

# ABDULKÂHİR EL-BAĞDÂDÎ'NİN BİLGİ TEORİSİ\*

Vezir HARMAN\*

## ÖZET

10. yüzyılda yaşamış olan Abdulkâhir Bağdâdî, İmâm Eşarî'nin kurucusu olduğu kalam metodunun sistematik bir hale gelmesine katkıda bulunan önemli bir Eş'arî kelamcısıdır. Bu çalışmada Bağdâdî'nin bilgi teorisi içinde ele alınan muhdes bilgiye dair fikirleri ele alınmıştır. Abdulkâhir Bağdâdî'nin bilgi teorisini incelemekle hem onun hem Eş'arî mezhebinin hem de o dönemin bilgi anlayışını daha yakından görebilmeyi hedefledik. Bu çalışmada Abdulkâhir Bağdâdî'nin bilginin tanımı, türleri ve bilgi elde etme yolları gibi konuları içeren bilgi teorisini inceleyerek İslâm düşünce mirasına katkılarını ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Kavramlar:** Usûlü'd-dîn, Abdulkâhir Bağdâdî, Bilgi Teorisi.

## ABD AL-KAHİR BAGHDADI'S EPISTEMOLOGY

### ABSTRACT

Abdulkahir Baghdady, who lived in the 10th century, is an important Ash'arite hero who contributed to the systematicization of the kalam method followed by Imam Ashary. In this study, her ideas about the knowledge theory of Bağdâdî were dwelled on. Abdulkahir Baghdadi's epistemoloji was aimed not only to see the knowledge understanding of both, but also as well as to the time. In this study, we tried to reveal the contribution of Abdulkahir Baghdady to the Islamic thought heritage by studying the definition, types and knowledge of information.

---

\* Bu makale, *Ebu Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin Bilgi Teorisi* (Yüksek Lisans Tezi, 100. Yıl Üniversitesi, Van, 2006) adlı çalışmadan derlenmiştir.

\* Yrd. Doç. Dr. Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, vharman@nku.edu.tr.

**Key Words:** The Method of Religion, Abdulkahir Baghdady, Epistemoloji.

## GİRİŞ

Kelam yönteminin en önemli işlevlerinden biri, delillere dayanarak itikadî meselelere dair sahih bilgiye ulaşmaktır. Bağdâdî'ye göre bilgi, yanlış olamaz. Yanlış olan da bilgi olamaz.<sup>1</sup> Kelâmda bilgi teorisinin<sup>2</sup> amacı, eşyanın hakikatine ulaşmaktır. Buna bağlı olarak bilgi teorisinin amacı, Allah'ın varlığı, birliği, nübüvvet ve ahiret ile ilgili gerçeklere ulaşma çabasıdır. Batı dünyasında da epistemoloji, bilginin araştırılması ve inancın temellendirilmesidir.<sup>3</sup> Bilgi temeli üzerine kurulan bir inanç, kişiyi körü körüne bağlılıktan kurtaracak ve şuurlu bir birey kılacaktır. Kurân'da imanın, bilgi temeli üzerine kurulması emredilmiştir. “*Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur.*”<sup>4</sup> Bilgi teorisi, kelâm ilminde kale kapısı mahiyetindedir. Zira bilgi teorisi bir kurallar bütünüdür. Bu kuralları anlamak, bu kuralların hangi meseleler üzerine bina edildiğini bilmekten geçmektedir. Abdulkâhir Bağdâdî<sup>5</sup> itikadî meselelerle ilgili ihtilafları çözebilmek dinin

<sup>1</sup> Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir, *Usulu'd-Din*, Tahkik: Ahmed Şemseddin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, s. 64; Bağdâdî, Abdulkâhir, *Tefsiru Esmâ ve's-Sıfât*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Kayseri, vr. 143b, 146.

<sup>2</sup> Bazı kelam âlimleri, Allah'ın kadim bilgisi ile mahlûkatın muhdes bilgisini bir arada işlemeyi uygun görmedikleri için, bilgi teorisi yerine marifet teorisi kavramını kullanmışlardır. Marifet teorisi ile yalnız mahlûkatın bilgisini kastetmişlerdir. Bağdâdî Allah'a bilgi sıfatını izafe ettiği için, bilgi teorisi içinde hem Allah'ın kadim bilgisini, hem de mahlûkatın muhdes bilgisini işlemiştir. Tezden derlediğimiz bu makalede Allah'ın kadim ilmi konusundaki meseleleri, makalenin hacmini aşması dolayısıyla çıkardık

<sup>3</sup> Yıldız, Metin, *Aquinoslu Thomas'ın Bilgi Teorisi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2006, s. 1.

<sup>4</sup> Muhammed, 47/19.

<sup>5</sup> Tam adı Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimî el-Bağdâdî eş-Şafii'dir. Hicri 340-350 yılları arasında doğmuştur. Bağdâdî, H. 368 yılında Neysabur'da müderrisliğe başlayan İbn Füre'k'ten (v. 406/1015) ders almıştır. İbn Füre'k, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (v. 324/936) görüşlerini sistemleştiren önemli Eş'arî âlimi ve Şafii fakihidir. Bağdâdî'nin kelâm ilminde

dayandığı temel kaideleri ve kuralları tespit ederek İmam Eş'arî'nin usûlüne göre cevaplar üretmiştir. Bağdâdî, *Usuli'd-Din* adlı eserin giriş kısmında bilgi teorisine yer vererek kelâma dair konuları<sup>6</sup> sistematik bir şekilde ele almıştır.

### A. Bağdâdî'ye göre Bilginin Tanımı

Bağdâdî'nin tercih ettiği iki tanım bulunmaktadır. 1. “*Bilgi, canlı kişinin kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır.*”<sup>7</sup> 2. “*Bilgi, hayat ve kudret sahibi kimsenin kendisiyle bir işi sağlam ve doğru yapmasını*

ders aldığı hocalar arasında Ebu Abdullah Muhammed b. Mucahid et-Tâî el-Maliki (v. 370/981), Kâdi'l-Kudât Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (v. 403/1013) ve Hüseyin b. Muhammed el-Bezzâzî bulunmaktadır. Ebu İshak el-İsferayînî, 410 (1019) yılında Neysabur'daki Ukayl Mescidi'nde ders okutmaya başlamıştır. Bağdâdî, Ebu İshak el-İsferayînî'nin en büyük talebesiydi. Ebu İshak el-İsferayînî'nin 418 (1028) yılında Neysabur'da vefat etmesi üzerine Bağdâdî, onun yerine Mescidu'l Ukayl'de ders okutmaya başlamıştır. Bağdâdî'nin yetiştirdiği talebeleri arasında Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (v. 458/1066), Abdülkerim b. Hevazin el-Küşeyrî (v. 465/1072), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085) vardır. Bağdâdî, H. 429 yılında İsferayîn'de vefat etmiş ve hocası Ebu İshak'ın yanına defnedilmiştir. Günümüze ulaşan eseleri şunlardır: 1. *Usuli'd-Din*, 2. *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, 3. *El-Milel ve'n-Nihâl*, 4. *Te'vilat-ı Müteşabihâtü'l-Ahbâr*, 5. *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensuhuhu*, 6. *El-Esmâ ve's-Sıfât*, 7. *Kitab fi'l-Misâhâ*, 8. *Tekmile fi'l-Hisâb*. Abdulkâhir Bağdâdî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bakınız: Harman, *Vezir, Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî'nin Bilgi Teorisi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 2006, s. 2-30. Fırlalı, Ethem Ruhi, “Abdulkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul, 2000, I/245. Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, *DİA*, İstanbul, 1999, 19/495. Yavuz, Salih Sabri, “İsferayînî, Ebu İshak”, *DİA*, İstanbul, 2000, 22/515.

<sup>6</sup> 15 konu ve her konuda 15 mesele ele alarak (15x15) yeni bir telif şekli ortaya koymuştur. Ana başlıklar halinde şu konulardan oluşmaktadır: 1. Özel ve genel olarak ilim ve hakikatlerin beyanı. 2. Araz ve cisimler kısmıyla âlemin hudusu. 3. Âlemin Yaraticısının ve Zâtî sıfatlarının tanınması. 4. Zât'ı ile kaim sıfatlarının tanınması. 5. İsim ve sıfatlarının tanınması. 6. Adalet ve hükmünün tanınması. 7. Resul ve nebilerinin tanınması. 8. Nebilerinin mucizeleri ve evliyalarının kerametlerinin tanınması. 9. İslâm şeriatının rükünlerinin bilinmesi. 10. Emir, Nehiy ve haberlerdeki teklifi hükümlerin bilinmesi. 11. Ahirette kulların hükümlerinin bilinmesi. 12. İmanın asıllarının açıklanması. 13. İmametin hükümleri ve liderliğin şartlarının açıklanması. 14. Âlimlerin ve imamların hükümlerinin açıklanması. 15. Küfür, bidat ve heva ehlinin açıklanması.<sup>6</sup>

<sup>7</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 13; Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, vr. 146.

*sağlayan bir sıfattır.*”<sup>8</sup> Birinci tanım İmam Eş’arî’ye ikincisi ise Ebu Fûrek’e aittir. Bağdâdî’ye göre bilginin hakikatı, kendisiyle âlimin bilinmesini sağlayan bir sıfat olmasıdır.<sup>9</sup>

Bağdâdî, Mutezilî âlimlerden üç kişinin tanımına yer verip bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. *el-Ka’bî*’ye göre (v. 319/931), bilgi “*bir şeye olduğu haliyle itikad etmektir*”. *Cubbaî*’ye göre (v. 303/915) bilgi “*bir şeye olduğu haliyle zarûrî veya istidlâlî yolla itikad etmektir.*” Oğlu *Ebu Haşim*’e göre (v. 321/933), bilgi, “*nefsin mutmain olarak, bir şeye olduğu haliyle itikad etmesidir.*”<sup>10</sup> Bağdâdî, Mutezile’nin yapmış olduğu tanımlara şu itirazlarda bulunmuştur: **a.** Bağdâdî’ye göre inanç (itikad), bilgi ve cehalete kıyasla cins olarak farklıdır. Çünkü inanç, ya sahih ya da fasit olabilir. Bilgi ise sahih/doğru olmak zorundadır. Bilgi, doğru olmazsa, bilgi değeri ortadan kalkar. Fasit olması durumunda cehalet cinsinden sayılır.<sup>11</sup> “*Şayet bilgi, özel bir açıdan itikad olsaydı, her âlimin Mu’tekid olması gerekirdi. Allah Subhânehu ve Teâlâ Âlîmdir, Mu’tekid değildir. Öyleyse biz de bilgiye itikad diyemeyiz.*”<sup>12</sup> Genelde Eş’arî âlimlerinin getirdiği bu eleştiriye İbn Hazm karşı çıkmaktadır. Ona göre Allah’ın bilgisi, mahdut olmadığı için insan bilgisiyle bir tanım altında bulunamaz.<sup>13</sup> Zâten Mutezile de Allahu Teâlâ’nın itikad ile vasıflanmasının muhal olduğunu bilmekteydi. Bundan dolayı Mutezile bilgiyi tanımlarken muhdes bilginin tanımını yapıp, Allah’ın bilgisini tanımın dışında tutmaktaydı. Çünkü Mutezile, bilgiyi Allah’ın bir sıfatı olarak kabul etmiyordu. Mutezileye göre Allah ilimle değil, Zât’ıyla âlimdir. Dolayısıyla Mutekid olarak isimlendirilemez.<sup>14</sup> **b.** Bir

<sup>8</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 14; Bağdâdî, *Tefsîru’l-Esma ve’s-Sifât*, vr. 146.

<sup>9</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 114.

<sup>10</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, 14.; En-Nesefî, Ebu’l-Mu’in, *Tabsîrâtü’l-Edille Fî Usûli’-d-Dîn*, Tahkik: Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 1993, 1/9–10.

<sup>11</sup> Bağdâdî; *Usûlu’-d-Dîn*, s. 63, 64.

<sup>12</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 15.

<sup>13</sup> İbn Hazm, *Kitabu’l-Fasl fi’l-Milel vel-Ehva ve’n-Nihâl*, Mektebetü’l-Müsenna, Bağdat, 1321, 5/109.

<sup>14</sup> Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, Tahkik: Abdulkerim Osman, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 1988, s. 189; Nesefî, *Tabsîrâtü’l-Edille*, 1/12, 261;

şeyi olduğu haliyle bilmek şeklindeki Mutezile'nin tanımı, muhal olan maduma dair bilgi ile çelişmektedir. Şöyle ki; Mutezile'ye göre ma'dûm, sadece var olması mümkün olduğunda “şey” sayılır, var olması imkânsız olduğunda ise, asla “şey” sayılmaz. Allahu Teâlâ için ortak, çocuk ve eş isnat edilmesi gibi. Hâlbuki bu üç tanıma göre varlığı imkânsız olan maduma dair bilgi, bir “şey”i bilmenin dışında kalmaktadır. Çünkü varlığı imkânsız olan madum onlara göre “şey” değildir. Hâlbuki varlığı imkânsız olan ittifakla “şey” olmasa bile, muhalin meydana gelmesinin imkânsız olması bir bilgiye taalluk eder.<sup>15</sup>

Mutezilî âlimlerin tanımındaki ortak özellik “*bir şeyi olduğu haliyle*” bilmektir. Mutezile, bilginin değeri açısından önemli bir noktaya temas etmektedir. *Bir şey olduğundan farklı ele alınırsa bilgi değeri ifade etmez.* Bilgide objektif olmak diye de isimlendirilen bu ilke her ne kadar bilgi ve objektiflik arasında insan faktörünün olması dolayısıyla eleştiriye uğrasa da günümüzde önemini koruyan bir konuya Mutezile'nin kendi zamanında vurgu yaptıklarını söyleyebiliriz. El-Hayyât'ın belirttiğine göre, Mutezile âlimleri Allah'ın eşyayı olduğu haliyle (kâne âlimen bihî alâ mâ huve aleyhî) ezelde bildiğini belirtmiştir. Mesela Zeyd evdeyken “evin tavanı Zeyd'in üzerindedir” deriz. Zeyd evin üstüne çıktığında “tavan onun altındadır” deriz. Burada tavan sabit iken; Zeyd'in konumu/hali değişiklik arzettiğinden dolayı Zeyd ile ilgili ibareler farklılık arz etmiştir.<sup>16</sup>

Bilgi, özne ve nesne arasındaki ilişki sonucunda ortaya çıkan bir olgudur. Bağdâdî'nin savunduğu iki tanımda öznenin merkeze alındığını görmekteyiz. Hâlbuki Mutezilî âlimlerin bilgi tanımında ise nesne merkeze alınmıştır. Bu farklılık neden kaynaklanmaktadır? Sırf

Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 49.

<sup>15</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 15, 91; Bağdâdî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Tahkik: Albert Nasri Nader, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1992, s. 126.

<sup>16</sup> el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, *el-İntisâr ve'r-Red 'ala ibni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1988, s. 172.

bir muhalefetten mi, yoksa bakış açısı farklılığından mı kaynaklanmaktadır? Bizim gördüğümüz kadarıyla bakış açısı farklılığından ve farklı itikadî kabullerden kaynaklanmaktadır.

*a. Bilgi tanımının içine Allah'ın bilgisini de dâhil etme çabası:* Allah'ın bilgisini, sınırlı insan bilgisiyle kuşatıcı olarak tanımlamaya çalışmak mümkün değildir. Zira bir tanım yapılırken, tanımlanacak şey büyük çapta tasvir edilerek yapılmaya çalışılır. Mesele “görmek nedir?” dendiği zaman, bu olayın nasıl meydana geldiği ve ne tür sonuçlar doğurduğu göz önünde tutularak bir tanım yapıldığı görülecektir. Örneğin, *iç ve dış faktörlerin etkileşimi veya diğer bir ifadeyle süje ve obje etkileşimi sonucunda belirli şartlarda meydana gelen gözdeki suretlerin beyin tarafından algılanması işlemidir*, diye uzayıp giden bir tasvir zihinde şekillenecektir. Şimdi bu açıdan bakıldığında, insan zihninin görme ile ilgili yaptığı bir tanımın, Allah'ın görme sıfatını da içine alan bir tanım olduğu iddia edilebilir mi? Zira biz Allah'ın “görme” sıfatının nasıllığını kavrayamayız. Aynı şekilde Allah'ın “bilgi” sıfatının nasıllığını da kavrayamayız. İnsan kavrayamadığını da tam anlamıyla tanımlayamaz. Gazzâlî'nin dediği gibi “*miskin kokusu ve balın tadı gibi idrak ettiğimiz şeyleri tanımlamaktan aciz kaldığımızı göre, bilginin hakikî tanımını yapmaktan daha çok aciz kalırız. Bilginin hakiki tanımı ancak bölümlenme (kısmet) ve örnek (misal) ile olur.*”<sup>17</sup>

*b. Bir takım meselelere cevap vererek kendi görüşünü savunma gayreti:* Bağdâdî, bilgi tanımının içine birçok meseleyi sıkıştırmıştır. Bu meseleler arasında; bir kimsede bilginin söz konusu olması için diri olmasının şart olduğu, taaddudu kudemanın iptali, arazların ispatı, ilmin bir sıfat olduğu, Allah'ın ilminin ispatı, tevellüdün iptali, şey kavramının kapsamı, ma'duma şey denilemeyeceği, taklidî imanın geçerli olduğu, eşyanın ezeli olmadığı gibi konular mevcuttur.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Gazzâlî, Ebu Hâmid, *Mustasfa min İlmi'l-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Trs, 1/25, 26.

<sup>18</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 13-15, 63, 64; Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, vr. 146/a.

Fahreddin Razî'ye göre de bilginin tasavvuru apaçıktır. Çünkü bilgiden başkası bilgiyle açıklığa kavuştuğu için başkasının bilgiyi açıklığa kavuşturması imkânsızdır.<sup>19</sup> Bağdâdî'ye göre Eş'arî'nin tanımı üç açıdan önemlidir: a) “*Bu tanımla ölü ve cansız kimselerde bilginin varlığının mümkün olduğunu iddia eden Salihî ve Kerrâmiyye'nin görüşlerinin çürütülmesi söz konusudur.*”<sup>20</sup> Bağdâdî, Eş'arî âlimlerinin ittifak ettikleri noktayı şöyle açıklamaktadır: “*Bir şeyde bilgi, görme, işitme, irade ve kudretin bulunmasının tek şartı, o şeyin mahallinde hayatın bulunmasıdır. Kendisinde hayatın bulunması uygun olan her şeyde de bilgi, kudret, irade, işitme, görme ve kelâmın bulunması geçerlidir.*”<sup>21</sup> b) Bağdâdî'ye göre Eş'arî'nin bu tanımı “*Allah, ilim sıfatı olmaksızın Âlimdir.*” diyen Mutezile'ye cevap niteliğindedir.<sup>22</sup> Bu nokta taaddudu kudema ve arazların yok sayılması meselesine dayanmaktadır. Bağdâdî, bu meseleye birkaç yerde özel olarak değinmektedir. Mutezile, “Allah'la beraber kadîm yoktur” diyerek ezeli sıfatların çoğunu yok saymıştır. Ayrıca Mutezile, bu ilkeye dayanarak kelâm sıfatını in'am ve ihsanla kıyaslayarak, Allah'ın kelâmının fiilî sıfatlardan olduğunu ve muhdes/mahlûk olduğunu savunmuştur.<sup>23</sup> c) Eş'arî'nin bu tanımı “*ilim ve tüm yaratılmışlar cisimdir, sıfat değildir.*” diyenlerin görüşlerine muhalif olması açısından önemlidir.

En-Nesefî, her bilginin bir fiil meydana getirmeyi gerektirmediğini dile getirerek, İbn Furek'in tanımının eksik olduğunu belirtmiştir.<sup>24</sup> Bağdâdî'ye göre İbn Furek, bu tanımla Mutezilenin tevellüd düşüncesini reddetmek istemiştir. Bazı Mutezilî âlimler

<sup>19</sup> Razî, Fahreddin, *Muhassal*, Çeviren: Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 95.

<sup>20</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 13; en-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, 1/249.

<sup>21</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 13, 45.

<sup>22</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 14.

<sup>23</sup> Kadı Abdalcabbâr, “Halku'l-Kur'an”, *Muğnî fî Esbebi't-Tevhid ve'l-Adl*, Tah.: İbrahim el-Ebyarî, Sâru'l-Kutub, Kahire, 1961, 7/85.; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 113.; ibn Murtaza Ahmed b. Yahya el-Mutezilî, *Kitabu Tabakati'l-Mutezile*, Menşûratu Dâri'l-Mektebeti İbn Hazm, Beyrut, Trs, s. 2.

<sup>24</sup> En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, 1/14.

“sağlam ve doğru bir şekilde yapılan birçok işin, o konuda bilgisi olmayan kimselerden tevellüd ettiğini” savunmaktadır.<sup>25</sup> Tevellüd, bir fiilî, failinden başka bir fiil vasıtasıyla ortaya çıkmasıdır. Elin hareketiyle anahtarın hareket etmesi gibi.<sup>26</sup> Tevellüd konusunda en önemli örneklerden biri de ok atan örneğidir. Oku atan oku attıktan sonra öldüğü halde, okun isabet ettiği kişi yaralanırsa, bu fiilî kim yaratmış olur?<sup>27</sup> Tevellüd konusu daha iyi anlaşılabilmesi için iki ilke ile alakalı değerlendirilmelidir. Birincisi, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ilkesi, ikincisi ise illiyet ilkesidir. Mutezile, “kulun işlediği bir fiilde Allah’ın kudret-i failesi yoktur” diyerek Allah hakkında kadîm ilim ve kadîm kudret sıfatını nefyetmiştir. Dolayısıyla Mutezile, insandan neşet eden veya tevellüt eden fiillerin her birini insana nispet etmiştir.<sup>28</sup> Ayrıca Mutezile, “sebepler müsebbeplerin mucibidir” diyerek insan fiilini bu ilke ışığında incelemişlerdir.<sup>29</sup> Bağdâdî’ye göre Allahu Teâlâ, fiilleri yaratır. Kullar ise bu fiilleri kesbederler.<sup>30</sup> Bağdâdî, illiyet meselesini reddederken bu tür olayları Allah’ın kudreti ile bağlantılı olarak ele almaktadır.<sup>31</sup> Eş’arîlerin bu noktada mucizeleri delil getirdiğini görmekteyiz. Mucizeler, Allah’ın kudretinin tezahürleri ve Allah’ın ayetleridir. Allahu Teâlâ’nın kudreti ise illet kanununa bağlı değildir. Ali Sami en-Neşşâr’a göre Eş’arî’ler, ilahi kudret ile illete bağlı olan tabii kanun arasında, çelişki olduğunu görmüşler. Dolayısıyla ilahi kudreti kurtarmak için illete bağlı olan tabii kanunu feda etmişlerdir.<sup>32</sup> Mutezile (özellikle Allâf) ise

<sup>25</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 14.

<sup>26</sup> Curcanî, Seyyid Şerif, *Ta’rifât*, İstanbul, 1253, s. 38; Rağıb el-İsfehânî, *Müfredat*, Tahkik: Muhammed Halil Aytânî, Daru’l-Marife, Beyrut, 1422/2001, s. 547.

<sup>27</sup> el-Hayyât, *el-İntisâr*, s. 129, 130.

<sup>28</sup> Her ne kadar burada Mu’tezile bir homojen düşünceye sahip olarak belirtilmiş olsada aralarında birçok görüş ayrılığı bulunmaktadır. Tevlîd-Tevellüd konusu hakkında geniş bilgi için bkz.: Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mutezile Ekolleri*, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2017, s. 272-279.

<sup>29</sup> Neşşâr, Ali Sami, *İslâm’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, Çeviren: Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, 2/320–324.

<sup>30</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 156.

<sup>31</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 159.

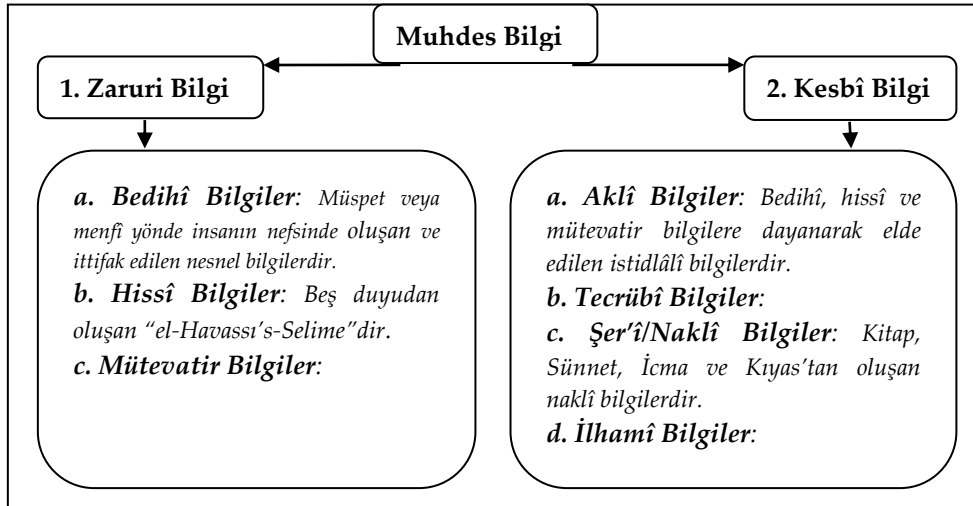
<sup>32</sup> en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 2/325.



insanlığın özgürlüğü çerçevesinde “Allah fiillerin sadece bir nevine kadirdir” diyerek, insanı yüceltmek için Allah’ın kudretini feda etmiştir.<sup>33</sup>

### B. Bağdâdî’ye göre Muhdes Bilgi ve Kısımları

Bağdâdî’ye göre ilim, kadim ve muhdes olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kadim ilimden kasıt Allah’ın ilmidir. Allah’ın ilmi, zarûrî ve müktesep olmayan, aynı zamanda his, fikir ve nazardan dolayı da ortaya çıkmayan kadîm bir ilimdir. Bununla beraber ayrıntılı bir şekilde tüm malumatı kapsar. Allah, tüm olmuş olan, olmakta olan ve olmayanları, şayet olmuş olsalardı, nasıl olacaklarını muhdes olmayan ezeli bir ilimle bilendir.<sup>34</sup> Bağdâdî’ye göre insanların sahip olduğu muhdes bilgi, zarûrî veya kesbî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bağdâdî’nin muhdes bilgi tasnifi şu şekildedir:



**1. Zarûrî Bilgi:** Zarûrî bilgiler, herhangi bir istidlal yapmadan ve fazladan bir güç sarf etmeden, müşahede âlemini algılamaya başladıktan sonra insanda meydana gelen ve ihtilaf edilmeyen nesnel bilgilerdir. Bundan dolayı hastalıklı olmayıp selim bir fitrata sahip

<sup>33</sup> en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/301.

<sup>34</sup> Bağdâdî, *Usûlu’d-Dîn*, s. 18, 117.

olan tüm insanlar bu bilgilerde ortaklırlar. Fıtrat kelimesi bazı âlimler tarafından insanın ilk durumunu arz etmesi ve tertemiz oluşu yönüyle beyaz bir sayfaya benzetilirken; müdahale edilebilirliği ve neticede iyi veya kötü bir sonuç alınabilmesi bakımından hayra meyilli bir tarlaya benzetilmektedir. İnsanın fıtrat üzerine yaratılması, tamamen boş bir levha (tabula rasa) olarak yaratılması anlamına gelmemektedir.<sup>35</sup> Elbette Cenabı Hakk, insanları annelerinin karnından hiçbir şey bilmiyor oldukları halde çıkarmış, daha sonra zarûrî ve kesbî bilgilerin oluşabilmeleri için onlara kulak, göz ve kalp ihsan etmiştir.<sup>36</sup> Bebek açlığın ve korkunun ne olduğunu bilmediği halde acıktığını ve korktuğunu hissederek ağlamaktadır. Annesinin kalp atışını ve kokusunu hissedince teskin olmaktadır. Fıtrat terimi bu bağlamda insanın doğru ile yanlış birbirinden ayırabilmesini, böylece Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesini mümkün kılan doğuştan edindiği sezgisel yetenektir,<sup>37</sup> zarûrî veya kesbî bir bilgi değildir. İnsan, bu sezgisel yeteneği sosyal çevreyle bozulmadığı müddetçe yüzünü kendisini yaratan Allah'a yönelir. İnsan, bu yetenekle donanımlı şekilde yaratılmıştır.<sup>38</sup> Bu açıdan fıtrat, haricî engellerden kurtulunca Allah'a ve İslam dinine yönelmeyi sağlayan bir pusula görevi görmektedir. Bağdâdî'ye göre zarûrî bilgiler; *bedihî*, *hissî* ve *mütevâtir* olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

**Birinci Kısım Bedihî Bilgi:** Bedihi bilgiler, insanların hakkında ihtilaf etmedikleri ve herkeste aynı şekilde ortaya çıkan insanın nefsinde oluşan bilgilerdir. Bu bilgiler olmadan insanların yaşamlarını devam ettirmeleri imkânsızdır. Bu bilgiler, istidlâlî bilgilerin mukaddimleri hükmündedir. Bedihî bilgiler var olmadıkları durumda istidlâlî bir yolla bu bilgilere ulaşılmaz. Bağdâdî, bedihî bilgileri iki kısımda ele almaktadır. *a. Müspet Yönden Bedihî Bilgi:* Kişinin açlığının ve susuzluğunun farkında olması, *nefsinde acı*,

<sup>35</sup> Tekin, Muhammed Ali, *Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2003, s. 50, 51.

<sup>36</sup> Bkz: Nahl, 16/78.

<sup>37</sup> Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000, s. 826.

<sup>38</sup> Bkz: Rum, 30/30.

*lezzet, sıcaklık, üzüntü, sevinç vb. bir şey bulması; bir şeyin var veya yok olduğunu nefsinde bilmesidir.*<sup>39</sup> *b. Menfî Yönden Bedihî Bilgi:* Bağdâdî bunu şu şekilde açıklamaktadır: “*Bizden bir âlimin, muhallerin imkânsızlığını bilmesi; bir tek şeyin, hem kadîm hem de muhdes; bir şahsın, aynı anda hem diri hem de ölü olamayacağını bilmesi, ayrıca bir şeyi bilen bir kimsenin aynı anda bildiği açıdan bildiği şeyin cahili olamayacağını bilmesi gibidir.*”<sup>40</sup>

Bağdâdî'nin bedihî yolla nasıl istidlalde bulunduğu bakacak olursak şu örnekleri görmekteyiz. Bir kimse “Allah'ın sıfatları ne mevcuttur, ne de madumdur” derse bu söz fasit bir sözdür. Çünkü bedihi olarak bilinmektedir ki, bir şey ya mevcuttur, ya da madumdur. Bu ikisinin ortası yoktur. Bu mesele bedihi olarak sahih olduğuna göre arazlar da ya mevcuttur, ya da madumdur. Madum olmaları batıl olunca, mevcut oldukları anlaşılmış olur.<sup>41</sup>

**İkinci Kısım Hissî Bilgiler:** el-Havası's-selime denilen hissî bilgiler, beş duyu ile idrak ettiğimiz nesnel bilgileri teşkil eder. Duyu organları sağlıklı olan her insan aynı bilgiye ulaşır. İbn Sînâ ve Âmidî'ye göre ise, duylar dış ve iç olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi beş duyuları; ikincisi ise *hissi müşterek* (ortak duyu), *kuvvetü'l-musavvire* (tasavvur gücü), *kuvvetü'l-muhayyile* (tahayyul gücü), *kuvvetü'l-vehmiyye* (vehim gücü) ve *kuvvetü'l-hafızayı* (hatırlama gücünü) kapsamaktadır.<sup>42</sup> Fakat kelâmcıların çoğu objektif gerçekliği olmadığı gerekçesiyle iç duyu ve algı güçlerinin varlığını kabul etmezler. Onlar algılama olayının aracısız zihni bir işlem olduğunu, yani zihnin duyu verilerini doğrudan doğruya algılayıp onları değerlendirdiğini söylerler.<sup>43</sup> Bağdâdî, bilginin türlerini açıklarken belirttiğimiz gibi beş duyudan önce bedihi bilgilerden

<sup>39</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 19, 29, 228; Bağdâdî, *Tefsîru'l--Esmâ ve's-Sifât*, 149.

<sup>40</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 18, 19.

<sup>41</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l--Esmâ ve's-Sifât*, vr. 14/b.

<sup>42</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, (*Felsefenin Temel Konuları*), Çeviren: Kübra Şenel, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 149-151. Yüksel, Emrullah, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991, s. 72.

<sup>43</sup> Hökelekli, Hayati, “Duyu”, *DİA*, İstanbul, 1994, 10/10.

bahsetmektedir. Bedihî bilgiler, bir anlamda iç duyuların sağladığı bilgileri bize sunmaktadırlar. Bu bedihî bilgiler, istidlâlîn mukaddimesi hükmündedirler. Bedihî bilgiler bulunmadığı durumlarda istidlalle bu bilgilere ulaşmak mümkün değildir.<sup>44</sup>

Beş duyu ile elde edilen bilgilerin kişide zarûrî bilgi oluşturması için elbette duyu organının sağlıklı olması ve algı yanılmasına yol açacak harici durumlardan korunmuş olması gibi bazı şartların mevcut olması gerekmektedir. Bu şartlara uymadığı durumda duyularımız yanılmakta ve bizi yanıltabilmektedir. Bağdâdî, duyuların bize verdiği bilgilerin zaruri ve nesnel olduğu hakkında şüphelenmemiz gerektiğini savunurken Gazzâlî'ye göre ise duyu verileri yanılabilir.<sup>45</sup> Bağdâdî müşahede âlemi hakkında bilgi elde etmemizi sağlayan beş duyuya dair şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

*a. Görme Duyusu:* Bağdâdî'ye göre görme duyusu ile cisimler, renkler ve şekillerdeki tertibin güzelliği idrak edilir. İbn Küllab ve Kallanisî'ye göre, yalnız zât'ıyla kaim olan cevher görülürken, arazlar görülmezler. Bağdâdî'ye göre ise arazlar da görülürler. Bunun delili, gözümüzle siyah ve beyaz; toplu ve dağınık olanın arasını ayırmamızdır.<sup>46</sup> Ebu Hasan el-Eş'arî'ye göre ise varlık olan her şeyin görülmesi mümkündür. Ma'dumun ise görülmesi imkânsızdır.<sup>47</sup> Bağdâdî de Eş'arî ile aynı görüştedir.<sup>48</sup> Bağdâdî'ye göre Allahu Teâlâ'nın görülmesinin caiz olmasının nedeni var olmasıdır.<sup>49</sup> Bağdâdî'ye göre melekleri, hurileri ve cinleri duyularımızla algılayamasak da, ahirette ve bazı hallerde dünyada da görmemiz

<sup>44</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 29.

<sup>45</sup> Gazzâlî, Ebu Hâmid, *Mişkâtü'l-Envâr*, Çeviren: Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1960, s. 16-19; Taylan, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV, İstanbul, 1944, s. 64; Fersahoğlu, Yaşar, *Kuran'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1986, s. 184.

<sup>46</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 119, 120.

<sup>47</sup> Eşarî, Ebul-Hasan, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1424/2003, s. 26.

<sup>48</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>49</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 120.

mümkündür. Cibril hadisinde olduğu gibi Hz. Cebrail bir beşer suretinde gelince tüm sahabe onu görebilmiştir. Peygamberimiz Hz. Cebrail'i asli sureti üzere iki defa görmüştür. Ayrıca ölmek üzere olan biri ölüm anında melekleri görmüş olabilir.<sup>50</sup> Kur'ân-ı Kerim'de “*şüphesiz şeytan ve kabilesi sizin onları görmediğiniz yerden sizi görmektedir.*” (A'raf, 7/27) buyurulmaktadır.

*b. İşitme Duyusu:* Bağdâdî'nin aktardığına göre Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, var olan her şeyin işitilebileceğini savunur.<sup>51</sup> Bağdâdî'ye göre ise işitme duyusuyla, yalnız kelâm ve tüm sesler idrak edilir.<sup>52</sup> Ancak kelâm ve ses birbirinden farklıdır. Bağdâdî'nin bu farkı gözetmesinin sebebi, Allah'ın kelâmının cins olarak sestten farklı bir şey olduğunu, ancak Allah'ın kelâmının da işitilebileceğini savunmasıdır.<sup>53</sup> Mutezile'ye göre ise kelâm, ses ve harftir.<sup>54</sup> Bağdâdî'ye göre Allah'ın kelâmı; emir, nehiy, haber, va'd ve vaidtir. Bunlar arasında umum-husus, mücmel-müfesser gibi istidlal yöntemleri söz konusudur. Bağdâdî'ye göre Allah'ın hükümleri arasında nasih ve mensuh hükümler vardır. Fakat Allah'ın kelâmı nesh olmaz. Çünkü O'nun kelâmının madum olması ve kaldırılması caiz değildir. O'nun kelâmının Arapça olarak okunması (kıraatı) Kur'ân; İbranice okunması Tevrat veya Zebur; Süryanice okunması ise İncildir. Kıraat, okunan şeyden (makru'dan) başka bir şeydir. Çünkü okunan şey (makru'), Allah'ın kelâmıdır. Fakat kıraat Allah'ın kelâmı değildir. Bütün bunlara bağlı olarak Bağdâdî, Allah'ın kelâmını şu şekilde tanımlamaktadır: “*Allah'ın kelâmı, mushafta yazılı, kalpte mahfuz ve lisanda okunan şeydir.*”<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 57; Bkz: Tûr, 52/1-18.; Necm, 53/1-17.

<sup>51</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 118.

<sup>52</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>53</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 19, 61, 64, 118.

<sup>54</sup> Kadı Abdalcabbâr, “Halku'l-Kur'an”, *Muğnî*, 7/21; İbn Murtazâ, *Kitabu'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid*, s. 94; en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, 2/243.

<sup>55</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 127.

c. *Tatma Duyusu*: Bağdâdî'ye göre lezzetler, tatma duyusuyla idrak edilir.<sup>56</sup> Ayrıca hiçbir cisim lezzetlerden hali olamaz.<sup>57</sup> Dış dünyaya ilişkin göz, kulak ve burundan daha az söyleyecek şeyi olan dil, bunların üç katından daha fazla kafa siniri kullanmaktadır. Dilimizin yanlarında, arkalarında ve gırtlığımızda tad tomurcukları adı verilen tad alma duyusunun alıcıları bulunmaktadır. Bu alıcılar, sıvılaşmış maddeleri duyumlayabilirler. Köpek ve maymun gibi canlılar ise suyun tadını alırlar, fakat insanlar suyu tadamaz; ancak suyun içindeki maddeleri tadabilirler.<sup>58</sup> Bazı tabiplere göre lezzetlerin sayısı sekiz iken, bazılarına göre ise tatlı, tuzlu, ekşi ve acı olmak üzere dördttür. Geri kalan diğer tatlar ise bunlardan türemiştir. Bağdâdî, bu görüşü reddetmektedir. Bağdâdî'ye göre Allah'ın kudretine konu olan lezzetlerin sayısında sınır yoktur.<sup>59</sup>

d. *Koklama*: Bağdâdî'ye göre hiçbir cisim kokudan hali değildir.<sup>60</sup> Bağdâdî'ye göre koklama duyusu ile kokular idrak edilir.<sup>61</sup> Köpekbalığının beyninin büyük bir kısmı, insan beyninin ise ancak ufak bir kısmı koku alma işlemine ayrılmıştır. İbn Sina'ya göre bu duyu, nefes yoluyla içeriye alınan hava vasıtasıyla kendisine iletilen kokuyu algılar. Bu koku, ya hava ile karışık olarak bulunan buharda veya kokulu cisim değişikliğe uğrayarak havada bulunur. Gazzâlî'ye göre ise hava, kokuyu, koklayan şeyden duyuya taşımaz. Ateş ve soğuk birbirine temas ettiğinde nasıl bir değişiklik meydana geliyorsa aynı şekilde hava ile kokunun teması sonucunda da bir mahiyet değişikliği ortaya çıkar.<sup>62</sup> Tıp dilinde ifade edecek olursak; burnun üst kısmında bulunan koku epiteli adı verilen alıcı hücreler vardır. Buruna giren gazlar, burnun içinden geçerken bu hücreleri uyarır. Bu uyarılma sinirsel enerji olarak direk beyine gider ve orada algılanır. Koku alma

<sup>56</sup> Bağdâdî, *Tefsîru 'l-Esmâ ve 's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>57</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 19, 60.

<sup>58</sup> Smith, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, 236, 237; Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 106, 107.

<sup>59</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 19, 60.

<sup>60</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 60.

<sup>61</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 18; Bağdâdî, *Tefsîru 'l-Esmâ ve 's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>62</sup> Hökelekli, "Duyu", 10/10, 11.

hücreleri her iki-üç günde bir sürekli olarak kendilerini yenilerler.<sup>63</sup> Bir çocuk, annesini kokusundan tanıyıp, teskin olduğu gibi, insanın binlerce kokuyu birbirinden ayırt edip aklında tutabildiği söylenir. Koku duyusu tamamen yitirildiği zaman, bu “anozmi” olarak bilinir ve genellikle tat alma yeteneğinin yitirilmesi buna eşlik eder. Mesela soğuk algınlığıyla burnumuz tıkalı olduğu zaman yemeğin pek tadını alamayız.<sup>64</sup>

*e. Dokunma:* Bağdâdî'ye göre cisimlerdeki sıcaklık, soğukluk, nem, kuruluk, yumuşaklık ve sertlik dokunma duyusuyla idrak edilir.<sup>65</sup> Bunların her biri kendi içinde farklıdır. Yağın rutubeti, suyun rutubetinden; güneşin sıcaklığı, ateşin sıcaklığından farklıdır. Bu duyulardan gelen idrakler, duyu organları denen organlarda manen mevcuttur. Ancak bir cisimde ya sıcaklık ya da soğukluk; ya rutubet ya da kuruluk bulunması gerekir.<sup>66</sup>

**Üçüncü Kısım Mütevâtir Haber:** Bağdâdî'ye göre mütevâtir haber, her dönemde yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun, müşahedeye dayalı olarak aktardıkları haberlerdir. Bizden önce yaşamış peygamberler ve kralların varlığı hakkındaki bilgimiz böyle bir bilgidir. Ayrıca anne-babası hakkındaki bilgisi tevatür haberlere dayananların durumu da böyledir.<sup>67</sup> Bütün bunlar kişinin bir güç sarf etmeden ve istidlale başvurmadan elde ettiği bilgilerdir. Sağduyu sahibi insanlar, bu bilgiler hakkında ihtilaf etmezler. Ancak Bağdâdî'ye göre mütevâtir haberin zarûrî ilmi gerektirmesinin iki şartı vardır:

*a) Mütevâtir haberin ravilerinin her dönemde yalan üzerine birleşmelerinin imkânsız olması gerekmektedir.* Eğer bazı dönemdeki ravileri yalan üzerine birleşmeleri söz konusu olursa onların vermiş

<sup>63</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, s. 105, 106.

<sup>64</sup> Smith, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, s. 232, 234; Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, s. 106.

<sup>65</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>66</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 19, 20, 60; Bağdâdî, Abdulkâhîr, *el-Fark Beyne'l-Fırâk (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çeviren: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı, DİA, Ankara, 2005, s. 255.

<sup>67</sup> Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, s. 20, 202–203; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 256.

oldukları haber zarûrî bilgiyi gerektirmez. Bundan dolayı Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İsa ile ilgili haberleri, bilgi değeri taşımamaktadır. Çünkü Hıristiyanların bu konudaki haberleri her ne kadar sonraki dönemlerde tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, onlar haberlerini dört kişiye (Matta, Luka, Markos ve Yuhanna'ya) dayandırmaktadırlar. Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürmeye kalkıştıklarında, onların Mesih'in yanında olduklarını iddia ettiler. Şayet bu sırada Mesih'e tabi olanlar tevatürü sağlayacak miktarda olsalardı onu Yahudilerden korurlardı. Zira onu öldürmeye kalkışanların otuz kişi olduğunu iddia ettiler. Onlara karşı Mesih'i korumaları mümkün olurdu. *Çarmıha gerilen bir şahsı gördüklerine dair haberlerine gelince bu doğrudur. Ancak bu konudaki tartışma çarmıha gerilen kişinin İsa mı, yoksa şekil olarak ona benzetilen biri mi olduğu hakkındadır.* Bazısı, arkadaşları arasında onu ispiyonlayan kişinin, Mesih'e benzetildiğini ve onun yerine öldürüldüğünü iddia ettiler. Mesih'in öldürüldüğünü naklettikleri için onun hakkındaki şu iddiaları da nefyedilir. Bazısına göre O, ilahtır. Bazısına göre ise kadîm ilahın asli unsurlarından biridir. Hangisini iddia ederlerse etsinler ona ölümün bitişmesinin imkânsız olması gerekirdi.<sup>68</sup>

*b) İlk dönemde bu haberi nakledenlerin, bu haberi zarûrî bilgi veya müşahede yoluyla nakletmeleri şarttır.*<sup>69</sup> Bağdâdî'ye göre bir haber, tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, o bilginin elde edilme yolu istidlale, akıl yürütmeye (nazara) ve şüpheli/hatalı bir yola dayanıyorsa, bu tevatür, bilgiyi gerektirmez. Bundan dolayı İslâm dininin doğruluğu hakkında Müslümanların haberlerinin doğru olduğu ile ilgili bilgi, Dehriyye ve diğer kâfir topluluklar için meydana gelmemiş olur. Çünkü dinin doğruluğu zarûrî yolla değil, nazar ve istidlal ile bilinir. Bundan dolayı onların da kendi dinlerinin doğru olduğu hakkındaki haberleri tevatür derecesine ulaşsa bile, şüphelere dayandığı için haberleri kesin ve zarûrî bir bilgiyi gerektirmez.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 35–37.

<sup>69</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 37.

<sup>70</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 37.



**2. Kesbî/Nazarî Bilgi:** Kesbî ve Nazarî bilgiler, insanların gücü dâhilinde olup istidlal yoluyla elde ettikleri öznel bilgileri içerir. İstidlal bazılarında göre aklın, mukaddimelerden neticelere intikal etme kudretidir. Bazılarında göre ise temsil veya fikhî kıyastır. Bu da reddu'l-ğâib ale'ş-şâhittir.<sup>71</sup> Değişik akıl yürütme ve kıstaslar sonucunda farklı neticeler elde edilmekte olup birinin doğru dediğine diğeri yanlış diyebilmektedir. Abdulkâhir Bağdâdî, kesbî bilgiyi, aklî ve şer'î bilgiler olmak üzere iki kısma ayırırken, nazarî bilgileri ise *aklî*, *tecrübî*, *şer'î* ve *ilhamî* bilgiler olmak üzere dört kısımda ele almaktadır.<sup>72</sup>

**Birinci Kısımdaki kesbî bilgiler, aklî bilgilerdir.** Araplar, devenin yularına “akl” derler. İnsan da, akli ile kötü arzu ve isteklerini dizginlemektedir.<sup>73</sup> Bu manada bir hadisi şerifte Resûlullah (sav), akıllı kişinin, ahireti için çalışıp hevâsını nefesine tabi kılan olduğunu belirtmiştir.<sup>74</sup> Kur'ân akletmeyi tavsiye edip akledenleri överken; diğeri yanda aklını kullanmayanları eleştirmekte “*akletmeyenlerin üzerine ricsi atarız.*” buyurmaktadır.<sup>75</sup> “*Rics*” kokuşmuşluk, azab anlamlarına gelmektedir.<sup>76</sup> Bundan dolayı akli suya benzetebiliriz. Su ne kadar akıcı ve bol olursa o kadar hayat kaynağı ve temiz iken; durgun ve az olunca ise hastalık kaynağı ve pislik yuvası olmaktadır. Kur'ân'da aklın, mücerret bir isim formatında değil de hep fiil kalıbında gelmesi de işlevsel akla verilen önemi göstermektedir. Akıl, metbu' ve mesmu' olmak üzere iki çeşittir. Metbu' olmadan, mesmu' fayda vermez. Mesela gözün ziyası (ışığı) olmadan güneş ışığı fayda vermez.<sup>77</sup> Ayrıca akıl yürütme; tümdengelim, tümevarım ve temsil yöntemlerini kullanarak iki ve daha fazla önerme arasını birleştirme

<sup>71</sup> Zeydân, Mahmûd, *Nazariyetu'l-Marifeti 'Inde'l-İslâm Ve'l-Felâsifeti'l-Ğarbi'l-Muâsirîn*, Daru'n-Nahdatu'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1989, s. 182.

<sup>72</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 18, 28.

<sup>73</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997, 9/326.

<sup>74</sup> İbn Mâce, “*Zühd*”, 31.

<sup>75</sup> Yunus, 10/100.

<sup>76</sup> Râğib İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 345.

<sup>77</sup> Râğib İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 345.

işlemidir. Kur'ân'ı Kerim'de “*Takvalı olanlar için âhiret yurdu (dünyadan) daha hayırlıdır. Akletmiyor musunuz?*” (Enâm, 6/32; A'raf, 7/169) “*Tevrat ve İncil İbrahim'den sonra indirilmiştir. Akletmiyor musunuz?*” (Âli İmrân, 3/65) “*insanlara iyiliği emrediyor ve kendinizi unutup musunuz? Hâlbuki Kitabı da okuyorsunuz. Akletmiyor musunuz?*” (Bakara, 2/44) bu ve daha başka ayetlerde bakıldığı zaman iki-üç şey arasında bağlantı kurarak gerçeğe ulaşmamız isteniyor. Mesela dünya ve ahiret yurdu arasında bir bağlantı kurduğumuz zaman; dünya yurdu sonludur. Ahiret yurdu ise ebedidir. Hayatı boyunca sıkıntı çekse bile Allah'ın rızasını kazananlara cennette ebedî olarak akla-hayale gelmeyen nimetler vardır. O halde ahiret yurdu daha hayırlıdır. Diğer örneğimiz ise Hıristiyanlar Hz. İbrahim'in Hıristiyan; Yahudiler ise onun Yahudi olduğunu iddia ettiler. Hâlbuki Tevrat ve İncil Hz. İbrahim'den sonra indirilmiştir. Bir kimse sonra gelen bir kitaba değil öncesinde inen bir kitaba nispet edilebilir. O halde Hz. İbrahim ne Hıristiyan ne de Yahudi'dir.

Duyular bize zarûrî bilgiler verirken; akıl niçin bize kesbî bilgiler sunmaktadır? Tamamen böyle bir ayırım yapmak da mümkün değildir. Çünkü akıl bize sadece kesbî bilgiler sunmamaktadır. Akıl, duyular gibi bize bir takım zarûrî bilgiler de sunmaktadır. İmkânsız olan şeylerin imkânsızlığını, hudusu sahih olan şeylerin hudusunun caiz olduğunu bilmek gibi şeyler aklın bize sunduğu zarûrî bilgilerdir.<sup>78</sup> Bununla birlikte akıl, kesbî/nazarî bilgiler de sunmaktadır. Evrenin muhdes olduğunu, yaratıcısının kudemini, tevhidini, ezeli sıfatlarını, adaletini, hikmetini, kullarına ağır yük yüklemesinin cevazını, mucizelerinden istidlalde bulunarak elçilerinin nübüvvetinin sıhhatini ve bunlar gibi nazarî, aklî marifetleri bilmek ise kesbî bilgi değerindedir.<sup>79</sup> Bağdâdî'ye göre aklî bilgiler dört açıdan elde edilir. 1) Bedihî bilgiler, 2) Duyular, 3) Mütevâtir haber, 4) Nazar

---

<sup>78</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 40.

<sup>79</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 28, 40.

ve istidlal.<sup>80</sup> Görüldüğü gibi Bağdâdî'nin usulünde zarûrî ve kesbî bilgiler bazı noktalarda birbirleri ile bağlantılıdır. Bunlar birbirlerinden tamamen bağımsız değildirler. Zira zarûrî bilgiler, kesbî bilgilerin mukaddimesini teşkil eder. Bağdâdî'nin kullandığı istidlal yöntemlerinden bazıları şunlardır:

a. *Kıyâsu'l-ğâib ale'ş-şâhid yöntemi*: Müttekaddimin kelâmcıları arasında en çok kullanılan istidlal yöntemidir. Hissî bilgilere (duyulara) dayanılarak müşahede âlemi hakkında elde edilen bilgilerden yola çıkılarak gayba dair yargıda bulunmaktır. Kur'ân'da da kullanıldığı yerlerden biri şudur: “Şayet göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı, gökler ve yerin düzeni bozulurdu.”<sup>81</sup> O halde müşahede ettiğimiz göklerin ve yerin düzeni bozuk olmadığına göre bize göre gayb olan Allah'tan başka ilah yoktur. Bu yöntem bilinmeyenin, bilinenle; duyular ötesinin, duyular âlemiyle kıyas edilmesi demektir. Kelam âlimleri ulûhiyet konularını özellikle de sıfat teorilerini bu kıyas yöntemi ile kanıtlamaya çalışmışlardır. Mesela, fiil ancak kudret sahibi birinden (bir Kâdirinden) meydana gelir. Sağlam ve düzgün işler ancak ilim sahibi birinden (bir Âlimden) vaki olur. Çünkü âlim ve kadir olmayan birinden bu fiillerin ve hikmetli işlerin vaki olması imkânsızdır. Dolayısıyla Allah'ın hikmetli fiilleri O'nun Âlim ve Kâdir olduğuna delalet eder.<sup>82</sup> Mutezile Âlimlerinden Cubbâî, Ka'bî ve Ebu Haşim bu istidlal yöntemini eleştirmişlerdir. Ka'bî'ye göre fiiller, bir kişinin sadece âlim olduğuna delalet eder. Âlim'in ilmi olup olmadığını bilmek için ise başka bir delil gereklidir. Bağdâdî'ye göre gayb ve şehadet âleminde sıfatların şartları, farklı olsa bile sıfatların hakikati farklı olamaz.<sup>83</sup> Ancak bu kıyas yöntemi Yaratan ile yaratılan arasında bir benzerliğe yol açtığı için eleştirilmiştir.<sup>84</sup> Bu noktada Bağdâdî'nin orta bir yol takip etmeye çalıştığını görmekteyiz. Allah ve kulları arasında her ne kadar ortak

<sup>80</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>81</sup> Enbiya, 21/22.

<sup>82</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 36a.

<sup>83</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 38a.

<sup>84</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, “İstidlal”, *DİA*, İstanbul, 2001, 20/326

bir takım sıfatlar var ise de Allahu Teâlâ'nın sıfatları ile kulların sıfatları mutlak ve mukayyed açısından farklılık arz eder. Bağdâdî, teşbih ve tenzih arası bir yol takip etmeye çalışmıştır. Bağdâdî, “Allah’ın eli, kudretidir”, “Arş, mülk demektir” diyerek haberi sıfatları tevil etmiştir.<sup>85</sup> Bağdâdî, kıyâsu'l-ğâib ale’ş-şâhid yöntemini ulûhiyet konularının bütün alanlarına ilk adımda uygulamamıştır. Akıl, mutlak anlamda hayat, ilim, kudret ve irade sahibi bir yaratıcının varlığını kavraya da yaratıcıyı en doğru şekilde tanımak için yaratıcının kendisini tanıtmak için gönderdiği naklî bilgiye muhtaçtır. Bağdâdî, ulûhiyet meselesinin ayrıntılarında ilk önce sahih nassa bakmıştır. Daha sonra nastan çıkan sonuca göre, nastan çıkan hükmü desteklemek mahiyetinde bu yöntemi kullanmıştır. Yoksa ilk planda Yaratan’ı yaratılana kıyaslayarak, Yaratana tanımaya çalışmamıştır. Aksi halde Hristiyan teolojisinden farkı kalmazdı. Allah’ın hayat sahibi olması, birliği, ilmi ve kudreti gibi sıfatların nakildeki dayanaklarını tespit ettikten sonra aklî delillerle bunları ispat etmeye ve açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra da Allah’ın hayat sahibi olması ile insanın hayat sahibi olması arasındaki farklardan; Allah’ın ilmi ile kulların ilmi arasındaki farklardan da bahsederek, bütün bunların Yaratan ve yaratılana aynı anlama gelmediğini açıklamaya çalışmıştır.

*b. Sebr ve taksim yöntemi ile istidlal:* Hakkında iki veya daha fazla hükmün verilmesi mümkün olan bir düşünceye ilişkin olarak ortaya konulan ihtimalleri yanlışlayıp doğru olan ihtimalin geçerliliğine hükmetmekten ibarettir.<sup>86</sup> Bu yöntem de en çok kullanılan istidlal yöntemlerindedir. Mesela “Allah’ın ilmi ya kadimdir ya da muhdestir” diye başlayıp ve birinin yanlışlanmasıyla diğerinin doğru olduğunu söylemek gibi. Tabî ki bu yöntem kelâmcıların en çok kullandığı yöntemlerden biridir.

*c. Sonu, başlangıçla kıyaslama yöntemi ile istidlal:* Bir şeyin ilk defa oluşunun ikinci defa oluşuna delil teşkil etmesi şeklinde

<sup>85</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 18, 113–133.

<sup>86</sup> Yavuz, “İstidlal”, 20/326.

yapılan bir istidlal yöntemidir.<sup>87</sup> “*Bizi tekrar kim diriltecek? diyecekler. Onlara deki: Sizi ilk defa yaratan (bir daha diriltecek).*”<sup>88</sup> Aslı Kur’ân’da belirtilen bu istidlal ile ölümden sonra dirilişin imkânı kanıtlanır. Bağdâdî de bu yöntemi Mutezile’nin “kul fiilinin yaratıcısıdır” görüşünü çürütmek için kullanmıştır. Bir şeyi yaratan o şeyi tekrar yaratmaya da kadirdir. Cisimleri ve renkleri yaratanın tekrar onları yaratmaya kadir olması gibi. Bizden biri, kesbi olan fiil yok olduktan sonra, kesbini tekrar yaratmaya kadir değildir. O halde kesbi olan fiilinin faili başlangıçta başkasıydı. O da tekrar yaratmaya kadir olan Allahu Teâlâ’dır.<sup>89</sup>

*d. Muarızca doğruluğu kabul edilen bilgiyle istidlal:* Karşıt bir görüşü benimseyen muarızın doğruluğunu kabul ettiği bilgiler temel alınarak yapılan kıyastır. Bu durumda muarızın itiraz etmesi pek mümkün değildir. Her ne kadar müteahhirin dönemine ait bir istidlal yöntemi olarak ifade edilse bile,<sup>90</sup> mütekaddimin dönemi âlimlerinden olan Bağdâdî’nin de bu yöntemi kullandığını görmekteyiz. Örneğin Hz. Muhammed’in İsrailoğullarına değil de, Araplara gönderildiğini savunan İsevîlere doğruluğunu kabul ettikleri Hz. Muhammed’in nübüvvetini temel alarak tümevarım yöntemi ile şöyle cevap vermektedir: “*Hz. Muhammed’in nübüvvetini kabul ettiniz. Nebi ise gönderilmediği kimselerle savaşmaktan uzaktır. Hâlbuki İsrailoğullarından olan Yahudilerle savaşmıştır. Onları cizyeye bağlamış ve onlardan kimisini de köle edinmiştir. Bu da Hz Muhammed’in İsrailoğullarına da gönderildiğine delalet eder.*”<sup>91</sup>

**İkinci Kısım Tecrübî bilgiler:** Tecrübe ve matematik ilimlerini öğrenmeye gelince, tedavi ve ilaç ile ilgili tıp bilgisi ile meslek ve sanat bilgisi bunun gibidir. Asılları tecrübe ve adetlerden alınmış olmayan mûtatlara kıyas edilerek idrak edilen bilgiler, tecrübî bilgiler

<sup>87</sup> Yavuz, “İstidlal”, 20/326.

<sup>88</sup> İsrâ, 17/51. Ayrıca, Yasin, 36/78, 79.

<sup>89</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 158, 259.

<sup>90</sup> Yavuz, “İstidlal”, 20/326, 327.

<sup>91</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 185.

içinde ele alınır.<sup>92</sup> Bağdâdî, yaratılış hakkında insanların kafasını karıştırmaya çalışan Batıniyye'ye karşı tabip, filozof ve Arap cahiliye devrine ait tecrübî bilgilere dayanarak cevap verilebileceğini söylemiş ve bunlardan örnekler vermiştir.<sup>93</sup>

**Üçüncü Kısımdeki kesbî bilgiler, şer'î (naklî) bilgilerdir.** Bağdâdî, şerî bilgiden, kitap, sünnet, icma ve kıyası kastetmektedir.<sup>94</sup> Hem aklî hem de naklî bilgi bunları bilen için kesbî bir bilgidir, zira istidlal yoluyla ortaya çıkar.<sup>95</sup> Fakat Bağdâdî'ye göre ikisi de kesbî bilgi içinde değerlendirilse bile farzlar, haramlar ve mubahlar gibi şerî hükümler, akılla değil, şerî bilgi ile elde edilir.<sup>96</sup>

En önemli bilgi kaynağı nakil olmasına rağmen Bağdâdî'nin, akli nakilden önce zikretmesinin sebebi, naklin doğruluğunun akılla bilinmesinden dolayıdır. Aklın nakilden önce zikredilmesinin sebebi, efdaliyet açısından değil, metodolojik açıdandır. Ayrıca Bağdâdî'nin nakli, zarûrî bilgi olarak değil de, kesbî bilgi olarak kabul etmesi de insanların nakli bilgi konusunda ihtilaf etmiş olmasından dolayıdır. Eğer naklî bilgiler, zarûrî bilgi olsaydı, onu kabul etme noktasında insanlar eşit olurdu. Herkes onu kabul ederdi. Bağdâdî bunu şöyle ifade etmektedir: “Şeriatı bilmek, haramı, helâli, vacip, sünnet, mekruh ve diğer fıkhi hükümleri bilmektir. Bununla beraber şerî bilgi, nazar ile ilişkilendirilir. Çünkü şeriatın doğruluğu nübüvvetin doğruluğu üzere tesis edilir. Nübüvvetin sıhhati ise nazar ve istidlal ile bilinir. Şayet şerî bilgi, his veya bedihi olan zarûrî bir bilgiyle bilinseydi, his ve bedaihi ehli onda niçin ihtilaf ettiler ve hissedilen şeyleri inkâr eden sofistler, niçin onu reddetme noktasında inatçı oldular/sayıldılar.”<sup>97</sup>

Nakli bilgi kaynakları kitap, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört tanedir:

<sup>92</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 28, 29.

<sup>93</sup> Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 238–240.

<sup>94</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, vr. 149a.

<sup>95</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 19.

<sup>96</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 227.

<sup>97</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 29.

a. *Kitap*: Bağdâdî'ye göre “*kitap, Kur’ân’dır. Hem önünden hem ardından ona batıl yaklaşamaz. Onda Umum ve husus, mücmel ve müfesser, mefhum ve delilu’l-hitab, nâsîh ve mensûh, mutlak ve mukayyet, emir ve nehiy, haber ve istihbar, sarîh ve kinâye vardır. Bunlardan her biri değişik açılardan delil niteliği taşır.*”<sup>98</sup> Kelâm ekolleri içinde Ku’ran, en önemli şeri kaynaktır. Herkes, görüşünün doğruluğunu bir şekilde Kur’ân’a dayandırma gereği duymuştur. Ancak usul hatasından olsa gerek, ortak olan bu kaynağa rağmen insanlar ihtilafa düşmekten uzak kalamamıştır. Mesela, rüyetullahı savunan ve reddedenler aynı ayetleri farklı açılardan değerlendirdikleri için ortak bir noktaya ulaşamamışlardır. Naklî delilin manaya delaleti açısından kesin bilgi ifade etmesi noktasında birtakım şartlar getirilmiştir. Fahreddin Razî bu şartları on madde olarak sistemleştirmiştir: 1. Teker teker lafızların, 2. Onların cümle içindeki yerlerinin (irablarının) doğru bilinmesi, 3. Çekimlerini rivayet edenlerin yanlış yapmamış olması, 4. Müsterek olmamaları, 5. Mecaz olmamaları, 6. Zaman ve şahıslara tahsis edilmemeleri, 7. Zamir kullanılmaması, 8. Tehir ve takdim olmaması, 9. Nesh olmaması, 10. Aklî bir itirazın olmamasıdır.”<sup>99</sup> Bağdâdî'ye göre Kuran ve sünnette mücmel olan kısımların her biri kendisinden kastedilene açığa çıkaran bir delil ve karineyle kat’î ve malum olur. Kendisinden kastedilene delalet eden bir delille bitişik olması haricinde bunlardan biriyle istidlalde bulunmak caiz değildir.<sup>100</sup> Kastedilen anlama delalet eden delillerden ve karinelere bazıları şunlardır:

*Kur’ân’ın Kur’ân’la anlaşılması*: En önemli delil elbette Kur’ân’dır. Bundan dolayı Kur’ân’ı anlamaya çalışırken en önemli delilimiz yine Kur’ân’ın kendisi olmalıdır. Çünkü Kur’ân Allah katından indirilmiştir. Ve Kur’ân’da hiç bir tutarsızlık yoktur. “*Şayet (Kur’ân) Allah’tan başkası tarafından olsaydı, onda birçok ihtilaf*

<sup>98</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 31–33, 227.

<sup>99</sup> Razî, *Muhassal*, s. 38.

<sup>100</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 244.

*mutlaka bulurlardı.*<sup>101</sup> Bağdâdî'nin Kur'ân'ı anlama yolunda ilk adımda yararlandığı delil yine Kur'ân'dır. Örneğin, *تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا* (Kamer, 54/14) ayetinde *بِأَعْيُنِنَا* ifadesi “nehirlerimizde” anlamına gelmektedir. Buna delil olarak ayetin siyakında geçen *فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ* (Kamer, 54/11, 12) ayetleri delil getirmektedir. Bağdâdî'nin belirttiğine göre bu ayette geçen *بِأَعْيُنِنَا* ve *بِأَعْيُنِنَا* aynı anlamdadır.<sup>102</sup> İlk dönem Eş'arî keliminde yed, 'ayn, vech vb haberî sıfatlardan oluşan müteşabih ayetler tevil edilmeden keyfiyetlerine dair yorum yapmaktan kaçınarak Kur'ân'da zikredildiği şekilde iman edilirken, Bağdâdî gibi alimlerin bu tür müteşabih ayetleri tevil ettiği görülmektedir.<sup>103</sup>

*Kur'ân'ın hadislerle anlaşılması:* Kur'ân'ın anlaşılmasında en önemli ikinci kaynak Peygamber Efendimizin hadisleridir. Mücmel bir ifadenin açıklanmasında Nebi'nin fiil, söz ve takrirleri beyan konumundadır. Eğer mücmel olan farz konumunda ise bu beyan da farz konumundadır. Eğer bu mücmel mendup ise beyan da menduptur. Bu Peygamber Efendimizin uygulayarak namazın ve haccın rükünlerini beyan etmesi gibidir. Bundan dolayı Nebi (s.a.v.) şöyle demiştir: “*Benim namaz kıldığımı gördüğünüz gibi namaz kılın*”,<sup>104</sup> “*Haccın menasiklerini benden alınız.*”<sup>105</sup>

*Dilin mantık ve kuralları ile anlaşılması:* Bağdâdî'nin en çok kullandığı yöntemlerden biri de Arap dilinin karinesidir. Bağdâdî kelimî meseleleri işlerken sık sık Arap dilinin incelikleri ile istidlalde bulunmuştur. Mesela, *رَاحِمًا وَبِئْتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* Rahmân süresi 27. ayete dayanarak “Allah'ın vechi”nin Allah'ın sıfatı olduğunu iddia edenleri reddetmek için şunu söylemektedir. Allah'ın vechinden kasıt, Allah'ın Zat'ıdır. Çünkü *ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* raf makamında olduğu için

<sup>101</sup> Nisa, 4/82.

<sup>102</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 130.

<sup>103</sup> Eş'arî keliminde müteşabih ayetlerin tevil sorununa dair bkz: Bıyıkoglu, Yakup, “İlk Dönem Eş'arî Kelâmında Müteşâbih Âyetlerin Te'vili Sorunu”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20, sy. 1, 2016, Haziran, s. 383-394.

<sup>104</sup> Buhârî, “Ezan”, 18.

<sup>105</sup> Müslim, “Hac”, 51.



ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ'nin değil, vechin sıfatıdır. Vechin sıfatı olsaydı, ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ olurdu.<sup>106</sup> Diğer bir örnek ise Allah'ın saptırmasının ne demek olduğu hakkındadır. Mutezile'den bazılarına göre أَضَلَّ اللَّهَ anlamı “sapık olarak isimlendirdi” demektir. Bağdâdî'ye göre bu görüş hem dil hem de anlam açısından yanlıştır. Çünkü “sapık olarak isimlendirdi” demek isteyen أَضَلَّ demez, bilakis ضَلَّ der.<sup>107</sup> Bir diğer örnek ise ru'yetullah meselesinde geçmektedir. إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (Kıyame, 75/22, 23) Mutezile'den bazılarına göre bu ayette geçen إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ “Rabbini bekleyecek” anlamındadır. Ancak Bağdâdî'ye göre bu görüş dil açısından yanlıştır. إِلَى harfi cer ile kullanıldığında “bakmak” anlamına gelir.<sup>108</sup> Dilde asıl olan, delil olmadıkça, mutlak olarak ifade edilen bir hakikat terk edilip mecaza gidilmez.<sup>109</sup>

*Şiirlerle anlaşılması:* Belâğatında, üslubunda, aklî ve ilmi hakikatlerinde, icazıyla muhataplarını aciz bırakan Kur'ân'ın ince manalarına ve nüktelerine vakıf olmak için Arap şairlerin şiirlerini incelemek gerekir. Nitekim Hz Ömer de şiirin Arap kavmi arasında çok önemli bir kaynak olduğunu söyleyerek bu hususa dikkat çekmiştir.<sup>110</sup> Bağdâdî de şiirlere sık sık başvurmuştur. Arap dilinin anlaşılması için şiirlerden şahid getirme yöntemi o dönemde çokça kullanılmıştır. Rahman'ın istiva etmesi konusunun nasıl anlaşılması noktasında Mutezile de “*Bişr, Irak'ı hâkimiyeti altına aldı*” şiirine dayanarak istivanın hâkimiyeti altına almak, ele geçirmek anlamına geldiğini savunmuştur. Fakat Bağdâdî'ye göre bu tevil, “*Allah'ın, arşa istiva etmeden önce, arşa hâkim olmaması*” anlamına gelir ki, bu yorum aklî olarak batıldır. Bağdâdî, bir başka şiirle istidlâlde bulunarak arşın, mülk anlamına geldiğini söylediğini söylemiştir. Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: “*Allah, mülkü kendisinden*

<sup>106</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 129.

<sup>107</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 161.

<sup>108</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 121.

<sup>109</sup> Bağdâdî, *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, vr. 43b.

<sup>110</sup> Yüksel, Yakup, *İbn Aşur Tefsirinde Siyaset, Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016, s. 85-87.

*başkasına tahsis etmedi. Kimseyi mülkünde kendisine ortak etmedi.*”<sup>111</sup> Dikkat edildiği gibi Bağdâdî, şiirle istidlal getirirken *manada tutarlılığa* önem vermektedir. Genel ilkelere aykırı yorumları, şiire dayansa bile kabul etmeyebilmektedir. Şiirler müstakil bir delil değildir. Zira Sibeveyh’e göre bazı kurallar, sadece şiirlerde geçerlidir.<sup>112</sup> Kur’ân’ın indiği dönemdeki sahabenin diline ve örfüne itibar etmesi, Kur’ân’ın anlaşılmasında keyfiliğin önüne geçmek içindir. Kur’ân’da insanlığın maslahatı gözetilerek ortaya konan hükümler tüm toplumlar için geçerlidir. Unutulmaması gereken en önemli husus, Kur’ân’a ne söylettiğimiz değil, Kur’ân’ın bize ne söylediğidir.<sup>113</sup>

*b. Sünnet:* Kur’ân’ı sözlü ve fiili olarak beyan etmesi açısından Şerî hükümlerin ikincisi olarak kabul edilmiştir. Bağdâdî, sünneti sadece Resulullah’tan nakledilenlerle sınırlamaktadır. Günümüzde olduğu gibi tarihte din konularında Kur’ân’ı yeterli kabul edip sünneti şer’i delil olarak kabul etmeyen Haricilere göre “*Kur’ân dışında şer’î delil yoktur.*” Bundan dolayı Kur’ân’da olmadığı için iki ayak üzerine meshetmeyi inkâr etmişlerdir. Kur’ân’da hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili emrin mutlak olmasından dolayı az veya çok olsun hırsızın elini kesmişlerdir. Bu konudaki rivayetleri kabul etmemişlerdir.<sup>114</sup> Kur’ân’da Resullah’a itaat emri tebliğ ettiği Kuran’a itaatle meydana geliyorsa, Nebi’ye ittiba emri de ancak üsve-i hasene olarak ayan beyan uyguladığı O’nun sünnetine tabi olmakla tamamlanabilir. Bağdâdî’ye göre “*sünnetin hükümlere delaleti, Kur’ân’da olduğu gibi, umum ve husus, mücmel ve müfesser, mutlak ve mukayyet, emir ve*

<sup>111</sup> Bağdâdî, *Usûlu’ d-Dîn*, s. 100, 103, 121, 131–133, 143, 311,

<sup>112</sup> el-Kurtûbî, *el-Câmi’ li’l-Ahkâmi’l-Kur’an*, Tahkik: Muhammed İbrahim el-Hafnêvî, Mahmud Hâmid Osman, Dâru Ahyâi’t-Turâsi’l-Arabiyye, Beyrut, 1405/1985, 5/7, 56.

<sup>113</sup> Yılmaz, Ömer, “Kur’an Nassının Doğası- Kaffal Şaşı’nin Konuya Yaklaşımınınin Tahlili Bir Tasvir”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17, 2011, s. 73.

<sup>114</sup> Bağdâdî, *Usûlu’ d-Dîn*, s. 34.

*nehîy, haber ve istihbar, nâsîh ve mensûh, sarîh ve kinâye, mefhum ve delilu'l-hitab ile anlaşılır.*"<sup>115</sup>

Bağdâdî, Resulullah'tan nakledilenleri sübut açısından üç kısımda ele almaktadır: Birincisi, zarûrî ilmi gerektiren mütevâtir haber: Namazın rükünleri ve rekât sayısı gibi. İkincisi, kesbî ilmi gerektiren müstefiz haber: Zekâtın nisap miktarı ve haccin rükünleri gibi. Üçüncüsü ise ilmi değil, ameli gerektiren ahad haber.<sup>116</sup>

*Mütevâtir Haber:* Bağdâdî'ye göre mütevâtir haber, ortaya konulması açısından yanlışlık üzere ittifakın imkânsız olduğu haberdur ki, onu haber verenin doğruluğu açısından zarûrî ilmi gerektirir. Bizden önce yaşamış peygamberler ve kralların varlığı hakkındaki bilgimiz böyledir. Ayrıca anne-babası hakkındaki bilgisi tevatür haberlere dayananların durumu da böyledir.<sup>117</sup> Bağdâdî, mütevâtir haberle sabit olan bir sünneti inkâr edenin kâfir olacağını söylemektedir. Bu haberlere örnek olarak "*benden sonra nebi yoktur*" hadisi<sup>118</sup> ile cennet ve cehennem yaratılmış olduğu ile ilgili miraç kıssası<sup>119</sup> ve cennet ve cehennem sıfatları hakkında varit olan haberlerin tevatür derecesinde olduklarını belirtmektedir.<sup>120</sup> Bağdâdî, bunların dışında Hz. Musa'nın, Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in âdete muhalif olarak gerçekleşen mucizelerinin tevatür derecesine ulaştığını söylemektedir.<sup>121</sup> es-Sâbûnî'ye göre Peygamberimizin mucizelerinin birçoğu her ne kadar ahad yolla gelmişse bile, hepsi de bir manaya delalet etmektedir. O da şudur: *Peygamber Efendimizin eliyle âdete muhalif birtakım mucizeler zuhur etmiştir.* Böylelikle bu rivayetler toplu olarak değerlendirildiğinde mana olarak tevatür derecesine çıkmaktadır. Ve kesin bilgi ifade etmektedir.<sup>122</sup> Bağdâdî,

<sup>115</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 33.

<sup>116</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 26, 227, 228.

<sup>117</sup> Bağdâdî, *Usulid-Din*, s. 20, 202–203.; Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Furâk*, s. 256.

<sup>118</sup> Buhârî, "Meğâzî", 78.

<sup>119</sup> Buhârî, "Meğâzî", 78.

<sup>120</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 184, 263.

<sup>121</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 182, 183.

<sup>122</sup> Sabunî, Nureddin, *el-Bidâye fî Usuli'd-Din (Maturidîyye Akaidi)*, Çeviren: Bekir Topaloğlu, DİB, Ankara, 2000, s. 52.

Peygamberimizin mucizelerinden “inşikâku’l-kamer” olayının da tevatür derecesinde olduğunu savunmaktadır. Bağdâdî’ye göre eğer ay yarılmış olmasaydı, “*Kıyamet saati yaklaştı. Ay, yarıldı.*” (Kamer, 54/1) ayeti nazil olduğunda peygamberimizin düşmanları “bu ne zaman gerçekleşti?” diye sorarlardı.<sup>123</sup> İnşikâku’l-kamer konusunda Kâdî Abdulcabbâr da Bağdâdî gibi ayın gerçekten yarılmış olduğunu savunmaktadır. Kâdî Abdulcabbâr, “*şayet ay yarılmış olsaydı, doğu ve batı halkı bunu mutlaka müşahede ederlerdi. Bu olay kıyamette gerçekleşecek*” diyen Nazzâm’ı eleştirerek herkesin bu olayı görmesinin zorunlu olmadığını ve sahabenin bu konuda icma ettiğini söylemektedir. Kâdî Abdulcabbâr’a göre “inşikâku’l-kamer” meselesi zarûrî değil, kesbî bir bilgiyi gerektirmektedir. Dolayısıyla inkârı küfür olmayıp mükelleflere teklif getirmektedir.<sup>124</sup> Bir rivayetin mütevâtir sayılıp sayılmamasına ve zarûrî veya istidlâlî kabul edilmesine yol açan sebep, İslâmî olan ve olmayan gruplarla yapılan itikadî tartışmalardan kaynaklı kavram ve sınırların tespitindeki ihtilaflardır. Nübüvvetin ispatı mucizeyle meydana gelirken, mucizeye şahid olmayanlar için mucizeye şahit olanlardan aktarılan mütevâtir haberle gerçekleşmektedir. Şia ise imametin şurayla değil nasla tayin edildiğini savunmak için bazı haberleri mütevâtir olarak sunmaktadır. Zorunlu ilim ifade eden lafzî mütevâtir ile istidlâlî bilgi ifade eden mânevî mütevâtir birbirine karıştırılmaktadır. Lafzî ve manevî mütevâtirin her biri kesin bilgi ifade ederken, lafzî mütevâtir icma edilen nesnel bir hakikat, manevî mütevâtir ise delille ispatlanması gereken ve ihtilaf edilen öznel bir hakikat olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı manevî mütevâtir nispile özelliği taşıdığından dolayı

---

<sup>123</sup> Bağdâdî, *Usûlü’ d-Dîn*, s. 207.

<sup>124</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Tesbitü Delâilu’n-Nubuvve*, Tahkik: Abdulkerim Osman, Beyrut, 1966, s. 55-59.

birine göre mütevâtir sayılan bir haber diğerine göre mütevâtir sayılmamaktadır.<sup>125</sup>

*Müstefiz Haber:* Tevatür ve ahad arasındaki bir haberdir. Bu kavramı ilk ortaya koyan Ebu İshak el-İsferayinî'dir.<sup>126</sup> Bağdâdî de bunu hocasından almıştır. Bağdâdî'ye göre müstefiz haber, ilmi ve ameli gerektirmesi yönünden mütevâtir habere dâhil olurken; kendisinden kaynaklanan bilginin kesbî olması yönünden mütevâtirden ayrılır. Zira tevatürden çıkarılan bilgi kesbî değil, zarûridir. Müstefiz haberin kaynağı tevatüre dayanmadığı için mükteseptir. Bağdâdî, müstefiz haberi, *mucize ile desteklenen nebinin haberi, doğruluğu nebi ile desteklenen kişinin haberi, icma ile desteklenen ahad haberi ve sonraki asırda tevatüre ulaşan ahad haber* olmak üzere dört kısımda ele almaktadır.<sup>127</sup> Birinci nesilde sika bir topluluğun rivayet ettiği, fakat diğer asırlarda tevatür derecesine ulaşan müstefiz/meşhur haberlerden bazıları şunlardır: Ru'yetullah, kebire ehline şefaât, havd, mizan, recm, mestlerin üzerine mesh etmek, kabir azabı ile ilgili haberler bu nevidendir.<sup>128</sup> Bağdâdî'ye göre peygamberlerin peygamberliklerinin doğruluğu, peygamberin eliyle vuku bulan bir mucizeyle ispatlandığında, peygamberin haberi, kesin bir bilgi ifade etse bile, bu husus zorunlu bilgiyi değil, istidlâlî bilgiyi gerektirmektedir.<sup>129</sup> Bağdâdî'nin, mucizeyle doğruluğu ispatlanan peygamberin haberini zarûrî değil de, kesbî olarak kabul etmesinin sebeplerinden biri, teklifin zarûrî bilgilerle değil, kesbî bilgilerle ortaya çıktığını savunmasıdır. Mutezile'den İbn Metteveyh'e göre dinî konularda bireysel mükellefiyet zorunlu bilgilere değil, istidlâlî

<sup>125</sup> Mütevâtir haberin İslâm düşüncesindeki yeri ve değeri hakkında bkz: Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van, 2008, s. 82-84, 197.

<sup>126</sup> Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Tahkik: Abdulazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefa, 1999, 1/378.

<sup>127</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 26, 28.

<sup>128</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 28, 268-270.

<sup>129</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 176, 202-203; Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 256; Sabunî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, s. 17.

bilgiye dayalı kesbî bilgilere dayandığını savunmaktadır. Böylece Bağdâdî ve İbn Metteveyh, insanın mükellefiyeti onun iradesine ve özgürlüğüne dayandırmaktadır.<sup>130</sup> Mütevâtir haberde, haber, doğrudan zorunlu bir bilgi gerektirirken, peygamber tek kişi olduğundan ve genellikle insanların hemen kabule müsait olmadıkları hakikatlerden bahsettiğinden, ayrıca doğruluğuna delalet eden mucizelere dayanması gerektiğinden dolayı peygamber haberinin istidlâlî bir bilgi meydana getirdiği kabul edilmiştir. Aksi halde peygamber ile yalancının ayırt edilmesi mümkün olmazdı.<sup>131</sup> Fakat bu konuda farklı düşünen âlimler de olmuştur. Şöyle ki, peygamberin verdiği haber, mucize izharından önce kesbî bir bilgi ifade ediyorken, mucize izharından sonra müşahede yoluyla sabit olan bilgiler gibi zarûrî bilgi ifade eder.<sup>132</sup>

*Âhad Haber:* Ahad haber diğer adıyla “haber-i vâhid”, Hz. Peygamber’e veya bir râvî’ye ulaşacak şekilde tek kişinin tek kişiye rivayet ettiği hadistir.<sup>133</sup> Bağdâdî’nin ahad haberi hüccet olarak kabul edip kullandığını görmekteyiz. Bağdâdî’ye göre ahad haber ne zaman senedi açısından muttasıl, ravisi adil sahih bir hadis olur, metni açısından da akla muhal olmayan şeyler bulundursa, -bilgi değeri taşımaksızın- onunla amel etmek gerekir. Bu hadis, şahitlikteki doğrulukları bilinmezse bile kendisiyle hüküm vermenin gerekli olduğu hâkimin katındaki adillerin şahitliği mesabesindedir.<sup>134</sup> Bağdâdî’nin hocalarından Dârekutnî de ahad haberin amel etmeyi gerektirdiğini, şu delile dayandırmaktadır. İçki yasak edildiği gün Enes b. Malik, Ebu Talha’nın evinde oradakilere şarap dağıtıyordu. Derken bir habercinin sesini duydular. Bu habercinin getirdiği haberi

<sup>130</sup> Yıldız, Metin, *İbn Metteveyh’in Kozmoloji Anlayışı*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2015, s. 108.

<sup>131</sup> Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 81.

<sup>132</sup> Gölcük, Şerafeddin- Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Yayınevi, Konya, 1998, s. 95, 96.

<sup>133</sup> İmam eş-Şafî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Çeviren: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV, Ankara, 1996, s. 205.

<sup>134</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 26, 286.

araştırmadan ona güvenerek ellerindeki şarapları döktüler.<sup>135</sup> İmam Şafî'nin ortaya koyduğu delillerden biri de şu hadistir: “*İnsanlar sabah namazını Kuba’da kılarken biri geldi ve ‘Hz. Peygamber’e Kur’ân ayetleri indi. Kible olarak Ka’be’ye dönmesi emredildi. Siz de Ka’be’ye dönün.’ dedi. Onların yüzü Şam’a dönüktü. Bunun üzerine Ka’be’ye döndüler.*”<sup>136</sup>

c. *İcma*: Bağdâdî, icmayı da bilgi kaynağı kabul ederek şöyle tanımlamaktadır: “*Bu ümmetin herhangi bir asrındaki halkının şerî bir hüküm üzere icma etmesiyle sınırlıdır. Çünkü bu ümmet sapıklık üzere icma etmez.*”<sup>137</sup> İcmanın bağlayıcılığı ve değeri noktasında Abdulkahir Bağdâdî şu prensibi benimsemektedir: “*Kim, Kur’ân veya sünnete dayanan ümmetin icma ettiği bir nassa muhalefet eder veya değiştirirse küfre girer. Kim de selefin ihtilaf ettiği bir şeyde muhalefet ederse kâfir olmaz.*”<sup>138</sup> Ayrıca Bağdâdî’ye göre ahad haberle gelen bir konuda ümmetin icması meydana gelirse, ahad haber, ilmi ve ameli gerektirme noktasında tevatür mertebesine çıkar. Ancak zarûrî değil, kesbî bilgi sayılır.<sup>139</sup>

d. *Kıyas*: Şerî bir delil olarak kıyas, aralarındaki illetlerden dolayı furunun usule hamledilmesidir.<sup>140</sup> Kıyasın en kuvvetlisi tündengelimidir. Usul ve furu arasındaki illet bağlantısı ne kadar çok ve kuvvetli olursa kıyasla elde edilen sonuçta o kadar doğru olacaktır. Bağdâdî, kıyası da şerî delil olma yönünü şu şekilde ifade etmektedir: “*Hakkında nass ve icma olmayan bir şeyin hükmünün bilgisi, kıyasla idrak edilir.*”<sup>141</sup>

***Dördüncü kısım kesbî bilgiler ilhamla elde edilir.*** İlham, feyiz yoluyla kalbe ulaştırılan bilgidir. Herhangi bir ayetle istidlalde

<sup>135</sup> ed-Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, Tahkik: Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali Muhammed Muavvid, Dâru’l-Marife, 1422/2001, 3/388.

<sup>136</sup> eş-Şafî, *er-Risâle*, 223; Müslim, “Mesâcid”, 2.

<sup>137</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 33, 228.

<sup>138</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 222, 223.

<sup>139</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 26.

<sup>140</sup> Bağdâdî, *Tefsîru’-l-Esmâ ve’s-Sifât*, vr. 149a.

<sup>141</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 33.

bulunmaksızın; herhangi bir hüccete de bakmaksızın davranışa iletir. Genelde mutasavvıflar nezdinde hüccet olmakla beraber birçok kelâmcıların geneli tarafından bilgi kaynağı olarak kabul görmemektedir.<sup>142</sup> İlk mutasavvıflar, genellikle keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sufinin keşfinde hata bulunabileceğini kabul ederlerdi. Ancak Hakîm et-Tirmizî'den (v. 320/932) itibaren bazı mutasavvıflar, bu konuda farklı düşünmeye başlamışlardır. Hakîm'e göre "mükellem" ve "muhaddes" denilen keşf ve ilham sahibi, bulunduğu derecenin hakikatine erince, artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz. Şeytan, peygambere gelen vahyi bozmadığı gibi nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz. İlham da vahiy gibi koruma altındadır. Bu fikir, özellikle Gazzâlî ve İbn Arabî gibi mutasavvıflar tarafından desteklenmiş, velilerin bazı mertebelerde ilham yoluyla aldıkları bilgilerde yanılma olmayacağı kabul edilmiştir.<sup>143</sup>

İlhamın, bilgi kaynağı olamayacağını ilk ileri süren kelâmcıların başında Ebu Mansur el-Maturidî gelmektedir.<sup>144</sup> İbn Füreke ve Ebu'l-Mu'in en-En-Nesefî de ilhamın bilgi kaynağı olamayacağını ve dini bir delil teşkil edemeyeceğini savunmakta olup, "ilham, kesin bilgi kaynağı olsaydı bu yöntemle elde edilen bilgiler arasında çelişki olmaz; farklı din ve mezhepler ortaya çıkmazdı" demektedir.<sup>145</sup> Abdulkâhir Bağdâdî, ilhamın bilgi kaynağı olduğunu savunmakta olup ilham yoluyla bilginin bazı insan ve canlılarda meydana gelebileceğini söyleyerek bunu tahsis etmektedir. İlham ile bilinenlere delil olarak şiir zevkini örnek vermektedir: "Herhangi bir çöl bedevisi, şiir ve buhurdaki vezinlerin tadını bilirken; nazari (kesbî) ilimlerin çoğu kanunlarını bilen bir edip ise onu öğrenmekten geri kalabilmektedir. Aruz ehli, kendisiyle buhur şiirlerinin vezinleri olarak bildikleri aruz ölçüsünü çıkarmada kurnazca davranmışlardır.

<sup>142</sup> Curcânî, *Ta'rifat*, s. 18.

<sup>143</sup> Uludağ, Süleyman, "Hıfz", *DİA*, İstanbul, 1998, 17/316.

<sup>144</sup> İmam Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, Çeviren: Bekir Topaloğlu, İSAM, İstanbul, 2002, s. 6.

<sup>145</sup> en-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, 1/34, 35.



Oysaki şiir, aruzu ve kıyası bilmeyen kimselerin zevki üzere oluşmuştur. Bu da özel olarak tamamen Allah vergisidir. İlhamla bilinen bilgiler, kıyasla istinbat edilmediği gibi, zarûrîyâtle da idrak edilmemektedir.”<sup>146</sup> Kalbe doğan keşf ve ilhama dayalı bilgiyi kesbi ve nazari bir bilgi olarak kabul eden Abdulkâhir Bağdâdî’ye göre nazarî bilgilerin, zarûrî bilgiler olarak Allah tarafından insanın kalbinde yaratılması da mümkündür. Zira Allahu Teâlâ, Hz. Âdem’de bilgileri zarûrî bir bilgi olarak yaratmıştır. Hz. Âdem, herhangi bir istidlal yapmaksızın ayrıca herhangi bir kitapta da okumaksızın eşyanın isimlerini o bilgi ile bilmıştır.<sup>147</sup> Ancak burada temel sorun ilhamı vahiy düzeyine çıkarma tehlikesidir. Bağdâdî’nin ilhama dair verdiği örneklerden ve ilhamı şer’i delillerin içinde zikretmemesinden de anlaşılabilceği gibi ilham itikadi ve fihhi konuların çözümünde zaruri veya kesbi bir bilgi değeri taşımamaktadır. İlhamı kesbî bilgi olarak kabul etmesinin sebebi bu tür bilgide ihtilafın olabilmesidir. İlham yoluyla elde edilen bilgilerin doğruluğunun da delille ispatlanması gerekir. Zâten ilhamı, akli, tecrübî ve şeri bilgilerden sonra zikretmesi de ilhamın doğruluğunun bunlarla biliniyor olmasındandır.

### C. Bağdâdî’de Bilgi Türlerinin Birbiriyle Bilinmesi

*1. Zarûrî Bilgilerin Kesbî Olarak Bilinmesi:* Mutezile âlimleri zarûrî bilgilerin kesbî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir: Ebu’l-Kasım el-Belhî’ye göre zarûrî olarak bilinenler yalnız zarûrî olarak bilinir.<sup>148</sup> Bağdâdî’nin aktardığına göre Nazzâm, duyularla bilinen bilgilerin, nazar ve haber yoluyla malum olmalarının mümkün olmadığını savunmaktadır. Bağdâdî, buna şu şekilde cevap vermiştir: “*Haber verenler için ayan beyan belli olsa da, hiç görmediğimiz ülkeleri tevatürle bilmiyor muyuz? Gören kimse, bir cismi görerek biliyorken; kör olan kimse ise onu dokunma ve mütevâtir haberle*

<sup>146</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 29.

<sup>147</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 29.

<sup>148</sup> Kâdî Abdalcabbâr, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, s. 57.

öğrenir.” Nazzâm ise buna şöyle cevap vermiştir: “Gördükleri şeyleri haber veren kimseler, hissedilen âlemin bir kısmı gözleri ile bitişmiş, bundan dolayı bir anlamda hissedilen bu şeyi dokunma ile bilmişlerdir. Gördükleri şeyleri başkalarına haber verdiklerinde, gözlerine ve ruhlarına bitişen şeylerin bir kısmı haberi dinleyenlerin ruhlarına da bitişmiştir. Böylelikle dinleyenler de bunları dokunma ile bilmişlerdir.” Bağdâdî’nin buna cevabı ise şöyledir: “Cennet halkı, ateş halkından, cehennemde sadîd ve zakkum olduğuna dair bir haber işittiklerinde, zakkum ve sadîtten bir parçanın ayrılıp cennetteki cennet halkının bedenlerine bitişmesi gerekirdi. Aynı şekilde ateş halkı cennet halkını ve nimetlerini işittiklerinde cennet halkından bir şeylerin ayrılıp ateş halkının bedenlerine bitişmesi gerekirdi. Böylelikle cennet halkının bedenlerinden bir kısmının ateşte; ateş halkının bedenlerinden bir kısmının da cennette olması gerekirdi.”<sup>149</sup>

Kâdî Abdulcabbâr gibi âlimlere göre ise zarûrî olarak bilinenlerin, istidlâlî olarak bilinmesi sahihtir. Kâdî Abdulcabbâr, mütevâtir haberleri haber verenler ile ilgili bilgiyi buna delil getirmektedir. Zira bu, onlar haber verdiklerinde Allahu Teâlâ tarafından bizde yaratılmış bir ilimdir.<sup>150</sup>

Bağdâdî’nin aktardığına göre Eş’arî âlimleri zarûrî bilgilerin kesbî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir: Eş’arî âlimlerinden bazılarının göre zarûrî olarak bilinenlerin hepsinin, nazar ve istidlâl ile de bilinmeleri caizdir.<sup>151</sup> Bunu da şöyle açıklarlar: “İki karşıtın bir arada bulunmayacağı”na dair bilgi zorunludur. Karşıtlık ise ancak arazlar arasında olur. Hâlbuki arazların varlığına ait bilgi zorunlu olmayıp akıl yürütme ile ilgili bilgidir. Öyleyse karşıtların bir arada bulunmayacağına dair bilgi, akıl yürütme ile ilgili bilgiye dayanmaktadır. İşte bu yüzden karşıtların varlığını bilmeyen kimse, onların bir arada bulunmayacağına dair bir yargıya ulaşamaz.<sup>152</sup> Bazı

<sup>149</sup> Bağdâdî, *Usûlu ’d-Dîn*, s. 30.

<sup>150</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu ’l-Usuli ’l-Hamse*, s. 53.

<sup>151</sup> Bağdâdî, *Usûlu ’d-Dîn*, s. 29.

<sup>152</sup> Yüksel, *Amidi ’de Bilgi Teorisi*, s. 93.

Eş'arî âlimlerine göre ise beş duyu ile bilinenlerin, duyulardan uzak olması durumunda, istidlal ile bilinmeleri mümkündür. Fakat bedihi olarak bilinenlerin, istidlal ile bilinmeleri mümkün değildir. Çünkü bedihi bilgiler istidlâlîn öncülleridir. İstidlalde bulunacak kişide istidlalden önce bedihi bilgilerin bulunması gereklidir. Bu, Bağdâdî'nin de savunduğu görüştür.<sup>153</sup>

Bağdâdî'nin savunduğu “*beş duyu ile bilinenlerin duyulardan uzak olması durumunda, kesbî olarak elde edilebilmesi*” görüşü, özellikle Allahu Teâlâ'nın varlığı, birliği ve sıfatları gibi bu dünyada duyularımızla müşahede edemediğimiz inanç esaslarının temellendirilmesi noktasında önem taşımaktadır. “*Görmediğime ve duymadığıma inanmam*” diyen inkârcı bir eğilime karşı usul yönünden ortaya konulması gereken ilkelerin en önemlilerinden biridir. Bunun dışında akli inancın dışına iten Hıristiyan aleminin içine düştüğü en büyük handikap da budur. “*İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim*”<sup>154</sup> veya “*İnanıyorum çünkü saçma*”<sup>155</sup> diyebilecek kadar inancı, akıl üstü mantıksız birtakım şeylere hasredenler, kendilerini inandırmak için birtakım felsefî düşüncelere sığınmaktadırlar. Frons Rosenthal şöyle demektedir: “*İslam'da olduğu ölçüde hiçbir inanç sisteminde, din-ilim kaynaşması bu kadar ayrılmaz bir şekilde gerçekleşmemiştir.*”<sup>156</sup>

2. *Kesbî Bilgilerin Zarûrî Olarak Bilinmesi*: Mutezile âlimleri kesbî bilgilerin zarûrî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir: Ebu'l-Kasım el-Belhî'ye göre istidlal ile bilinenler yalnız istidlal ile bilinir.<sup>157</sup> Bu, ilk dönem Mutezile âlimlerinin ilkesini teşkil etmektedir. Kıyas ve nazar ile bilinenlerin, zaruratla bilinmeleri caiz

<sup>153</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 29.

<sup>154</sup> Aydın, Mehmet Sarı, *Din Felsefesi*, İFAV Yayınları, İzmir, 1999, s. 22.

<sup>155</sup> Özcan, Hanefî, “İman” *DİA*, İstanbul, 2000, 22/218; Tuğrul, Süleyman, *Kur'an'da İlim-İman Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Ankara, 1992, s. 40.

<sup>156</sup> Karaman, Fikret, “Kur'an'da İlim Kavramı ve Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003, s. 9.

<sup>157</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 57.

değildir. Bu, Nazzâm ve Mutezileden ona tabi olanların görüşüdür. Nazzâm'a göre “bilinen şeyler iki çeşittir: Hissedilenler ve hissedilmeyenler. Hissedilenler cisimlerdir ve bunların bilgisi sadece his ile kazanılır. Hissedilmeyenlere gelince bunlarda iki nevidir: Kadîm ve araz. Bu ikisi haberle bilinmez. Bunlar his ve haber dışında yalnız kıyas ve nazar ile bilinirler.”<sup>158</sup> Bağdâdî, Nazzâm'ı bu görüşünden dolayı şöyle eleştirmektedir: “Bu görüşünden dolayı, Allah'ın, ahirette tanınmasının zarûrî olmayan, istidlâlî bir nazariyatla gerçekleşmesi gerekeceği gibi, cennetin de istidlal ve nazar yurdu olması gerekecekti. Ayrıca cennet ehlinin ebedî olarak mükellef olmaları ve mükellef kıldıkları şeyler için cennet dışında başka bir diyarda sevaba müstahak olmaları gerekirdi.”<sup>159</sup>

Kâdî Abdulcabbâr gibi âlimlere göre ise istidlal ile bilinenlerin, zarûrî olarak bilinmesi sahihtir. Bu dünyada Allahu Teala kesbî olarak biliniyorsa da ahirette Allah'ın istidlâlî olarak bilinmesi uygun değildir. Zira nazar ve istidlal meşakkati içerir. Meşakkat de keder ve sıkıntıya sebep olur. Bu ise cennet ehlinden kaldırılmıştır. Dolayısıyla cennet ehli Allahu Teâlâ'yı ahiret günü zarûrî olarak bilirler.<sup>160</sup> Bağdâdî'ye göre de nazarî bilgilerin, zarûrîyat olarak Allah tarafından insanın kalbinde yaratılması mümkündür. Allahu Teâlâ, Âdem'de (as) bilgileri zarûrî bilgi olarak yaratmış ve Âdem de herhangi bir istidlal yapmaksızın ayrıca herhangi bir kitapta da okumaksızın eşyanın isimlerini o bilgi ile bilmiştir. Bu dünyada Allahu Teâlâ'yı bilmek kesbî yolla söz konusu iken; ahirette Allah'ı bilmek kesbî değil, zarûrî bir bilgiyle olacaktır.<sup>161</sup>

Marifetullahın zaruri mi kesbi bir bilgi mi olduğu konusunda kelamcılar ihtilaf etmiştir. Mutezile'den Nazzâm, Cahız, Ebu'l-Kasım el-Belhî ve Allâf'a göre Allah'ın bilinmesi zarûrîdir. Bağdâdî'ye göre ise Allah'ın bu dünyada bilinmesi zarûrî değil, kesbîdir. Çünkü

<sup>158</sup> Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 103.

<sup>159</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 30.

<sup>160</sup> Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 58.

<sup>161</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 29.; Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 257.

Allah'ın bilinmesi zarûrî olsaydı, akılcılar/rasyonalistler bu konuda ihtilaf etmez ve Allah'ı bilme hakkında icma ederlerdi. Mâtürîdî âlimleri ve Mutezilî âlimlerden Kadî Abdulcabbâr ve İbn Metteveyh de marifetullahın müşahede yoluyla ve zorunlu olarak elde edilemeyeceğini, bilakis istidlâlî yolla kesbî şekilde elde edilebileceğini savunmaktadır.<sup>162</sup> Bağdâdî'ye göre marifetullahla mükellef olmanın sahîh olması için bazı şartlar bulunmaktadır: Muhatabın mükellef olması için muhatabın âkil ve bâliğ olması gerekir. Bunun delili şu hadisi şerife dayanmaktadır: “*Buluğa erinceye kadar sabîden, kendine gelinceye kadar mecnundan, uyanıncaya kadar uyuyandan kalem kaldırılmıştır.*”<sup>163</sup> Hitabın muhataba emir ve nehiy şeklinde yöneltilmesi gerekir.<sup>164</sup> Hitabın bağlayıcı olması için Allah tarafından gelmesi gerekir. Bağdâdî'ye göre eğer Yüce Allah'tan kullarına emir ve yasaklar gelmemiş olsaydı, onlara ne bir şey farz kılınır ne de bir şey haram edilirdi. Peygamberlere ve anababaya itaatin bağlayıcı olması da onlara itaati, Allah'ın emretmesinden dolayıdır.<sup>165</sup>

#### D. Bağdâdî'de Muhdes Bilgiler Arasında Tefâdul

1. *Duyu Bilgileri ve Aklî Bilgilerde Tefâdul*: Âlimler, duyularla elde edilen bilgi ile aklî/nazarî bilgilerden hangisinin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Ebu'l-Abbas Kalânîsî nazari bilgileri hissi bilgilerin önüne almıştır. Ebu'l-Hasan Eş'ari ise duyularla elde edilen bilgileri nazari bilgilerin önüne almıştır. Çünkü duyularla elde

<sup>162</sup> İbn Hümâm, Kemaleddin. *Kitâbu'l-Müsâyere fi'l-Akâidi'l-Münciyeti fi'l-Ahira*. Beyrut, 2004, s. 41-44; Kadî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 39, 48, 51-60; Zeydân Mahmûd, *Nazariyeti'l-Marifeti*, 185; Yıldız, *İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı*, s. 236; Karataş, Nizamettin, “İbn Hümâm'ın Akıl-Nakil Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: VI, sayı: 12, s. 63.

<sup>163</sup> Ebu Davud, “Hudud”, Hadis 4403, IV/185-187; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 231, 283.

<sup>164</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 231.

<sup>165</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 231; Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Fırâk*, s. 274.

edilen bilgiler nazari bilgilerin temelini teşkil ederler. Bağdâdî bu konuda Eş'arî'nin tarafında yer almaktadır.<sup>166</sup>

2. *Görme ve İşitme Duyusunda Tefâdul*: Bağdâdî'nin verdiği bilgilere göre işitme ve görme duyularından hangisinin daha üstün olduğu konusunda ihtilaf vardır. Felsefeciler işitmenin görmekten daha üstün olduğunu iddia ettiler. Çünkü aydınlık ve karanlıkta da altı cihetten işitme ile idrak etmek mümkündür; ancak görme ile yalnız yayılan bir ışık vasıtasıyla önünden idrak mümkün olur. Kelâmcıların çoğu görmenin işitmeye üstün olduğunu söylemektedirler. Çünkü işitme ile yalnız sesler ve kelâm idrak edilir; görme ile ise cisimler, renkler ve tüm şekiller idrak edilir. Bağdâdî'ye göre tüm mevcudatın görme ile idrak edilmesi mümkündür. Allahu Teâlâ'nın görülmesinin caiz olmasını var olmasıyla açıklamaktadır. Bazı kelâmcılar ise görme ile altı cihetten idrak etmeyi caiz görmüşlerdir.<sup>167</sup>

3. *Akıl ve Nakilde Tefâdul*: Aklın nakle göre konumu tartışma konusu olmuştur. Abdulkâhir Bağdâdî'nin akla önemli bir rol biçtiğini görmekteyiz. Öyle ki, Kur'ân, aklın delalet ettiği Allah'ın birliği ve Allah hakkında teşbihin nefyedilmesi vb şeyleri te'kit etmek için inmiştir.<sup>168</sup> Esasen akli yaratan da nakli gönderen de Allah olduğu için bu iki mefhumun birbirine zıt ve ters olması mümkün değildir. Bu nedenle "sarih akıl ile sahih nakil çelişmez" sözü bir prensip olarak kabul edilmiştir.<sup>169</sup> Her ne kadar akıl, naklin sıhhati için şart olarak konulmuşsa bile aklın sınırının da belirlenmesi gerekir. Bundan dolayı Abdulkâhir Bağdâdî "*akıl ile bilinen ve yalnız nakil ile bilinenlerin beyanı*" sadedinde bir başlık açmayı gerekli görmüştür.

a. *Akilla bilinen itikâdî meseleler*: Akıl, muhdes olması sahih olan her şeyin hudusuna ve var olması imkânsız olanların ise var olmasının imkânsız olduğuna delalet eder. Ayrıca âlemin muhdes olduğunu, yaratıcısının birliğini, kıdemini ve ezeli sıfatlarını, kullarına

<sup>166</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 20.

<sup>167</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 20, 120.

<sup>168</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 122.

<sup>169</sup> Karataş, "İbn Hümâm'ın Akıl-Nakil Anlayışı", s. 63.

elçiler göndermesinin caiz olduğunu, dilediği şeyle kullarını sorumlu tutmasının da caiz olduğunu bilmeye götürür.<sup>170</sup> Bağdâdî'ye göre Hz. Muhammed'in nübüvvetten önce Hz. İbrahim'in veya Hz. İsa'nın dini üzerine olması aklen mümkündür. Ancak bu konuda haber varit olmamıştır.<sup>171</sup> Bağdâdî'ye göre akla dayanarak, bir şeyi yapmanın Allahu Teâlâ'nın üzerine gerekli (vacip) olduğunu söylemek yanlıştır. Bir şeyin Allah'a vacip olup olmaması akıl yoluyla değil, nakil yoluyla anlaşılır. Örneğin Allahu Teâlâ'nın birini ahiret günü tekrar yaratması aklen mümkündür, naklen ise gereklidir. Bağdâdî, buna bağlı olarak Kaderiyye'nin aslah meselesine karşı çıkmaktadır.<sup>172</sup> Mutezilenin aslah görüşüne göre, İslam'ın farz kıldığı bir emrin iptal olması veya iptal olan bir hükmün farz kılınması; bunlarda arttırma veya eksiltmeye gitmek aklen mümkün değildir. Bağdâdî'ye göre İslâm'da varit olan namaz, zekât, oruç, hac ve diğer tüm ibadetlerde arttırma ve eksiltmeye gitmek aklen mümkündür. Aynı şekilde İslâm'ın, mubah kıldığı bir şeyi haram veya haram kıldığı bir şeyi mubah kılması da aklen mümkündür. Allahu Teâlâ'nın irade ettiği bir şeyde, aklın herhangi bir şekilde müdahalede bulunma hakkı yoktur. Bağdâdî'ye göre aklın delaleti, namaz rekâtlarının sayısı, safa ve Merve arsında sa'y etme, katilin ödeyemediği durumda diyetin katilin akilesinin üzerine yüklenmesi konusunda bizi nasıl yönlendirebilir ki! Aklın delaleti, sadece dinin varit olmasının mümkün olduğu gösterir.<sup>173</sup>

Bağdâdî, Eş'arî ekolünün yolunu takip ederek akli, nakli destekleyen bir konumda ele almıştır. *Naklin sübutu katî ise delaletini anlama noktasında akla müracaat ederken; aklın sınırını aşan noktada ise nakle teslim olmaktadır. Ancak ahad haberde olduğu gibi, naklin sübutu zannî ise aklın muhal gördüğünü reddetmektedir. Özellikle muhaliflerine, karşı çıkarken akla sıkça müracaat ettiğini*

<sup>170</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 40.

<sup>171</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 290.

<sup>172</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 262.

<sup>173</sup> Bağdâdî, *Usûlu 'd-Dîn*, s. 166, 167.

görmekteyiz. Örneğin istiva konusunda Mutezilenin “*istiva, ‘Bışr, Irak’ı ele geçirdi’ şiirinde olduğu gibi ele geçirmek, hâkimiyeti altına almak anlamındadır*” şeklindeki tevillerine karşı “*Böyle bir tevil, Allah, arşa istiva etmeden önce arşa hâkim olmadığı anlamına gelir ki, böyle bir tevil batıldır*” diyerek akli bir istidlal ile karşı çıkmıştır.<sup>174</sup>

*b. Yalnız nakil ile bilinen itikâdî meseleler:* Bağdâdî’ye göre cennet ehlinin nimetlerinin ve kâfirlerin azabının ebedî olduğunu naklin haberi ile biliriz. Her ne kadar akıl ile bunu bilemezsek de akıl, bunların mümkün olduğuna delalet eder.<sup>175</sup> Bağdâdî, şefaath, kevser havuzu, sırat köprüsü, kabirde iki meleğin sorguya çekmesi ve amellerin mizanda tartılması gibi müstefiz haberle sabit olan ve ümmetin de üzerine icma ettiği meselelerin aklen ispatının mümkün olduğunu söylemektedir.<sup>176</sup> Ayrıca hayvanların haşredilip aralarında kısas yapılacağına dair varit olan haberler de aklen mümkündür, vacip değildir. Nakle istinaden vaciptir.<sup>177</sup> Bağdâdî’ye göre Allah’a verilmesi caiz olan isimleri de akıl ile değil, nakil ile biliriz. Allah’ın isimlerinin kaynağı konusunda Basra Mutezilesi ıstılah ve kıyası esas alırken; Ehl-i Sünnet Allah’ın isimlerinin kaynağının tevkifi olduğunu ve bu isimlerin Kitap, sahih sünnet ve ümmetin icmasından tespit edileceğini savunmuştur.<sup>178</sup> Bağdâdî’ye göre bir şeyin insanlara farz (vacip) ve haram (mahzur) olduğu akıl ile değil, yalnız nakil ile bilinir. Hayvanların kesilmesi gibi ki, aklın sakıncalı gördüğü bazı fiilleri din, mubah kılmaktadır. Eğer hayvanların kesilmesinin mubahlığı hakkında nakil varit olmasaydı, bu, akılla bilinemezdi.<sup>179</sup> Allahu Teâlâ, bir elçi göndererek veya vasıtasız bir şekilde kullarına bir şeyi farz kılsa farz olur, haram kılsa haram olur. Hitab ve irsalden önce hiçbir şey kullara farz ve haram olmaz. Şeriat gelmeden akıl sahibi olanlar bir fiil işlerse sevap ve cezayı hak etmezler. Şeriatın

<sup>174</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 131.

<sup>175</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 227.

<sup>176</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 26, 270.

<sup>177</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 261.

<sup>178</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 138, 139, 227.

<sup>179</sup> Bağdâdî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 40.



gelişinden önce akıllı kimseler, âlemin muhdes olduğuna, yaratıcısının birliğini, kıdemini, sıfatlarını, adaletini ve hikmetine istidlalde bulunup böyle bir bilgiye ulaşır ve Allah'a inanırsa muvahhit bir mümin sayılırlar. Fakat Allah tarafından sevaba müstahak olmazlar. Eğer onu cennetle nimetlendirirse bu O'ndan bir lütuf (fadl) olur. Aynı şekilde şeriatın gelişinden önce küfre ve sapık bir inanca inanırsa mülhit kâfir olur. Fakat bundan dolayı azaba müstahak olmaz. Allah ona ebedî olarak cehennemle azap ederse bu Allah'a kalmıştır. Bu bir ceza değildir. Bu, müstahak olmadıkları halde hayvan ve çocuklara elem verdiği gibi bir elem vermesidir. Bu, Allahu Teâlâ'dan yana adalettir.<sup>180</sup>

Bağdâdî, nazari ilimlerden olan akli naklin önüne almıştır. Fakat bu öncelik, metodolojik açıdandır; efdaliyet açısından değildir. Diğer bir deyişle akla öncelik verilmesi inanç konularının varlığı, imkânı ve cevazı noktasındadır. Bağdâdî'de inancın aklılığı (aklen ispatlanabilirliği) bu anlamda ön plandadır. Fakat inancın mahiyeti, ayrıntıları ve vucubiyeti ise akıl ile değil nakil ile bilinebilir. Bu noktada bağlayıcı olan akıl değil, nakildir. Ayrıca ibadetlerin mahiyeti de akıl ile değil, nakil ile bilinmektedir. Dolayısıyla Bağdâdî, aklın alanı ile naklin alanını net bir şekilde ayırmıştır. Erdemci'ye göre akıl ve naklin etkinlik alanlarına ilişkin çalışmasında Bağdâdî, Mutezile ekolüne yaklaşmıştır. Örneğin Bağdâdî, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf gibi, akliyat olarak belirlenen alanda şeriat varit olmadan da aklın doğruları tespit edebileceğini söyler. Bağdâdî'nin akıl ve naklin etkinlik alanlarına dair tespit ettiği hususların, özellikle Kadî Abdulcebbar'ın tespit ettiklerinden pek farklı olmadığı gözden kaçmamaktadır.<sup>181</sup>

*c. Akli ve nakli bilgi arasındaki farklar:* Bağdâdî, bu konuda temel olarak üç farka dikkat çekmektedir: 1. Akıl, şeriatın varit olmasından önce de akli bilgilere delalet eder. Fakat şerî hükümlerin

<sup>180</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 41. Cehennem azabının ebediliği sorununa dair bkz: Kara, Osman, *Kur'an'da Cehennem*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2014, s. 183-277.

<sup>181</sup> Erdemci, Cemalettin, "Kelâm İlminde Akıl Ve Naklin Etkinliği Problemi", *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004, s. 336-337.

şeraitten başka delaleti yoktur.<sup>182</sup> 2. Hz. Muhammed'in hayatında nesh ve tebdili caiz olanlar, şeri hükümlerdir. Kendisinde nesh ve tebdil caiz olmayanlar ise akli bilgilerdir.<sup>183</sup> 3. Akıl, Allah'ın Zâti sıfatları, ibadetler ve ahiret ahvali gibi konularda caizliğe hüküm verirken; nakil, vucubiyete hükmeder. Mesela cennet ehlinin nimetlerinin ve kâfirlerin azabının ebedî olacağına dair bilgi aklen caiz, naklen vaciptir. Peygamber göndermek aklen caiz, naklen vaciptir. Tekrar diriltirme aklen caiz, naklen vaciptir.<sup>184</sup>

Bağdâdî, *el-Fark* kitabında Cafer b. Mübeşşir'in "günah işleyenlerin cehennemde temelli cezalandırılmalarının aklın gereklerinden olduğu" ile ilgili görüşünü eleştirirken, Mutezile'nin seleflerinin, bu türlü şeylerin aklın dışında şeraitle bilindiğini kabul ettiklerini beyan etmiştir. Hatta bu konuda Mutezile'nin ileri dönem en önde temsilcilerinden Zemahşerî de (v. 794/1191) aklın, İslam'a girdikten sonra, vahiy gibi kesin delillere teslim olmak zorunda olduğunu belirterek, bu noktalarda aklın sınırını çizmektedir. Zira Zemahşerî'ye göre Allah'ın Zâti sıfatları, ibadetler ve ahiret ahvali gibi konular aklın alanı dışında kalmaktadır. Zemâhşerî bu konuda Hz İbrahim'in babası için dua etmesi meselesini örnek vermektedir. Akıl, kâfir için mağfîret dilemesini caiz görürken; vahiy ise bunu yasaklamıştır.<sup>185</sup>

Aklî ve şerî bilgiler arasındaki farkı Bağdâdî, neshe ve değişikliğe uğraması açısından ortaya koymuştur: "*Kendisinde nesh ve değişim (tebdil) mümkünse bu bilgiler şeri bilgilerdir. Kendisinde nesh ve değişim mümkün değilse bunlar akli bilgilerdir.*"<sup>186</sup> Tabii ki bu değişimden kasıt kişilerin heva ve hevesine göre bir değişim değil, Şârî tarafından değişime açık olmasıdır. Peygamber Efendimiz'den sonra vahiy kesildiği için nesh ve değişiklik söz konusu değildir. Aklî

<sup>182</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 227.

<sup>183</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 227.

<sup>184</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 186, 226–227, 251, 255–256, 261, 262.

<sup>185</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, *Tefsiru'l-Keşşâf*, Tahkik: Muhammed Abdusselam Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, 2/304.

<sup>186</sup> Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 228.

hükümler ise kişilere göre değişikliğe uğramazlar. Çünkü aklî hükümler vakıyı ortaya koymaktadır. “*Bütün parçadan büyüktür*” gibi.

## SONUÇ

Kelam âlimleri, bilgi teorisine dinin, her alanda doğru anlaşılabilmesi için önemli bir rol tayin etmişlerdir. Abdulkâhir Bağdâdî, bilgi teorisini oluştururken tefsir, fıkıh ve hadis usulünden faydalanmıştır. Günümüzde görülen ilmî parçalanma, Bağdâdî'nin döneminde olmadığı için kelâm ilmindeki bilgi teorisi diğer ilim dallarıyla bağlantılı olarak gelişmiştir. Bunu yapmasının bir sebebi nassın anlaşılmasına dair bir metodoloji geliştirmeye çalışmış olmasıdır.

Bağdâdî, bilginin imkânını diğer İslâm âlimleri gibi tereddütsüz kabul eder. Bağdâdî'ye göre bilginin iki önemli tanımı vardır. Birincisi “canlı kişinin kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır.” Diğeri ise, “hayat ve kudret sahibi kimsenin kendisiyle bir işi sağlam ve doğru yapmasını sağlayan bir sıfattır.” Bağdâdî, bilginin tanımında özneyi merkeze almış ve Eş'arî kelamcılarda bulunan “ilahî bilgiye” yani Allah'ın ilim sıfatına sahip olduğu görüşüne bağlı kalma endişesi taşımıştır. Zira Eş'arî âlimleri, Mutezile'nin “Allah, ilim sıfatı olmadan Âlim olduğu” iddiasını red etmişlerdir.

Bağdâdî'ye göre bilgi Allah'ın kadim bilgisi ve mahlûkun muhdes bilgisi olarak iki kısımdır. Muhdes bilgi iki türlüdür: 1. Zarûrî bilgi. 2. Kesbî bilgi. Zarurî bilgiler, kulun bir çabası olmadan ve haricî delile ihtiyaç duymadan kulun aklında ve nefsinde oluşan nesnel bilgilerdir. Bir çabaya ve delille ispatlanmaya ihtiyaç duyulan ve ihtilaf edilebilen öznel bilgiler ise kesbî bilgilerdir. Bedihî bilgilere, beş duyuya ve mütevâtir habere dayanan bilgiler zarûrî bilgiler iken; nazar ve istidlale dayalı akla, nakle, müstefiz ve ahad habere, tecrübeye ve ilhama dayanan bilgiler ise kesbî/nazarî bilgilerdir. Bağdâdî böylece bilgiler arasında tercih yapmayı sağlayacak bir

sistem kurmaya çalışmaktadır. Nesnel bilgilerden oluşan zarûî bilgiler, öznel bilgilerden oluşan kesbî bilgilerin temelini teşkil ettiği için, bunların doğru şekilde tespit edilmesi, ulaşılan bilgilerin doğru şekilde değerlendirilmesini sağlayacaktır.

Bağdâdî'ye göre akıl, metodolojik açıdan naklî bilginin önündedir. Çünkü dinin doğruluğu akılla bilinir. Fakat akıl, mutlak anlamda bir bilgi kaynağı olmayıp, iki açıdan kayıtlanmıştır: *Konu açısından*: İbadet şekilleri, Allah'ın isim ve sıfatları akılla değil, nakille bilinir. Zira bu konular, gaybî bilgiyi bilmeyi gerektirdiği ve Allah'tan başka hiçbir insan akli gaybı bilemeyeceği için gaybı bilen Allah'ın bildirdiği naklî bilgiye ihtiyaç vardır. *Hüküm açısından*: Akıl, bir şeyin vücubiyetine değil, cevazına hükmeder. Bir şeyin farz ve haramlığına nakil ile hükmedilir. Zira Şârî, mutlak anlamda Allah'tır, mukayyed anlamda Allah'ın vahyine tabi olan Resulüdür. İnsan akli, şârî değildir. Ahirette Allah'ın cezasına müstahak olmasına yol açan temel husus, Allah'ın emir ve nehiyelerinin ihlal edilmesidir.

Bağdâdî'ye göre teklîf, zarûî bilgilerle değil, kesbî bilgilerle meydana gelir. Dolayısıyla ona göre Allahu Teâlâ ile ilgili bilgimiz de kesbîdir. Ayrıca bilgi, tek başına teklîfin meydana gelmesi için yeterli değildir. Teklîf, Allahu Teâlâ'nın hitabıyla meydana gelir. Teklîf meydana gelmezse, kişi sevap ve cezaya müstahak olmaz. Allah'ın sevap vermesi O'nun lütfu sebebiyle iken, cezalandırması adaletin sonucu olarak gerçekleşir.

### KAYNAKÇA

Akın, Murat, *Basra ve Bağdat Mutezile Ekolleri*, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2017.

Aydın, Mehmet Sarı, *Din Felsefesi*, İFAV Yayınları, İzmir, 1999.

Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimi, *Usulu'd-Din*, Tahkik: Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.

----- *el-Fark Beyne'l-Fırâk (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çeviren: Ethem Ruhi Fığlalı, DİA, Ankara, 2005.

-----*el-Milel ven-Nihâl*, Tahkik: Albert Nasri Nader, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1992.

-----*Tefsiru'l-Esmâ ve Sıfat*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Nr. 497, Kayseri, Trs.

Bıyıkoglu, Yakup, “İlk Dönem Eş'arî Kelâmında Müteşâbih Âyetlerin Te'vili Sorunu”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20, sy. 1, 2016, Haziran, s. 383-394.

Curcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, İstanbul, 1253.

Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998.

Cüveynî, *el-Burhân fî Usuli'l-Fıkh*, Tahkik: Abdulazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefa, 1420/1999.

Erdemci, Cemalettin, “Kelâm İlminde Akıl Ve Naklin Etkinliği Problemi”, *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Gelenegin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2000.

Eş'arî, Ebul-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1424/2003

Fersahoğlu, Yaşar, *Kuran'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1986.

Fığlalı, Ethem Ruhi, “Abdulkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul, 2000.

Gazzâlî, Ebu Hamid, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Trs.

-----*Miškâtu'l-Envâr*, Çeviren: Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1960.

Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Yayınevi, Konya, 1998.

Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van, 2008.

el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, *el-İntisâr ve'r-Red 'ala ibni'r-Ravendiyyi'l-Mülhid*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1988.

Hökelekli, Hayati, "Duyu", *DİA*, İstanbul, 1994.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Said; *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel vel-Ehvâ ve'n-Nihâl*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut, 1321.

İbn Hümâm, Kemaleddin. *Kitâbu'l-Müsâyere fi'l-Akâidi'l-Münciyeti fi'l-Ahira*. Beyrut, 2004.

İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997.

İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya el-Mutezilî, *Kitabu'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid*, Tahkik: Elbir Nasri Nadir, Sâru'l-Meşrik, Beyrut, 1995.

-----*Kitabu Tabakati'l-Mutezile*, Menşûratu Dâri'l-Mektebeti İbn Hazm, Beyrut, Trs.

İbn Sînâ, *en-Necât, (Felsefenin Temel Konuları)*, Çeviren: Kübra Şenel, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

İmam Mâtürîdî, *Kitabut-Tevhid*, Çeviren: Bekir Topaloğlu, İSAM, İstanbul, 2002.

İmam eş-Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Çeviren: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV, Ankara, 1996.

Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Tahkik: Abdulkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988.

-----*Tesbitu Delâilu'n-Nubuvve*, Tahkik: Abdulkerim Osman, Beyrut, 1966.

-----“Halku'l-Kur'ân”, 7. cilt, *el-Muğnî fî Esbâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, Tahkik: İbrahim el-Ebyarî, Sâru'l-Kutub, Kahire, 1961.

Kara, Osman, *Kurân'da Cehennem*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2014.

Karaman, Fikret, “Kur'ân'da İlim Kavramı ve Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi (Sempozyum)*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003.

Karataş, Nizamettin, “İbn Hümâm'ın Akıl-Nakil Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: VI, sayı: 12.

Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.

el-Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed İbrahim el-Hafnêvî, Mahmud Hâmid Osman, Dâru Ahyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1405/1985.

en-Nesefî, Ebul-Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille fî Usuli'd-Din*, Tahkik: Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 2004.

en-Neşşâr, Ali Sami, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, Çeviren: Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

Özcan, Hanefi, “İman” *DİA*, İstanbul, 2000.

Râğıb El-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed Halil Aytânî, Daru'l-Marife, Beyrut, 1422/2001.

er-Râzî, Fahreddin, *Muhassâl*, Çeviren: Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.

es-Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fî Usuli'd-Din (Maturidîyye Akaidi)*, Çeviren: Bekir Topaloğlu, DİB, Ankara, 2000.

Smith, Anthony, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, Çeviren: Necat Ebcioğlu, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1986.

Taylan, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul, 1944.

Tekin, Muhammed Ali, *Hadis Tekniği Açısından Fitrat Hadisinin İnşası*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2003.

Tuğrul, Süleyman, *Kurân'da İlim-İman Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Ankara, 1992.

Uludağ, Süleyman, “Hıfz”, *DİA*, İstanbul, 1998.

Yavuz, Salih Sabri, “İsferayînî, Ebu İshak”, *DİA*, İstanbul, 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, *DİA*, İstanbul, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İstidlal”, *DİA*, İstanbul, 2001.

Yıldız, Metin, *Aquinoslu Thomas'ın Bilgi Teorisi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2006.

Yıldız, Metin, *İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2015.

Yılmaz, Ömer, “Kurân Nassının Doğası- Kaffal Şaşi'nin Konuya Yaklaşımının Tahlili Bir Tasviri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17, 2011.

Yüksel, Emrullah, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.

Yüksel, Yakup, *İbn Aşur Tefsirinde Siyaset, Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, *Tefsiru'l-Keşşâf*, Tahkik: Muhammed Abdusselam Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.



Zeydân, Mahmûd, *Nazariyetu'l-Marifeti 'Inde'l-İslâm Ve'l-Felâsifeti'l-Ğarbi'l-Muâsırîn*, Daru'n-Nahdatu'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1989.