil sunarlar:

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

De ki: “O, sizi yaratan ve size kulaklar, gözler ve kalpler verendir. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!” ¹⁹³ Duyu ve haber ile öğrenilemeyen bilgilere akılla ulaşılmaktadır. Akıl bu ikisinden gelen bilginin hakikiliğinin tespitini yaparak onlardan gelen bilgiyi bir konuma getirir. Akıl yürütme yani istidlâl, duyu ve haber bilgisinin işlerlik kazanması açısından son derece önemli görülmektedir. Diğer kaynakların bilgisinin sınıflandırılması, idraki, kontrolü gibi görevler akla aittir. Yani akıl yürütme gereklidir. Akılla doğrudan zorunlu bilgi edildiği gibi akli yöntemlerin kullanılmasıyla da istidlâlî bilgi elde edilir. ¹⁹⁴ Örneğin ayın aydınlığının güneşten kaynaklandığı bilgisini tespit ederiz. Görüldüğü gibi akıl bilgiyi tamamlayıcı konumdadır. Bilginin tasnif edilerek nizama sokulması, yeni bilgilere alt yapı oluşturulması aklın sayesinde.

Lügatlerde verilen bilgilerden yola çıkarak Arapça’da akıl kelimesinin aslının “men etmek” olduğu anlaşılmaktadır. İnsan idrâkine bu kökten gelen bir kelimenin konulmasının sebebi ise aklın kişiyi kötü veya anlamsız işlerden men etmesidir. ¹⁹⁵ Akıl, insana doğruyu göstererek insanın yanlıştan korunmasını sağlayan bir işleve de sahiptir.

Akıl, akletme, mantıksal sonuca varma, birtakım deliller aracılığıyla sonuçlara gitme gibi anlamlara gelmektedir. Akıl, insanın elinde bulundurduğu ve diğer canlılardan farklı tutulduğu özelliktir. Aklı ile etrafında olup biten şeylerin farkında olabilen insan, öğrendikleri bilgilere göre çıkarım yaparak hareket etmektedir. Akletme, insanın anlama yeterliliğidir. ¹⁹⁶ İnsanı farklı kılan bir özelliktir. İnsanın mertebe edinmesini sağlayarak daha da güçlenmesini sağlayan yetidir.

Akıl ile ilgili çeşitli tanımlar yapılmıştır. Örneğin Cürcânî’nin “*Târifât*”ında derlediği tanımlardan bir kısmı şu şekildedir.

1. “Akıl Allah’ın insan bedenine ilişkin yarattığı ruhani bir cevherdir.”

¹⁹³ el-Mülk, 67/23. Bkn. el-Bakara, 2/ 170, 171, 242, 269.

¹⁹⁴ Gölcük; Toprak, *Kelâm*, 92-93; Taylan, “Bilgi”, 159.

¹⁹⁵ Fehmi Soğukoğlu, “Kelâm ve Tasavvufta Aklın Tasnifi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (1 Haziran 2020), 522.

¹⁹⁶ Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, (Ankara: Lotus Yayınları, 2005), 38.

2. “Akıl, hakkın ve batılın kendisi ile bilindiği kalpte bulunan bir nurdur.”

3. “Akıl, tedbir ve tasavvur bakımından bedenle ilişkili maddeden soyulmuş bir yetidir.”¹⁹⁷

İmâm Mâtürîdî net bir akıl tanımına yer vermemekle birlikte, aklın âlem içerisinde bir cüz’ olduğunu belirtir ve aklın ne olduğunun tam olarak bilinemeyeceğinin altını çizer.¹⁹⁸

Mâtürîdî, akli, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri sınıflandırarak çıkarımlarda bulunan ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir alet olarak kabul eder. Buna göre akıl, analiz ve sentez yapma yeteneğine sahiptir.¹⁹⁹ Varlıkların anlamlandırılması ve insanın doğru bilgiye erişiminde büyük kolaylık sağlayan akıldır. Akıl, Mâtürîdî’nin düşünce sisteminde önemli bir konumda bulunmaktadır. Mâtürîdî “akıl”²⁰⁰ kelimesiyle beraber, “nazâr”²⁰¹ ve “istidlâl”²⁰² kavramlarını kullanmıştır. O aklın işlevsiz bırakılmasını vesvese olarak değerlendirir.²⁰³

Lügatte “Nazâr”, bilinmeyeni ele geçirmede, bilinenleri bir kurala göre sıralamak, akıl yürütmek demektir. Tefekkür de aynı manaya gelmektedir.²⁰⁴ Mâtürîdî “nazâr” kelimesine “aklın kullanılması” manasını vermiştir. Yine, lügatte “bir hususu ispat etmek için delil ortaya koymak, akıl yürütmek” demek olan “istidlâl”²⁰⁵ de genellikle onun epistemolojisinde kullanılan önemli bir kavramdır. Bunların temelinde de akıl bulunmaktadır. Mâtürîdî akla hayati bir konum vererek, onu öbür bilgi vasıtaları ile etkin çalışan bir temel olarak görmektedir.²⁰⁶ Akıl diğer kaynaklardan gelen bilginin yorumlanması, iyi ve güzel farklılıklarının belirlenmesinde zarûrî olarak devrede olur.²⁰⁷ O halde akıl, gerek dış dünyayı, gerekse gayb âlemini ancak duyu verileri üzerinde düşünmek suretiyle kavrayabilmektedir. Zaten o, beş duyunun akıl için bir kavrama yolu olarak yaratıldığını ileri sürer. Aslında Mâtürîdî’ye göre

¹⁹⁷ Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 135.

¹⁹⁸ Hülya Alper, “İmâm Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi”, *Milel ve Nihal Dergisi* 7/2 (Ağustos 2010), 14.

¹⁹⁹ Harun Çağlayan, “Bilgi Kaynağı Olarak Akıl”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 233-262.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 71, 73, 74, 76.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 69, 72, 73, 203, 204, 205.

²⁰² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/174.

²⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 204.

²⁰⁴ Topaloğlu-Çelebi, “Nazar”, 245.

²⁰⁵ Topaloğlu-Çelebi, “İstidlâl”, 164.

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 74.

²⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 72.

duyuların konusu olan duyulur şeyler, üzerinde düşünmek sureti ile gaybe ulaşılmasını sağlayan birer delil olarak var edilmişlerdir. O halde aklın bilgi alanı, duyuların sınırını aşan bir alandır.²⁰⁸ Akıl bu özelliği itibariyle duyuları da kapsamaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de akıl, fiil sigasıyla kullanılmıştır. Bu durum bir bakıma aklın yoksunluğuyla, akli doğru kullanmama arasındaki farklılığı belirtmektedir. Bir başka söylemle kâfirler, akılsız olarak betimlenmeyip, mârifetullah konusunda akli doğru bir şekilde ikâme edememekle itham edilmektedir. Hevâyâ uymaları buna bir sebep olarak gösterilmiştir.²⁰⁹

Yine Mâtürîdî’nin Kur’ân’da istidlâlin var olduğunu ifade ettiği ayetlere bakalım:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ
نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠)

“Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine ve yerin nasıl yayıldığına bakmazlar mı ?”²¹⁰

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yarar sağlayan şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah’ın gökten indirip de sayesinde ölü haldeki toprağı canlandırdığı ve bu toprakta her türlü hareketli canlıyı yaydığı suda, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için birçok delil vardır.”²¹¹

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١)

“Yer yuvarlağında yetkin bilgi sahipleri için nice ayetler vardır, kendi fizyolojik ve psikolojik yapınızda da. Hala görmüyor musunuz?”²¹²

²⁰⁸ Çağlayan, “Bilgi Kaynağı Olarak Akıl”, 233-262.

²⁰⁹ Soğukoğlu, “Kelam ve Tasavvufta Aklın Tasnifi”, 513-540.

²¹⁰ el-Gâşiye, 88/17-20.

²¹¹ el-Bakara, 2/164.

²¹² ez-Zâriyât, 51/20-21.

Mâtürîdî, istidlâlin önemine vurgu yapmak için başka ayetlerden örnekler vermiştir.²¹³ Kur'ân'da Hz. İbrâhim'den bahseden bölümü incelediğimizde aklî delillerin önemine vurgu yapıldığı görülmektedir. Aklî yöntem kullanan Hz. İbrâhim, halka doğruyu göstermiş ve kendi inancını anlatmıştır. Ona göre, Hz. İbrâhim kıssasından çıkartılacak hisselerden biri, aklın erişebileceği oranda dinde delil aramanın gerekli olduğunun bilinmesine işaret etmesidir. Hz. İbrâhim bu yöntemle kavmini âciz bırakarak şirki reddetmiş ve hak dini tebliğ etmiştir. Bu kıssa dini hususların tartışılmasını hoş görmeyip, taklîd edilen bilgiyi destekleyenlerin yolunun yanlışlığını göstermektedir.²¹⁴ Allah'ın, kıssaları bizler için birer nasihat alınması gereken deliller olarak sunduğu bilgisi, bizim bu konudaki bakış açımızın nasıl olması gerektiği ile ilgili de bilgiler sunmaktadır.

Ona göre, “akıl yürütmeyi inkâr edenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur. Bu da istidlâlin gerekliliğinin bir delili olmuştur, demek ki kendisini bertaraf etmenin yolu yine kendisidir” der. O halde ispatı kesin olan istidlâlin varlığını reddetmek pek akıl kârı gözükmemektedir.

Dinin varlığının şartı ve devamı için gerekli olarak kabul ettiğimiz akıl, dinin ayakta durmasını sağlayan bir hüccettir. Din, delillerle ayakta durmaktadır. Bundan dolayı aklını kullanan dinine sahip çıkarak onu muhafaza eder, nefsinin hevasının peşinden giden ise dinin dayanağını devirmiş olur.²¹⁵ Akletmenin önemini kavrayan her işinde kolaylıklar görerek istikametini sağlam tutar.

Akıl, hayır ile şerrin, güzel ile çirkinin birbirinden farkını anlar. Allah inancı ve peygamberlikle ilgili hususlarda birtakım açıklamalar yaparak, İslâm'ın temellerini oluşturan inanç konusunda, dinin hükümleri, neyin haram veya helal olduğu konularında yeterli değildir. Bu konularda akıl bir şey yapmayarak bunları kabul eder.²¹⁶ Bu konularda nakli esas kabul ederek görüş birliği içinde olan kelâmcılar aklın nakle tâbiliğinin söz konusu olması gerektiğini düşünürler.²¹⁷ Kısaca diyebiliriz ki akıl nakil dengesi gözetilerek gerekli adımlar atılmış îtidâli bakış açısıyla konular ele alınmıştır. Bir kelamcı olarak Mâtürîdî, dinin akılla anlaşılacak te'vil edilmesi gerektiği anlayışıyla hareket eder ve paradigmasını bu yöntem üzerine kurar. Mesela

²¹³ el-En'âm, 6/74-81.

²¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/124.

²¹⁵ Hasan Aydın, *Mâtürîdî'ye Göre Din* (Kayseri: Yeni Matbaa Yayınları 1987), 17.

²¹⁶ Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, 508.

²¹⁷ Yücedağ, “Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri”, 153-155.

bunun bir sonucu olarak, peygamber gönderilmezse de kişinin aklıyla Allah'ın varlığını bulması gerektiğini savunur. Ayrıca o, haberi sıfatların te'vil edilmesine karşı çıkan selefiyye'nin aksine te'vil etmiştir. Bütün parametreler onun dinin anlaşılması ve yorumlanmasında akli niçin bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiğini gösteren önemli parametrelerdir.

2.3.2. Akıl Kısımları

Birçok kelâmcı akli garîzî/doğal /matbû ve müktesep/kazanılmış/mesmû akıl şeklinde ikiye ayırmaktadır.²¹⁸ Buna göre garîzî akıl insanı diğer canlılardan ayıran ve bütün insanlarda doğuştan var olan fitrî akıldır. Müktesep akıl ise garîzî aklın işletilmesiyle elde edilen tecrübeyle oluşan akıldır. Müktesep akla mesmû', müstefâd ve tecrübî akıl adı da verilmektedir. Garîzî akıl insanlarda ortak olup, insanı diğer canlılardan ayıran niteliğidir. Müktesep akıl ise garîzî aklın, gerektiği şekilde işletilerek doğru sonuçlara ulaşılmasıdır. Bu durumda müktesep akla, akıl denilmesinin ne kadar doğru olacağı tartışmalı olacaktır. Nitekim bu ayrıma göre garîzî akıl aklın kendisi olup, müktesep akıl bu aklın verdiği sonuçları oluşturmaktan ibarettir.²¹⁹ İmâm Mâtürîdî Hakk'ı idrâk etme açısından insanların aklının eşit olduğunu ancak, mü'minin Hakk'ı idrâk edip aklıyla îman ettiğini, kâfirin ise idrâk etmesine rağmen inat ettiğini belirtir. Bu bağlamda kâfirlerin Hakk'ı akledemeyişlerini, akıllarının olmayışına veya garîzî akıllarının noksan oluşuna değil, akli doğru kullanamamalarına bağlar. Bu açıdan akli olmayanın deli diye isimlendirildiğini belirtir.²²⁰ Her insan fitratı itibariyle akıllı yaratılmış olup dileyen aklını kullanarak sahih yöne ilerlemiş, dileyen de kendisine nimet olarak verilen akli doğru kullanmadığından hakikate ulaşamamıştır.

2.3.3. Akıl Bilginin Kaynağı Olması

Akıl, konumu itibari ile bilgiye götüren bir kaynak olarak ehemmiyetli bir yerdedir. Genel itibariyle bilgi teorilerinde öne çıkan şeylerin başında akıl vardır. Akıl hem bilgi kaynağı hem de başka kaynaklardan da sorumludur. Çünkü akıl başka kaynakların getirdiği bilgileri tasnif edip doğruluğu yönünde bilgi vermekle beraber

²¹⁸Ramazan Altıntaş, "Mâtürîdî Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/3 (2003), 233-245.

²¹⁹Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/246-247.

²²⁰Soğukoğlu, "Kelâm ve Tasavvufta Akıl Tasnifi", 513-540.

bu bilgilere dayanarak yaparak değişik bilgiler de üretir.²²¹ Akıl olmadan diğer kaynakların elde ettiği bilgiler başka bilgilerin inşasında kullanılamaz.

İnsan fitraten bilgi sahibi olmaya yatkın bir şekilde dünyaya gelmiş, bu da ona yüklenen akıl sayesinde. Mâtürîdî ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ *“Bu, bize ve insanlara Allah’ın bir lütfudur. Fakat insanların çoğu şükretmezler.”*²²² ayetinde anlaşılması gereken özelliğin akıl olduğunu ifade etmiştir. İnsan tek bir yaratıcının varlığını bilme üzerine donatılmıştır. Mâtürîdî, akli kullanmanın ve istidlâl’in yaratıcının emri olduğunu ifade etmiştir.²²³ Mâtürîdî’ye göre, istidlâl’in reddi yokluğa düşmek demektir. Çünkü akıl ile yapılan istidlâl insanı hayvanlardan farklı kılan bir özellik olması bakımından son derece önemlidir. Akli kullanım dışı bırakmanın, bir uzvu kullanmama durumunda oluşabilecek sorunlardan çok daha sıkıntılı bir süreç olduğundan bahseden Mâtürîdî, onun emanet olduğunun bilinmesi ve kullanılması gerektiğini söylemektedir. İnsanın dünya ve ahiret dengesini kurarak rahat yaşaması aklın kullanıma sokulmasına bağlı bir durumdur. Hakikate ulaşmanın huzurunu sunan akıl her zaman insana kâr sağlar. Bahsettiğimiz delil sayılan akıl sâlim olan akıldır. Allah Teâlâ bundan dolayı insanın kötülükten korunarak iyiliği seçmesini isteyerek insanı mükellef tayin etmiştir. Akıl insana iyiliği emreder, onu kötülükten uzaklaştırır. Tabi bu durum insanın tercihinin hangi yönde olmasıyla ilgili olup tamamen insana bırakılmıştır. Görüleceği üzere o, insanın akli kullanmasının zorunluluğundan bahsederek dinin anlaşılmasında da aklın önemine ve vazgeçilmezliğine dikkat çekmektedir.

2.3.4. Bilme Aşaması Olarak Aklın Sezgisi

Kur’ân bilgi kaynağı olarak, “kalbî sezgiyi” de vurgulamıştır.²²⁴ Genelde Tasavvuf ehli veya Mistik denilen düşünürler arasında sezginin ne olduğu yönünde görüş birliği olmamasına rağmen, bunların hepsi, sezginin varlığı noktasında hemfikirdirler. Onlar sezgiyi duyular ve akıldan üstün mertebeye koyarlar. Öğrenilmek istenen şeyin, akıl ve duyulara ihtiyaç duyulmaksızın bilinebilir olduğu yönünde bir düşünceye sahiptirler. Onlara göre tefekkür ve duyu yardımı

²²¹ Atay, *Cehaletin Tahsili* (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık 2004), 208.

²²² el-Yûsuf, 12/38.

²²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/175.

²²⁴ Taylan, “Bilgi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 6/158.

bulunmaksızın sadece sezgi ile kuşku barındırmayan kesin bilgi elde edilebilir.²²⁵ Sezgi, bu gizemli düşünceden başka manalarda da kullanılmıştır.²²⁶

“Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur”.²²⁷ “Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar.”²²⁸ “Şüphesiz bunlarda akıl sahipleri için bir öğüt vardır”.²²⁹ “Şüphesiz ki bunda kalbi olan ve hazır bulunup kulak veren kimse için elbette bir öğüt vardır.”²³⁰ Burada kalpten kasıt akıldır. Nitekim “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde bir de perde vardır.”²³¹ “Bizim kalplerimiz kılıflıdır dediler. Bilakis Allah, onları kâfirlikleri yüzünden lanetledi.”²³² “Münafıklar, kalplerindekileri bütünüyle haber verecek bir sûrenin tepelerine inmesinden çekinirler.”²³³ “Hayır hayır, öyle değil. Aksine onların kazandığı günahlar kalplerinin üzerine pas olmuştur.”²³⁴ “Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitleri mi var?”²³⁵ Kur'ân'ın bu ayetlerden dolayı “kalbî sezgiyi”, bilgi kaynağı olarak saydığı düşünülmüştür.

Ebû İshâk es-Saffâr (ö.534/1139) akıl için yapılan tariflerin yanında “tahkik etme kabiliyeti” manasının da olduğunu ifade ederek, aklın “nurâni cevher” olduğunu savunmuştur. Ona göre akıl bilgi veya araz değildir.²³⁶ Onun bu düşüncesinin kaynağı olan bazı hadisler şunlardır: “İlme sarılınız! O mü'minin sâdık dostu, akıl ise onun delilidir.” Saffâr bu hadiste ilmin burhânı olarak akli görürken, ilim ile akla farklılık yüklemiştir. “Allah Teâlâ akli yarattığında ona hitap etmiş ve... Ona konuş demiş akıl konuşmuş... anla demiş anlamış... seninle ibadet edilecek... seninle ceza... mükâfat olacak demiştir.”²³⁷ Burada da aklın araz olmadığını savunmuştur. Çünkü Allah (c.c.) eğer akıl araz olsaydı akla direk olarak hitap etmezdi. Saffâr'a göre aklın yeri kalptir.

²²⁵ Seyfullah Sevim, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî* (İstanbul: İnsan Yay. 1997), 55-63.

²²⁶ Başka manalar için bk. Filiz Sahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 140-157.

²²⁷ el- Hac, 22/46.

²²⁸ el-A'râf, 7/179.

²²⁹ ez-Zümer, 39/21.

²³⁰ el-Kâf, 50/37.

²³¹ el-Bakara, 2/7.

²³² el-Bakara, 2/88.

²³³ et-Tevbe, 9/65.

²³⁴ el-Mutaffîfîn, 83/14.

²³⁵ el-Muhammed, 47/24.

²³⁶ Nebatî, *Mâtürîdîlik'te Kur'an ve Sünnet'in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 216.

²³⁷ Nebatî, *Mâtürîdîlik'te Kur'an ve Sünnet'in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 216.

Onun bu yöndeki düşüncesinin kaynağı olarak gösterdiği ayetlerden bazıları şunlardır: *“Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar!”* *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعِ وَهُوَ شَهِيدٌ* Burada bulunan kalp ile “düşünen” anlaşıldığını, *“Akli olan veya şuurlu olarak söze kulak veren kimse için bunda büyük ibret vardır”* ayetinde, *“öğüt alan”* ve *مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى* *“Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı”* ayetin de ise, “tasdik eden” olarak aklın kaynağının kalp olduğunu söylemiştir.²³⁸

Aklın kullanılmak için yaratıldığını ifade eden Saffâr, *“Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur. Yani bu üç şey yaptıklarından sorumludur”*²³⁹ ayetine göre “kalbin sorumlu olduğunu”, *“Kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik”*²⁴⁰ ayetinden “kalplerin anlaması gerektiğini” ve *“Yine şöyle derler: Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık”*²⁴¹ ayetiyle de “aklın dünya ve âhiretin kurtuluş nedeni olduğunu” savunarak, düşüncesini temellendirmiştir. Saffâr, “delâletle bilinmesi sahih olan gizli bilgiyi elde etmek” ve “bedihî olanı idrâk etmek” olarak aklın iki görevinin olduğunu savunmuştur.²⁴²

Pezdevî’ye (ö. 478/1085) göre akıl bilgi edinme yani eşyanın marifeti için bir alettir. Akl-ı selîm ile elde edilen bilgi de Havâssu’s-selîme vasıtasıyla bilinen bilgi gibi zorunludur. Pezdevî’ye göre “Allah’ın eşyayı tanıması için alet kıldığı aklın yeri baştır, etkisi olan idrâk kalpte olan latif, nurânî bir cisimdir.”²⁴³ O akıl için araz veya ilim tanımları yapanları eleştirmeyerek hadis olarak aktarılan bir sözü kendi düşüncesinin temeline koymuştur. “Akıldan daha güzel bir şey yaratmadım. Ona yaklaş, dedim, yaklaştı. Geri de kal, dedim. Geride kaldı. Seninle ibadet edilecek, seninle sevap verecek ve seninle cezalandıracağım, dedim.”²⁴⁴ Pezdevî, akıllı birine Peygamber gelmemişse o kişinin dini yükümlülüklerle ilgili sorumluluğunun

²³⁸ Nebatî, *Mâtürîdîlik’te Kur’an ve Sünnet’in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 217.

²³⁹ el-İsrâ, 17/36.

²⁴⁰ el-Â’râf, 7/179.

²⁴¹ el-Mülk, 7/10.

²⁴² Nebatî, *Mâtürîdîlik’te Kur’an ve Sünnet’in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 218.

²⁴³ Ebû’l Yusr Muhammed, Pezdevî. *Usulu’d-din*, thk. Hanz Peter Lens, Talik Ahmed Hicazi’s-seka, Kahire: Mektebetü’l-Ezhariyyetü li’-türaf, 2003), 212.

²⁴⁴ Pezdevî, *Usuli’d-din*, 212-213.

olmadığını belirtmiştir. Ona göre akıl mucip değil, Allah akıl vasıtasıyla muciptir. Aklın mucip olduğunu söyleyenlerin sözlerinde mecâzi ifade bulunduğunu savunur. O, aklın mucip olmasıyla ilgili düşüncelerini şu ayetlere dayandırır:

(1) وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْرَى

“Eğer biz bundan önce onları bir azapla helâk etmiş olsaydık mutlaka şöyle diyeceklerdi: Ey rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de, şu zillet ve rezillik başımıza gelmeden önce ona uymuş olsaydık.”²⁴⁵

(2) وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

“Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”²⁴⁶

(3) تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ

“Cehennem neredeyse öfkesinden çatlayacak! Oraya her bir grup atıldıkça, muhafızları onlara, “Size bir uyarıcı gelmemiş miydi?” diye sorarlar.”²⁴⁷

Ebü Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), aklın bilgi kaynaklarından biri olmasını zorunlu görür. Akli reddeden kendi var oluşunda çelişkiye düşer.²⁴⁸ O bedihi olan bilgilerin de duyulardan elde edilen bilgiler gibi zaruri olduğunu söylemiştir. Yani ona göre akli, bilgi kaynakları dışında tutan, zorunlu bilgiyi de reddetmiş olur.²⁴⁹

Mâtürîdî, haber ve duyularda olduğu gibi, aklın da sınırlı olduğunu kabul etmiştir.²⁵⁰ Akıl, bazen eşyanın hakikatini tam olarak kavrayamaz. Zira “duyularımızdan her biri, sınırlandırıldığı kendi sınırları içindeki şeyleri idrâk edecek şekilde yaratılmıştır. Bir duyu sınırlarında olan bir şeyi tam olarak kavrayamazsa, başka bir duyunun ona yardımıyla, eksikliğini tamamlar. İşte akıl da bunun gibidir. O, yaratılmış ve sınırlıdır. Kendisi için belirlenmiş bu sınırın dışına çıkamaz. Bu yüzden aslında her şeyiyle çirkin olduğu halde bir şeyi güzel ya da her şeyiyle bozuk olduğu halde bir şeyi düzgün olarak algılayabilir. Böylece, aklında, bazen kendi sınırları içinde bulunan hikmet ve sefehten olan şeyleri tam olarak ihâta etmesini engelleyecek bir durumda kalabileceği sâbit olmuş olur.”²⁵¹ Sınırlı olan akıl sınırsız olan varlığı tam manasıyla kavrayamaz.

²⁴⁵ et-Tâ-hâ, 20/134.

²⁴⁶ el-İsrâ, 17/15.

²⁴⁷ el-Mülk, 67/8.

²⁴⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usulu'd-din*. 17.

²⁴⁹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usulu'd-din*. 17-18.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, çev. Saim Yeprem (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 12-13.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 183.

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın varlığına, birliğine ve hükümlerine delâlet eden birçok delilin Allah tarafından kâinata yerleştirildiğini belirtir. Tabiattaki eşyada var olan hikmeti tespit etmek için âlem üzerinde düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre insanın âlem üzerinde fikir yürütmek suretiyle aklını kullanması, onların başlangıç ve sonlarıyla ilgili olarak gizli kalan yönlerini öğrenmesi kendisini nefsânî arzularından alıkoyacaktır ki böyle bir düşünme eylemi sonuçları ne olursa olsun fayda getirir.²⁵² İnsan çevresinde olup bitenin farkında olmalı, Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili hüccetleri idrak etmelidir.

Mâtürîdî'ye göre aklın sorumlu olması ve nakille münasebeti ayetlerin akla yüklediği sorumluluk ve nakil ile münasebeti, nasların işaret ettiği alandadır. Aklın sınırı sunmuş olduğu delillerin incelenmesinde görülmektedir. Mâtürîdî, akla sınırsız bir yetki tanımamakla akıl ve nakil beraberliğine hatta duyuların da katılımıyla kompleks bir bilgi kaynağının daha doğru bilgi vereceğine inanır. Çünkü o, ne filozoflar gibi sadece akli ve Empiristler gibi sadece duyuları kabul eder ne de Selefiyye gibi dinin anlaşılmasında akli dışlamak gibi yöntemi kabul eder, ancak o, akıl nakil beraberliğinin önemine dikkat çeker.

2.3.5. Taklîd, İlham ve Rüya'nın Konumu

Taklîd, ilham ve rüyanın bilgi olup olmadığı birçok görüş temsilcileri tarafından tartışılmıştır. Mâtürîdî'nin de bu kavramlar hakkında ki görüşlerini eserlerinde görmekteyiz. Sübjektif olan bu kavramların dayandırıldığı bir bilginin, doğru olup olmadığı kanıtlanamaz. Kelâmcılar ve filozoflar bilgiye ulaşmada ilham, taklîd ve rüyaya yer vermemişlerdir.

Sözlükte, “bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak” anlamına gelen taklîd,²⁵³ terim olarak ise “kişinin hata etmeyeceğine güvendiği kimsenin dini kanaatlerini benimsemesi” demektir.²⁵⁴ İnsanın kolay bilgi edinmesini sağlayan bu durum ileriki zamanlarda zarar getirmektedir. Çünkü hazır bilgi üzerine inşa edilmesi zordur. Mu'tezile, imanın bilgi olduğunu söyleyerek, taklitçinin imanını geçersiz sayarken, Ehl-i sünnet çizgisindeki kelam âlimlerinin çoğu gerçek bir iman için inancın temel bilgilerinin bilinmesinin önemine vurgu yaparak, taklîd edenin imanının

²⁵² Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Hikmet Şer İlişkisi* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Aralık 2007), 165.

²⁵³ Eyyüb Said Kaya, “Taklîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/461.

²⁵⁴ Topaloğlu, Çelebi, “Taklîd”, 304.

sahih olduğunu söylemekle beraber, bu hususlarda düşünmeyip hakikati kendi aramadığı için günaha düştüğünü belirtmişlerdir.²⁵⁵ Mukallidin, ilk başta hazır bilgiye sahip olsa da sonradan kendi idrakiyle hakikati kavraması ve ona göre davranması gerektiğini ifade edilmiştir.

Mâtürîdî güvenilir delillere dayanmayan bilgilere itibar etmez ve görüşlerini sağlam bilgilere dayandırır. Yani körü körüne başkasına tabi olunmasını desteklemez. Taklîd edenleri, araştırmadıkları için deliller üzerinde de düşünmediklerini ifade eder. Taklîd, içerisinde bilgi bulundurmadağı için yararsızdır ve mukallidin imanı da sahih olmaz. Mâtürîdî taklîd konusunda kimsenin başkasını taklîd etmesinin, mazur görülemeyeceğini çünkü hak ya da batıl üzerinde olan her mukallid kendisinin hak yolda olduğunu savunduğunu belirtir. Mukallidlerin sayıca çok olması da önemli değildir. Ancak iddia sahibinin iddiasının doğruluğunu ispatlayacak akli mecbur eden bir hüccet ve burhâna sahip olursa durum değişir. Dinde tahkîk edilmesi gereken hususlarda kaynağını böyle bir kişiden alan isabet etmiş demektir. Bu nedenle herkesin bu zâtın vazettiği dini hak bilmesi gerekir. Çünkü bu zâtın ortaya koyduğu inkâr edilemez delillerin başka birinde görülmesi mümkün değildir.”²⁵⁶ Mâtürîdî burada peygamberleri kast etmektedir. Mâtürîdî taklidî, sözlükteki manası itibariyle ele alır. Taklîdin bilgi içermemesinden dolayı reddedilmesi gerektiğini söyleyerek, doğruluğu mucizelerle delillendirilmiş peygamberin istisna tutulması gerektiği üzerinde durur. Görüleceği üzere Mâtürîdî taklidî, şiddetle reddetmiş ve bunun bir bilgi metodu olamayacağını belirtmiştir. Taklidî bilginin, doğru bilgiye ulaştıramayacağını, çünkü haber, akıl ve duyular aktif veya hiç olmadığı için İslâmi bir yöntem olarak kabul etmez. Taklîd, birinin delil bulunmaksızın takibi demektir. Bu nedenle Mâtürîdî, Hz. Peygamberin elçi olması ve akâid ile ilgili delil beklemeden onaylayanın kesin olarak taklitçi olmayacağını düşünmektedir.

Mâtürîdî, imanın bilgi ile ilişkili ve delile dayanması gerektiği hususunda Mu'tezile'ye katılmakla birlikte, Hz. Muhammed'in, peygamberliğinin “hüccet ve burhânını” imanın sahih olması hususunda geçerli kabul eder. Burada itidalli bir duruş görerek çözüm sunulduğunu söyleyebiliriz. Mâtürîdî, bu konudaki fikirleri ile ilgili olarak *Te'vilat*'ında şöyle bahseder:

²⁵⁵ Kaya, “Taklîd”, 464.

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 65-66.

“Yolundan çevrilmeye çalışılanlar, iman etmiş olanlardan “taklîdî iman” olanlardır. Akıyla iman etmiş olanlar değil. Çünkü iman, aklî iman olan kişi yolundan çevrilemez ve hiçbir zaman etki altında bırakılamaz. İmanın güzelliğini ve hakikatini akıl ile tanıyan kişi onu asla terk etmez. Ama iman, taklîdî iman olan kişinin imanı hakikî iman olmamıştır. Bu gibiler yollarından çevrilir. Allah’tan bir iyilik olarak kalbini açarak onu bir nûr üzerine kıldığı kimseler bundan hariçtir. Bu Allah’ın lütfunun yönlerinden biridir. Mukallîd ise mâzur değildir. Çünkü kendisinde olan şeyle (akıl) isti’mâl etmiş olsa, o, ona yolu açıklar ve taklîdin etkisiyle ortaya çıkan çirkinlikleri ona gösterirdi.”²⁵⁷

Bu ifadelerini, onun bu konudaki itidâllî duruşunun göstergesi olarak kabul edebiliriz. Mâtürîdî, “tahkîkî iman” ve “taklîdî imandan” bahsederek, taklitçi olarak isimlendirdikleri bireylerin naslara göre iman etmiş kabul edildiklerinden bahsetmektedir. Yani onun “hakiki iman gerçekleşmemiştir” görüşü “henüz olgunlaşmamıştır” olarak değerlendirilmelidir. O, her türlü tehlikeye karşı korunaksız gördüğü Mukallidin imanını, tefekkür ve istidlâl ile tahkik edilmesini gerekli görmektedir.

Mâtürîdî, iman konusunda orta bir kaide için çalışmıştır. “Sahih iman için şahitle gaibe istidlâl ile mârifet ve ilim gerekir... İstidlâl, içtihat olmadan sadece sözlü olan iman fayda sağlamaz... Allah’ın azâmet ve ulûluğunu tasdîk etmek sahibine fayda sağlar”²⁵⁸ gibi söylemlerinden anlaşılan budur.

Mâtürîdî’ye nispet edilen, *Fıkhu’l-ekber*’in şerhinde ve *Akide risâlesi*’nde inanç ile fiillerin ayrı kabul edildiği ifade edilerek bu yöndeki görüşleri özetler:

“... Mu'tezîle'nin hilâfına, mukallidin imanı kendisini İslâm'a götürmese de sahih olur.”²⁵⁹ Bunlar taklîdî iman sahih görmezler... Bununla beraber, istidlâlin derecesi taklitten bin defa daha yüksektir. Kişinin İstidlâl ve istinbâtı arttıkça imanının nûru da artar...”²⁶⁰ Yani ne kadar aklını kullanarak bilginin hakikiliğine ulaşırsan bu insan için kalıcı bir huzur olur.

Mâtürîdî, taklidi reddetmesinin nedenlerini şu şekilde sıralar:

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, 2/ 373.

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/ 269.

²⁵⁹ Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi*, 39.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*, 91-92.

1- Dini bilgi taklîd ile elde edilemez. Çünkü dini bilginin kaynakları nakil ve akıldır. Yani iman aklî ya da naklî delil ile temellendirilmelidir. Sağlam bir dayanağı olmayan bir iman her an yıkılmayla karşı karşıyadır.

2- Kişinin kendi iradesi ile gerçekleşmeyen iman, tahkîkî iman olmaz. İman, hakikati ve güzelliğini bireyin kendisinin keşfettiği imandır. Dinde irade temeldir.

3- Taklîd cehalet ve tembellikten dolayıdır. Bilginin veya inancın doğruluğu taklîd edilenin gücü ile sabit olmamalı.

4- İnançlarını taklîde dayandıranların sayılarının çokluğu ile övünmeleri tutarlı değildir. Çünkü bir bilginin hakikati delillerin sağlam olmasıyla anlaşılır, onu kabul edenlerin sayıca çokluğuyla değil.

5- Taklîd eden kimse kaderini taklîd ettiği kişinin ellerine bırakır. Kolaya kaçarak tembellik yapar.

6- İman birtakım akli çıkarımlar sonucu elde edildiği için değerlidir.²⁶¹

Mâtürîdî insanın sorumluluklarına dikkat çekerek her insanın akletme zorunluluğu olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî'nin iman görüşü akılcıdır ve taklîde kökünden karşıdır. O akılla dinî tasdiki birbirine ters olarak değerlendirmemektedir. Aksine ikisi de Allah'ın emrettikleridir. Ön yargılardan arındırılmış her akıl hakikate ulaşacaktır.²⁶² Dini mükellefiyeti bulunan insan taklitten kaçınarak aklını kullanmalıdır. Mâtürîdî'nin bu görüşleri, onun epistemolojisinin Tasavvufiyle aynı çizgide olamayacağını da göstergesidir. Sûfilere göre iman vicdani yollardan elde edilir mantıkî delillerle değil.

Marifetin keşf (ilham) ile elde edileceğini savunan Sûfiler, akıl yürütme ve istidlâle karşı çıkarlar. Onlara göre, “mârifetin yolu Ancak nefis terbiyesi ve kalbin arıtılmasıdır. Nefis, ruhani bir yapıya sahiptir ve bizzat idrak edicidir. Ondan bilgileri gizleyen, cismani örtüler ve bedensel engellerdir. Nefis, “riyazet” yoluyla bu örtüleri kaldırıp ‘Kutsal Varlık’a yöneldiği zaman, feyzi ilk kaynağından (mebde) aracısız olarak almaya hazır olur. Bu düşüncelerle riyazet yolunu seçen ve keşfi savunan

²⁶¹ M. Raşit Akpınar, Recep Tuzcu, Aslı Menekşe (ed.), *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*, (İstanbul: Önsöz Yayınları 2018), 258.

²⁶² J. Meriç Pessagno, “Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dini Tasdik” (Çev. İlhami Güler) *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (1996), 428.

Sufiler (inkişafıyyun), bilgi alanından aklın hükmünü kaldırmışlardır.”²⁶³ Bu yöndeki tercihleriyle kelâmcılar tarafından eleştirilmişlerdir.

İlham, Kur’ân’da sadece *فَالْهَمُّهَا فُجُورٌ هَا وَتَقْوِيهَا* “Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki...”²⁶⁴ âyetinde geçmektedir. Burada mânevî zaafı ve güçlerden bahsedilmektedir. İlham, vahiyde değildir vesvese de değildir. Sözlük anlamı “yutturmak” olan ilhâm kelimesi, terim olarak, “Allah’ın doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması” şeklinde târif edilebilir.²⁶⁵ İslam düşünce tarihinde ilk defa aşırî şîî fırkalar ilâhî bilginin feyz yoluyla imamlarının kalbine aktığını savunmuşlardır.²⁶⁶ Ğulat-ı Şîa’dan olan Ebû’l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeyneb Miklâs el-Ecdâ’ el-Esedî el-Kûfî’nin (ö. 143/760) Cafer Sâdıĝın kendisine ‘ism-i azam’ı öğretmesinden dolayı Allah’tan ilham aldığını söylemiştir.²⁶⁷ Bu şekilde de etrafında kendisine inanan insan toplulukları oluşturarak kendini yüksek bir mertebeye koydurmuştur.

Şîa’dan etkilenmiş olan Sûfîlerin sübjektif ve rasyonel olmayan ilham görüşleri, İslam düşünce tarihinde kelâmcılarla mutasavvıflar arasında önemli bir kırılma noktasıdır. Bilginin sağlamasının yapılabilmesi ve ölçülebilir olmasına yani sübjektif olmamasına önem veren kelâmcılar ve bilginin ilham yoluyla Allah’tan alındığını söyleyerek bu özellikleri aramayan sufiler iki farklı ucu temsil etmişlerdir.

İlhâmın, sadece kişiyi bağladığını düşünen âlimler, onun bilgi kaynağı olarak sayılmaması hususunda ittifak içerisindeyler.²⁶⁸

Mâtürîdî ilham hususunu kitaplarında ele alarak şu ifadelerde bulunur:

“ Bazıları, her bireyin kalbine düşen güzel olana tutunması lazım geldiğini, bazıları ise insan sebepleri tam olarak kavramaktan âcizdir, ancak kendisine ilhâm edilene tutunması gerekir, zira bu, âlemin müdebbiri olan (Allah’tan) gelir demiştir. Bunların, bilginin vasıtaları olması uzaktır. Çünkü dinler arasındaki zıtlık ve çelişkiler açıktır. Bunlardan her biri hakkın kendilerinde olduğuna inanır. Hakiki bir bilgi vasıtasının bu sonuca götürmesi imkânsızdır. Burada batıl, hak suretinde tasavvûr

²⁶³ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 127-128.

²⁶⁴ eş-Şems, 91/8.

²⁶⁵ Yavuz, “İlham”, 22/ 98-100.

²⁶⁶ Yavuz, “İlham”, 22/ 98-100.

²⁶⁷ Kumî, Said b. Abdullah Ebî Halef el-Eş’arî, *Kitâbü’l-Makalât ve’l-Fırak*, thk. Muhammed Cevâd el-Meşkûr (Tahran: Mektebetü Haydarî, 1971), 51; Seyfuddin Amidi, *Ebkârü’l-Efkâr fî Usûlü’l-Din*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Daru’l-Kutubu’l-Vesakiyye, 2004), 62.

²⁶⁸ Topaloğlu, Çelebi, 149-150.

edilmiştir. Bu durumda, yalanı ortaya çıkmış birinin güvenilir olması da imkânsızdır. Bu kişi, (ilhâmında) muhalifi olanın yanında hak mezhep olan bir itikâd edinmiştir ki onun ilhâmına göre bu iptal edilmiştir. Bu ikisinden hiçbirinin diğerine hitap ederken ona karşı ortaya koyacağı bir delili yoktur. Bu ise, iki muhalif arasındaki ihtilaflı ve çelişkiyi ortadan hiç kaldırmayacak bir durumdur.”²⁶⁹

Hakkın ortaya koyulmasında her grup kendince doğru olduğunu savunarak üstünlük yarışına girer. Mâtürîdî’ye göre, gerçeğe ulaşmanın yolu kura çekmek ve kehanette bulunmak değildir. İlhamı dayanan kişi de güvenilir değildir. Çünkü ilham, sübjektif olduğundan ihtilafların çözümünde etkili olmaz. Nitekim kişi şahsına ait olan ilhamı doğru kabul ederek karşı tarafın yanlışlığında üste çıkmaya çalışır.²⁷⁰ Sürekli olarak, delillerle baskın gelme yarışına girilir.

İlham kavramının bazı ayetlerde vahiy anlamında olduğunu belirten Mâtürîdî, bazı ayetleri örnek göstermiştir:

(1) فَادَّٰثَهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ ...

“O mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler.” Yani melek vasıtasıyla onlara vahyetti.” (Al-i İmran, 3/39).

(2) وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

“Ve Rabbin bal arısına şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin.” (Nahl, 16/68).²⁷¹

Mâtürîdî kalpte meydana gelen iyiliğin rahmânî, kötülüğün ise şeytandan geldiğini söyleyerek,²⁷² Hz. Âdem’in, Cennet’te yaptığı yanlış şeytânî vesveseye misal vererek “Hz. Âdem, düşmanından bir bilgi olduğunu zannetmedi, ya da ahyâra (seçkinlerin) gelen ilhâmdan olduğunu zannetti...” diye söylemiştir.²⁷³ İfade edilen söylemlerden hareketle Mâtürîdî’ye göre, Allah’ın yaratılanlara ilham ettiği, ancak Peygambere gelenin Allah’tan veya şeytandan gelip gelmediği net olmadığından ilham bilgi kaynağı olarak kabul edilemez.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-tevhîd*, 69.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-tevhîd*, 69.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/372; 5/ 313.

²⁷² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/ 394; 6/ 182.

²⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/ 102.

Ancak Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın annesinin, kendisine gelen bir ilham ile Hz. Mûsâ'yı denize bırakmasını şu şekilde yorumlar:

*“İlhâm ve kalbine atılan bir mana ile ona bunun Allah'tan olduğunu, ondan başkasından olmadığını, bilmiş olması câizdir. Ya da (onun ilhâmı) Allah'ın, onun kalbinden “hicâbı” ve engelleri kaldırmasıyla, durumun ona “iyân” olması olabilir.”*²⁷⁴

Mâtürîdî ye göre peygamberlik verilmeyen bazı kişilerin de ilham ile sahih bilgiye ulaşabileceği söylenebilir. Hz. Meryem'e, Hz. Zülkarneyn'e de ilham edilen bazı bilgiler bulunmaktadır. Ama bu ilham ile aktarılan olaylar dini alanın dışındadır. Buradan gelen bilgi de dini alan kapsamında değildir. Buradan gelen bilgiler reddedilmemiş ve zorunlu olarak kabul edilmiştir. Çünkü Kur'an ve hadis kaynaklarında bulunmaktadır.

Rüya, sözlükte uyku sırasında zihinde beliren görüntüler demektir.²⁷⁵ Müslümanlar arasında Allah'tan gelen²⁷⁶ (sâdık rüya), şeytandan gelen²⁷⁷ ve nefsânî²⁷⁸ rüyaların olduğundan bahsedilmiştir.²⁷⁹ Mübeşşirât ve benzeri kavramlarla ifade edilen rüyanın vahyin durmasından sonra sürdüğü bildirilmiştir.²⁸⁰ Mu'tezile rüyayı hayalden ibaret görür. Tasavvuf ehline göre rüya, ruhun sanal âlemde gördüklerini uyandığı zaman hatırlıyor olması, Ehl-i sünnet ise rüyayı insanın ruhu ile gördüğü ve aklı ile idrâk ettiği bir olay olarak tanımlar.²⁸¹ Kelâm âlimleri rüyayı kesin bilgi aracı olarak görmez. Çünkü uykuda olan birinin sorumlu dahi olmadığı Hz. Peygamber tarafından ifade edilmiştir.²⁸² İslam dinine göre insan mükellef bir varlıktır lâkin sorumlu olmasının şartları arasında uykuda olmama durumu bulunmaktadır.

Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında iki ayeti açıklarken bu konuda önemli bilgilere yer vermiştir:

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/195.

²⁷⁵ Çelebi, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 306.

²⁷⁶ Sâdık rüya, “insanın metafizik âlemle olan ilişkisi ve oradan aldığı müjdeleyici bilgi ve işaretler” anlamına gelir. Bk. Çelebi, “Rüya”, 307.

²⁷⁷ Şeytandan gelen vesveseler.

²⁷⁸ Gün içerisinde yaşanan olaylardan vs. kaynaklanan görüntüler.

²⁷⁹ Örnekler için bk. Çelebi, “Rüya”, 307.

²⁸⁰ Buhari, “Ta'bir”, 5.

²⁸¹ Nebatî, *Mâtürîdîlik'te Kur'an ve Sünnet'in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 151.

²⁸² Örnekler için bk. Çelebi, “Rüya”, 307.

(1) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ...

“Dünya hayatında da ahirette de onlar için müjde vardır.”²⁸³

Mâtürîdî, burada bahsedilen müjdeden kastın “salih rüya” olabileceğini belirtir.²⁸⁴ Bu rivayetlerden birinde,²⁸⁵ Hz. Peygamberin bu ayeti salih rüya olarak açıkladığını ifade eden Mâtürîdî, bu müjdelerin ölüm anında ve öbür dünyada olabileceğini bildiren tefsircilerin düşüncelerini de aktarır.²⁸⁶ Bununla beraber, rivayetin sâbit olması durumunda başka görüşlerin reddedileceğini bildirmiştir.

(11) ...يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ

“Efendiler! Eğer rüya yorumluyorsanız bu rüyamı da bana yorumlayın.”²⁸⁷

Mâtürîdî’ye göre bu ayette bazı rüyaların gerçeğinin olduğu, bazılarının ise hakikatinin olmadığından bahsedilmiştir. Bundan dolayı o “sanki rüya haktır, hakikati vardır, akıbeti anlamaya çalışılır, ama karışık rüyaların (hilm) hakikatleri yoktur.” demiştir.²⁸⁸ Mâtürîdî rüyalarda sarîh olarak işaret edilenin bedîhî olarak anlaşılması gerektiğini bildirir. Bazı rüyalar da kapalı olup ve düşünerek bilinebilir.²⁸⁹ Kısacası Mâtürîdî hakikati olan ve müjdeli bir haber barındıran “sâdık rüya” ve gerçekliği bulunmayan karışık rüyalar olarak iki çeşit rüyadan bahsetmiştir. Sâdık rüyayı da ikiye ayıran Mâtürîdî, rüyayı gören tarafından doğru olduğu net bilinen ve ancak derin düşünce ile bilinebilen rüyalar olduğu için rüyaları bilgi kaynağı olarak görmez. Sâdık rüyaları şahsi tecrübe olarak kabul etmiş ancak dini hususlarda bilgi vasıtası olarak kabul etmemiştir. Mâtürîdî, bir kelamcı olarak akıl, duyu ve haber dışında sübjektif bilgi olarak kabul edilen rüyayı delil olarak kabul etmemiştir. Rüya da ilham gibi rasyonel bir zeminde gelişmediği için kelamcılar tarafından bağlayıcı özelliği olan bilgi olarak kabul edilmemiştir.

²⁸³ el-Yunus, 10/64.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *Te`vilâtü`l-Kur`ân*, 7/ 79.

²⁸⁵ İbn Mace, “Tabir”, 1

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te`vilâtü`l-Kur`ân*, 7/ 80.

²⁸⁷ el-Yusuf, 12/43.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te`vilâtü`l-Kur`ân*, 7/314.

²⁸⁹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü`l-Kur`ân*, 7/314.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİLGİNİN TÜRLERİ

İslâm düşünce tarihinde bilgi, farklı açılardan tasnif edilmiştir. Bunları “var olmak için herhangi bir sebebe muhtaç olmayan varlığın” (vâcibü'l-vücûd bi-zâtihî) bilgisi ve “zorunlu olmayan varlıkların” (mümkinü'l-vücûd) bilgisi şeklinde değerlendirebiliriz. Bu varlığın bilgisi, varlık alanında bir seçici aracılığıyla çıkmaktadır. Bu seçici de zarûrî varlıktır. Mümkinü'l-vücûdun bilgisi ise “hâdis bilgi” şeklinde ifade edilmektedir.²⁹⁰ “Hâdis bilgi” Allah’tan başka varlıklarda bulunan bilgidir. Burada kastedilen varlık ise insandır. Bundan dolayı “hadis bilgiyi” “beşerî bilgi” olarak da isimlendirebiliriz. Öncelikle “Allah’ın bilgisi” konusu üzerinde durmak elzemdir. Çalışmamızda “Allah’ın bilgisi”, “ilâhi bilgi”, “kadîm bilgi” “zorunlu varlığın bilgisi”, aynı manada kullanılan kavramlardır.

İsmail Hakkı İzmirli (ö.1946) ilmin mahiyeti ilgili şunları ifade etmiştir: “Gerçek ve gerçek olmayanı kapsayan ilim tasavvuru, tercih ve tahsis edilmemiştir. İlim sıfatı iradedden farklıdır. Allah’ın takdirlerini tashih eden değildir. Bilinen asıldır. İlim, bilinenin hikâye ediliş biçimidir. Bir şeyin biçimi ve hikâyesi o şeyin ayrıntısı olduğundan ilim, bilinenin fer’idir. İlim bilinenden önce olursa etken (ilm-i fiilî) ilim, sonra olursa edilgen (ilm-i infîâlî) ilim denir. Fiil, ilim dışı varlığa sebep olur. Meselâ bir şeyi önceden tasavvur edip sonra yapmak böyledir. İnfiali ilim ise dış varlıktan meydana gelir. Meselâ dış dünyada var olan şey bulunur sonra o şey tasavvur edilir. İlm-i fiilî bir bütündür ki onun üzerine çokluk bölümlenir. Çokluk o bütünün dıştaki parçaları demektir. İlm-i infîâlî de öyle bir bütündür ki kendisi çokluk üzerine bölümlenir. Çokluk o bütünün kendilerinden anlaşılmış olduğu dıştaki parçalarıdır. Allah Teâlâ’nın yarattıkları hakkındaki ilahî bilgi fiilî ilimdir.”²⁹¹

Tam bir bilgi özelliği taşımasa da insandan başka canlıların bilgisi²⁹² de belki eksik anlamda bir bilgi türü oluşturabilir.

²⁹⁰ Özcan, *Mâtürîdî ‘de Bilgi Problemi*, 80-82.

²⁹¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 358.

²⁹² Özcan, *Mâtürîdî ‘de Bilgi problemi*, 83-85.

3.1. İlâhî Bilgi

Allah'ın bilgisi olarak kastedilen ilâhî bilgiye, 'kâdim bilgi' de denir. Öncesiz, yani başlangıcı olmayan bilgi demektir.²⁹³ Bu Allah'ın zatı ile birlikte bulunduğundan, yaratılmış olanların bilgisine benzemez.²⁹⁴ Sınırsız, şarta bağlı olmayan, gizli açık her şeyi kesin ve değişmez olarak kavrayan bilgi, ancak Allah'ın bilgisi olabilir. Bu bilgi, ne zorunlu, ne kazanılmış, ne duyulardan, ne fikir ve akıl yürütme (nazar) den meydana gelmiştir. Şu kadar var ki bu bilgi, bilinenlerin hepsini ayrıntılarıyla kapsamaktadır. Allah Teâlâ, her olmuş olanı, olacak ve olmayacak her şeyi bilir.²⁹⁵ Bu bilgi, tek ezeli olup sonradan meydana gelme değildir. Allah'ın bilgisi hâdis bir bilgi değildir. Ancak insanın bilgisi hadistir. Çünkü insan yarını, ancak yarın olduktan sonra bilir. Allah Teâlâ ise bir şeyi olmadan önce de bilir. Ancak kâdim bilgi olmamış olanı da bilmektedir. İnsan yaşadığı âlemi bilebilir. Gayb insan için meçhul olan bir alandır ancak ilâhî bilgi için malumdur. Yokluk (ma'dum) insana gayb iken ilâhî bilgi için zâhirî bir alandır.

Allah'ın "Uluhiyyet" ve "Rububiyyet" özellikleri ilim ile olmaktadır. Çünkü bir varlığın yaratılması onun bilinmesine bağlıdır. Tüm fiillerinde mükemmellik bulunan Allah Teâlâ'nın yaratması hikmetli ve eşsizdir. Kâinattaki ihtişam ve ölçü ancak bu ilmin sonucu olabilir. Sünnetullah olarak ifade ettiğimiz âlemdeki nizam, âlim olan Allah Teâlâ'nın harikulade bir eseridir.

Allah'ın bilgisi görünmeyen varlıkları da kapsamaktadır. Onun bilgisi hem somutu hem soyutu içine alır.²⁹⁶ Maddi âlemde olan-biten ile zihin ve gönüllerde bulunan her şey O'nun bilgisi dâhilindedir.

İlâhî bilgi için zaman, mekân ve sebep bağlayıcı olmamaktadır. Çünkü bu bilgi beşeri veya iktisâbî bilgi gibi değildir. İlâhî bilgi, yaratılanların öncesinde de var olan zaman üstü bilgidir.²⁹⁷ Ancak insanın bilgisi eşyaya bağlı olarak değişiklik gösterebilmektedir. İlâhî bilgi, her şeyin Allah'a açık olmasıdır. İlim Allah için zarûrî, cahillik ise O'nun için söz konusu dahi olamaz. Bu bilgi kâinata ilişkin bir özelliktir.

²⁹³ Fahreddin Razi, *Muhassal: Kelam'a Giriş*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 117.

²⁹⁴ Nureddin Sâbûnî, *el-Bidâye: Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1979), 55.

²⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 66.

²⁹⁶ Hüseyin Atay, *Kur'an'da İmân Esasları ve Kader Sorunu* (Ankara: Atay Yayınları, 2013), 13.

²⁹⁷ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 227.

Herhangi bir şeyin İlâhi bilginin dışında kalması imkânsızdır. Her şey oluşun içerisinde.

Bâkillânî (ö. 1013), Gazzâlî (ö. 1014), Bağdâdî (ö. 1037), Cüveynî (ö. 1085), Râzî (ö. 1210) ve İbnü'l Arabî (ö.1240) ve gibi İslâm kelâmcıları insanda bulunan ilim ile Allah'ın ilmi arasında üç fark olduğunu savunmuşlardır:

a) Allah'ın ilmi kâdim, insanın ilmi ise hâdistir.

b) Allah'ın ilmi kesin, insanınki ise sınırlıdır.

c) Allah'ın ilmi ile insanî ilmin tabiat ve konuları ayrıdır.²⁹⁸ Kadîm bilgi sınırsız bir alanda, insan bilgisi ise hem sınırlı bir alandadır hem de sürekli değişmektedir.

İlâhi bilgi, herhangi bir vasıtaya bağlı kalmayan yaratılış kaidelerini belirleyen soyut bir bilgidir. O seçilmemiş ve belli bir sınırı yoktur. Eşyanın yaratılma aşaması ezeli olan soyut ve sebep-sonuca dayanan ilim ile olur. Allah'ın ilim sıfatı, ilâhi bilgiyi ifade etmekte ve Kur'an'da farklı bağlamlarda bulunmaktadır. Ayetleri incelediğimizde ilâhi bilginin, Allah'ın diğer sıfatlarıyla birlikte yaratılan tüm varlıkları kuşatan bir bilgi olduğunu görürüz. Bunlardan bazıları Latîf, Habîr, Sem'i, Basar, Müheymin, İhata, idrak sıfatlarıdır. İlâhi bilgi sınırlı insan aklının alamayacağı, tam olarak idrak edemeyeceği bir özelliktedir. "Kitâb-ı Mübîn", "İmâm-ı Mübîn", "Levh-i Mahfuz"²⁹⁹ kavramları da ezeli olan Allah'ın ilmi ile ilgilidir.

Mâtürîdî'nin eserlerini incelediğimizde bu konuya doğrudan değil de zaman zaman değindiğini görmekteyiz. Bu eserlerde Allah Teâlâ'nın ilminin insanların ilminden farklı oluşunu,³⁰⁰ Allah'ın kesin,³⁰¹ kadîm,³⁰² ezeli,³⁰³ aracısız,³⁰⁴ sınırları olmayan ve her şeyi kapsayan ilminin,³⁰⁵ yarattığı varlıkların ilminden farklı olduğundan bahsetmiştir.³⁰⁶

3.1.1. Allah'ın Bilen Olması

Kur'an'da Allah'ın "alîm" bilen olmasıyla ilgili birçok ayet vardır bunlar:

²⁹⁸ Hamdi Gündoğar, *Erken Dönem İslâm Düşüncesinde İlâhi Bilgi* (İstanbul: Çıra Akademi, 2017), 16.

²⁹⁹ el-Burûc, 85/22; el-Yâsîn, 36/12; en-Neml, 27/75; el-Yunus, 10/61; el-Hûd, 11/6; es-Sebe, 34/31.

³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/116.

³⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/116.

³⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 68.

³⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 111.

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 111.

³⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 139; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/157.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 138.

1. Allah'ın bilgisinin varlığını bildiren ayetler. *“Kıyamet hakkındaki bilgi ancak Allah'ın indindedir”*³⁰⁷ *“O'nun bildirdiklerinin dışında insanlar onun bilgisinden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler”*³⁰⁸, *“Onu kendi bilgisi ile indirdi”*³⁰⁹, *“O'nun bilgisi dışında hiçbir meyve kabuğunu yarıp çıkamaz, hiçbir dişi hamile kalamaz ve doğuramaz”*³¹⁰, *“Biliniz ki o ancak Allah'ın bilgisi ile indirilmiştir.”*³¹¹

2. *“O gizli ve açık olan her şeyi bilendir”*³¹², *“O bütün sırları bilir, sırlarına kimseyi bilgi sahibi kılmaz”*³¹³, *“Allah göklerin ve yerin gaybını bilir.”*³¹⁴ Bu ayetlerde “Allah bilendir” ifadesi vardır. Bu kelimeleri “İsm-i fail” şeklinde görmekteyiz.

3. Bir ayette “mübalâğa ism-i fail” kalıbı vardır. *“Gizlilikleri ziyadesi ile bilen sensin.”*³¹⁵

4. Bir kalıpta da “en iyi bilen” manasında “ism-i tafdil” görülmektedir. *“Rabbiniz sizi en iyi bilendir”*³¹⁶, *“Allah, peygamberliği kime vereceğini daha iyi bilir.”*³¹⁷

5. Bir başka nispette ise öğreten anlamında “alleme” ifadesi vardır: *“Melekler dediler ki, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur”*³¹⁸ yine aynı şekilde farklı ayetlerde de “alleme” ifadesi geçmektedir.³¹⁹

6. “Alîm”³²⁰ şeklindeki isim Allah için kullanılmakta olup yine Allah'ın doksan dokuz isminden olduğu belirtilir. *“İşte bu aziz ve âlim olan Allah'ın takdiridir”*³²¹, *“Şüphesiz O, kalplerde olanı hakkıyla bilendir”*³²² bunlardan başka da ayetler mevcuttur.³²³ Allah'a izâfe edilen bilgi ile ilişkili ifadelerin değişik kullanımları da vardır.³²⁴ Bu ayetlerde Allah'ın bilen olduğu tartışmasız apaçıktır.

³⁰⁷ el-Lokmân, 31/34.

³⁰⁸ el-Bakara, 2/255.

³⁰⁹ en-Nisâ, 4/166.

³¹⁰ el-Fussilet, 41/47; ayrıca bk. el-Fâtır, 35/11.

³¹¹ el-Hûd, 11/14.

³¹² el-En'âm, 6/73; er-Ra'd, 13/9.

³¹³ el-Cin, 72/26.

³¹⁴ el-Fâtır, 35/38.

³¹⁵ el-Mâide, 5/116.

³¹⁶ el-İsrâ, 17/54.

³¹⁷ el-En'âm, 6/124.

³¹⁸ el-Bakara, 2/32.

³¹⁹ er-Rahmân, 55/2,4; en-Nisâ, 4/113; el-Kehf, 18/65.

³²⁰ Alîm, sıfatı, bilme mastarının mübalağa ifade eden bir sıgasıdır.

³²¹ el-Yâsîn, 36/38.

³²² el-Enfâl, 8/43; en-Hûd, 11/5.

³²³ el-Gâfir, 40/2; el-Âli İmrân, 3/34.

³²⁴ Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, 148.

Kur’ân’a göre ilâhi bilgi insanın idrakinin üzerinde, zaman ve mekânın ötesinde, varlığın öncesi ve sonrasına bağlı bulunmayan ezeli bir bilgidir. Mahlûkat her yönü itibariyle ilahi bilginin kapsamındadır. İnsan ilâhi bilgiyi idrak edemez. Lâkin ilâhi bilgi, insanın her özelliğini ihata etmektedir. Kur’ân bu bilginin özelliği konusunda insanın anlayabileceği bilgileri vermiştir.

İlâhi bilginin nasıllığı, bilgiye nasıl mana verilmesinin gerektiği, sınırı, ehemmiyet içeren hususlardır. Allah’ın bilgisinin ne olduğu, bu bilginin beşerî bilgiden farkı, Allah’ın “âlim-i mutlak” olmasının beşerin davranışlarına tesiri bu bilginin ezeliyeti, gibi başka başka sorular İslâm tarihinde ele alınarak işlenmiştir.³²⁵ Biz de bu hususlar üzerinde ayrı ayrı durarak konunun daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

3.1.2. Kadîm Bilginin Kapsama Alanı

“Allah’ın bilgisi”, keyfiyet ve sayı bakımından insanın bilgisinden ayrılarak kesinlikle onu da kapsayan bir alana sahiptir. Her şey onun kapsama alanı içerisinde.³²⁶ Şüphesiz “*Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır; O’ndan başkası bunları bilmez. Karada ve denizde ne varsa hepsini o bilir. O’nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. Yerin karanlıklarındaki tek bir tane, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık kitaptadır.*”³²⁷ Ayrıca, “*Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum, gaybı da bilmem. Ben bir meleğim de demiyorum. Sizin gözlerinizin hor gördüğü kimseler için, Allah onlara asla bir hayır vermez diyemem. Onların kalplerinde olanı, Allah daha iyi bilir. Eğer bunları biliyorum dersem, ben gerçekten zâlimlerden olurum.*”³²⁸ Ayetlerini incelediğimizde Allah’ın bilgisinin, insanın bilgisini de kapsayan geniş bir alanı olan farklı bir bilgi olduğu görülmektedir. Bilgiyi çeşitlere ayırırken bu durum göz önünde bulundurulmaktadır.

Hadîd sûresinde Allah’ın ilminin tüm varlıkları ihata eden yönü şöyle bildirilmiştir: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır. O her şeyi bilir.”³²⁹ Her şeyi hakkıyla bilen Allah’ın ilminde gizli ve açıklık yoktur. Hemen bir sonraki ayeti incelediğimiz de ise Allah’ın sonsuz ilminin her şeyi kapsayan yönünü ve insanların yaptıklarından haberdar olduğunu da görürüz: هُوَ الَّذِي

³²⁵ Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, 46.

³²⁶ Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi*, 149.

³²⁷ el-En’âm, 6/59.

³²⁸ el-Hûd, 11/31.

³²⁹ el-Hadîd, 57/3.

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. Toprağa giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir.”³³⁰ Allah’ın bilgisinde gizlilik bulunmamaktadır.

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (ö.310/923), Taberî “...O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine almıştır. Onları korumak kendisine zor gelmez. O yücedir, mutlak büyüktür”³³¹ ayetin de bulunan “kürsü” kavramı ile Allah’ın ilmi kastedildiğini ifade ederek ayetin açık manasının da buna delil olduğunu bildirmiştir. O Allah’ın korumasında hiçbir zorluk olmadığını, arz ve semada ilminin her şeyi ihata ettiğini söyler. Çünkü وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا “...Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın...”³³² ayetinde Allah’ın ilminin kapsayıcı yönü açıktır. Kürsü ilmin karşılığıdır. Bu nedenle içinde ilim bulunan yaprağa kurrâse, âlim olanlara ise kerâsî denir.³³³

İlk dönem müfessirlerinden Zemahşerî ise (ö.538/1144) “kürsü” kelimesinin taşıdığı manalardan birinin Allah’ın ilminin genişliği olduğunu ifade ederek³³⁴ bu ilmin, âlemin tümünü kapsadığına işaret etmiştir.

Gizli açık her şey Allah’ın bilgisi dâhilindedir. Allah Teâlâ yerde ve gökte olup biteni bilendir. Her şey zerresine kadar, sayı ve özellik farkı olmaksızın O’nun malumudur. Yani her olan, O’nun için malumdur.

Yine müfessirlerden Kadı Beydavi, (ö.685/1286) nerede olursak olalım Allah’ın ilminin bizimle olduğunu ve yapıp ettiğimiz her şeyden haberdar olduğunu söyler.³³⁵ Allah her şeyden her şeye daha yakın olandır.

Mâtürîdî, وَمَنْ أَحْبَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “... biz ona şah damarından daha yakınız...”³³⁶ ayetindeki yakınlıktan kastedilenin Allah’ın insanın her şeyinden

³³⁰ el-Hadîd, 57/4.

³³¹ el-Bakara, 2/255.

³³² el-Mü’min, 40/7.

³³³ Taberî, *Cami’ul beyan an te’viliyi l-Kur’an*, 3/1533-36. Bkn. Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelâmî Tartışmalar Bağlamında Taberî’nin Konumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 69-70.

³³⁴ Ebu’l Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *Tefsiru’l Keşşaf* (Beyrut: Daru’l-ma’rife, 1423/2002), 145.

³³⁵ Kadı Beydavi, *Envaru’t-tenzîl ve esraru’t-te’vîl* (Beyrut: Daru Sadr, 2001), 2/1045.

³³⁶ el-Kâf, 50/16.

haberdar olması olduğunu belirtir.³³⁷ Burada Allah'ın insana olan yakınlığından bahsedilerek, insanın itaatine bakarak Allah'ın, kuluna yardımına yetiştigi manası bulunmaktadır. Ona göre Allah, bilgisiyle insanı hatta bütün varlığı kuşatmıştır. Yoksa burada Allah için fiziki bir yakınlık kastedilmemektedir.

Bu konuda Mâtürîdî ile aynı kanaatte olan Fahreddin er-Râzî'ye (ö.606/1210) göre, yakınlıktan kastedilen Allah'ın mükemmel bir ilme sahip olduğudur. Ona göre içinde kan bulunan ve vücudun her bir bölümüne ulaşabilen damardan bile, Allah ilmiyle insana daha yakındır.³³⁸ Deri damarı örtebilir lâkin Allah'ın ilmini kapatacak bir şey yoktur. Allah Teâlâ, kudretinin yegâne oluşuyla insana şah damarından daha yakındır.

İlâhî bilginin ihata ettiği varlıklar alanından bahseden *اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ* “Allah her dışının karnında neyi taşıdığını, rahimlerin neyi eksiltilip neyi artıracaklarını bilir. O'nun katında her şey bir ölçüye bağlıdır”³³⁹ ayetini incelediğimizde tüm kanunların Allah'ın mükemmel bilgisi dâhilinde olduğunu görmekteyiz. Olup biten her şeyin bilgisi Allah'ın ilmi, seçimi ve yaratmasıylaadır. Çünkü Allah'ın anne karnındaki cinsiyetini, özelliklerini, geçirdiği veya geçireceği aşamaları kuşatan bilgisi bulunmaktadır. Allah'ın bilgisi için genellik veya cüz'îlik söz konusu değildir. O varlıkların tüm özelliklerini incelikleriyle bilendir. İnsanın kendisi hakkında sahip olmadığı bilgiyi de kapsayan bir ilimdir, İlâhî bilgi.

Yine aynı surenin 9. ayetinde Allah Teâlâ *عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى* “O, görüneni de görünmeyeni de bilir; O, büyüktür, yücedir.” buyurur. Mâtürîdî, bu ayeti te'vil ederken Allah'ın müşahade edileni bildiği gibi gayb olanı da bildiğini ifade etmiştir. Allah hem “malumu” hem de “ma'dumu” bilmektedir. Onun bilgisi yarattıklarını kapsadığı gibi yaratmadıklarını da kapsar. İnsanların bildiği şeyleri bildiği gibi bilmedikleri hakkında da bilgi sahibidir.³⁴⁰ Allah Teâlâ için bir şeyin bilgisine sahip olamama gibi bir durum bulunmamaktadır.

İmam Mâtürîdî, *وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ* “Allah kalplerde olanı bilir.”³⁴¹ ilâhî beyanına göre, mü'min ve münafıkları Allah'ın bildiğinin anlaşılması gerektiğini

³³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/117.

³³⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Ankara:1995), 20/279.

³³⁹ er-Ra'd, 13/8.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/394-395.

³⁴¹ Âl-i İmran, 3/154.

düşünür. Allah Teâlâ onların içlerinden geçirdiklerini bildiği için onları ortaya çıkarır.³⁴² Onların kalplerinde sakladıkları sırlardır.

Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’de ilâhi bilgi kavramı için ihâta kelimesini zikrederek şöyle buyurmuştur: *وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا*: “Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır ve Allah her şeyi kuşatmaktadır.”³⁴³ Allah ilâhi bilgisiyle hayrı da şerri de bilmektedir. İhâta kavramının buradaki manasından O’nun ilminin her olanı, her şekli ile kapsadığını ve her şeyin tam bilgisine sahip olduğunu anlamaktayız. Yani ilâhi bilgi ile kastettiğimiz, insan anlayışının üzerinde fevkalâde bir konumda olan sınırlarını kavrayamayacağımız bir bilgi olması hasebiyle çok kıymetlidir. Her şey O’nun şümulündedir.

İmam Mâtürîdî, ihâta ile ilgili “وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ” *Gaybın* وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ anahtarları Allah’ın yanındadır; onları O’ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”³⁴⁴ ayetini izah ederken kara ve denizdekileri, canlı cansız varlıkları, ister küçük olsun, ister büyük hepsinin sayısını, onlar için ihtiyaç olan şeyleri, arz ve semadaki tüm varlıkların bilgisine sahip olduğunu ifade eder.³⁴⁵ Ona göre “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.” ifadesindeki “kitap” kavramı ile her şeyin Allah Teâlâ’nın takdir etmesine bağlı olduğu ve hükmün O’na ait olduğu anlaşılmaktadır.

İmam Mâtürîdî, gayb konusunda da fikirlerini beyan etmiş ve *هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* “O, kendisinden başka tanrı olmayan Allah’tır; duyular ve akılla idrak edilemeyi de edileni de bilir. O rahmândır, rahîmdir.”³⁴⁶ ayeti ile ilgili üç yorumda bulunmuştur: Bunlardan birincisi, görünür görünmez her şeyin bilgisi Allah (c.c.) içindir. İkincisi, olan ve olma sürecindekilerin bilgisi Allah Teâlâ’da bulunur. Üçüncü ise O, var olanları ve onların olma şekillerini de bilmektedir.³⁴⁷ İnsan gayb hakkında bilgi sahibi değilken, Allah Teâlâ gaybın da sahibidir. İnsan gayb konularını bilmekten aciz bir varlıktır. Bu konular insan idrakinin

³⁴² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/453.

³⁴³ en-Nisâ, 4/126.

³⁴⁴ El-En’âm, 6/59.

³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/83-84.

³⁴⁶ el-Haşr, 59/22.

³⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/95.

üzerinde olmuştur. Ancak Allah (c.c.) için engel yoktur. Örneğin zaman kavramını ele alalım. Kur’ân insanın zaman konusundaki bilgisizliğinden ve Allah Teâla için zaman bilgisinin ma’lumlüğundan bahsetmektedir. *قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ* “De ki: “Allah’tan başka göklerde olsun yerde olsun hiç kimse gaybı bilemez.” Onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.”³⁴⁸ Bu ayeti te’vil ederken imam, uzayın boşluğunda varlıklarını sürdürenlerin bilgisinin Allah’tan (c.c.) başkasında bulunamayacağını ve Allah’ın âlemlerdeki varlıkları sayı ve özellik bakımından bildiğini ifade etmektedir.³⁴⁹ Ona göre mutlak gayb bilgisine sadece Allah Teâlâ sahip ve O’na layıkıyla ibadette bulunan arz ve semadaki yarattıklarını bilen de O’dur.

Gelecekte meydana gelebilecek olaylar insanlar tarafından bilinmemekte olup bu durum insan için gaybdır. İnsanların tahmin ve eldeki bilgilere göre yaptıkları çıkarımları, gayb kapsamı içerisinde değerlendirilemez. Kur’ân gelecek ile ilgili bilgilerin de sadece Allah Teâlâ tarafından bilindiğini ve geleceğin bilgisinin ilâhi bilginin kapsamında olduğunu bir ayette şöyle bildirir: *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَنْتَ جَعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* " Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.”³⁵⁰ İmam Mâtürîdî, bu ayetteki “ben sizin bilmediklerinizi bilirim” sözünü, yaratılacak olan insanlarla ilgili yalnız Allah’ın (c.c.) bilgi sahibi olduğunu, nebilerin insan soyundan geleceğini, resulleri, hangi topluluğun daha üstün olduğunu ve cennetliklerden bahsedilmekte olduğu yönünde te’vil eder.³⁵¹ Melekler burada gayb bilgisine sahip olduklarından değil, kendi yaşanmışlıklarından hareketle aklî çıkarımda bulunmuştur. Gelecek hakkındaki bilgi de Allah Teâlâ katında bulunup, yalnızca O haber verebilir. Allah’ın Peygamberine gelecek hakkında bilgi vermesiyle Peygamberler de aldıkları bilgileri paylaşmışlardır. Bu bilgi peygamberlerin zâtına ait değildir.

Allah’ın geleceğin bilgisine sahip olduğu ile ilgili olarak Tebbet sûresini örnek verebiliriz: *“Ebû سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ (۳) مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (۲) تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (۱) ”*

³⁴⁸ en-Neml, 27/65.

³⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/403.

³⁵⁰ el-Bakara, 2/30.

³⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/72.

*Leheb'in elleri kurusun! Kurudu zaten. Ona ne malı fayda verdi ne de kazandığı başka şeyler. O, alev alev yanan ateşe atılacak!*³⁵² Razi'ye göre bu ayetler üç şekilde gayb bilgisini haber vermektedir: Bunlar, Ebu Leheb'in sonunun nasıl olacağı, malından hayır göremeyeceği ve küfür üzere öleceği şeklindedir.³⁵³ Sure indirildikten sekiz veya on sene sonra Ebu Leheb'in ölmesi ve sonunun ayetlerde buyurulduğu şekilde olması, bize ilâhi bilginin geleceği de kapsadığını göstermektedir. Bundan dolayı diyebiliriz ki Allah'ın bilgisi her şeyi kuşatmıştır. Onun bilgisi dışında hiçbir şey gerçekleşmemektedir. Bu bilgi Allah'ın zâtına özel, eksikliği olmayan bir özelliktir. İnsan akli ile ilâhi bilginin sınırlarını belirlemek söz konusu olamayacağı gibi bu bilginin ihâta edilmesi de insan yetisine uygun değildir. Bu konuda insanoğlu aciz kaldığı için ilâhi bilgi hususunda kapsam ve çıkarımda bulunması imkân dâhilinde görünmemektedir.

İlâhi bilgi ile vahiy bilgisi kastedilmemiştir. Dinî bilgi olarak da adlandırdığımız ayetlerden elde edilen bilgiler Allah'ın bilgisinden farklıdır. Vahiy bilgisine, Peygamberlerin insanlara doğruyu bildirmek amacıyla sunmuş oldukları Allah'ın kelâmı denilmektedir. Bunlar Peygamberlerin kesinlik içeren ehemmiyetli haberi kabul edilmektedirler.³⁵⁴ Yani kadîm bilgi ile anlaşılmasını istediğimiz vahiy değil, Allah'ın bilgisidir.

Bir başka husus da bilgi sıfatının Allah'ta bulunup bulunmadığıdır. Bilgi sıfatının onun zatında var olduğu ama bu bilginin tanımı, kapsamı ve zatıyla olan ilişkisi ile ilgili konular düşünce tarihimizde güncelliğini korumuştur. Yaratılanlar bilgi veya bilgisizlik ile nitelendikleri halde, Allah hiçbir yönden noksan olmayan bir sıfatla nitelenir. Çünkü O, bir sebepten dolayı nitelenen değildir. O'nda asla cehl bulunmaz. Allah görmenin iştîmenin, aklın ve ruhun mahiyeti gibi insandan gizli olan şeyleri de bilir.

Mâtürîdî, insanın bir şey hakkında bilgi sahibi olması için araştırması ve inceleme yapması gerektiğini ifade eder. Yani insanın bilgisi araştırma, inceleme ve düşünme sonucunda elde edilen bilgidir. İnsanın bilgisinden ikân, fık, mâ'rifet vb. diye söz edildiği halde, Allah'ın bilgisi için bunlar söylenemez. İkân, sebeplerle elde edilen bilgidir. Oysa Allah için sebebe gerek yoktur, O'na her şey açıktır. Fık, bir

³⁵² el-Kevser, 111/1-3.

³⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/547-548.

³⁵⁴ Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, 49.

şeyi düzenleyicisine delâlet etmek olduğu için istidlâlî bilgiyi ifade eder. Mâ'rifet, fikh ile hemen hemen aynı anlama gelmekte olup, bir şeyi eserini düşünmek suretiyle bilmek demektir. Bu durumda mâ'rifet bilgisi de insan için geçerlidir.³⁵⁵ Fakat Mâtürîdî'nin ifade ettiğine göre ilim, aracısız bizzat bilmeyi, zuhûru ifade ettiği için Allah'ın bilgisinden ilim diye bahsedilerek Allah Âlim olarak ifade edilmektedir. Çünkü Allah'ın bilgisinde kesinlik bulunmaktadır.³⁵⁶ Kesin olan Allah'ın bilgisi kadîmdir ve tüm yaratılanları kapsamaktadır.

3.1.3. Allah'ın Kendi Zâtını Bilmesi

Allah'ın kendi zâtını bilmesi hususunda kelâmcılar hemfikirdirler. Onlar Allah'ın kendi zâtı ile alakalı doğrudan veya dolaylı bilgi sahibi oluşunu gündemlerine almamış fakat bazı filozoflar bu konuda yorumda bulunmuşlardır. Onlar bu ilmin zât ile doğrudan olduğu fikrindedirler.³⁵⁷ Bu görüşlerine de çeşitli deliller sunmuşlardır. Örneğin onlara göre Allah kendi zâtından habersiz olamaz çünkü O, kendi dışındaki tüm varlıkların bilgisine sahiptir. Dolayısıyla kendi zâtı dışındakileri, bilen, onları nasıl bildiğini biliyor olması da mümkündür. Yani bildiğini bilmesi imkânı olan bir durumdur. Dolayısıyla O'nun kendi dışındakileri bilmesi demek, önce bildiğini bilmesi demek olup, bu durumda Allah'ın öncelikle kendi zâtını bildiğinin delilidir.³⁵⁸

O, bilmek ve bilinmek için kendi cevheriyle yeterlidir. O'nun kendisini bilmesi, cevherinden başka bir şey değildir. Çünkü O, bilen ve bilinendir; gene O, tek özün (zat) ve tek cevherin bilgisi (ilim) dir.³⁵⁹ Allah'ın ilmi, O'nun ezeli zâtı (nefsiyye) bir sıfattır. Allah'ın kendi zâtı ve yaratıklarını bilmesi, bölünmeyen ve çokluk arzetmeyen tek bir ilimdir. Bununla birlikte O, zâtını kendisine mahsus bir ilimle, yaratıklarını ise bulundukları hal üzere bilir.³⁶⁰ Onun ilmi, sınırlı olan insanın ilmiyle kavranamayacak hususiyettedir.

3.1.4. Allah'ın Bilgisinin Zat İle Olan İlişkisi

Allah bilen ve kendini bilen bir varlık olması hususunda bir şüphe yoktur. Allah bilendir, bu bilginin zat ile olan alakasını burada inceleyeceğiz. Bilgi, sıfat olarak

³⁵⁵ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 105.

³⁵⁶ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 105.

³⁵⁷ İbn Sînâ, en-Necât, thk. Macit Fahri (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982), 283.

³⁵⁸ İbn Sînâ, en-Necât, 280.

³⁵⁹ Hasan Ocak, "Farabi Felsefesinde Bazı İlahi Sıfatların Hürriyet Problemi Açısından Analizi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Haziran 2011), 115-145.

³⁶⁰ Metin Özdemir, "Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu* (Erzurum: 7-9 Eylül 2001), 36.

görüldüğünden dolayı sıfat konularında bilgiden de bahsedilmektedir. Bundan dolayı sıfat konusundaki yaklaşımları irdelememiz konunun daha da anlaşılmasını sağlayacaktır.

Allah'ın sıfatları, İslâm düşünürleri tarafından tartışılan önemli konulardan biridir. Bu konu sadece tercüme faaliyetleri ve Müslümanların, diğer din mensupları ile karşılaşmaları ile gündeme gelen bir konu olmamıştır.³⁶¹ Müslümanların Allah'ın nasıl bir varlık olduğu yönündeki merakları da tartışmaların sebebidir. İlk siyasi olaylardaki düşünceler bu konuların incelenmesinde bir neden olarak görülmüştür.³⁶² Kur'ân ayetlerinin manaları üzerinde bazı düşünürlerin tefekkür etmeleri ve o ayetlerde bulunan Allah Teâlâ'nın bazı isim, sıfat ve fiillerin ne manaya geldiği ve bu ayetlerden ne kastedildiği konuları bu tartışmaların nedenleri olabilir.³⁶³ Fakat sebepleri için ne denilirse denilsin³⁶⁴ ne olursa olsun gerçek şu ki bu konular, İslâm düşüncesinde ilk dönemden beri tartışma konusudur. Filozoflar ve kelâmcıların hususiyetle ilgilendikleri konulardan biri de Allah'ın bilgisi ve sıfatlarıdır.³⁶⁵ Tartışılan konuların başında zat-sıfat ilişkisi bağlamında sıfatların zatın aynı ya da gayrı olması gelmektedir. Bazı ayet ve hadislerde Allah ile ilgili birçok sıfat ve isimler geçmekte olup, Allah bu sıfatları, kendisi için kullanmıştır. Kullanılan vasıflandırmada bu sıfatların zat ile ilgisi hususunda görüş farklılıkları olmuştur. Müslüman filozoflar, kelâmcılar ve İslâm mezheplerinin hemen hemen hepsi Allah'ın sıfatlarının varlığında hemfikirdirler.³⁶⁶ Sıfatların zat ile ilişkisi yönünde çeşitli görüş farklılıkları oluşmuştur. Allah'ın zatını yarattıklarının zatına benzeten Müşebbihe ve Mücessime gibi fırkalar, teşbih yapmışlardır. Allah'a birtakım insan biçimci özellikler yakıştırmışlardır.³⁶⁷ “Cehmiyye” mezhebi, Allah'ın insana benzeyen sıfatının olmadığını savunarak bazı sıfatları kabul etmez. Allah'ın insana benzetilen diri, bilen, irade gibi sıfatlarını reddederek güç yetiren, yaratan, öldüren, dirilten gibi özellikleri

³⁶¹ İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, trc. M. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yayınları 1994), 238.

³⁶² Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi iktidar Kavgası*, ikinci baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 220–245.

³⁶³ Taftazani, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli başlı Meseleleri*, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980), 116.

³⁶⁴ Hasan Onat, “*Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü*” 1-3 Nisan 1994, I. Kur'an Sempozyumu Tebliğler (Ankara: Bilgi Vakfı Yayını, 1994), 418-437.

³⁶⁵ Düzgün, *Allah Âlem İlişkisi*, 188.

³⁶⁶ Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, 235.

³⁶⁷ Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006) 157.

olabileceğini ifade ederler.³⁶⁸ Bu yaklaşımları başka sıkıntılı konuları da gündeme getirerek zihinleri bi hayli meşgul etmiştir.

Dini inancı korumayı ve savunmayı kendine görev sayan Mu'tezile'nin de sıfatlar hususu gündeminde olmuştur. Vasıl b. Ata (ö. 131/748), sıfatların nefyi konusunu gündeme getirir.³⁶⁹ Sıfatların nefyi konusunda, sıfat zatın kendisi midir? Yoksa zattan farklı mıdır? Tartışmaları olmuştur. Mu'tezile genel olarak sıfatları, Allah'ın zatının aynı olarak kabul etmiştir. Mu'tezile sıfatların zat ile bir tutulduğunda kadîm olan başka varlıkların da olabileceği ve bunun da tevhîde ters olduğu endişesi taşımaktadır. Sıfatların inkârını dile getirdiğimizde ise Kur'ân'a muhalefet etmiş olacağımızdan,³⁷⁰ bu şekilde bir tutumu tercih ederler. Ebu'l-Hüzeyl'e (ö.235/849-50) göre, "O ilim ile âlimdir ve ilim O'dur. O kudret ile kâdirdir ve kudret O dur. O hayat ile haydır ve hayat O'dur." Yani Allah'tan ayrı bir ilim sıfatı bulunmaz.³⁷¹ Allah kendi zatıyla bilendir. Sıfatlar konusundaki görüşleri için "muattıla" şeklinde adlandırılmışlardır.³⁷² Onların "sıfatları inkâr edenler" anlamında "muattıla" ismiyle tariflenmeleri yanlıştır. Tevhit inancı gereği sıfatları inkâr etmeden bu yönde bir tutum içinde kalarak sıfat zat konusunda duruşlarını göstermişlerdir.³⁷³ Çünkü onlar ilk kelâmcılar olarak akîdenin korunmasına yönelik, kendi dönemlerinde zorlu bir tartışmanın içinde olmuşlardır.

İslâm filozofları da Mu'tezile gibi Allah'ın sıfatlarını nefyederler. Sıfatlar ne zât ile kâim ne de zâta zâittir. Sıfatlar zâtı ifade etmektedir. Allah'ın kendisi "ilim" dir. O'nun başlangıcı yine kendi olduğundan dolayı, Allah için, O zatıyla bilendir, demişlerdir.³⁷⁴ Allah'ın sıfatlarını kabul etmekle beraber tecsim ve teşbihe girmemek için görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.

Sıfatlar konusunda selef anlayışındaki âlimler ise şöyle düşünmüşlerdir: "Allah bilendir, fakat biz bunun keyfiyetini bilemeyiz. Bunun nasıl olduğunu araştırmak da câiz değildir" yönündeki izahlarıyla Kur'ân'da Allah'a izâfe edilen sıfatların varlığını

³⁶⁸ Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, 157.

³⁶⁹ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988), 176.

³⁷⁰ Kur'an da Allah kendisi için âlim, kadir, hayy vs. sıfatları kullanıyor. Örnek için bakınız el-En'am, 6/73;

el-Tevbe, 9/93, el- Mü'minûn, 23/92; el- Mümtahine, 60/7; el-Mülk, 67/1; el-Bakara, 2/255.

³⁷¹ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 308.

³⁷² Taftazani, *Şerhu'l-akâid*, 77.

³⁷³ Topaloğlu, "Allah" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989), 2/488.

³⁷⁴ Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, 256.

te'vil yapmadan kabul ederler.³⁷⁵ Onların geneli Allah'ın sıfatlarının varlığı konusunda hemfikirlerdir.

Sıfatlar hususunda Ehl-i sünnet kelâmcıları ve Mu'tezile arasındaki fikir zıtlığının çok açık olduğu ortadadır. Mu'tezile'ye göre ilâhi sıfatlar Allah Teâlâ'nın zatıyla birlikte ezeli olduğu kabul edilemez bir husustur. Bu durumda diyebiliriz ki onlar, İlâhi bilgi için de, zat ile kâim bir özellik olduğunu kabul etmemişlerdir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu konuda tam karşıda durmuşlar ve ilim sıfatının Allah Teâlâ'nın zatıyla birlikte ezeli olduğunu savunmuşlardır. İlâhi bilgi Allah'ın zatı ile beraber olduğu fikrindeler. Yani Mu'tezilî âlimlere göre "Allah âlimdir" sözü Allah'ın ilmi olduğunu ifade etmezken, Eş'arî ve Mâtürîdî bakış açısına sahip âlimlerinin, Allah'ın hem ezeli olan hem de O'nunla kâim olan ilmi bulunduğu fikrini öncelemiş olduklarını söyleyebiliriz.

Sıfatların Allah'ın zatıyla kâim ve başlangıcı olmadıkları görüşleri ile genel kanaate uyan Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, bunun aksinin Kur'ân ile çelişmek olduğunu ifade ederler. Ehl-i Sünnet sıfat zat ilişkisinde "Sıfatlar Allah'ın zatının ne aynıdır ne de gayridir" görüşündedirler.³⁷⁶ Ehl-i Sünnetin bu konudaki görüşü geniş çevrelerce daha uygun bulunmaktadır. Sünnî düşünceye sahip kelimcilerin hepsi aklî ve sem'î kanıtlarla, Allah'ın ezeli sıfatlarla nitelendirilmesi ve bunlardan çıkarımlar ile isimlendirildiği hususunu savunurlar.³⁷⁷

Bu konuda İmam Mâtürîdî ise, Allah Teâlâ'yı ilim, irade, kudret gibi şeylerle sıfatlandığımızda ezelde bu özelliklerle vasıflanmış olduğunu kabul ederiz.³⁷⁸

Sıfatlarla ilgili bu görüşleri belirttikten sonra konumuz olan, ilâhi bilgi ile ilgili özelliklere değinebiliriz. Allah'ın kendinden başka her şeyi zorunlu olarak varlık alanına çıkardığını savunan İslâm felsefecilerine göre, Allah'ın bilen olmasıyla âlemin yaratılması doğru orantılıdır. Yani bunlar birbirine bağlıdır. Allah'ta bilen sıfatının var olması, imkânlı varlığın zorunlu olarak varlık alanında olması demektir.³⁷⁹ Özetle bilme varsa yaratma da vardır. Bundan dolayı Filozoflar, ilim sıfatıyla beraber irade ile yaratma sıfatına ihtiyacın olmadığını ifade ederler.³⁸⁰ Onlar iradeyi dilemek

³⁷⁵ Abdulhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, 179.

³⁷⁶ Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, 77.

³⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 44.

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 47.

³⁷⁹ Betül Çotuksöken- Saffet Babür, *Orta çağda Felsefe* (İstanbul: Kabalcı yayınları 1993), 147.

³⁸⁰ Düzgün, *Allah- Âlem ilişkisi*, 212.

anlamının dışında, var olmaya imkân sunmak olarak değerlendirmişlerdir. Filozoflar iradeyi dilemek manasında değil, bir şeyin varlık sahasına çıkmasına imkân vermek, mani olmamak şeklinde değerlendirmişlerdir. “İbdâ” kavramı filozoflara göre sudûr nazariyesinde bulunan ilk varlık alanına çıkış demekken, kelâmcılar ise bu kavramı yoktan yaratma olarak değerlendirmektedir.³⁸¹ Kelâmcılara göre Allah varlığı yaratmıştır ve bu yaratma süreklidir.

3.1.5. Kadîm Varlığın Bilgisinin Öncesiz Oluşu ve Aynı Kalması Durumu

Bilgi konusuyla bağlantılı bir başka husus da Allah’ın bilgisinin ezeliyeti meselesidir. Farklı izahlara sahip olsalar da bu konuda Filozoflar, Mu'tezile âlimleri ve Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının Allah’ın bilen olduğu ve bu bilginin ezeli oluşu üzerindeki kanaatleri aynıdır.³⁸² Bu konudaki düşüncelerinde zıtlık bulunmaz. Ancak bahsedilen bu öncesiz bilginin değişikliğe uğraması ve bununla bağlantılı olarak da Allah’ın zatında bir farklılığa sebebiyet vermesi ile ilgili konular ehemmiyetini düşünce tarihimizde korumuştur.

İslâm filozofları ve Mu'tezile Allah’ın bilgisinin değişmeyeceği konusunda aynı görüşü paylaşmışlardır.³⁸³ Sıfat-zat düşünceleri aynı doğrultuda olan Filozoflar ve Mu'tezile, Allah’ın bilgisiyle zatının aynı olmasından dolayı, bilginin değişimi zatın da değişimini zorunlu kıldığını düşünmektedirler. Zat-sıfat konusunda filozoflar ve Mu'tezile’den değişik anlayışa sahip olan Sünnî kelâmcılar da bilgideki değişikliğin zatta da değişikliği gerekli kılar anlayışını savunmuşlardır.³⁸⁴ Filozoflara göre bilinen şeyin değişikliği, bilginin de farklılığını gerektirir.

İmam Eş’arî, ezeli bir ilim sıfatının Allah’ta bulunduğunu savunarak, Allah’ın ilmi için hâdisliğin bulunmadığını söyler.³⁸⁵ İlim sıfatı Allah Teâlâ’nın zatî bir sıfatı olarak bilinmek cinsinden olan her şeyi kapsamaktadır.³⁸⁶ Ona göre Allah’ın ilmi kadîm ve ezeli olarak tüm varlık alanına şâmil olmaktadır. Zamandaki değişim Allah’ın zatını etkilemediği gibi yaratılanların yenilenmiş olması da O’nun ilmini etkilememektedir. İlmî, varlıkların var olmasıyla yeniliğe uğramaz.

³⁸¹ Düzgün, *Allah- Âlem ilişkisi*, 212.

³⁸² Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi*, 162.

³⁸³ Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Felsefenin Temel İlkeleri – Makâsîd el-Felâsife* trc. Cemalettin Erdemci (Ankara: Vadi Yayıncılık, 2001), 152.

³⁸⁴ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, trc. Bekir Sadak (İstanbul: Ahsen yayıncılık, 2002), 152.

³⁸⁵ Eş’arî, *Kitabu'l-luma'fi red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katûlikiyye, 1953), 45.

³⁸⁶ Eş’arî, *Kitabu'l-luma'fi red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, 24.

Mâtürîdî, Allah'ın ezeli ve bağımsız bir ilmi olduğunu savunmuştur. Bu konuda onunla zıt düşen kişiye sormuştur: “(İlmi) yaratmadan önce Allah'ın durumu nasıldı, zatını ve fiillerini biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Yine zatını bir şey olarak biliyor muydu yoksa bilmiyor muydu? Şayet bilmiyor idiyse demek ki önceleri cahilmiş, sonraları ilmi yaratmış ve onun sayesinde âlim olmuş. Eğer biliyor idiyse, bu defa da sorulur: Kendi zatını âlim olarak biliyor muydu, yoksa bilmiyor muydu? Şayet zatını (âlim) biliyor idiyse bu ismin de (âlim) ezeli olduğuna hükmetmek gerekir. İsmi (hâdis olmak suretiyle) zatın gayrı kabul edilmesi halinde tevhit ilkesinin bozulması bahis konusudur.”³⁸⁷

Allah Teâlâ'da bulunan ilim sıfatı için ezeliğin olmadığını savunan ve bundan dolayı da isim ve sıfatların inkârına giden Cehm bin Safvan'ın (ö.128/745) görüşüne karşı İmâm, “bu durumda Allah (ezelde) âlim ve kâdir olmayıp sonradan bilir olmuştur. Hâlbuki Allah böylesinden yücedir ve münezzehtir.” yorumunda bulunarak, sıfatların ezeli olmasının inkârının yanlışlığına dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî, sıfatların hâdis olduğu düşüncesi üzerine olanlara yine şu şekilde bir soru yöneltir: “Allah'ın ilim sıfatı hakkındaki konumu ezelde nasıldı? Şayet Allah ezelde âlim olduğunu bilmişse bu takdirde ilim isminin ezelden beri O'nda mevcut olması gerekir. Eğer böyle olmadığını bilmişse bu durumda da O'na cahil ismi ârız olur. Aslında bu, onların (Cehmiyye ve Mu'tezile) görüşlerinin ayrılmaz bir sonucudur, çünkü onlara göre “âlim”in mânası cehlin nefyedilmesinden ibarettir. Allah ezelde âlim değil idiyse o dönemde cahil bulunuyordu demektir.”³⁸⁸ Bu düşüncede olanlar tevhit inancına ters düşmüş olur. Mâtürîdî, sorularına devam eder: “Gerçek mânada bir ilmi bulunmadığına göre zatını nasıl biliyordu? Şayet onu âlim diye bilmişse muarızın ismin hâdis olduğu yolundaki iddiası çürümüştür. Eğer 'âlim ve kâdir olmayarak' derse sözünü ettiğim bütün olumsuz sonuçlardan yakasını kurtaramaz, zât-ı ilâhiyyeyi ezelde ilimle vasıflandırmanın imkânsızlığı ve sonradan oluşu hakkında sözünü ettiğim tutarsızlıklarla birlikte... Bütün bunlardan sonra, eğer “kendi dışındaki bir faktör sayesinde” diyecek olursa, Allah'ı âlemin oluşumunun bağlı bulunduğu âmillerin (sıfatlar) dıştan kendisine gelen bir varlık türü içinde mütalaa etmiş olur ki böyle bir telakkide temel madde (tıynet) görüşüne taraftar olan Dehriyye,³⁸⁹ ayrıca

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 124-126.

³⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 124-126.

³⁸⁹ Allah'ı ve öbür dünyayı inkâr edip zamanın ezeli olduğunu savunarak doğanın idaresini ona izâfe edenler.

âlemin “asl” a bilâhare gelen bazı özellikler sayesinde oluştuğunu ileri süren heyûlâ taraftarları ve Seneviyye³⁹⁰ ile fikir birliği içinde bulunma durumu söz konusudur.”³⁹¹

Ebu’l-Muin en-Nesefî ise bu konuda şu sualde bulunmuştur: “Eğer Allah ezelde ilim sahibi olmasaydı kendisi için ilim ve kudret yaratması gerektiğini nasıl bilecekti? O’nun ilim ve kudret sahibi olmadığı düşünülduğünde ve ilim ve kudretin yaratılmış olduğu mümkün görüldüğünde onların yok olması da mümkün olur ki onların yok olmasında Allah ilimsiz ve kudretsiz kalırdı. Bunun Allah için caiz olmadığı açıktır.”³⁹²

Mâtürîdî ve Nesefî, bu konu üzerinde önemle durup çeşitli sorularla karşı tarafı susturarak ilâhi bilginin ezeli olduğunu temellendirmeye çalışmışlardır. Aynı şekilde iki kelâmcı ilahi bilginin her şeyi kuşattığını söylemekle, Allah’ın cüz’iyyatı bilemeyeceğini savunan İslam filozoflarına ve Allah’ın ilminin kadim olduğunu söylemekle de Mu’tazile’ye karşı çıkmıştır.

Ezeli bilgi, bilinene bağlı olarak meydana gelmeyen kendisini önceleyen bir nesnenin bulunmadığı bilgidir. Böyle bir bilgiye sahip olanın, zatı gereği âlim olması gerekir. Aksi halde bilgisi eşyaya bağlı olacaktır. Bu bağlamda ezeli bilginin kaynağı, ona sahip olan ezeli zâtın kendisidir.³⁹³ Allah’ın bilgisi hem mâhiyet hem de muhtevâ itibarıyla insan bilgisinden farklıdır. Ezel ve ebedi ihâta etmesi itibarıyla sınırsızdır, tüm zamanları ihâta eder. Allah yok olanı da bilir ve bu bilgede hiçbir eksiklik söz konusu değildir. Allah ezeli ilmiyle bütün var olanları ve olacak olanları bilir ve bilmek için hiçbir araca muhtaç değildir.

3.2. Beşerî Bilgi (Hadis bilgi)

Beşeri bilgi, yalnızca var olanlarla ilişkili, sınırlı ve sonlu bilgi manasında, insana ait olan bilgi demektir.

Hadis sonradan olan manasında, mahlûkata ait olan bilgiyi ifade etmektedir.³⁹⁴ İnsanların (melekler ve cinlerin de) bilgisine hadis bilgi denilmektedir. Yani insan aslen câhildir, yaratılmış, sınırlı ve sonu olan bir varlıktır, bilgiyi sonradan elde etmiştir. İnsan bilgiye Allah’ın kendisine ikramda bulunduğu kadar ulaşabilmektedir.

³⁹⁰ Yaratılışın nur ve zulmet ikilisine dayandığını savunanlar.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-tevhîd*, 124-126.

³⁹² Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille fî Usulî’d-Din*, 1/253.

³⁹³ Özdemir, *Tanrı’nın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 17.

³⁹⁴ Topaloğlu, Çelebi, “Hudûs” Kelâm Terimleri Sözlüğü, 131.

İnsanın bilgisi çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir. Bilginin amacının ne olduğu, elde edilirken hangi yöntemin temel alındığı gibi.

Mâtürîdî, eserlerinde mahlûkata (hayvan-insan) ait olan bilgiden de bahsederek bu bilginin hâdis,³⁹⁵ zarurî,³⁹⁶ müktesep/istidlâlî³⁹⁷ ve sınırlı³⁹⁸ yönleriyle ilgili izahta bulunmuştur.

Mâtürîdî, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ” *Allah, onların imanlarını daha iyi bilir*”³⁹⁹ ayetinin izahını şöyle yapmaktadır: “Bu ayet ilmin iki tür olduğunu açıklamaktadır. “Amel ilmi” ve “şehâdet ilmi”. Amel ilmi yaratılmışların zâhirî olarak bildikleri ve onunla amel ettikleri ilimdir. Şehâdet ilmi ise Allah’tan olduğuna şahitlik etmenin câiz olduğu bilgidir. Bunun nedeni, Allah’ın naslarla, yani ya bir kitap ile ya da peygamberin (s.a.v.) mütevâtir sünneti ile bu bilgiye muttali ederek ulaşmamızı sağlamasıdır. “Amel ilmi” ise onunla içtihadın yapıldığı haber-i ahad, kıyas vb. yöntemlerin uygulanmasına müsait olan bilgidir.”⁴⁰⁰ Bu açıklamalara göre ilmin, Allah ve mahlûkata ait ilim olarak iki tür olduğunu söyleyebiliriz. Allah Teâlâ, yarattığı varlıkların bilgisinin kaynağıdır. O, bilginin mutlak kaynağıdır. Dolayısıyla insan, yaratıcısının bilgisine sınırlı ve vasıta aracılığıyla ulaşabilmektedir. Bundan dolayı Mâtürîdî’nin anlayışında Kur’ân ve Sünnet dini bilginin esası olup, bunlara eşit tutulan her haberin aynı değer taşımadığı görülmektedir.

Kelâmcıların kullandıkları tasnîfe göre, bilgi zarurî ve iktisâbî kavramlarıyla ele alınmıştır.⁴⁰¹ Cüveynî zarurî, bedihî ve kesbî olarak üç kısım bilginin varlığından bahsetmiştir.⁴⁰² Bâkillânî zarurî ve nazarî/istidlâlî olarak tasnife giderek nazarî bilginin kesbîliğini ifade etmiştir. Bağdâdî, insanların bilgiyi zarurî ve müktesep olarak iki yoldan sağladığını, bunlardan zarurî bilginin bedihî ve duysal / hislerden oluştuğunu ifade ederken, Taftazânî’ye göre ise bilgi zarurî ve müktesep şeklinde ele

³⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 68, 77-78.

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 70, 307.

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 135, 205.

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 286; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/157;15/ 116.

³⁹⁹ el-Mümtehine, 60/10.

⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 15/116.

⁴⁰¹ Topaloğlu, Çelebi, “İlim” Kelâm Terimleri Sözlüğü, 150.

⁴⁰² İmamü’l Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları kılavuzu, Kitabu’l-irşad*, trc. Adnan Bülent Baloglu, Sabri Yılmaz, Faruk Sancar (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2010), 31.

alınmıştır.⁴⁰³ Mâtürîdî ile birlikte bazı bilginlere göre beş duyunun bilgisi de zorunlu bilgi olarak değerlendirilirken diğerlerine göre ise kesbi olarak ifade edilmiştir.

Bilgi sahibi olabilmek için bir varlığın, şuurlu olması gerekmektedir. Anlama yetisi bulunmayan varlıklar ve bilgileri bizim konumuz dışındadır. Bundan dolayı şuurlu insanın bilgisinden söz edeceğiz. İnsan bilgisinin yaratılmışlığını, sınırlılığını ve sonluluğunu ifade eden hadis bilgi (İnsan bilgisi) zorunlu ve kesbi olarak ikiye ayrılır.

3.2.1. Zorunlu (Zarûrî) Bilgi

Hiçbir fikri çaba, faaliyet ve iradeyi gerektirmeyen ya da bir canlı varlık oluşundan dolayı insanın ister istemez farkında olmasıyla meydana gelen bilgidir. Bedîhî bilgi, zorunlu bilgi ile aynı anlamda da kullanılmaktadır.⁴⁰⁴ Zorunlu bilgiye ulaşmak için herhangi bir istidlâl yöntemine başvurulmasına gerek yoktur. Zira kişi acıktığını, susadığını, üzüldüğünü ya da sevindiğini bilmek için herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymaz; bunlar kişide doğrudan ve aracısız ortaya çıkmaktadır.

Mâtürîdî, zorunlu bilgi konusunda daha çok ‘iyân’a dayanan bilgiler üzerinde durmaktadır. O ‘iyân’ bilgisiyle, iç ve dış duylara dayanan bilgileri kastetmektedir. Ona göre duylarla elde edilen bilgiler zorunlu, açık ve kesin bilgilerdir.⁴⁰⁵ Onları herkes bilir.

Bedîhiyyât, Müşâhedât ve Mütevâtirât gibi kısımları vardır.⁴⁰⁶ Bedîhiyyât, hiç düşünmeksizin kazanılmış olan bilgiye denir. Parçadan daha büyük olan bir bütünün varlığını bilmemiz gibi. Müşâhedât, beş duyumuzla gayret göstermeden sağladığımız bilgidir. Acıkmış olduğumuzu bilmemiz buna misal verilebilir. Mütevâtirât, doğruluğu bizzat kendileriyle sâbit olan konulara denilmektedir. Mütevâtir ise sahilîği kendinden olan bilgidir.⁴⁰⁷ Örneğin Mekke’nin bilinmesi istidlâlden haberi olmayanların bile bilgisi dâhilindedir.⁴⁰⁸

⁴⁰³ Nebati, *Mâtürîdîlik’te Kur’ân ve Sünnet’in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize ve Kabir Azabı Örnekleri*, 63.

⁴⁰⁴ es-Sâbûnî, *el-Bidâye: Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. B. Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1979), 56.

⁴⁰⁵ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 111.

⁴⁰⁶ Kılavuz, *İslâm Akâidi ve İslâm’a Giriş (İstanbul: 15.baskı, Ensar Yayınları 2010)*, 494-495.

⁴⁰⁷ Topaloğlu; Çelebi, “Mütevâtirât”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 242.

⁴⁰⁸ Taftazani, *Şerhu’l akâid*, 16.

3.2.2. İktisâbî (Kazanılmış) Bilgi

Kesbî bilgi, insanın zarûri bilgileri esas alarak yeni bir bilgi elde etme durumudur. “akıl yürütme”, “istidlâl”, “nazar”⁴⁰⁹ kavramlarıyla bu durum ifade edilmektedir. Örneğin, dumanı gördüğümüzde ateşin de olduğu bilgisine sahip oluruz. Yani dumana bakarak ateşin varlığını bilinebilir. Ateşin var olduğu ile ilgili bilgiye aklederek ulaşırız. İstidlâl yöntemlerinden olan tümdengelim,⁴¹⁰ tümevarım⁴¹¹ ve temsîl⁴¹² ile birtakım bilgiler elde edilebilir.⁴¹³ Bununla birlikte insan duyularla ve haberle kazandığı bilgiyi kullanır.⁴¹⁴ Bundan dolayı, bu bilgiyle birlikte istidlâlî nazarî, kesbî kavramları da kullanılmaktadır.

Görebildiğimiz âlemin bilgisi duyular yoluyla elde edilebilmektedir. Metafizik âlemle ilgili elde edilen bilgiler ise kesbîdir. Kesbî bilgi, genellikle metafizik alan ile ilgili elde edilen bilgilerdir. Çünkü görünür âlem ile ilgili bilgiler duyular yoluyla elde edilebilmektedir.

İstidlâlî çeşitleri bulunmaktadır.⁴¹⁵ Bunlardan en bilineni, duyuların ulaşamadığı alandaki bilgilere, görünürdeki şeyleri esas alarak birtakım aklî çıkarımlarda bulunmaktır.

Aklî çıkarım kelâmda “istidlâl bi’ş-şâhid ale’l-gâib”⁴¹⁶ olarak adlandırılır. Yani görünür şeyleri dayanak yaparak görünmeyen şeyler hakkında aklî çıkarım yapmaktır.⁴¹⁷ Bu metodu ilk Mu'tezile kullansa da, Hanbelîler, Eş'arîler ve Mâtürîdî âlimler de tevhit inancını temellendirmek için kullanmışlardır.⁴¹⁸

Nazârî bilgiler de denilen bu türde, delil getirme ihtiyacı vardır. Bu bilginin zihinde oluşabilmesi için, kişinin bir takım vasıtalarla başvurması gerekir. Bir vasıtaya

⁴⁰⁹ Hilmi Demir, *Delil ve istidlâlî Mantık Yapısı* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (Kelam) Anabilim Dalı, (Ankara 2001), 47.

⁴¹⁰ Bütünden parçaya varmak. Geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 67.

⁴¹¹ Parçadan bütüne varmak. Geniş bilgi için bk. Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, 68.

⁴¹² Bir şeyin sıfatının başka bir şeye benzetilmesi. Geniş bilgi için bk. Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, 68-69.

⁴¹³ Temel Yeşilyurt, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: 7.baskı, Grafiker Yayınları, 2018), 312-314.

⁴¹⁴ Gölcük; Toprak, *Kelam*, 91-92.

⁴¹⁵ Altıntaş, “*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*” İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı 15-17 Eylül 2000 Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu Bildirisi, (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 83-90.

⁴¹⁶ Demir, *Delil ve İstidlâlî Mantık Yapısı*, 155-162.

⁴¹⁷ Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, 176.

⁴¹⁸ Altıntaş, “*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*”, 83.

gereksinim duyulduğu için, kazanılmış bilgi (kesbî) olarak da anılmaktadır. Bu vasıta temelde üç çeşittir: 1. Sağlam duyular (havass-ı selime), 2. Doğru haber (haber-i sadık), 3. Akıl. Bunlardan aklın aracılık ettiği bilgi çeşidine nazâri veya istidlâli bilgi de denilmektedir. Ancak böyle bir bilgiyi elde etmek için daha önceden bir takım bilgilere sahip olmak gerekmektedir. Böylece, mevcut olan bilgiler üzerinde tefekkür edilmesi/düşünülmesi sonucu yeni bilgiler yani nazâri bilgiler elde edilir. Örneğin, biz daha önceden ateş olduğu yerde aynı zamanda dumanın da olduğu bilgisini edinmişizdir. Zira bu ikisinin sebep-sonuç ilişkisine bağıntılı olarak birbirini takip ettiğini tecrübe etmişizdir. Daha sonra dumanı tek başına gördüğümüzde, ateşin de onunla birlikte mevcut olması gerektiği sonucuna istidlâli olarak varırız.

İstidlâli bilgi, delillendirme yaparak dolayısıyla tecrübe ile elde edilen bilgi türüdür. Tecrübe bize bir şeyin gördüğümüz veya algıladığımız şekilde olduğunu gösterir ama akıl öyle olmasının zorunlu olmadığını söyleyebilir.

3.2.3. Mâtürîdî'ye Göre Bilginin Kıymeti

Mâtürîdî'nin oluşturduğu epistemolojide, bilginin kaynakları olan duyular, akıl ve haber esas teşkil etmektedir. Bunların hem kendilerine ait alanları vardır hem de birbirini tamamlama, kontrol etme gibi görevleri bulunmaktadır. Meselâ, insanı yücelten ilmin iki çeşit olduğunu ifade eden Mâtürîdî, bunların açık ve kapalı ilm olduklarını belirtmiştir. Bunlara erişmek için “iyân”, ve “nakil” olmak üzere bilgi vasıtalarından da bahsetmiştir. Mâtürîdî bu iki bilgi vasıtaları arasındaki ilişki ile ilgili bilgilere eserlerinde yer ayırmıştır.

Mâtürîdî, bazı yerlerde dinde asıl olanın Kur'ân olduğun ifade ederken,⁴¹⁹ Kur'ân ve Sünnet'in hüküm bildirmelerini eşdeğer olmasını açıklayan söylemlerde bulunmuştur. Bunları şöyle ifade edebiliriz.

(a) Mâtürîdî, Kur'ân ve Sünnet'in birbirini neshedebileceğini ifade etmiştir.⁴²⁰ Mâtürîdî'ye göre bu ikisi aynı konumdadır.⁴²¹ Ona göre, Allah bir hüküm koyacağı zaman bazen Kur'ân'ın bazen de Peygamberinin dili ile buyurmuştur.⁴²²

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 275, 302-303.

⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/198-200. (Sünnet'in Kur'an'ı neshetmesine el-Bakara, 2/106. ayetini delil göstermiştir.)

⁴²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/198-200.

⁴²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/259.

(b) Fikri münakaşaların Allah ve Resûlüne (s.a.v.) getirilmesini emreden ayetler⁴²³ “ihtilaflarınızı Kur’ân’a veya Sünnet’e götürün” şeklinde anlaşılmalı, ihtilaf Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkmışsa, götürülmesi gereken makam peygamber olmalıdır. Peygamber’in (s.a.v.) vefatıyla da Kur’ân, Sünnet ve İcmâ ile hüküm çıkarılır. Bunların yokluğunda ise içtihadla gidilerek Kur’ân veya Hadis’te bulunan benzer bir konudan yola çıkarak hüküm belirlenir.⁴²⁴

(c) Peygamber’in (s.a.v.) içtihadında yanlış bulunmaz. O’nun hükmü nass hükmü gibi olup, ifadelerinin de Allah tarafından doğru olduğu bildirilmiştir⁴²⁵ ve doğruluğuna şahitlik edilir.⁴²⁶ Elçinin dışındakilerin hükmü hatalı olabilir.

(d) Ayetlerde Hz. Peygamber’in, “Ben size Rabb’imin vahyettiklerini tebliğ ediyorum”⁴²⁷ söyleminden, Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği her şeyin kabulü ifadesi anlaşılmalıdır.⁴²⁸

(e) İki çeşit vahiyden bahseden Mâtürîdî, “Rabb’inin kitabından sana vahyedileni oku”⁴²⁹ ayetinde bulunan “kitap” kelimesiyle kastedilen “levhî-mahfuz” dur ve ayet “Allah’ın katındaki levhadan metlûv ve gayrı metlûv olandan sana (ey resûl) vahyedileni tebliğ et” manasındadır.”⁴³⁰ Aynı düşünceyi “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et,”⁴³¹ ayetinin te’vilinde ifade eden İmâm nassın metlûv ve gayrı metlûv olarak inen her şeyi kuşattığını söylemiştir.⁴³²

(f) Mâtürîdî’ye göre, Hz. Muhammed’e gelen vahiy, Kur’ân, beyân ve İlâm olarak üç çeşittir.⁴³³

(g) Mâtürîdî “Allah ve Peygamberi’nin önüne geçmeyin”⁴³⁴ ayetini, her durumda onlara itaatin gerekli olduğu şeklinde bildirir.⁴³⁵

Kur’ân ve Sünnet vahiy olmaları hasebiyle aynı değerdedir. Sadece nakledilme durumları aynı değildir. Ayetler hiç değiştirilmeden, insanlara iletildiği yönünde görüş

⁴²³ Örneğin en-Nisâ, 4/59.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/294-295.

⁴²⁵ en-Nisâ, 4/105.

⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/26-27.

⁴²⁷ el-A’râf, 7/62.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/395.

⁴²⁹ el-Kehf, 9/27.

⁴³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/44.

⁴³¹ el-Mâide, 5/67.

⁴³² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/44.

⁴³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/251.

⁴³⁴ el-Hucurât, 49/1.

⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/ 56.

birliği vardır lâkin sünnet için aynı şey söz konusu değildir. Resûl'den gelen haberler arasında en önemli konumda bulunan haber Allah'tan gelen haberdur.

Mâtürîdî akıl ve nakil (naslara dair haber) olarak iki kaynaktan bahsetmiş, bunların kendi sınırları içerisinde etkin olduğu ve bazen de ortak alan kullanımında bulunduklarını söylemiştir. “Akıl bütün işlerin dayandırılması gereken bir temeldir... ve hiçbir sebeple geçersiz sayılamayan duyu bilgisi gibidir”⁴³⁶ diyen Mâtürîdî'ye göre, “akıl ile Allah'ın varlığı, nübüvvetin doğruluğu bilinir, duyu ve haber ile elde edilen bilgiler değerlendirilir.”⁴³⁷ Lâkin akıl hem sınırlı bir mahlûktur ⁴³⁸ hem de bazen muhkem ayetlerin yorumlanmasında olduğu gibi hata yapma ihtimali bulunabilir.⁴³⁹ Diğer taraftan, Mâtürîdî'ye göre “ peygamberlerin bildirdiği haberlerden daha doğru telakki edilip kalbi tatmin edecek bir başka bilgi yoktur.” ⁴⁴⁰ Ona göre akılla öğrendiğimiz gibi, Kur'an ve Sünnet'in sunduklarından da bilgi sağlayabiliriz. İnkârcıların, akıllarıyla Hz. Peygamber ile münakaşa etmeye çalıştıklarını söyleyerek⁴⁴¹ akıl ve naklî birlikte tuttuğu izahları bulunan Mâtürîdî, akla, naklînin karşısında bir üstün konum vermeyerek, “dini bilgiler elde etmek için başvurulacak vasıtaları biri nakil diğeri de akıl olarak değerlendirmiştir.”⁴⁴² Aklı ve nakli, rakip olarak değil birbirini tamamlayan iki zorunlu bilgi aracı olduklarını sık sık ifade etmiştir.

Özetlersek, Mâtürîdî hadislerin ayetlerin kaynağının aynı olduğunu demekle beraber bunları sıkı ölçütler kullanarak uygular. O, bilgiyi kelâmın esası kabul ederek duyu, akıl ve nakil ekseninde bir epistemoloji kurmuştur. Bu yöntem kendisinden sonra da takip edilmiştir. Mâtürîdî'nin geliştirdiği bilgi konusuyla ilgili yöntem, kanaatimize göre Hanefîliğin, akîde dairesinde, Mâtürîdîlik adına dönüşmesine önemli katkıda bulunmuştur.

Mâtürîdî'nin epistemolojisi, Ehl-i sünnet'in marifet nazariyesi haline gelmiş ve Mâtürîdî kelâmcılar vasıtasıyla geliştirilerek, varlığını bu çağa kadar taşımıştır. Onun ilme verdiği mana, sonradan gelen Kelâmcılar tarafından da kullanılmıştır. Mâtürîdî eserlerinde “Eşyanın Hakikati Sâbittir”, “Esbab-ı ilim” gibi Tarik-i marife'nin esasını

⁴³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 285.

⁴³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 3-5.

⁴³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 183.

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 183, 303.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 71.

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/ 240-241.

⁴⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 66.

teşkil eden kavramları kullanarak bilginin kaynakları olan “havâss-ı selîme”, “haber-i sâdık” ve “sâlim akıl” gibi kelimeleri kelâma kazandırmıştır. Mâtürîdî, “mütevâtir haber”, “ahad haber” kavramlarının târiflerini yaparak, sınırlarını çizmiş, detaylı olarak incelemiştir. Mâtürîdî’nin akıl ve nakil ilişkisindeki dengeli duruşu, ihtiyaç anında aklın nakle tabiiyyetinin söz konusu olması gerektiği gibi söylemleri Ehl-i sünnet kaideleri arasında yer almıştır.

Mâtürîdî’nin, taklîdî imanı kabul etmekle birlikte değerli bulmamıştır. Belli bir süre taklîde müsamaha gösteren İmâm, tahkîkî imana geçilmesi yönünde ifadelerde bulunur.

Onun epistemolojisinin kendisinden sonraki kelâmcıların üzerinde etkisi çoktur. Ehl-i sünnet bilgi teorisinin temellerini Mâtürîdî’nin attığını söyleyebiliriz.

3.2.4. Mâtürîdî’ye Göre Bilgi - Hikmet Münasebeti

Hikmeti “her şeyi yerli yerine koymada isabetli olmak ve her hak sahibine hakkını verip kimsenin hakkını yememek, her şeyi yerli yerine koymak”⁴⁴³ olarak tanımlayan Mâtürîdî, Kur’ân, Sünnet, hidâyet, nur, ruh ve şifâ gibi kavramları da hikmet içerisinde değerlendirerek⁴⁴⁴ onun zıddının “sefeh” olduğunu ifade eder.⁴⁴⁵ Bu bakış açısıyla değerlendirilen hikmet, insan için gerek bu dünyada gerekse öbür dünyada mutluluk sağlar.

Mâtürîdî, hikmetin “Kur’ân’ın konularını ve te’vilini bilmek, Kur’ân’ı ince sırlarıyla anlamak” manasının da bulunduğunu söyleyerek, hikmetli kişi de “fıkıh, içtihad delillerinde ve her şeyde hakikatte isabet, uygunluk, her şerden kaçınma, her türlü hayra nâil olan kişiye çok hayır yani ilim verilmiş olur”⁴⁴⁶ ifadelerinde bulunur. Mâtürîdî’ye göre Kur’ân’ın “Rabbini yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış. Kuşkusuz senin rabbin, yolundan sapanların kim olduğunu en iyi bilendir; O, doğru yolda bulunanları da çok iyi bilir”⁴⁴⁷ ayetindeki hikmetten kastedilen mana, “Kur’ânî hükümleri anlama ve kavrama” dır.⁴⁴⁸ İnsanlara en güzel üslupla hitap ederek iletişim kurduğumuzda ayetteki hükme göre hareket ediyoruz demektir. Anlatacağımız şeyleri karşımızdaki hangi fikre sahip olursa olsun,

⁴⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 37.

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/261-262.

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/173.

⁴⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/262.

⁴⁴⁷ en-Nahl, 16/125.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 8/217-18.

naif, yumuşak bir dille ifade etmeliyiz. İslâmî davet metodu olarak hikmetli konuşma, her daim olumlu neticeler vermiştir. Kırmadan, kesin delillerle anlatılan konular her zaman insanları hakikati bulmaya yaklaştırmıştır. Mâtürîdî de, davranışlarımızın ılımlı olmasının, kişilere hoşgörü ile yaklaşmanın fikri mücadeleye güç verdiği kanısındadır. O, kişinin huyunun Firavuna benzemesi durumunda bile, delillerle birlikte ona kibarca yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁴⁹

Mâtürîdî bazı ayetlerdeki hikmet kavramının “ilim” manasına geldiğini ifade etmiştir. Örneğin; “Lokman'a, Allah'a şükret, diye hikmet verdik”⁴⁵⁰ ve “Ey Yahyâ, Kitabı kuvvetle tut” (dedik) ve ona çocuk iken hikmet verdik”⁴⁵¹ ayetlerinde kastedilen anlam “ilim” dir. İlimden anlaşılması gereken ise vahyin anlaşılması ve te'vilinin yapılabilmesidir. İlim hakikatin ararken doğru ile yanlış ayırt etme yetisidir.

Hikmet, vahiylerdeki ince sırların bilgisi demektir. Bu kavramı, insanları ayetler ışığında Allah'ın varlığına ve birliğine götüren delil olarak da tanımlayabiliriz.

Nesefî (v.508/1184), hikmetin genel çerçevesini şöyle çizmektedir: “Bu konuda lügatçılar arasında ihtilâf vardır. Bazıları da hakîm, bir şeyi muhkem kılan diye tanımlar. Bazıları da Hakîm'i, nefsin hevâ ve çirkin şeylerden alıkoyan manasında olduğunu söylerler. Bir kısmına göre hikmet, eşyanın hakikâtlerini bilmek, onları yerlerine koymaktır. Her kim, hikmete ilim manası verirse, onun zıddı bilgisizlik (cehl) dir. Her kim ki hikmeti fiil manasında alırsa, onun zıddı akılsızlık (sefeh)'dir. Kelâm âlimlerine göre Allah her türlü gâyesiz ve abes fiilden uzaktır. Eğer böyle bir şey düşünülürse, Allah'ın her şeyi bilme ve her şeye güç yetirme sıfatlarına aykırı olabileceği gibi ilâhlık sıfatına da aykırı olduğundan acziyetin kanıtı olur. Ayrıca Allah'ın her fiili kullarını faydalandırmak amacıyla mefsedeti önleyen sağlam bir sistem oluşturma gâyesini güttüğü gibi, fiillerinde mutlak tasarruf sahibidir ve yaptıklarından sorgulanamaz.”

Allah'ın yaratması ölçü ve hikmet ile olup, O'nun yaratmasında tesadüf bulunmamaktadır. Mâtürîdî, “Allah'ı hakkıyla bilen, O'nun her şeyden müstağnî oluşunu, hükümrânlığını, sonra da kudretini, yaratmanın da emretmenin de O'na âit oluşu çerçevesindeki hâkimiyetini takdir eden kimse fiilinin hikmet ve adâlet dâiresi

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/146.

⁴⁵⁰ el-Lokmân, 31/12.

⁴⁵¹ el-Meryem, 19/12.

*dışına çıkarmayacağını pek âlâ kabul eder.”*⁴⁵² der ve Allah’ı “hüküm ve hikmet sahibi”, “çok zengin olan; hiçbir şeye muhtaç olmayan”, “asla zulmetmeyen, hakkaniyetle hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan” ve “hakkıyla bilen” olarak niteler. Hikmet güzel olan fiiller demektir. Sefeh bu kavramın zıddıdır. Allah’ın fiillerinin hikmetli oluşu mecburiyetten olmayıp hikmetinin gereğinden dolayıcıdır. Hikmet hangi mana da olursa olsun ezeli sıfatlardandır.

Mâtürîdî’ye göre fıkıh, “bir şeyi delilleriyle bilmek ve kavramak” demektir. O, bu şekilde bilgi sahibi olan kişinin âlim olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵³ O, hikmet ile ilgili açıklamalarda bulunurken “*hak yolunda doğru ve yanlış ayırd edebilme (fıkhetme) yeteneğidir, dolayısıyla dünya ve âhirette çok hayırlara kavuşma özelliğidir*” diyerek hikmeti fıkıh kavramıyla açıklamıştır.⁴⁵⁴ Allah, insanların dini ve hayatla ilgili hususlar hakkında kavrayış sahibi olmalarını istediği için Kur’ân’ı göndermiş, hikmeti göstermiştir. Bu anlamda hikmet için, kastedilenin anlaşılması diyebiliriz.

Mâtürîdî’ye göre Allah hikmet sahibi olduğundan dolayı, bir şey aslı itibarıyla ne ise onu o şekilde bilir.⁴⁵⁵ Allah’ın yaratmasının hiç bir kusuru bulunmamaktadır. Çünkü O, bir şey nasılsa onu o şekilde bilerek, o hal üzere en güzel bir şekilde hikmetle yaratmaktadır. Allah her şeyin öncesini ve sonrasını sonsuz ilmiyle bilmektedir. Bu onun hikmetindendir.

⁴⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 276.

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 4/186, 8/301.

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 2/173, 262.

⁴⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 176.

SONUÇ

Mâtürîdî İslâm düşünce tarihinde bilgi hususunu sistemli olarak ele alıp derli toplu halde sunan ilk Ehl-i sünnet âlimidir. Sisteminde genel bilginin yanında dinî ve ahlâkî bilgiyi de ele alıp onları birbiriyle harmanlayarak işlemiştir.

Ortaya koymuş olduğu görüş ve fikirler, Ebû Hanîfe'den olduğu kadar Mu'tezile ve Mürcie'den de etkilendiğini göstermekte olup, onun bu düşünceleri sonraki İslâm âlimleri üzerinde de etkili olmuştur. Ona göre, sağlam din, bilgi ve delile dayanan dindir. Bundan dolayı, bilgi üzerinde durarak bilgiye dayalı bir din ve ahlâk sistemi meydana getirmeye çalışmıştır.

Kur'ân'dan yön alan Mâtürîdî, tabiatı, insanın kendi nefsinin ve tarihi, bir bilgi alanı, bir bilgi kaynağı olarak gördüğünden dolayı duyulara ve duyu bilgisine önem vererek gerçekçi bir metod izlemiştir. Beş duyu, akıl ve haberin dışında iç duyu ve iç gözlemi, yani vicdanı da bilgi kaynağı olarak sayan Mâtürîdî, ilham ve sezgiyi bilgi kaynağı olarak kabul etmemiştir. Her kaynağa bir bilgi alanı tayin ederek her bilginin temelinde duyu bilgisinin olduğunu ve insanın ilk bilgisinin duyu bilgisi olduğu üzerinde durur. Doğuştan herhangi bir bilgiye sahip olmadığını, bilginin, araştırma ve inceleme ile sonradan elde edildiğini söyler. Yani insan, duyularını ve aklını kullanarak bilgi sahibi olmaktadır.

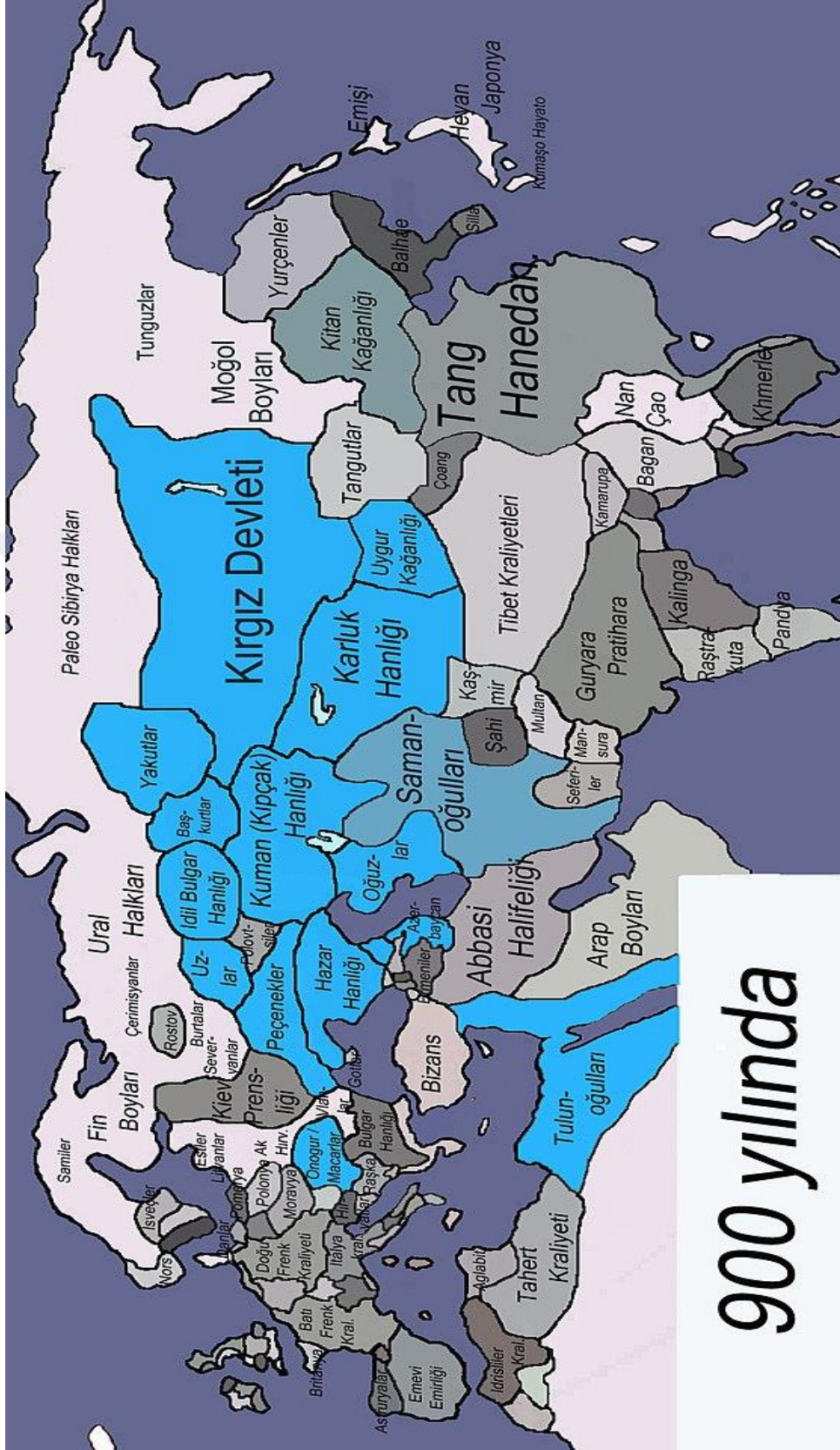
Mâtürîdî'nin bahsettiği bilgi, amaçsız, nötr bilgi değil, insanı imana sevk ederek davranışlarına yön veren bilgidir. O, insanın, her söz ve davranışının bilgi temelli olması gerektiğini belirterek bilgiye dayanmayan söz ve davranışın bir değeri olmadığını ifade eder. Bunu da insanın irâdeli ve bilgiye dayanan davranışlarından sorumlu olmasıyla açıklar. Ona göre ahirette tüm davranışlarından ötürü karşılıksız bırakılmayacak olan insan, kötü olandan uzaklaşarak iki dünyada da huzurlu olur. Mâtürîdî'nin bilgiye değer vermesinin arka planında Kur'ân'ın bireyi doğru ve sağlam bilgiye teşvik etmesi olduğu söylenebilir. Çünkü ilk emri oku olan Kur'ân, önceki dönemi câhiliyye dönemi olarak nitelendirir ve her hangi bir kimsenin getirdiği haberin doğru ve sağlam olup olmadığının araştırılması gerektiğini vurgular. Bu bağlamda meseleye baktığımızda Mâtürîdî, bilgi-iman ilişkisini önemsemiş ve itikâdın zayıf ve yanlış bilgi üzerine bina edilemeyeceğini, aksi halde tahrif olmakla karşı karşıya kalacağını belirtir. Bu nedenlerden dolayı o, bilgi-inanç ilişkisinin zaruretine

vurgu yapar. Ancak Mu'tezile gibi imanı marifet olarak kabul etmemekle imanın tamamen bilgi olmadığını izah etmeye çalışır.

Kelâmî konularda aklî çıkarımlarda bulunarak her görüşüne delilli izahlar yapan İmâm, temeli olmayan bilgi getirenin sözüne değer atfedilmemesini gerekli görmüştür. Çünkü onun için aklın kullanılması ve delilin ortaya konularak bilgi paylaşılması epistemolojisinin temellerinde yer almaktadır. Anlamlılık halini oluşturanı akıl olarak gören Mâtürîdî'ye göre aklederek her şeyin hikmetli, yararlı ve amaçlı olduğu anlaşılır. Bu düşüncesi onu, Eş'arî ve Mu'tezile'den farklılaştırmış ve kendine özgü bir konuma yerleştirmiştir. Mâtürîdî, Mutasavvıfların bilgi kaynağının temeli olarak gördüğü keşfi de genel geçer olmadığından dolayı epistemolojisine almamıştır. O delili olan kişiden kişiye değişmeyen bilgileri kabul etmektedir. Ayetlerdeki istidlâl ve tefekküre dikkat çeken Mâtürîdî, aklın nimet olduğu üzerinde durarak gerekli ikazları yapmıştır.

Mâtürîdî'nin epistemolojisinin inşasını Kur'ân ve Sünnet oluşturur. Onun bilgi nazariyesini incelediğimizde nasların belirleyiciliğini görmekteyiz. "Bilgi" İslâm ile mana bulmaktadır.

Bu çalışmanın hazırlık sürecinde onun fikirlerinin izahına çalışıp, farklı anlayışlara da tarafsız kalarak zaman zaman yer verdik. Ondan öğrendiğimiz en güzel özelliklerden biri de konulara bakışındaki objektiflik oldu. Farklı fikirlere kapımızı açarak onları tanımak, kendi düşüncelerimizin izahında önemli bir duruştur. O, aklımızı çok iyi tanıyarak konuların açıklanmasında aktif şekilde kullanmamız gerektiğinin yolunu göstermiştir. Kitapları baştan sona kendi anlayışının uygulamaları ile doludur. Yani aklın, naklin izahındaki konumunu işleyerek göstermesi en iyi örnek olmuştur. Onun üslubu ve ilminin derinliği de akâidin itidalli bir şekilde açıklanmasına güç katmıştır. Aşırılıktan uzak kalarak tüm konuların çözümünü akla bağlamaması da dengeli bir yaklaşım sergilediğini göstermiştir. Yani aklın sınırlı olduğunu bilerek Ulûhiyet gibi derin konularda nakli öncelemiştir. Bunu, konulara ayet ve hadislerle başlaması ve paragraf bitimindeki "bütün güç ve kudret Allah'a aittir, hatadan korunma ancak Allah'ın yardımıyla, başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla" notundaki mütevazı duruşundan anlayabiliriz. Mâtürîdî'nin fikrî hasımlarına karşı hoşgörülü oluşu ve çözümcü yaklaşımı ile Müslümanların gönlünde önemli bir yerde olmuştur.



https://tr.wikipedia.org/wiki/S%C3%A2m%C3%A2n%C3%AEler#/media/Dosya:T%C3%BCrk_Tarihi_900y%C4%B1l%C4%B1nda.jpg 11.08.2022

KAYNAKÇA

- Amidi, Seyfuddin. *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûlü'd-Din, thk. Ahmed Muhammed Mehdi. Kahire: Daru'l-Kutubu'l-Vesakiyye, 2004.*
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Akalın, Şükrü Halûk vd. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Baskı, 2011.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi iktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, ikinci baskı, 2016.
- Alper, Hülya. “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi”. *Milel ve Nihal Dergisi* 7/2 (2010), 2-29.
- Alper, Hülya. *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayınları, 2013.
- Alper, Hülya. *Mâtürîdî. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.*
- Alper, Ömer Mahir. *Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Altıntaş, Ramazan. “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri” İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı 15–17 Eylül 2000 Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu Bildirisi, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Altıntaş, Ramazan. “Mâtürîdî Kelâm Sisteminde Akıl-Nakil İlişkisi”. *Marife Dergisi* 5/3 (2005), 233-245.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 1994).
- Aruçi, Muhammed. “Tebşîratu'l- edille”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/ 225-226. İstanbul TDV Yayınları, 2011.
- Atay, Hüseyin. “Bilgi Teorisi (İlmin imkânı)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/3–5 (Ankara 1987), 149-170.
- Atay, Hüseyin. “Kur’ân’da Bilgi Teorisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Ankara 1968), 155-176.
- Atay, Hüseyin. *Cehaletin Tahsili*. Ankara: Atay ve atay Yay.,2004.
- Atay, Hüseyin. *Kur’an’a Göre Araştırmalar V*. Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 1995.
- Atay, Hüseyin. *Kur’an’a Göre İman Esasları*. Ankara: Atay Yayınları, 1961.
- Ayas, A. Nevzat. “İbn Sina’nın Felsefî Sistemi” (Büyük Türk Filozofu ve Tıp Üstadı - İbn Sina - Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler, içerisinde) İstanbul: TTK. Yay.,1937.
- Aydın, Hasan. *Mâtürîdî’ye Göre Din*. Kayseri: Yeni Matbaa Yay., 1987.
- Aydın, Hüseyin. *Ebu'l-Hasan el-Es'arî'de Nazar ve İstidlâl*, Malatya: Fecr Yayınevi, 2003.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Bağdâdi, Abdulkahir. *Ehl-i Sünnet Akâidi / Kitabü Usulî'd-din*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret yayınları, 2016.
- Bayrakdar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.

- Beydavi, Kadı. *Envaru't-tenzîl ve esraru't-te'vîl*. Beyrut: Daru Sadr, 2001.
- Bolay, S. Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/246-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bozkurt, Mustafa. "Müslüman Kelâmında Haberin Bilgi Değeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/2 (2007), 83-100.
- Bozkurt, Mustafa. *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara okulu Yay., 2013.
- Cüveyni, İmamü'l Hameyn. *İnanç Esasları Kılavuzu, Kitabü'l-irşad*. trc. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Faruk Sancar. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Çağlayan, Harun. "Bilgi Kaynağı Olarak Akıl". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 233-262.
- Çınar, Mahmut. "Mütekaddimün Dönemi Kelâm Âlimlerine Göre Bilgi Kaynakları Ve Bunlar Arasındaki İrtibatın Keyfiyeti". *Bilimnâme Düşünce Platformu*. 21/2 Kayseri: Haziran, 2011.
- Çotuksöken, Betül-Babür, Saffet. *Ortaçağda Felsefe*. İstanbul: Kabalcı yayınları, 1993.
- Çubukçu, İ. Agâh. *Gazzâlî ve Şüphecilik*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989.
- Çüçen, A. Kadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa kitabevi, 2001.
- Dağ, Mehmet. "Eş'ari Kelâmında Bilgi problemi". *İslam İlimleri Entitüsü Dergisi* 4 (Ankara 1980), 97-114.
- Demir, Hilmi, *Delil ve istidlâlin Mantıki Yapısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), 2001.
- Düzgün, Şaban Ali. (ed.). *Kelâm*. Ankara: Grafiker Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Düzgün, Şaban Ali. *Allah Tabiat ve Tarih*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2005.
- Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Mektebetu Nezzar Mustafa, 1975.
- Ebû'l Yusr Muhammed, Pezdevî. *Usulu'd-Din*, thk. Hanz Peter Lens, Talik Ahmed Hicazi's-seka. Kahire: Mektebetü'l-Ezhariyyetü li't-türaf, 2003.
- Ebü'l-Yusr Muhammed b. Muhammed Sadri'l-İslam, Pezdevi. *Ehl-i Sünnet Akâidi Usûlü'd-Dîn*. Thk. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan yayınları 2017.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2004.
- Eş'arî, *Kitabu'l-luma'fî red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katülikiyye, 1953.
- Filiz, Şahin. *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâü ulûmi'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1974.
- Gazzâlî, Ebu Hamid, *Felsefenin Temel İlkeleri – Makâsıd el-Felâsife*. trc. Cemalettin Erdemci. Ankara: Vadi Yayıncılık, 2001.

- Gazzâlî, Ebu Hamid. *İhyâ-ü ulûmî'd-din*. Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 2005.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: S.Ü. Yay, 1988.
- Gündoğar, Hamdi. *Erken Dönem İslam Düşüncesinde İlâhi Bilgi*. İstanbul: Çıra Akademi, 2017.
- Gülverdi, Selim. *İmam Mâtürîdî'ye Göre Gayb Meselesi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hartmann, Nicolai. *Ontolojinin Işığında Bilgi*. trc. Harun Tepe. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1998.
- İbn Sînâ, Kitâbun-necât, thk. Macit Fahri, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982.
- İrfan, Abdulhamid. *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esaslar*, trc. M. Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. nşr. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1981.
- Keklik, Nihat. *Felsefenin İlkeleri*. Ankara: Doğu Yayınları, 1996.
- Keskin, Halife. “Bir Bilgi Nazariyesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Mart 2001), 207-226.
- Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *İslâm Akâidi ve İslâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 15. basım, 2010.
- Kılavuz, Saim. *İslâm Akâidi ve İslâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 15.baskı, 2010.
- Kindi, Yakup b. İshak, *Felsefî Risaleler*. trc. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Kömürcü, Hamza Serdar. *Mâtürîdî Düşüncede Bilgi Teorisi İle İlgili Temel Kavramlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kummî, Saîd b. Abdullah Ebî Halef el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Makalât ve'l-Fırak*. thk. Muhammed Cevâd el-Meşkûr. Tahran: Mektebetü Haydarî, 1971.
- Kur'ân Yolu Türkçe Meâl Ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 16 Nisan 2018. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Kutluer, İlhan. “İlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- M. Raşit Akpınar, Recep Tuzcu, Aslı Menekşe (ed.). *Mâtürîdî Düşünce Ve Mâtürîdîlik Literatürü*. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu-İbrahim Halil Kaçar. İstanbul: Mizan Yayınları, 2008.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed B. Muhammed B. Mahmud. *Kitâbu't-Tevhîd* thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Beyrut: Daru's-Saadet Yayınları, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed B. Muhammed B. Mahmud. *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed B. Muhammed B. Mahmud. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne, Tefsiru'l-Mâtürîdî*, thk. Dr. M. Basellum. Beyrut: Darül-Kütübü'l-İlmiye, 2005.
- Mengüşoğlu, Takiyeddin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. Baskı, 2000.
- Mengüşoğlu, Takiyeddin. *Felsefi Antropoloji*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Mert, Muhit. *Kelâm Tarihinin Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Muhit, Mert. "Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 44/1 (2003), 41-67.
- Nebati, Mahmut. *Mâtürîdîlik'te Kur'ân Ve Sünnet'in Belirleyiciliği: Bilgi, Mucize Ve Kabir Azabı Örnekleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Tabsiratü'l-Edille*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Hikmet Şerr İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Öner, Necati. *Bilginin Serüveni*. İstanbul: Divan Kitap, 3.Baskı, 2015.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açıdan İman*. İstanbul: M.Ü. İ. V. Yay., 2002.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.Ü. İ. V. Yay., 1993.
- Pessagno, J. Meriç. "Mâtürîdî'ye Göre Akıl Ve Dini Tasdik". çev. İlhami Güler *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c:35 (Ankara 1996), 425-435.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassal: Kelâm'a Giriş*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*, Ankara: 1995.
- Rosenthal, Franz. *Bilginin Zaferi*. trc. Lami Güngör. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2004.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye: Mâtürîdîyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1979.
- Sevim, Seyfullah. *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*. İstanbul: İnsan Yay. 1997.
- Sezgin, Fuat. *Mucemü'l-Müfrehes li-Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*. İstanbul: Çağrı yayınları 1986.
- Soğukoğlu, Fehmi. "Kelâm ve Tasavvufta Aklın Tasnifi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (1 Haziran 2020), 513-540.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yay., 1985.
- Şafîi, Muhammed İdris. *er-Risâle*. çev: Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan. Ankara: TDV Yay., 2003.
- Taylan, Necip. "Bilgi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/ 157-161. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Teftâzânî, Sadettin. *Şerhu'l akâid*. terc. Talha Hakan Alp. İstanbul: Yasin Yayinevi, 2008.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.

Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1991.

Turgut, İhsan. *Felsefî Sorgulama*. İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1997.

Uludağ, Süleyman. *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Uludağ, Süleyman. "Ayn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 1999.

Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*. İstanbul: Ülken Yay., 2001.

Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1. Cilt. 2007.

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

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. trc. Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Haber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/346-349. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/100-101. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'an'ı Anlamanın Fikrî Arkapları Varlık, Bilgi, İnsan*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Yıldırım, Cemal. "Bilgi Kuramı". *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2004.

Yörükân, Yusuf Ziya. "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansur-i Mâtürîdî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2(3) (Ağustos 1953) 127-142.

Yücedağ, İsmail. "Ehl-i Sünnet Açısından Bilgi ve Değeri". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2014), 151-182.

Taberî, *Cami'ul beyan an te'viliyi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l- Fikr, 2005.

Yaşar, Naif. *İlk Üç Asır Kelâmî Tartışmalar Bağlamında Taberî'nin Konumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.