

## Adudüddîn el-İcî'nin Bilgi Teorisi

Mehmet Akif Ceyhan

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (ROR ID: 05ryemn72)  
İslâmi İlimler Fakültesi, Kelâm ve İtikadî İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences  
Department of Kalam and History of Islamic Sects

Ankara, Turkey

mehmetakif.ceyhan@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-8709-3833

### Aḍud al-Dīn al-Ījī's Theory of Knowledge

#### Abstract

*Knowledge* is one of the most important subjects of the science of Kalām. The issue of “knowledge” plays a key role in the knowledge and determination of the principles of Islamic faith and in the efforts to prove what is required to be believed. The systems and methodologies of each Kalām School are shaped within the framework of the knowledge understanding of that Kalām School. The approach of the Kalām schools to theological issues and their provision of judgments are determined by reaching the truth (haqīqah) knowledge, what they accept as knowledge and what they do not accept. For this reason, the subject of knowledge takes its primary place in the works written on the Kalām. This situation put forth the importance of knowledge in the Kalām.

Aḍud al-Dīn al-Ījī (d. 756/1355), one of the predecessors (muta'akhhirūn) Ash'arī theologians, is one of the Kalām scholar dealing with and clarifying the subject of knowledge. Al-Ījī is considered one of the leading figures of the post- Gazzālī Philosophical Kalām. Al-Ījī, who devoted his work Kitāb al-Mawāqif to creating his own Kalām methodology and striving to determine a method in theological (Kalām) issues, allocated the introduction of this work to the subject of knowledge. Al-Ījī, who tries to produce a ultimate theory of knowledge by taking advantage of the classical Ash'arī tradition on knowledge, tried to form his own theory by revealing past mistakes and deficiencies in knowledge. It can be said that the Kalām started with knowledge. However, it is known that there is no consensus among theologians about the definition of knowledge. While Mu'tazilī scholars argue that knowledge is a belief, Ash'arī scholars argue that knowledge is an adjective (*sifat*), whereas Islamic philosophers claim that knowledge is a intellectual entity. Al-Ījī accepts that knowledge is an adjective. According to Al-Ījī, knowledge is the relation/relative of the knowing to the known in a situation. In other words, knowledge is an adjective that exists and attaches itself to something. This adjective distinguishes itself from other information where it exists. In doing so, carried out in a manner based on tradition, not depending on a cause – effect relationship.

---

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mehmet Akif Ceyhan).

**Geliş/Received:** 22 Aralık/December 2020 | **Kabul/Accepted:** 14 Mart/March 2021 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2021

**Atıf/Cite as:** Mehmet Akif Ceyhan, “Adudüddîn el-İcî'nin Bilgi Teorisi = Aḍud al-Dīn al-Ījī's Theory of Knowledge”, *Eskiyei* 43 (Mart/March 2021), 145-166. <https://doi.org/10.37697/eskiyei.844941>

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Al-Îjî maintains that it is possible to obtain absolute knowledge. The classification of knowledge made by kalâmists in order to obtain absolute knowledge will help to understand what knowledge is. The kalâmists divided knowledge into eternal and hâdith knowledge and stated that the eternal knowledge is the knowledge of Allah and the hâdith knowledge is the knowledge of the created ones. On the other hand, al-Îjî constitutes his theory of knowledge based on hâdith knowledge. Because the eternal knowledge is the knowledge of Allah, there is no necessity and acquirement. According to al-Îjî, "hâdith knowledge" is divided into two parts as "darûrî/necessary knowledge" and "kasbî/acquired knowledge". Al-Îjî, who makes extensive statements about necessary knowledge, does not enter detailed explanations about the acquired knowledge and expresses that the knowledge is only possible with the observing, and provides nazârî (theoretical) knowledge in the majority of his work as a equivalent to "darûrî knowledge".

Adhering to this classification on knowledge made by the theologians before him, al-Îjî has applied the definition of knowledge -he put forward in the final analysis- to darûrî knowledge and nazârî knowledge. According to him, due to the existential/ontological structure of human beings, darûrî knowledge is the knowledge brought from birth, that is, adjectives of human. Acquiring darûrî knowledge is not within the power of man. On the other hand, nazârî knowledge depends entirely on the power of man. It is the knowledge that a person obtains through evidence by using some means. Nazârî knowledge is an adjective of people having intellectual ability and using their intellectual faculties.

In this paper, Ađud al-Dîn al-Îjî's description of knowledge and his approach to types of knowledge within the framework of this description will be discussed and his knowledge theory will be examined in detail.

### Keywords

Kalâm, Knowledge, 'Ađud al-Dîn al-Îjî, Kitâb al-Mawâqif, Darûrî Knowledge, Nazârî Knowledge

## Adudüddîn el-Îcî'nin Bilgi Teorisi

### Öz

Kelâm ilminin en önemli meselelerinin başında bilgi konusu gelmektedir. İslam inanç esaslarının bilinmesinde ve belirlenmesinde, iman edilmesi gerekli olan hususlarla ilgili delillendirme ve ispatlama çabalarında bilgi konusu kilit rol oynamaktadır. Her bir kelâm ekolünün sistem ve metodolojisi, o kelâm ekolünün bilgi anlayışı çerçevesinde şekillenmektedir. Kelâm ekollerinin kelâmî konulara yaklaşımı ve hüküm ortaya koymaları, doğru bilgiye ulaşma ve neyi bilgi olarak kabul edip, neyi kabul etmediklerine göre belirlenmektedir. Bu sebeple bilgi konusu, kelâm ilmine dâir yazılan eserlerde öncelikli yerini almaktadır. Bu durum, bilgi konusunun kelâm ilmindeki önemini ortaya koymaktadır.

Bilgi konusunu detaylı olarak ele alan ve konuya açıklık getiren kelâmcılardan birisi de müteahhirûn dönemi Eş'arî kelâmcılarından Adudüddin el-Îcî'dir (öl. 756/1355). Îcî, Gazzâlî sonrası felsefî kelâmının önde gelen sîmâlarından kabul edilmektedir. *Kitâbu'l-Mevâkıf* adlı eserini kendi kelâm metodolojisini oluşturmaya ayıran ve kelâmî konularda bir usûl belirleme gayreti içerisinde olan Îcî, söz konusu eserinin girişini bilgi konusuna ayırmıştır. Klasik Eş'arî geleneğin bilgi konusundaki bakiyesinden faydalanarak nihâî bir bilgi teorisi üretmeye çalışan Îcî, bilgi konusunda geçmişten gelen yanlışlıkları ve eksiklikleri de ortaya koyarak kendi teorisini oluşturmaya çalışmaktadır.

Kelâm ilminin bilgi ile başladığı söylenebilir. Ancak bilginin tanımı konusunda kelâmcılar arasında bir konsensüsün bulunmadığı bilinmektedir. Mutezîlî âlimler bilginin itikad olduğunu savunurken, Eş'arî âlimler bilginin sıfat olduğunu savunmakta, buna mukabil İslam filozofları ise bilginin zihni bir varlık olduğunu iddia etmektedirler. Îcî ise, bilginin bir sıfat olduğunu kabul etmektedir. Îcî'ye göre bilgi, bir mahalde bilen bilene taalluku/nispetidir. Yani bilgi, var olan ve bir şeye taalluk eden

bir sıfattır. Bu sıfat, var olduğu yerde kendisini diğer bilgilerden ayırmaktadır. Bunu yaparken de bir sebep – sonuç ilişkisine bağlı olarak değil, âdete dayalı bir şekilde gerçekleştirmektedir.

İcî, kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu savunmaktadır. Kesin bilgiye ulaşmak için kelâmcılar arasında yapılan bilgi tasnifleri bilginin ne olduğunu anlamak bakımından yardımcı olacaktır. Kelâmcılar, bilgiyi kadîm ve hâdis bilgi olarak ikiye ayırmışlar, kadim bilginin Allah'ın bilgisi, hâdis bilginin ise yaratılmışların bilgisi olduğunu ifade etmişlerdir. İcî ise bilgi teorisini hâdis bilgi üzerinden oluşturmaktadır. Çünkü kadîm bilginin Allah'ın bilgisi olması nedeniyle onda bir zorunluluk ve kesb düşünülemez. İcî'ye göre hâdis bilgi zaruri bilgi ve kesbî bilgi olarak iki kısma ayrılmaktadır. Zorunlu bilgi ile ilgili olarak geniş açıklamalar yapan İcî, kesbî bilgi ile ilgili olarak detaylı açıklamaya girmez ve kesbî bilginin ancak nazar ile mümkün olduğunu ifade ederek eserinin büyük bölümünde zarurî bilginin mukabili olarak nazarî bilgiye yer vermektedir.

İcî, bilgi konusunda kendisinden evvel kelâmcıların yapmış olduğu bu tasnife bağlı kalarak, son tahlilde ortaya koymuş olduğu bilgi tanımını zorunlu bilgi ve nazarî bilgiye tatbik etmiştir. Ona göre zorunlu bilgiler, insanın varlıksal/ontolojik yapısı gereği doğuştan getirdiği bilgilerdir, yani insanın sıfatlarıdır. Zorunlu bilgilerin elde edilmesi, insanın kudretinde değildir. Nazarî bilgiler ise, tamamen insanın kudretine bağlıdır. İnsanın bazı vasıtalara başvurarak delillendirme suretiyle elde ettiği bilgilerdir. Nazarî bilgiler, akıl yetisine sahip, akli melekelerini kullanan insanların bir sıfattır.

Bu çalışmada, Adudüddin el-İcî'nin bilgi tarifi ile bu tarif çerçevesinde bilgi türleri ele alınacak ve onun bilgi teorisi detaylı olarak incelenecektir.

### Anahtar Kelimeler

Kelâm, Bilgi, Adudüddin el-İcî, Kitâbu'l-Mevâkıf, Zarûrî Bilgi, Nazarî Bilgi

### Giriş

Adudüddin el-İcî, 7./13. yüzyılın sonlarında 680/1281 yılında Şiraz yakınlarında İc şehrinde dünyaya gelmiş ve 14. yüzyıl İslâm düşünce geleneğine vefât ettiği 756/1355 tarihine kadar Eş'arî kelâmcısı olarak pek çok eser ile katkıda bulunmuş müteahhirûn döneminin önde gelen kelâm âlimlerinden biridir. Kelâmın yanında tefsir, ahlâk ve belâgat gibi pek çok alanda da önemli eserler kaleme almıştır. İcî'nin eserlerine, öğrencileri ve başka âlimler tarafından şerhler ve bu şerhlere de pek çok hâşiyeler yazılmış olması, onun kaleme aldığı eserlerin ve görüşlerinin kelâmcılar arasında büyük rağbet gördüğünü göstermektedir.<sup>1</sup>

İlk dönem akâid metinlerini tahkik metodunu kullanarak yorumlayan ve kendisinden sonra yazılan şerhlere ana metin teşkil eden eserleri ile kelâm geleneğinde önemli bir yeri bulunan İcî'nin, müteahhirûn dönemi kelâmcılarının sıklıkla üzerinde durduğu bilgi ve varlık konusunu kelâm anlayışının temeli olarak gördüğü eserlerinden anlaşılmaktadır. Bu sebeptendir ki İcî, fûrû eserlerin yerine, asıl ihtiyaç duyulan alanın metodoloji, yani usûl ile ilgili eksiklikler olduğunu düşünerek bu yönde eserler telif etmiştir.<sup>2</sup> İcî'nin kelâm ilmine dâir en önemli eserlerinden biri olarak görülen *Kitâbu'l-Mevâkıf*, kelâm geleneğindeki bütün meseleleri ihtiva eden sistematik bir eserdir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ömer Türker, “Kelâm Geleneğinde Adudüddin el-İcî: Kelâmın Bilimsel Kimliği Sorunu”, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*, ed. Eşref Altaş (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 299.

<sup>2</sup> Tahsin Görgün, “İcî, Adudüddin Kâdî Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman”, *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*, ed. Eşref Altaş (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 36; Feyza Ceyhan Çoştu, “Adudüddin el-İcî (1355)”, *Müslümanların Engizisyonu - II, Ölümcül Kovuşturmalar / Mihneler*, ed. Mehmet Azimli (İstanbul: İlimyurdu Yay., 2020), 70.

<sup>3</sup> Josef van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- İcî* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966), 7.

Adudüddîn el-Îcî'nin görüşlerinin ortaya konulması ve anlaşılması amacıyla ülkemizde farklı çalışmalar yapılmakla birlikte, onun bilgi anlayışını ortaya koyan müstakil bir araştırma bulunmamaktadır. Genellikle el-Îcî'nin *Kitâbu'l-Mevâkıf*, *el-‘Akâ'idü'l-‘Adudiyye*,<sup>4</sup> *Cevâhirü'l-kelâm*,<sup>5</sup> *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr*<sup>6</sup> ve *el-Ahlâku'l-‘Adudiyye* adlı eseri üzerine yazılan şerhler<sup>7</sup> ile ilgili yapılan çalışmalar, Îcî'nin kelâm ilminin yanında tefsir, felsefe ve ahlak konularında da yetkin eserler ortaya koyduğunu göstermektedir. Son yıllarda Îcî hakkında farklı disiplinler yürütülen akademik çalışmalar ise, onun görüşlerinin günümüz insanı ile buluşturulması açısından önem arz etmektedir.<sup>8</sup>

İslâm inanç esaslarının belirlenmesinde zan ifade eden ve şüphe doğuran ispatlanmamış bilgilere güvenilmeyerek, kat'î deliller ile ortaya konmuş sağlam ve kesin bilgilere erişme zorunluluğu, kelâm ilmi açısından bilgi konusunu önemli ve ayrıcalıklı bir hale getirmektedir. Kelâm ilmine dâir kaleme alınan ve günümüze kadar ulaşan eserlerin büyük bir bölümünde ilk ve öncelikli olarak ele alınan konu bilgi konusudur. Bu anlamda kelâm ilminin bilgi ile başladığı söylenebilir. Kelâm ilminde bilginin sağlam bir temele dayandırılması gerekmektedir.<sup>9</sup> Bilgi konusu, kelâm ekollerinin metodolojilerini anlamada anahtar bir rol oynamaktadır. Klasik kaynaklarımızda *esbâbü'l-ilm* başlığı altında ele alınan, ancak güncel kelâm eserlerinde ise bilgi edinme yolları veya bilginin kaynakları başlığıyla ortaya konulan bilgiye ulaşma araçlarına/bilginin sebeplerine kelâm ekollerinin verdikleri değer, ilgili kelâm ekolünün metodolojisini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Kelâm ilminin ortaya çıktığı dönemlerden bugüne her kelâm ekolünün ve kelim sistemleri içerisinde hemen hemen her bir kelâmcının, birbirinden ayrı bilgi tarifleri yaptıkları bilinmektedir. Hicri 4. yüzyılın ortalarında vefat eden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, eserinde<sup>10</sup> müstakil bir başlık altında bilgi konusunu ele almış ve kendisinden sonra yazılan eserlere örnek teşkil etmiştir. Bu husus, Mâtürîdî'den önce kelâmcıların bilgi konusu ile ilgilenmedikleri anlamını taşımamakta, ancak Mâtürîdî öncesi kelâm ilminde müstakillen

<sup>4</sup> Ebu'l-Fadl Adudüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *el-Akâ'idü'l-Adudiyye*, thk. Nizâr Cümâdî (Beirut: Müessesetü'l-Ma'ârif, 2011).

<sup>5</sup> Ebu'l-Fadl Adudüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Cevâhirü'l-kelâm*, Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb içinde, nşr. Abû'l-Alâ Affî (Kahire: 1934).

<sup>6</sup> Ebu'l-Fadl Adudüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Tahkîku't-tefsîr fî teksîri't-tenvîr* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, No. 134, 135).

<sup>7</sup> Alâüddîn el-Kâzerünî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014); İsmail Müfîd İstanbûlî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014).

<sup>8</sup> bk. Eşref Altaş (ed.), *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 1-670; Nedim Yılmaz, *Adudüddin el-Îcî ve Tefsirdeki Metodu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989); Hüsrev Kastacı, *Tarihi Süreçte Kelâmî Yaklaşımlar - Adudüddin el-Îcî ve Ebu'l-Muin en-Nesefî Örnekleri* (İstanbul: Sebahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Resul Karakaya, *Adudu'd-din el-Îcî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003).

<sup>9</sup> Mustafa Selim Yılmaz, "Kelâm ilminde Mütevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/1 (2018), 205.

<sup>10</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2002), 9-17.

konunun ele alınmadığını, kelâm ilmîne dâir eserlerde yeri geldikçe parça parça bilgi konusuna değinildiğini göstermektedir.<sup>11</sup>

Kelâm ilminde bilgi konusu üzerinde ilk olarak görüşlerini ortaya koyanların Mu'tezilî kelâmcıları olduğu söylenebilir. İmâm Eş'arî'nin (öl. 330/941) Mu'tezilî görüşlerden ayrıldıktan sonra te'lif ettiği eserlerde Mu'tezile kelâmcılarının bilgi anlayışlarına itiraz ettiği görülmektedir.<sup>12</sup> Bu durum, bilginin tarifi üzerinde kelâmcılar açısından bir konsensusün oluşmadığını ve kelâmcıların bilgiye farklı anlamlar ve yükümlülükler yüklediklerini ortaya koymaktadır.

İslâm kelâmcılarının ilk dönemlerden itibaren bilginin mahiyetine ve tanımına yönelik ortaya koyduğu görüşlerinde İcî'nin tespit ettiği eksiklikler, onu yeniden bilgiyi tanımlamaya sevk etmiştir. Çalışmamızın ana konusunu ihtiva eden İcî'nin bilgi teorisine geçmeden önce, onun yaşadığı döneme kadar farklı kelâm ekollerince yapılan bilgi tariflerine yer vermek ve İcî'nin gözüyle bu tarifleri bir eleştiriye tabi tutmak gerekmektedir. Daha sonrasında ise, İcî'nin bilgi tarifi ortaya konacaktır.

### 1. Bilgi Tanımı

Bilgi'nin tanımlanması problemi, sadece kelâm ilminin değil felsefenin de başlıca problemlerinden biridir. Kelâmcılar açısından bu problemin zorluğu, yapılacak tarifi insanın bilgisinin yanında Allah'ın bilgisini de içermesi zaruretinden doğmaktadır. İcî öncesi kelâmcıların birbirlerinden farklı bilgi tarifleri üzerinde durmalarının temel sebebi, bu zorluğu aşma çabasından başka bir şey değildir. İlk olarak Mu'tezile kelâmcılarının bilgiyi İtikâd<sup>13</sup> olarak tanımlamaları, daha sonrasında ise Eş'arî<sup>14</sup> ve Mâtürîdî<sup>15</sup> kelâmcılarının buna bir itirâz olarak bilgiyi sıfat olarak tarif etmeleri, Allah'ın bilgisini de bilgi târifine yerleştirme çabası olarak görülmektedir.

Bir mesele hakkında hüküm verilebilmesi için gerekli olan doğru bilgiye ulaşılması zarûreti, öncelikle bilginin nasıl kazanıldığına ve hangi durumlarda doğru olarak kabul edileceğine dâir görüşlerin değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, bilginin kişinin doğası gereği mi, yoksa sonradan meydana gelen çaba ve gayretleri gereği mi elde edilebilen bir olgu olduğu konusu kelâmcılar tarafından incelemeye tâbi tutulmuştur.

İcî'ye göre bilgi konusunda üç temel görüşün olduğu ifade edilmektedir. Bu görüşlerden ilki bilginin zorunlu olduğudur. Buradaki zorunlu olan şey, aslında kişinin kendi varlığı ile ilgili bir bilginin meydana gelmesidir.<sup>16</sup> Çünkü kişinin kendi varlığını bilmesinde

<sup>11</sup> Mehmet Dağ, "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 98. Emrullah Yüksel, "Âmidî ve Bazı Kelâmâmcılarda Bilgi Teorisi", *Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu*, ed. Orhan Ş. Koloğlu - U. Murat Kılavuz - Kadir Gömbeyaz (Bursa: 2003), 3.

<sup>12</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhyiddîn Abdülhamîd (Kâhire:1969), 2/30-36, 76-83.

<sup>13</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-Ĥamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: 1384/1965), 1/302.

<sup>14</sup> Ebu'l-Me'âlî İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûlü'd-dîn*, thk. Richard Frank, Charles Joseph Adams, Mehdi Mohaghegh (Tahran: 1981), 75.

<sup>15</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsîratü'l-edille fî usûlü'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 1993), 1/19.

<sup>16</sup> Ebu'l-Fadl Adudüddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, nşr. 'Abdurrahmân 'Amîre, *Kitâbu'l-Mevâkıf* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997), 1/47-48.

oluşan bu bilgi, her bir birey için herhangi bir nazara, akletmeye veya delillendirmeye gerek duymaksızın meydana gelmektedir. Zorunlu bilginin tarifinde yer alan herhangi bir akıl yürütme veya istidlâle yer olmadan insanın zihninde oluşan bilgi tanımlaması da bu hususa işaret etmektedir. İnsanın aklederek, düşünerek veya bir kesb sonucu meydana gelmeyen bilgi olarak da ifade edilen bedîhî bilgi de çoğu zaman zorunlu bilginin müterâdifi olarak kullanılmaktadır.<sup>17</sup> Zorunlu bilgiye sahip olmak için kişinin herhangi bir akıl yürütme ve delillendirme metodunu kullanmasına gerek yoktur, çünkü kişi susadığını, acıktığını veya bir uzvunun acıdığını başka vasıtalar yoluyla bilmesine ihtiyacı yoktur. Bu bilgiler, kişide vâsitasız ve doğrudan ortaya çıkan bilgilerdir ve zorunlu bilgilerdir.

Bilgi konusunda ikinci temel görüş ise İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (öl. 478/1085) ve İmam Gazzâlî ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre bilgi zorunlu değildir. Ancak tanımlanması fevkalade zordur. Bilginin zorunlu olmadığını ileri sürenlere göre bilgiyi bilmenin yolu bölümlenme ve örneklemedir.<sup>18</sup> Bu tarif de Gazzâlî'nin bilgiyi akla nakşedilen şeyin idraki<sup>19</sup> olarak kabul etmesinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Bilgi konusunda üçüncü temel görüş ise bilginin nazarî olduğudur.<sup>20</sup> Bilginin nazarî olduğunu savunanlara göre, ikinci görüşte ifade edilenin aksine bilginin tanımlanması da zor değildir. İstidlâlî bilgiler olarak da bilinen nazarî bilgilere ulaşabilmek için delil getirilme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu tür bilgilere sahip olmak isteyen kişi, bazı araçlara başvurmak zorundadır. Bilgiye ulaşma yolunda bazı vasıta ve araçlara ulaşmak gerektiğinden dolayı bu bilgiler kesbî bilgiler olarak da anılmaktadır. Söz konusu araçlar ise duyarlar, akıl ve haber olarak kabul edilmektedir.

Îcî, bilgi konusunda kelâmcıların ortaya koymuş olduğu bu üç farklı bakış açısından hareketle ve Fahreddîn er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *el-Muhassal* adlı eserinin girişinde bilgi ve nazar tartışmasının temel çerçevesini takip ederek, bilginin Mu'tezilî âlimlerden başlayarak yapılan tariflere atıf yapmakta ve son tahlilde bilginin nihâî târifini ortaya koymaya çalışmaktadır. Îcî'nin buradaki amacı, bilginin kuşatıcı bir tanımını yapmak, doğrulamaya ve yanlışlamaya açık olup olmaması, belirli bir çaba ile kazanılıp kazanılmaması bakımından bilginin türlerini açıklamak ve bilgi elde etmenin imkânsız olduğunu savunan sofistlerin eleştirilerini cevaplayarak bilginin imkânını ortaya koymaktır.<sup>21</sup>

Bilgi ile alakalı ilk tarif Mutezilî Kâ'bî'ye (öl. 319/931) aittir. Ona göre bilgi, bir şeye olduğu gibi inanmaktır, yani bilgi itikattir.<sup>22</sup> Îcî'ye göre bu tarif, bilginin dışındakilerin tarife girmesini engellemektedir. Çünkü gerçekte örtüşen taklit, tarife girmektedir.<sup>23</sup> Bu sorunu gidermek amacıyla bu tarife, Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) tarafından "zaruri olarak veya delil yoluyla"<sup>24</sup> sözü eklenmiş ve taklidin tarif içerisine girmesi engellenmiştir.

<sup>17</sup> Nureddin es-Sâbü'nî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu (Şam:1979), 16.

<sup>18</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâs, ts), 1/25; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/51.

<sup>19</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye* (Mısır: 1328), 1.

<sup>20</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/52.

<sup>21</sup> Türker, "Kelâm Geleneğinde Adudüddin el-Îcî: Kelâmın Bilimsel Kimliği Sorunu", 309.

<sup>22</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*, 1/302.

<sup>23</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/52.

<sup>24</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğni*, thk. İbrahim Medkûr (Kahire:1965), 12/13; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/164-165.

Ġcī, bu tarifi benimseyenlere, imkânsızı bilmenin bu tarifi dışında kalmasından dolayı itiraz etmektedir. Bilginin imkânsızla taalluk ettiğini inkâr eden kimse inatçılık yapmakta ve kendi kendisiyle çelişmektedir.<sup>25</sup>

Mu'tezile ekolünün bilgi tariflerini eleştiren Ġcī, Eş'arî âlimlerin bilgi tariflerini de vererek bu tarifler üzerinden bilginin doğru tarifini bulma gayretindedir. İlk dönem Eş'arîlerin bilgiyi tanımlamaları aslında özgün olmaktan ziyade, Mu'tezile'nin bilgi tariflerindeki sıkıntıları ortadan kaldırmaya çalışan tâdilci tanımlamalardır.<sup>26</sup> İlk olarak Bâkillânî'nin (öl. 403/1013), "bilgi, bilinenin olduğu gibi bilinmesidir/mârifetidir"<sup>27</sup> şeklindeki tarifini, Yüce Allah'ın bilgisinin bu tarifi dışında kaldığını, Allah'ın bilgisine mârifet denemeyeceğini belirterek eleştirmektedir. Buna ilâveten Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) "bilgi, bulunduğu kimseye bilen adının verilmesini zorunlu kılan şey"<sup>28</sup> olarak verdiği tarifi ise açık bir kısır döngü barındırdığını ifade ederek eleştirmektedir.<sup>29</sup>

"Bilgi, kendisine sahip olan kimseden sağlam fiilin mümkün olduğu şeydir" şeklinde İbn Furek'in (öl. 406/1015) yaptığı tarifi de eleştiren Ġcī, burada şâyet kendi başına mümkün olmayı kastetmişse bunun kesin olarak yanlış olduğunu, şâyet mümkün olmaya katkısı bulunmayı kast etmişse kudreti tanıma ilâve ettiğini, bu sâyede tanımdan bizim bilgimizin çıktığını iddiâ etmektedir.<sup>30</sup>

Eş'arîlerin söz konusu tanımlarının Gazzâlî (öl. 505/1111) ile yavaş yavaş terk edildiği, artık felsefî bir arka plan içeren tanımlamalara yer verildiği anlaşılmaktadır. Bu gelenek Fahreddin er-Râzî ile devam etmiş ve Ġcī de bu gelenekteki yerini almıştır. Gazzâlî, İbn Sînâ'nın (öl. 428/1037) da bilgi anlayışına benzer bir şekilde, bilginin bölümlenme ve benzetme yoluyla tarif edilebileceğini iddia etmektedir. Ona göre görmek, göz duyusu ile görülen nesnenin formunun yansması ise, bilmek de bu nesnenin iç duyuma kendisinin değil de formunun yansmasıdır. Yani bilgi, aynaya ateşin kendisinin değil mislinin yansması gibi bir şeydir.<sup>31</sup> Kelâm geleneğinde bilgi anlayışlarına madde – suret unsurlarının dâhil edilmesi, Gazzâlî ile birlikte mütekaddimûn dönemi anlayışının terk edildiğini göstermektedir.<sup>32</sup>

Gazzâlî sonrası dönemin önemli kelâmcılarından Râzî'nin bilgi tanımlaması da Ġcī tarafından değerlendirilmeye alınmıştır. Râzî'ye göre bilgi, tarif edilmeye ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır. O, bilginin bedîhî olduğunu savunmaktadır. Zîrâ, bilginin dışında olan her şey, bilgi ile açığa çıkmaktadır. Kişi, kendi varlığını bedîhî olarak bilmektedir.<sup>33</sup> Râzî'nin bilginin zarûrî olduğu yönündeki bu tarifinden daha sonra dönerek, bilgiyi "ister bir zorunluluk, isterse de bir delil olsun, bir gerektirici nedeniye kesin ve örtüşen inançtır"<sup>34</sup> şeklinde

<sup>25</sup> Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/52.

<sup>26</sup> Şaban Haklı, "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Teorisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker – Osman Demir, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 425.

<sup>27</sup> Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. Et-Tayyib Bâkillânî, *Kitâbu't-temhîd*, ed. Richard McCarty (Beirut: 1957), 6.

<sup>28</sup> Cüveynî, *es-Şâmil fi usûlü'd-dīn*, 75.

<sup>29</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/166-167; Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/53-54.

<sup>30</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/166-167; Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/54.

<sup>31</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/25.

<sup>32</sup> Haklı, "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Teorisi", 426.

<sup>33</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Beirut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1984), 144-145.

<sup>34</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/168; Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/55.

tarif ettiği, Îcî'den iktibasla Cürcânî (öl. 816/1413) tarafından *Şerhu'l-Mevâkıf*ta iddia edilmektedir. Bu tarifi esas alarak Râzî'nin tarifini yorumlayan Îcî ise, Râzî'nin görüşünü benimsemekle birlikte, tasavvurun tarifin dışında kalmasından dolayı bu cümleye bir eleştiri getirilmektedir.<sup>35</sup> Çünkü tasavvur, inanca girmemektedir.

Îcî, sağlam ve kusursuz bir bilgi tarifine ulaşabilmek amacıyla tahkik ettiği bilgi tariflerine filozofların bilgi tariflerini de eklemektedir. Filozoflara göre bilgi ister tümel ister tikel olsun “bir şeyin suretinin akılda meydana gelmesidir.”<sup>36</sup> Bu tarif bilgi olarak zannı, cehaleti, taklidi, hatta kuşku ve vehmi de içermektedir. Ancak Îcî'ye göre bunlara bilgi adının verilmesi, şeriatın kullanımına aykırı düşmektedir.<sup>37</sup>

Yukarıda belirtilen tariflerde eleştiri konusu yapılan bütün hususlardan arınmış ve diğer tariflerde zikredilen kusurları ihtivâ etmemesi bakımından tercih edilen bilgi tarifi ise Îcî'ye göre şudur: “Bilgi, bir sıfat olup, mahallinin yani onunla nitelenenin anlamları çelişğine muhtemel olmayacak şekilde ayırıştırmasını gerektirir.”<sup>38</sup> Yani bilgi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye taalluk eden sıfattır. Bu sıfat, mahallinin taalluk edilen şeyi ayırıştırmasını âdete dayalı bir şekilde gerektirir ve taalluk edilen şey, o ayırıştırmanın çelişğine muhtemel olmaz. Sıfatın sağladığı ayırıştırma sığata değil, mahalle aittir.<sup>39</sup>

Bilgide bilen ile bilinen arasında bir izâfet bulunmalıdır. Bu izâfet de taalluk adı verilen şeydir.<sup>40</sup> Böylelikle Îcî, bilginin taalluk sahibi bir sıfat olduğu görüşündedir. Kalam geleneği açısından bilgiyi taalluk sahibi bir sıfat olarak tanımlamak, aslında bilginin idrak eden öznedede onu maddeden soyutlayarak dönüştüren bir varlık olmadığı anlamına gelmektedir. Bu sebeple kelâm bilginleri, bilgiyi sadece taalluk olarak veya taalluk sahibi bir sıfat olarak tanımlamışlardır.<sup>41</sup>

Îcî'nin bilgi tanımlamasının merkezinde bilen ile bilinen arasında bir bağlantının ve nispetin bulunması gerektiği yatmaktadır. Yani bilen ve bilinen arasında bir nispet olursa, o zaman bilen o bilineni bilen olur, bilinen de o bilinenin bilineni olur. Böylelikle bilgi ortaya çıktığında içinde izâfet, nispet ya da tanımda da geçtiği gibi taalluk barındıran bir sıfat, yani bilgi ortaya çıkmaktadır.<sup>42</sup> Îcî'nin bilgi anlayışı ve çalışmamızın devamında belirteceğimiz bilginin türlerine bakışını netleştirmek için bilginin sıfat, bilen olmanın da taalluk olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Bilgi tanımlaması ile ilişkili olarak üzerinde durulması gereken kavramlardan biri de cehalet kavramıdır. Cehaletin bilginin zıddı olup olmadığına dair tartışmalarda, cehalet kavramına yüklenen anlamın yol gösterici olduğu ortadadır. Îcî, bilgi ile ilişkili olarak cehalet kavramını açıklarken, cehaleti mürekkebe ve basit olarak ayırmakta ve bilgi karşısındaki konumlarına yer vermektedir.

<sup>35</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/168; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/55.

<sup>36</sup> İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 394.

<sup>37</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/55-56.

<sup>38</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/56.

<sup>39</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/170-173.

<sup>40</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 2/47.

<sup>41</sup> Türker, “Kelâm Geleneğinde Adudüddîn el-Îcî: Kelâmın Bilimsel Kimliği Sorunu”, 306-307.

<sup>42</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/380-381.



Mürekkeb cehalet, şüpheye de dayansa, taklide de dayansa mutâbık olmayan kesin inanç olup, bilginin zıddı olarak kabul edilmektedir.<sup>43</sup> Bu cehaletin mürekkeb olarak adlandırılmasının sebebi şudur: Kişi bir şey hakkında onun kendinde olduğuna aykırı bir inanca sahip olur. Bu durum o şeye ilişkin cehalettir. Bununla birlikte yine o kişi, o şeyin kendinde olduğu hâle örtüşen bir inanca da sahip olduğuna inanır. Bu da başka bir cehalettir. Bu iki cehaletin bir araya gelip birleşmesi ise mürekkeb cehalet olarak adlandırılmaktadır.<sup>44</sup> Basit cehalet ise, bilen olma özelliğine sahip bir şeyde bilginin bulunmamasıdır. Bu tür cehalet ise bilginin zıddı olarak kabul edilmemektedir. Aksine bilginin zıddı değil, mukâbili olup aralarında yokluk - meleke mukâbilliği vardır.<sup>45</sup> Buradaki basit cehaletin oluşmasında unutmaya veya gaflet etkili olup, en ufak bir hatırlatma ile durumun farkına varması sağlanır. Bu sebeple mürekkeb cehalet bilginin zıddı kabul edilirken, basit cehalet unutmaya ile ilişkilendirilir, hatırlatma ile bilgi ortaya çıkmış olur.

Îcî, bilgi edinme yolları içerisinde değerlendirilen beş duyuyu, yine bilgi tarifinde belirttiği, bir mahalde bilen ve bilinen arasında taalluk eden sıfat tanımlamasıyla, bilgi ortaya koyan bir araç olarak değerlendirmektedir. Beş duyunun idraki, onların taalluk ettiği şeylerin bilgisi demektir. Yani iştme iştilenlerin bilgisidir, görme görülenlerin bilgisidir, dokunma dokunulanların bilgisidir, tadma tadılanların bilgisidir, koklama ise koklanılan şeylerin bilgisidir.<sup>46</sup>

Îcî'ye göre bir mahalde bilen ile bilinen arasında taalluk sahibi bir sıfat olan bilgi, tafsîlî ve icmâlî olarak ikiye ayrılmaktadır. Tafsîlî bilgi, bilinenin bütün parçalarının, ayrıntılarının ve mertebelerinin tamamının bilinmesidir. İcmâlî bilgi ise, cevabı zihinde bir anda hazır olan kişinin durumuna benzer.<sup>47</sup> Sorulan sorunun cevabı kişinin zihninde genel çerçevesi ile hazırdır. Bu hazır olma durumu, icmâlî bilgiyi karşılarken, kişinin sorulan soruya cevabını ifade ederken düşünmesi, tefekkür etmesi sonucunda cevabı detaylandırması ise tafsîlî bilgiyi karşılamaktadır. Yani sorunun sorulduğu esnada kişinin zihninde basit olan genel cevap icmâlî bilgi, ayrıntıları düşünerek verdiği cevap ise tafsîlî bilgidir.

Nihayetinde Îcî'nin bilgiyi tarif ederken üzerinde durduğu temel unsur, Mu'tezile'nin bilginin inanç/itkad olduğu yönündeki tarifine bir itiraz olarak, mütekaddimûn dönemi Eş'âri âlimlerince ve özellikle İmam Matürîdî tarafından sistemli bir şekilde gündeme getirilen bilginin sıfat olduğu yönündeki yaklaşımdır. Daha evvel de ifade edildiği üzere, Müslüman düşüncesinin teşekkül sürecinde kendine has bir bilgi teorisi oluşturan ilk âlim İmam Mâtürîdî'dir. Her ne kadar *Kitâbu't-Tevhîd*'inde bilginin imkânı, değeri ve bilgi edinme yolları hakkında kapsamlı bilgi verse de, Matürîdî'nin bilginin sıfat olduğu yönündeki tarifi, öğrencilerinin eserlerinde net olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre bilgi, "kendisinde bulunan kimseye zikrolunan şeyin açık hale gelmesini sağlayan sıfattır"<sup>48</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Yani Matürîdî'ye göre bilgi, bilinenlerin kendisiyle bilindiği

<sup>43</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 2/62-63.

<sup>44</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/402-403.

<sup>45</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 2/65.

<sup>46</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 2/66.

<sup>47</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 2/74-75.

<sup>48</sup> Neseî, *Tebşirâtü'l-edille*, 1/19.

sıfat olarak anlaşılmaktadır. Her ne kadar Îcî, bilgi konusunda Matürîdî'ye atıf yapmasa da, Îcî'nin bilgi tanımının temelinde de Matürîdî'de olduğu gibi bilginin sıfat olduğu hususu yatmaktadır. Aradaki fark olarak göreceğimiz durum ise, Îcî'nin bilgi teorisinde Gazzâlî sonrası bilgi tanımlamalarında kullanılan felsefi yaklaşımın etkin olduğudur. Îcî, felsefi birikimiyle kendisinden evvelki tanımlarda gördüğü eksiklikleri de gidererek yeni bir bilgi tanımı ortaya koymuştur.

## 2. Bilginin Türleri

İslâm kelâmcıları, bilginin imkânı meselesine şüphe ile yaklaşan sofistlere karşı bilginin kesinliğini savunmuşlardır. Ancak kesin bilgiye ulaşmak için bilginin mâhiyeti, bilginin çeşitleri ve türleri gibi konularda farklı tasnif yöntemleri kullanmışlardır. Bu tasnif farklılığında elbette ki felsefenin kullandığı metotların, müteahhirûn dönemi kelâmcıları üzerinde etkili olduğu görülmektedir.

Klasik kelâm ekollerine ait eserlerin bilgi bahislerinde bilginin mâhiyeti yönünden incelemelerde, bilginin *kadîm* ve *hâdis* olarak, metod, kapsam ve yöntem açısından da *zarûrî* ve *istidlâlî* olarak tasnife tâbi tutulduğu görülmektedir.

Îcî, bilginin kısımları hakkında yorum yapmadan evvel, bilgiye dâir tasavvur ve tasdik kavramlarını açıklığa kavuşturma çabasındadır.<sup>49</sup> Ona göre bilgi, şâyet herhangi bir hükümden yoksun olursa o tasavvurdur. Tasavvurda herhangi bir hüküm bulunmaz, söylenen söz bir yargı içermez ve söz havada kalır. Şâyet söylenen sözde bir hüküm varsa, o zaman bu söz tasdikdir. Tasdik ise hükme bitişik idraktır.<sup>50</sup>

Esasında bilginin mahiyetine dâir tartışmalara bakıldığında, Îcî'den önce Gazzâlî'nin, felsefecilerin bilgiyi zihnî bir varlık ve idrak olduğu yönündeki tanımlamalarından da etkilenerek ve mantık ilmini meşrulaştırarak kelâm ilmine dâhil etmesi ile birlikte tasavvur ve tasdik gibi kavramları, bilginin mahiyeti ile açıklamalarda zikrettiği söylenebilir.<sup>51</sup> Zîrâ Gazzâlî öncesi felsefecilerden Fârâbî'nin (öl. 339/950) ve İbn Sînâ'nın (öl. 428/1037) bilgiyi tasavvur ve tasdik şeklinde ikiye ayırarak tanımladıkları, herhangi bir hüküm ifade etmiyor ise tasavvur, en az iki tasavvurdan/önermeden oluşmak suretiyle bir hüküm ortaya koyuyorsa bunun da tasdik olduğunu söyledikleri bilinmektedir.<sup>52</sup>

Îcî'nin bilgi teorisi, kadîm ve hâdis olarak yani Allah'ın bilgisi ve yaratılmışların bilgisi olarak yapılan ayırmada, yaratılmışların bilgisi olan hâdis bilgi üzerine kurgulanmış bir teoridir.<sup>53</sup> Kadîm bilginin Allah'ın bilgisi olması sebebiyle onda bir zorunluluk veya kesb düşünülemez. O, bilgi bahsinde bütün açıklamalarını hâdis bilginin imkânı sorunu üzerinden yaparak hâdis bilgiyi kısımlara ayırmakta ve kendi teorisini ortaya koymaktadır.

<sup>49</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Îcî*, 95.

<sup>50</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/60.

<sup>51</sup> Mahmut Kaya, "Tasavvur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (20 Kasım 2020).

<sup>52</sup> İbn Sînâ, *Kitâbu'n-Necât*, thk. Macid Fahri, (Beyrut: Dâri'î'l-Âfâki'l-Cedide, 1985), 43, 97; Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarında Felsefe Metinleri*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2003), 117; Süleyman Akkuş - Ziya Erdinç, "Sa'düddîn Teftâzânî'de Bilgi Teorisi", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21/21 (Ocak - Haziran 2014), 20.

<sup>53</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Îcî*, 96-98.

Îcî'ye göre hâdis bilgi, zorunlu ve kazanılmış bilgi kısımlarına ayrılmaktadır.<sup>54</sup> Zorunlu bilgi ile ilgili olarak geniş açıklamalar yapan Îcî, kesbi bilgi ile ilgili olarak detaylı açıklamaya girmez ve kesbî bilginin ancak nazar ile mümkün olduğunu ifade ederek eserin büyük bölümünü nazarî bilgiye ayırmaktadır. Bunun sebebi ise, nazarî bilginin kesbî olduğu ve nazarî ile kesbînin tariflerinin birbirlerini gerektirdiğine dâir düşüncesi olmasıdır. Kesbin başka yollarla da mümkün olduğunu düşünenlere göre ise nazarî, kesbîden anlam yönünden daha özeldir. Ancak nazarî bilgi, âlimler arasındaki ittifakla kesbî bilgiyi âdet bakımından gerektirmektedir.<sup>55</sup> Bu düşüncenin bir sonucu olmalıdır ki Îcî, hâdis bilgiyi, zorunlu ve kesbî bilgi olarak ayırdıktan sonra, hâdis bilgiyi zorunlu bilgi ve nazarî bilgi başlıklarıyla açıklama yolunu seçmiştir.

### 2.1. Zorunlu Bilgi

İster bir kavram olarak olsun, isterse bir yargı olarak olsun, bilgi türlerine göre bilginin yapısını, ortaya çıkış tarzına göre ikili bir yapı izlemektedir. Bunlardan biri zarûrî bilgiler iken, diğeri de kesbî ya da nazarî bilgilerdir.<sup>56</sup> Kulların veya yaratılmışların bilgisi anlamında hâdis bilginin türlerinden ilki zorunlu/zarûrî bilgidir. Zorunlu bilgi, kazanılmamış, kesbedilmemiş, bir çaba harcanmamış yâhut herhangi bir akli delillendirme yoluna gidilmemiş olması bakımından kesbî/nazarî/istidlâlî bilgidir ayrılmaktadır.

Îcî'nin, bilginin bilen ile bilinen arasında taalluk sahibi bir sıfat olduğu tarifinden hareketle, zorunlu bilgilerin insanın bir sıfatı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. İnsanın bu sıfatı taşıması, insan olmasının bir gereğidir. Bu anlamda zorunlu bilgi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye zorunlu olarak taalluk eden sıfattır. İnsanın zorunlu bilgiye sahip olmak için herhangi bir çaba sarf etmemesi, delile veya akıl yürütmeye ihtiyaç duymaması, doğuştan insanın zihninde var olan bilgiler olması, insanın zorunlu olarak bu sıfatı taşıdığını ortaya koymaktadır. Böylelikle bu sifata doğuştan sahip olan insan, açık, susuzluk veya bütünüün parçadan büyük olduğu gibi bilgileri zorunlu olarak bilmektedir.

Zorunlu bilgi, Îcî'den yaklaşık 3 yüzyıl evvel yaşamış olan mütekaddimûn dönemi Eş'arî kelâmcısı Bâkillânî tarafından şöyle tarif edilmiştir: "O, yaratılmışın kendisine ondan ayrılmaya yol bulamayacağı şekilde gerekli olan bilgidir."<sup>57</sup> Bu mümkünün imkânı, muhalin ise imkânsız oluşunu bilmektir. Îcî, bu tarifi destekler mahiyette zorunlu bilginin, elde edilmesinin insanın kudretinde olmayan bilgi olduğunu ifade etmektedir.<sup>58</sup> Yani insanın varlıksal/ontolojik yapısında bulunan sıfatlardır.

Bâkillânî'ye göre yaratılmışlar için zorunlu bilgiler, altı yolla meydana gelmektedir. Genel kabul olan beş duyuya yani dokunma, işitme, görme, tad alma ve koku almaya ilâveten Bâkillânî altıncı bir yol daha olduğunu, bunun ise duyular ile elde edilemeyen ve kişinin nefsinde yani vicdânında<sup>59</sup> ortaya çıkan bilgi olduğunu savunmaktadır. Bu altıncı tür vicdânî bilgilerle kişi üzüntü, haz ve elem gibi sadece içinde ve nefsinde bulunan bilgilere ulaşabilmektedir.

<sup>54</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/61.

<sup>55</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/63-64.

<sup>56</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Îcî*, 114.

<sup>57</sup> Bâkillânî, *et-Temhîd*, 35.

<sup>58</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/180-181; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/61-62.

<sup>59</sup> Bâkillânî, *et-Temhîd*, 37; *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire:1963), 14.

Zorunlu bilgi ile ilintili olarak Îcî, Bâkillânî'nin bedîhî, kesbî ve nazarî bilgiye atıf yaptığını ifade etmektedir. Bedîhî bilgi, sadece aklın olumladığı bilgidir. Yani bir anlamda aklın hemen kavradığı bir bilgidir. Buna örnek olarak *bir ikinin yarısıdır* önermesi, bir delile ihtiyaç duymadan aklın hemen kavradığı bir bilgi olarak bedîhî bilgiyi yansıtmaktadır. Bedîhî bilginin zorunlu bilgiye nispetle yeri, zorunlu bilgidен hemen önce gelmesidir. Bazı durumlarda ise bedîhî bilgi, zorunlu bilgi ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Kesbî bilgi ise zorunlunun karşıtıdır. Yani muhdes bir kudretle sahip olunan bilgidir. Nazarî bilgi ise sahih nazarın ihtivâ ettiği bilgidir.<sup>60</sup>

Îcî, bu meselede yani bütün bilgilerin zorunlu veya kesbî oluşu ile ilgili zayıf gördüğü dört temel görüşü aktararak bu görüşleri eleştirmektedir. Bu görüşlerden ilki bütün bilgilerin zorunlu olduğuna dâir görüştür. Bu görüşün Eş'arî kelâm ekolüne bağlı bazı kelâmcıların ve özellikle de İmam Râzî'nin savunduğunu belirtmektedir. Îcî'nin eleştirdiği ikinci görüş, tasavvurun nazar ile kazanılmayacağı görüşüdür. Bu da Râzî'nin görüşüdür. Üçüncü görüş, Yaraticının, sıfatlarının ve peygamberliğe dâir konuların ispâtı gibi inanılması dînen gerekli olanlar zorunludur. Allah'ı bilmenin, şer'an veya aklen vâcib oluşu bu görüşün yanlışlığını ortaya koymaktadır. Îcî'nin eleştiri yönelttiği dördüncü husus ise, bütün bilgilerin nazarî olduğu görüşüdür ki, bu görüşün Cehmiyye'nin görüşü olduğunu ifade ederek eleştirmektedir.<sup>61</sup>

Bilginin mâhiyetine ve kısımlarına vâkıf olabilmek amacıyla zorunlu bilgilerin ispat edilmesi gerekmektedir. Çünkü inanca dâir konularda olsun, gündelik yaşantımıza dâir meselelerde olsun kesbî bilgiler zorunlu bilgilere dayanmaktadır. Yaratılıştan gelen ve herhangi bir delillendirme yöntemine ihtiyaç duymadan farkına vardığımız bilgiler olan zorunlu bilgiler olmadan insanın herhangi bir bilgi edinebilmesi imkân dâhilinde görülmemektedir. Bu çerçevede zorunlu bilgileri ispatlama gayretinde olan Îcî, Bâkillânî'nin yukarıda vermiş olduğumuz tasnifinden ayrı olarak bu tür bilgileri üç kısma ayırmaktadır.

Birincisi vicdâniyyât yani vicdâni bilgilerdir. Vicdâni bilgiler, öfke gibi, sevinç gibi veya elem gibi kişinin nefsinde, içinde hissettiği bilgilerdir ki bu bilgilerin ilimde kişiye pek bir faydası bulunmamaktadır. Çünkü bu bilgiler kişiden kişiye değişiklik gösterebilmekte olup ortak bilgiler değildir.<sup>62</sup> Vicdani bilgiler, dış duyuların verdiği bilgilerin aksine iç duyulardan gelen bilgilerdir. Kelâmcılar ve batılı filozofların, vicdanın yaratıcı tarafından doğuştan mı verildiği, yoksa öğrenilen bir yeti mi olduğu tartışmasında kelâmcılar doğuştan insanın ontolojik yapısında bulunduğunu savunurlar.<sup>63</sup> Vicdani bilgiler, kişinin varlıksal yapısından kaynaklanmakta ve doğuştan getirdiği bilgileri içermektedir. Bu sebeple bir konu hakkında muârıza karşı sunulacak bir delil olamazlar. Îcî'nin zorunlu bilgiler bahsinde sunduğu ikinci bilgi türü ise hissiyyât yani duyusalardır. O, hissiyyât ile duyunun yani hissin katkısının olduğu bilgileri kastetmektedir. Zorunlu bilgilerin üçüncüsü

<sup>60</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/181-182;

<sup>61</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/65-79.

<sup>62</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/80.

<sup>63</sup> Vicdâni bilgilerin ontolojik olarak doğuştan insana verildiğine dair kelâmcıların delili eş-Şems 91/8 ayetidir. Îcî, vicdâni bilgileri iç duyular vasıtasıyla elde edilen bilgiler olarak ifade etmiş, vicdâni bilgilerin mâhiyetine değinmeden zorunlu bilgilere dair delil olup olmaması üzerinde durmuştur.

ise bedîhiyyât yani bedîhî bilgilerdir. Hissiyât ve bedîhiyyâtın ilimlerde dayanak olduğu ve muârizlara karşı delil olarak kullanılabileceğini ifade eden İcî, bedîhî bilgilerin mutlak olarak delil olduğunu, hissiyâtın ise sebeplerinde, yani tecrübe, sezgi, tevâtür ve müşâhedenin gerektirdiği şeyde ortaklık bulunduğu karşıdakilere karşı delil olacağını belirtmektedir.<sup>64</sup> İcî'nin bu meseledeki eleştirilere yaklaşımı, duyuların da aklın da yanılma ihtimalinin, kesin bilgiye ulaşmayı engellemeyeceği yönündedir. Yani bilgiye ulaşma araçları olan akıl ve duyuların elbette yanılması imkân dâhilindedir, ancak nesnesine örtüşen ve aksine muhtemel olmayan bir idrakin gerçekleşmesine engel değildir.<sup>65</sup>

Zorunlu bilginin kısımları içerisinde belirtilen hissiyât ve bedîhiyyâtın kesin delil oluşlarına yönelik eleştirilerin bulunması doğaldır. Çoğunluğu göre her iki bilgi türünün delil olarak kabul edilmesine karşın; Râzî'nin dile getirdiği aralarında Platon, Aristoteles, Batlamyus ve Galen'e nispetle hissiyâtın/duyusalının kesin delil olmadığını ifade edenler bulunmaktadır. Ancak İcî, adı zikredilen filozofların bu eleştiriyi yapmalarının uzak bir ihtimâl olduğunu belirtmektedir.<sup>66</sup>

Zorunlu bilgilerin kısımlarından sonucusu olan bedîhî bilgilerin kesin delil oluşunu eleştirenler ise şöyle demektedir: Bedîhîler duyusalardan daha zayıftırlar. Çünkü onlar duyusalının fer'idirler. Şayet bir insan duyularıyla bir şeyi hissetmeseydi hiçbir şekilde tasavvura ve tasdîke sahip olamazdı. Her kim ki bir duyudan yoksun olursa, bir bilgiden de yoksundur. Buna kör ve iktidarsız örneği verilmektedir. Kör, görme duyusu olmadığı için tabiattaki renkleri ve renklerin birbirinden farklılığını bilemez. İktidarsız ise, cinsi münasebetteki hazzı ve bu hazzın diğer hazlardan farkını bilemez. Bu sebeple duyusalını eleştirmek gerekli bir iş değildir.<sup>67</sup>

## 2.2. Nazarî Bilgi

Bilgi konusunda kelâmcıların başvurduğu önemli bir kavram ise *nazar*dır. Çoğu kelâmcının bilgi anlayışında hâdis bilginin zorunlu bilgi ve nazarî/kesbî/istidlâlî bilgi şeklinde ayrıldığı görülmektedir. Her ne kadar nazarî bilgi ile kesbî bilgi arasında ince farklar olduğu kabul edilse bile, akletmenin, düşünmenin ve delillendirmenin bir kesb sonucu olmasından ve bazı vasıtaları gerektirmesinden dolayı yaygın olarak birbirlerinin yerine kullanılmaktadır.

İslâm inanç esaslarına dâir akâid konularının ispat edilebilmesi amacıyla matlûbun meydana gelmesi için aklî çıkarımlara başvurulmasını sağlayan nazarî bilgilerdir.<sup>68</sup> Bilginin içeriği ile alâkalı olarak doğrudan doğruya bir tartışma, kişiyi *nazara* yani metodik düşünceye sevk eder. Bu geleneği en fazla Mu'tezile kelâm ekolünün sürdürdüğu ise âşikardır. Nazar kelimesini çok beğenen Mu'tezilî âlimler, kendilerini *Ehl-i nazar* olarak takdim etmektedirler.<sup>69</sup>

İcî'nin bilgi tarifinden hareketle nazarî bilgi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye nazarî olarak yani akletme, delillendirme ya da çaba sarf etme sonucunda taalluk

<sup>64</sup> İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/80; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/214-215.

<sup>65</sup> Türker, "Kelâm Geleneğinde Adudüddin el-İcî: Kelâmın Bilimsel Kimliği Sorunu", 309.

<sup>66</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/214.

<sup>67</sup> İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/93-94; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/238-239.

<sup>68</sup> İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/116.

<sup>69</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- İcî*, 238.

eden bir sıfat olarak tarif edilebilir. Yâni elde edilmesi insanın kudretinde olan bilgilerdir. Buradaki temel faktör, bu bilgi türü için akletmenin ve düşünmenin mutlak anlamda gerekli olduğudur. Nazarî bilginin elde edilmesinde, bilen ve bilinen arasındaki taallukta, akli delillendirme gereklidir. Akli delillendirmeyle oluşan taalluk ya da nisbet sonucunda nazarî bilgi oluşur. Nazarî bilgiler, akıl yetisine sahip, akli melekelerini kullanan insanların bir sıfatıdır.

*Nazar* terimi Kur'ânî bir terimdir. Kur'an-ı Kerim'de yaratılış ile ilgili konuların ve evrenin düzeni ile ilgili meselelerin insanoğluna ibretle sunulduğu ayetlerde<sup>70</sup> *nazara* fiili kullanılmakta, insanlığın düşünceye ve akletmeye yönelmesi hedeflenmektedir. Kur'an'ın bu yönlendirmesi, başta Mu'tezile kelâm ekolü olmak üzere Eş'arî ve Matürîdî kelâm ekollerince de bilgi türü olması açısından *nazarı* değerli kılmaktadır.<sup>71</sup>

Kelâm âlimleri nazarı farklı şekillerde tarif etmiş, yapılan hemen hemen tüm tarifler de diğer kelâmcılar tarafından eleştiriye tâbi tutulmuştur. Örneğin Bâkillânî nazarı, "kendisiyle bir bilginin veya galip zannın talep edildiği fikir"<sup>72</sup> olarak tarif etmiştir. Îcî, bu tarife bazı soruların yöneltildiğini belirtir. Bu sorulardan biri, tarifte geçen *zan* ifadesine yöneliktir. Zan, mutâbık olan ve mutâbık olmayan olarak iki kısma ayrılır. Mutâbık olmayan zan, cehalet olarak kabul edilmektedir. Tarifte geçen zannın mutâbık olan zan olması gerekir ki aksi durumda cehalet talep edilmiş olur.<sup>73</sup>

Tarife yöneltilen eleştirilerden biri de tarifte geçen *fikir* lafzının fazlalık olduğudur. Çünkü eleştiri yapanlara göre tanımın kalan kısmında bu lafzı kullanmaya ihtiyaç yoktur. Îcî, bu eleştiriye buradaki *fikir* lafzı ile kastedilen şeyin aslında ister bilgi veya zan talep edilsin, ister edilmesin tahayyül hareketler olduğu, yani duyulur ve hâricî değil zihni hareketler olduğu şeklinde cevap vermektedir.<sup>74</sup>

Îcî, nazarın mezheplere göre de farklı tariflerine yer vermektedir. Bazı âlimler nazarı, önceden bilinen hususlarla şimdiki bilinmeyi elde etmek veya bilinmeyi bilmek amacıyla, bilinmeyi bilinene ircâ etmek<sup>75</sup> olarak görürler, bazıları ise nazarı zihnin gafletlerden soyutlanması olarak tarif ederler. Bazıları da nazarı, aklın mâkullere çevrilmesidir şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>76</sup> Îcî, bilgi türlerinden biri olan nazarın doğru tarifini bulmak için farklı tariflerinden yola çıkarak son tahlilde nazarın en doğru tarifine ulaşmak çabasıdadır. Îcî zikretmiş olduğu bütün bu tariflerden yola çıkarak nazarın en kuşatıcı tarifinin Kâdî Bâkillânî'ye ait olduğunu, bu tanımın doğru, yanlış, zannî, kesin, tekil veya bileşik tasavvura ve tasdîke ulaştırıran olmak üzere bütün farklı kısımlarını da kuşatıcı bir tarif olduğunu ifade etmektedir.<sup>77</sup>

<sup>70</sup> *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrırcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümmüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), el-Yunus, 10/101; er-Rûm, 30/50.

<sup>71</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Îcî*, 239.

<sup>72</sup> Bâkillânî, *et-Temhîd*, 8-10; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/116.

<sup>73</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/280-281.

<sup>74</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/118; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/284-285.

<sup>75</sup> Ebubekir Muhammed b. Hasen İbn Furek, *Mucerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, thk. Daniel Gimared (Beyrut:1987), 13-14.

<sup>76</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/119-120.

<sup>77</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/119.

Nazarın, doğru ve yanlış nazar olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade eden Ġcī, doğru nazarın matlūba ulaştırdığını, ancak yanlış nazarın matlūba ulaştırmadığını ifade etmektedir.<sup>78</sup> Esasında Ġcī, doğru ve yanlış nazar ayırımında, kendisinden önce Cüveynī'nin tasnifini kabul etmekte ve doğru nazarın bizi delilin işaret ettiği hususu bilmeye götürdüğünü, yanlış nazarın ise doğru sonuca ulaştırmadığını kabul etmektedir.<sup>79</sup> Kelâmcıların çoğunluğuna göre belirli şartları sağlayan doğru nazar, nazar edilen şeye dâir bilgi vermektedir. Doğru nazarın bilgi verdiğini kabul etmeyenlere göre, doğru nazarın verdiği bilgi şayet biliniyorsa o bilgi ya zorunludur, ya da nazarîdir. Nazarî olarak kabul edildiğinde ise delillendirilmeye muhtaçtır. Ancak Ġcī'ye göre her iki düşünce de yanlıştır. Bunun sebebi, bilginin zorunlu olması halinde akıl sahiplerinin ihtilâf etmemeleri gerekir. Ancak burada bir ihtilâf söz konusudur. Bilginin nazarî olması halinde ise o, nazarın nazar ile ispatıdır ve ayrıca bu hüküm Ġcī'ye göre çelişkilidir.<sup>80</sup> Nazarın bilgi vermesinin kesin olarak inkâr edenlerin başında Sümeniyye gelmektedir. Çünkü Sümeniyye'ye göre bir şey ancak beş duyu ile kavranabilir, beş duyunun dışında kalan nazar ise reddedilmektedir.<sup>81</sup>

Doğru nazarın, kişiye bilgi vermesi hususunda belli başlı görüşler bulunmaktadır ki bu görüşlerden biri Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'ye aittir. İmam Eş'arî'ye göre nazar sonucunda bilgi edinilmesi âdet yoluyla gerçekleşmektedir. Bir kimsenin ateşe temas etmesi sonucunda elinin yanması ve su içmesinin ardından susuzluğunun giderilmesinde sebep sonuç ilişkisi değil âdetin gerçekleşmesi vardır. Yani ateşe temas olmasa da Allah dilediği takdirde insanın elini yakabilir, su içmeyen kimsenin içme fiilini gerçekleştirmemesi halinde de Allah dilerse kişiyi suya kandırabilir. Yani bu durumlar Allah'ın kudret, yaratma ve ihtiyârî ile ilişkilidir.<sup>82</sup> Esasında bu görüşün temelinde İmam Eş'arî'nin, Mutezile'nin nedensellik anlayışına karşı âdet nazariyesini savunması ve nazarî bilginin oluşmasının da adet nazariyesi gereği sebep sonuç ilişkisi ile açıklanamayacağını savunması yatmaktadır.

Nazarın bilgi vermesi konusunda bir diğer görüş Mu'tezile'ye aittir. Nazar sonucunda ortaya çıkan bilgi, doğurma yani tevlîd yoluyla gerçekleşmektedir.<sup>83</sup> Mu'tezile'ye göre tevlîd, elin ve anahtarın hareketinde olduğu gibi, bir fiilin fâline başka bir fiili zorunlu kılmasıdır. Ġcī'nin nazarın bilgi vermesi konusunda verdiği son örnek ise filozofların görüşüdür. Filozoflar nazarın bilgi vermesini, onun hazırlama yoluyla meydana geldiğini söyleyerek ortaya koymaktadırlar.<sup>84</sup>

Ġcī'ye göre nazarın bilgi ortaya koyması için iki temel şart bulunmaktadır. Bunlardan birincisi aklın varlığıdır. Bilenin bilinene bir mahalde taallukunun nazarî bilgi vermesi için aklın varlığı ve akletme yeteneğinin kullanılabilmesi şarttır. Diğer şart ise nazarın zıd-

<sup>78</sup> Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/122.

<sup>79</sup> Cüveynī, *eş-Şâmil fi usûlü'd-dīn*, 99.

<sup>80</sup> Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/125-126.

<sup>81</sup> Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- Ġcī*, 352-353; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dīn* (İstanbul:1346/1928), 10-11.

<sup>82</sup> İbn Furek, *Mucerradu Makâlâtî'l-Eşarî*, 134; Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/142-143; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/328; Dağ, "Eş'ârî Kelâmında Bilgi Problemi", 109.

<sup>83</sup> Bk. Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğni*, "et-Tevlîd", 100-106; Van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- Ġcī*, 114.

<sup>84</sup> Ġcī, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/145.

dının bulunmamasıdır. Burada ifâde edilen zıtlardan kimisi geneldir ki bunlar uyku, sarhoşluk ve gaflet gibi idrâkin oluşmasına mâni olan şeylerdir. Kimisi de özeldir, yani özel olarak nazara zıt olanlardır. Buna örnek olarak da cehâlet verilmektedir. Çünkü matlûbu bilen ile ona ilişkin cehâlet içerisinde olan kimse, o hususta herhangi bir nazar edemez.<sup>85</sup>

Mârifetullah konusunda ise nazar, hem Eş'ârîlerde hem de Mu'tezile ekolünde icmâ ile vâciptir. Ancak, Allah'ı bilme noktasında nazarın vâcip oluşunda ihtilâf, sübût konusunda olup, Eş'ârîlere göre sübût yolu nakil iken, Mu'tezile'ye göre ise akıldır.<sup>86</sup>

Eş'ârî ve Mu'tezile ekolüne mensup âlimler tarafından mârifetullah konusunda usulde bir birlik olmasına rağmen, mükellefe vâcip olan ilk şeyin ne olduğuna dâir bir ihtilâftan söz etmek gerekmektedir. Esasında kelâm âlimlerinin büyük bir kısmına göre bir mükellef için vâcip olan ilk şey Allah'ı bilmek yani mârifetullahtır. İmam Eş'ârî de bu görüştedir.<sup>87</sup> Çünkü mârifetullah bütün dînî bilgilerin aslını oluşturmaktadır. Dînî bütün hükümler, esasında onun üzerine kurulmuştur. Bu hususun nazar ile bağlantısı ise, öncelikle Allah'ı bilmek için nazar etmenin gerekliliğidir. Îcî'nin bu konuda naklettiği bilgiye göre, Kâdî Bâkillânî ve İbn Furek'e göre de kula vacip olan ilk husus nazara yönelmektir.<sup>88</sup> Aynı şekilde Kâdî Abdulcabbar'ın da içerisinde bulunduğu çoğu Mu'tezilî kelâmcıya göre kişinin Allah'ı bilmesini, onu birlemesini, sıfatlarını ve adaletini idrak etmesini sağlayan istidlal ve nazardır. Yani kişiyi mârifetullâha nazar yöneltmektedir.<sup>89</sup> Bu görüşe muhalefet eden Ebû Hâşim gibi bazı Mu'tezilî kelâmcıları ise kişiye vâcip olan ilk şeyin kuşku olduğunu, kuşku olmadan nazara yönelmenin mümkün olmayacağını ifade etmektedirler.<sup>90</sup>

Îcî mârifetullahın, yani Allah'ı bilmenin şer'an vacip olduğunu ve bu bilginin ancak nazar ile meydana geldiğini savunmaktadır. Böylesine bir bilgi edinme olayında ise bir muallime ihtiyaç olmadığını, Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımına paralel olarak Allah'ı bilmenin ancak nazar ile mümkün olacağını *el-Akâidü'l-Adudiyye* adlı eserinde dile getirmektedir.<sup>91</sup> Devvânî de bu hususu biraz daha açarak, Allah'ı bilmenin mutlak vâcibin öncülü olduğunu ve bu sebeple de vacip olduğunu; Allah'ı bilmenin de nazara bağlı olması sebebiyle nazarın da vacip olduğunu dile getirmektedir.<sup>92</sup>

Kelâmcılar arasında kişinin bilgiye sâhip olması için nazara verilen önem izahtan vârestedir. Önemli olan, nazarın belli kriterler içerisinde gerçekleşmiş olmasıdır ki, her kelâm ekolünün belirlemiş olduğu kriterlere uyan nazar, bilgi ifade etmektedir. Nazar, kişiyi maksadına ulaştıran bir araçtır. Kişinin maksadına ulaşabilmesi için ise önemli olan, nazarın gerçekleştiği yolu tespit edebilmektir. Burada ifade edilen yol, kendisinde doğru

<sup>85</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/146; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/334.

<sup>86</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/147.

<sup>87</sup> İbn Furek, *Mucerredu Makâlâti'l-Eşarî*, 11, 250.

<sup>88</sup> İbn Furek, *Mucerredu Makâlâti'l-Eşarî*, 250; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/165-166.

<sup>89</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39, 64-68, 71-73.

<sup>90</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 28-30; Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/167.

<sup>91</sup> Îcî, *el-Akâidü'l-Adudiyye*, 17; M. Ali Koca, "Akâid – Kelâm İlişkisi Bağlamında Akâid Literatürünü Okumak: Îcî'nin Akâid Risalesi Örneği", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddîn el-Îcî*, ed. Eşref Altaş (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 273.

<sup>92</sup> Celâluddîn Devvânî, *Şerhu'l-Akâidü'l-Adudiyye* (İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290), 19.



nazar yapılmak sûretiyle matlûba, yani talep edilen şeye ulaşılması imkân dâhilinde olan şeydir. Burada bilgiye ulaşma anlamında nazar konusunda tekrar tasavvur ile tasdik kavramlarına atıf yapmak gerekmektedir.

Daha evvel bahsi geçtiği üzere idrâk, ya tasavvur ya da tasdiktir. Nazarla ulaşılması istenilen idrâkî matlûp da böyledir. Eğer talep edilen şey, tasavvur ise onun yoluna tarif eden adı verilmektedir. Şayet talep edilen, bir tasdik ise, onun yoluna da delil adı verilmektedir.<sup>93</sup> Burada ifade edilmekte olan delil, hem zannîyi hem de kat'iyi kuşatmaktadır. Ġcî, matlûbun tasavvur olması halinde, tarif edenin bilgisinin tarif edilenin bilgisinden önce olması gerektiğini belirtmektedir. Yani tarif eden ile tarif edilenin birbirinden farklı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, tarif eden, genel olarak ve özel olarak tarif edilene eşit olmalıdır ki onunla ayırışma gerçekleşsin. Bununla birlikte tarif edende, bir ayırıştırıcı bulunmalıdır. Şayet bu ayırıştırıcı zâtî ise tarif edene tanım adı verilmektedir, zâtî olmaması halinde de bu tanım değil resim olarak nitelenecektir.<sup>94</sup>

Ġcî, nazar bahsi ile irtibatlı olarak, bir mahalde bilen bilene taallukunda gerekli olan delillendirme konusunda istidlâl türlerini de gündeme getirmektedir. İstidlâlîni ya tümelle tikele yani tündengelim yoluyla yâhut da tikelle tümele yani tümevarım (istikrâ) yoluyla olduğunu ileri sürmektedir. Tümelin durumuyla tikelin durumuna istidlâl yapılması anlamında tümenden gelim metodu kıyas olarak tanımlanmakta ve şöyle tarif edilmektedir: "O önermelerden telif edilmiş söz olup her ne zaman o önermeler kabul edilseler o sözden zâtî nedeniyle başka bir söz gerekli olur."<sup>95</sup> Tümevarım ise, bir tümel hakkında tikellerinin ya tamamının ya da bir bölümünün vâri olması sebebiyle hüküm verilmesidir. Tamamında bulunması halinde hüküm kesinlik ifade etmektedir. Bir kısmında bulunması halinde ise hüküm sadece zan bildirmektedir. Genel anlamda Ġcî, bunun bir temsil olduğunu ve fakihlerin bu duruma kıyas adını verdiklerini ifade etmektedir. Yani bu, bir şeyin başka bir şeyle hükmün illetinde ortaklığıdır.<sup>96</sup>

Kıyas, kesinlik bildirdiği için asıl amaç olarak kabul edilmektedir. Ġcî, Râzî'nin Muḡassal'ında geçtiği şekliyle kıyasın formlarının beş olduğunu ifade etmektedir:

"1. Orta terim olan bir şeyin fertlerinin her birine olumlu veya olumsuz bir hükmün sübutunu bilmek; sonra orta terim olan o şeyin küçük terim olan diğer şeyin tamamı veya bir kısmına sübutunu bilmek; böylece o olumlu veya olumsuz olan hükmün, diğerine bu şekilde bedîhî olarak meydana gelmiş bir kesinlikle sübûtunu bilmektir. 2. Olumlu veya olumsuz bir hükmün büyük terim olan bir şeyin her bir ferdine sübûtunu ve o hükmün mukâbilinin küçük terim olan diğer bir şeyin tamâmı veya bir kısmına sübutunu bilmek ve böylece o şeyin, diğerinin tamamı veya bir kısmından olumsuzlandığını bilmektir. 3. Küçük ve büyük terimden ibâret bir şeyin, orta terim olan üçüncüye sübûtunu bilmek; o ikisinin onda bir araya geldiklerini bilmek ve onun dışındaki başka şeylerde bir araya geldiklerini bilmemektir. 4. İki şey arasındaki gereklilik sâbit olmalıdır. Yani gerektirenin

<sup>93</sup> Ġcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/176; Cürġânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/386-387.

<sup>94</sup> Ġcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/177-178.

<sup>95</sup> Ġcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/181.

<sup>96</sup> Ġcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/182.

varlığından gerekenin varlığı, gerekenin yokluğundan gerektirenin yokluğu bulunmalıdır. 5. İki şey arasında münâfât bulunması ve bu nedenle herhangi birinin varlığından diğ-  
gerinin kesinlikle yokluğunun gerekmesidir.”<sup>97</sup>

Îcî, kıyas konusunda yukarıda belirttiğimiz beş formun güçlü yollar olduğunu ve bunların dışında bir kısım kelâmcının aklî matlûplarını ispat edebilmek için sıklıkla baş-  
vurduğu iki farklı zayıf yolun bulunduğunu söylemektedir. Bu zayıf yollardan birisi, hak-  
kında hiçbir delil olmayan şeyin nefyedilmesidir. Şayet hakkında hiçbir delil bulunmayan  
şeylerin nefyedilmesi gerekmeseydi, zorunlu bilgilerin bir kısmı nefy olurdu. Zayıf yollar-  
dan bir diğeri ise *gâibin şâhide kıyâsı* konularıdır.<sup>98</sup> Esâsında bu iki yolu Eş’arî kelâmcıları da  
kullanmaktadır.

Nazarî bilgide talep edilen bilgiye ulaşmanın yolunun aklî çıkarımlardan geçtiği dü-  
şünüldüğünde, aklî olarak ispatlanması istenen şeye dâir delillerin kullanılması gerek-  
mektedir. Deliller, ister yakın ister uzak olsun, bütün öncülleri ile aklî ya da naklîdir, ya da  
bu ikisinden birleşmiştir. Burada ifâde edilen ilk husus, kesinlikle nakle dayanmayan saf  
aklî delillerdir. İkincisi ise saf naklî delillerdir. Haber verenin kesinlikle doğru olması ge-  
rekmemektedir. Bunu belirlemenin tek yolu ise haber verenin doğruluğunun ancak akılla  
tespit edilebileceğidir. Îcî'nin üçüncü olarak zikrettiği husus olan aklî ve naklîden birleşik  
olan delil ise naklî diye isimlendirilen delildir. Bu ifâdeler sonucunda delil, saf aklî ile aklî  
ve naklîden oluşmaktadır.<sup>99</sup> Söz konusu bu delillerle talep edilen matlûplar ise üç kısımdır.  
Birinci matlûp türü, mümkün olanlar yâni ispâtı ve nefyi aklen imkânsız olmayanlardır.  
İkincisi Yaratıcı'nın varlığı, üçüncüsü ise bu iki matlûp türünün dışında kalanlardır.<sup>100</sup>

Îcî, nazarî bilgi konusunda naklî delillerin kendileri ile istidlâl edilen matlûplara yö-  
nelik kesin bilgi verip veremeyeceği hususuna da açıklık getirmektedir. Naklin kesin bilgi  
verip veremeyeceğine dâir Mu'tezile'nin ve bazı Eş'arî kelâmcıların, naklî delillerin kesin  
bilgi vermeyeceğini, çünkü naklî delillerin kesinlik vermesinin, vaz'ı bilmeye ve iradeye  
dayalı olduğunu; yâni bir naklî delilin kesinlik verebilmesi için Hz. Peygamber'den rivayet  
edilen lafızların özel anlamlarını bilme ve O'nun o özel anlamları kastettiğini bilmeye da-  
yandığını ifade etmektedirler.<sup>101</sup> Vaz'ı bilmek, dilin, nahvin ve sarfın nakliyle sâbit olmak-  
tadır. İradeyi bilmek ise, Hz. Peygamber'in ne murâd ettiğini, kavramı hakikî mi mecâzî  
olarak mı kullandığını, kullandığı kavramın bugün ile Peygamber döneminde aynı anlamlar-  
lara gelip gelmediğini bilmekle mümkün olmaktadır.

Naklî delilin kesin bilgi verip vermemesi hususunda kesinliğin vaz'ı ve iradeyi bil-  
meye bağlanması, kesin bilgi arayışı için ön şart durumundadır. Bu ön şartlar yerine geti-  
rilmesi hâlinde ise vaz'ı ve iradesi bilinen naklî delilin, aklî bir muârızının da olmadığını  
bilinmesi gerekmektedir. Çünkü aklî bir muârız olması durumunda, naklî delil kendi an-  
lamının dışında başka bir anlama te'vîl edilerek naklî delilin önüne alınır. Cürcânî bu hu-  
susa örnek olarak “Rahman arşa istivâ etti”<sup>102</sup> ayetini vermektedir. Bu ayette geçen *istivâ*

<sup>97</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/184-186; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/400-404.

<sup>98</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/186-189.

<sup>99</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/203-204; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/436-437.

<sup>100</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/204-205.

<sup>101</sup> Îcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/205.

<sup>102</sup> et-Tâhâ, 20/5.

kavramı oturmaya delâlet etmektedir ancak, Allah ile ilgili oturma eyleminin mümkün olmadığına delâlet eden aklî delil, ona muâırızdır. Bu sebeple *istivâ* kavramı, hükmetme, hükümrân olma gibi anlamlara gelecek şekilde te'vîl edilmektedir.<sup>103</sup>

Bu örnek özelinde İcî, şayet burada nakil akla öncelenirse, aslın fer'le iptal edileceğini savunmaktadır.<sup>104</sup> Çünkü nakil sadece akılla ispatlanmaktadır. Bir yaratıcı olduğunun ispatında, peygamberliğin bilinmesinde ve daha pek çok hususta temel belirleyici unsur akıldır. Dolayısıyla akıl, doğruluğuna dayanak olduğu naklin aslıdır.<sup>105</sup> Netice olarak, naklî deliller kimi zaman kendisinden nakil yapılan şeyde görülen karînelerle veya mütevâtir yolla bize ulaşması halinde şer'î meselelerde kesinlik bildirirler.

### Sonuç

Bilgi konusu, felsefenin ve kelâm ilminin en temel konularından biridir. İslâm kelâmının teşekkül sürecine bakıldığında kelâmcıların bilginin imkânına şüphe ile yaklaşan Sofistlere karşı bilginin kesinliğini ispatlama çabası içerisinde olduğu görülmektedir. İlk olarak Mu'tezile kelâmcıları bilgiye dair görüş ortaya koymuş olsa da, eserinde müstakil bir başlık altında bilgi konusuna yer veren ilk kelâmcı İmam Matürîdî'dir. Bilgi konusunda, kelâmcıların farklı tanımlamalar ve teoriler ortaya koydukları bilinmektedir. Bu farklılıkların metodolojik temelleri ve sebepleri bulunmaktadır. Bu metodolojik farklılıklar, kelâm ekollerinin karakterini bizlere yansıtmaktadır.

Müteahhirûn dönemi Eş'ârî kelâmcılarından Adudüddin el-İcî de, bilgi konusu üzerinde önemle durmuştur. Onun bilgi anlayışı, kelâmî konulara yaklaşımında belirleyici bir rol üstlenmiştir. İcî, bilgi teorisini ortaya koyarken, bilginin Allah'ın bilgisi anlamında kadîm ve yaratılmışların bilgisi anlamında hâdis bilgi olarak ayıran kelâmcıların tasnifine bağlı kalmış ve bilgi teorisini hâdis bilgi üzerinden kurgulamıştır.

İcî, bilgi teorisini oluştururken, bütün teorisini bilgiye yüklediği anlamdan hareketle ortaya koymaktadır. Kendisinden önce mütekaddimûn dönemi Mu'tezile ve Eş'ârî kelâmcıların bilgi tariflerindeki eksiklikleri ortaya koymuş ve nihayetinde bilgiyi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye taalluk eden sıfat olarak tarif etmiştir. İcî'ye göre bilgide, bilen ile bilinen arasında bir izâfet bulunmalıdır. Bu izâfet de taalluk adı verilen şeydir. Söz konusu taalluk sonucunda oluşan sıfat, aslında bilgi denilen şeydir. Bu anlamda İcî, Mu'tezile'nin bilginin itikad, filozofların ise zihnî bir varlık olduğu yönündeki tariflerinin aksine, bilginin bir sıfat olduğunu savunmaktadır.

İcî, hâdis bilgiyi zaruri bilgi ve kesbî bilgi olarak iki kısma ayırmaktadır. Zarûrî bilgi, kazanılmamış, kesb edilmemiş, herhangi bir çaba sarfedilmemiş ve aklî çıkarımlar, delilendirmelere başvurulmamış olan, yaratılmışın kendisine ondan ayrılmaya yol bulamayacağı şekilde gerekli olan bilgidir. Yâni elde edilmesi insanın kudretinde olmayan bilgidir. Zorunlu bilgi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye zorunlu olarak taalluk eden sıfattır. Bu bilgiler varlıksal/ontolojik olarak insanın doğuştan getirdiği bilgilerdir. Zorunlu bilgiler insanın sıfatlarıdır. İnsanın bu sıfatı taşıması, insan olmasının bir gereğidir.

<sup>103</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/442-443.

<sup>104</sup> İcî, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, 1/207.

<sup>105</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/442.

Kişinin kendisini bilmesi bu tür bilgi olarak kabul edilmektedir. Zorunlu bilgilerin ispat edilmesi gerekmektedir. Çünkü kesbî bilgiler zorunlu bilgilere dayanmaktadır. Zorunlu bilgiler olmaksızın çoğu konuda insanın herhangi bir bilgi edinebilmesi mümkün görünmemektedir.

Îcî'ye göre, hâdis bilgilerin ikinci kısmı ise kesbî bilgilerdir. Kesbî bilgilerin ancak nazar ile mümkün olduğunu belirten Îcî, inanç esaslarına dâir akâid konularının ispat edilebilmesi amacıyla matlûbun meydana gelmesi için akli çıkarımlara başvurulmasını sağlayan bilgi türünün nazarî bilgiler olduğunu savunmaktadır. Nazarî bilgilerin meydana gelebilmesi için birtakım vâsitalara başvurularak delil getirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple bu tür bilgilere istidlâlî ya da kesbî bilgiler de denilmektedir. Nazarî bilgi, herhangi bir mahalde bulunan ve bir şeye nazarî olarak yani akletme, delillendirme ya da çaba sarfetme sonucunda taalluk eden bir sıfat olarak tarif edilebilir. Yâni elde edilmesi insanın kudretinde olan bilgilerdir. Îcî'nin bilgi tarifinden hareketle nazarî bilgiler, akıl yetisine sahip, akli melekelerini kullanan insanların bir sıfatıdır.

Nazarî bilgi üzerinde fazlaca duran Îcî, mârifetullâhın ancak nazarî bilgi ile gerçekleşeceğini belirterek, sahih nazarın insanı kesin bilgiye götüreceğini savunmuştur. Nazarî bilginin elde edilme sürecinde nakli ve akli delilden faydalanılacağını, nakli delilin ise matlûba ulaştırması yolunda her zaman kesin bilgi veremeyeceğini ifade eden Îcî, bir nakli delilin kesinlik verebilmesi için Hz. Peygamber'den nakledilen lafızların özel anlamlarını bilme ve O'nun o özel anlamları kastettiğini bilmeye dayandığını ifade etmektedirler. Bu ön şartlar yerine getirilmesi halinde ise vaz'ı ve iradesi bilinen nakli delil, akli bir muârızının da olmaması halinde kesin bilgi verecektir.

Bilgi konusunda kendisinden önceki Eş'ârî gelenek içerisinde Bâkillânî ve Râzî'den büyük oranda etkilenmiş olan Îcî, ortaya koyduğu bilgi teorisi ile de kendisinden sonra gelen kelâmcılara örnek teşkil etmiş ve eserlerine sayısız şerhler yazılarak görüşleri kelâm literatüründe günümüze kadar tartışla gelmiştir.

### Kaynakça

- Akkuş, Süleyman – Erdinç, Ziya. “Sa’düddîn Teftâzânî’de Bilgi Teorisi”. *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21/21 (Ocak – Haziran 2014), 7-38.
- Altaş, Eşref (ed.). *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü’l-dîn*. İstanbul: 1346/1928.
- Bâkillânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *Kitâbu’t-temhîd*. ed. Richard McCarty. Beyrut: 1957.
- Bâkillânî, Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *el-İnsâf*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire:1963.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, Ebu’l-Me’âlî İmâmü’l-Harameyn. *eş-Şâmil fi usûlü’l-dîn*. thk. Richard Frank vd. Tahran: 1981.
- Çoştı, Feyza Ceyhan. “Adudüddin el-Îcî (1355)”. *Müslümanların Engizisyonu - II, Ölümcül Kovuşturmalar / Mihneler*. ed. Mehmet Azimli. İstanbul: İlimyurdu Yay., 2020.
- Dağ, Mehmet. “Eş’ârî Kelâmında Bilgi Problemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 97-114.
- Devvânî, Celâluddîn. *Şerhu’l-Akâidi’l-Adudîyye*. İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290.

- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cild. Kâhire: 1969.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muḡammed b. Muḡammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru ihvâi't-türâs, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muḡammed b. Muḡammed. *er-Risâletü'l-Ledüniyye*. Mısır: 1328/1910.
- Görgün, Tahsin. "İcî, Adudüddin Kâdî Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Rükneddin b. Abdurrahman". *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*. ed. Eşref Altaş. 21-76. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Haklı, Şaban. "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Teorisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker – Osman Demir. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- İbn Furek, Ebubekir Muhammed b. Hasen. *Mucerredu Makâlâti'l-Eş'arî*. thk. Daniel Gimared. Beyrut:1987.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. çev. Ali Durusoy - Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'n-Necât*. thk. Macid Fahri. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1985.
- İcî, Ebû'l-Faḡl Adudüddin 'Abdurrahmân b. Aḡmed b. Abdilgaffâr. *Kitâbu'l-Mevâkıf*. nşr. 'Abdurrahmân 'Amîre. 3 Cild. Beyrut: Dâru'l-Cil,1997.
- İcî, Ebû'l-Faḡl Adudüddin 'Abdurrahmân b. Aḡmed b. Abdilgaffâr. *el-Akâ'idü'l-Adüdiyye*. thk. Nizâr Cümâdî. Beyrut: Müessesetü'l-Ma'ârif, 2011.
- İcî, Ebu'l-Fadl Adudüddin 'Abdurrahmân b. Aḡmed b. Abdilgaffâr. *Cevâhirü'l-kelem*. Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb içinde. 2 Cild. nşr. Abû'l-Alâ Affî. Kahire: 1934.
- İcî, Ebû'l-Faḡl Adudüddin 'Abdurrahmân b. Aḡmed b. Abdilgaffâr. *Tahkîku't-tefsîr fi teksîri't-tenvîr*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, No. 134, 135.
- İstanbûlî, İsmail Müfîd. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adüdiyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014.
- Kâdî Abdülcabbâr. *Şerhu'l-Uşûli'l-ḡamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: 1384/1965.
- Kâdî Abdülcabbâr. *el-Muḡnî*. thk. İbrahim Medkûr. 16 Cilt. Kahire:1965.
- Karakaya, Resul. *Adudu'd-din el-İcî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Kastacı, Hüseyin. *Tarihi Süreçte Kelâmî Yaklaşımlar – Adudiddin el-İcî ve Ebu'l-Muin en-Nesefî Örnekleri*. İstanbul: Sebahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kaya, Mahmut. "Tasavvur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Kasım 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tasavvur>
- Kaya, Mahmut. *İslam Filozoflarında Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Kâzerûnî, Alâüddîn. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adüdiyye*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2014.
- Koca, M. Ali. "Akâid – Kelâm İlişkisi Bağlamında Akâid Literatürünü Okumak: İcî'nin Akâid Risalesi Örneği". *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*. ed. Eşref Altaş. 229-298. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir. çev. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağrırcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2002.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tebşîratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay – Ş. Ali Düzgün. 2 Cild. Ankara: DİB Yayınları, 1993.
- Râzî, Fahreddin. *el-Muhassal*. nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1984.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Bekir Topaloğlu. Şam:1979.
- Türker, Ömer. "Kelâm Geleneğinde Adudüddin el-İcî: Kelâmın Bilimsel Kimliği Sorunu". *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*. ed. Eşref Altaş. 299-337. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Van Ess, Josef. *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al- İcî*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1966.

- Yılmaz, Mustafa Selim. “Kelâm İliminde Mütevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018). 199-223.
- Yılmaz, Nedim. *Adudüddin el-Îcî ve Tefsirdeki Metodu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Yüksel, Emrullah. “Âmidî ve Bazı Kelamâmcılarda Bilgi Teorisi”. *Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu*. ed. Orhan Ş. Koloğlu vd. 3-7. Bursa: 2003.