

Eş‘arî Kelâmcılarından ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin Epistemolojisi (Eleştirel Bir Çözümleme)

Hüseyin DOĞAN*

Theologians of Al-Ashari The ‘Abd Al-Kahir Al-Baghdadi and a Critical Approach to His Epistemology

There is no doubt that the epistemology to be followed by the Muslim researchers is one of the most important problems to be faced with in this field. If a epistemology suitable for today’s scientific and philosophical norms is going to be designed, this should depend on a profound study of the past religious methodologies and their full understanding. Methodologies used in previous religious traditions were generally based on general thoughts and decisions either accepted by everyone or by only the opposing side in a theoretical discussion.

This study, therefore, aims not only to shed light on epistemologies used in various religious, theological, sectarian and philosophical explanations and discussions, but also intends to provide the Muslim researchers with information about the basic arguments and principles found in these methodologies in order that they might realise, apart from other things, the importance of a coherent methodology in religious matters.

Key Words: Islamic Theology, epistemology, nass, methodology, understanding.

Anahtar Kelimeler: İslam Kelâmı, epistemoloji, nass, yöntembilim, anlama.

İktibas / Citation: Hüseyin Doğan, “Eş‘arî Kelâmcılarından ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin Epistemolojisi (Eleştirel Bir Çözümleme)”, *Usûl*, 10 (2008/2), 181 - 200.

Giriş

Genel olarak bilen varlık (suje) ile bilinen varlık (obje) arasındaki ilişki-
den kaynaklanan bir ürün olarak görülen “epistemoloji” (bilgi) kavramı¹,

gerek pratik gerekse düşünsel yaşamda oynadığı etkin rol nedeniyle, insan-
lığın hemen hemen her dönemde ilgisini çeken temel kavramlardan birisi
olmuştur. Ancak, en soyut ve en üst kavramlardan birisi olarak nitelendi-
rebileceğimiz “epistemoloji” kavramına olan bu ilginin, insanlığın farklı
dönemlerinde, hatta aynı dönemlerde yaşayan sıradan insanlarla bilim ve
düşünce insanları arasında bile kültürel ve zihinsel birikimin değişkenliğine
bağlı olarak farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.² Buna göre, Dilsel olarak
bilgi kuramı, bilgi nazariyesi ya da bilgi teorisi anlamlarına gelen “episte-
moloji” kavramı, Yunanca’daki “episteme” (bilgi) ve “logos” (akıl) sözcük-
lerinden iktibasla türetilmiştir.³ Gnosoloji, bilgi felsefesi veya bilim felsefesi
olarak da isimlendirilen “epistemoloji”, felsefenin, metafizik, mantık ve
ahlâk ile birlikte dört ana temelinden birini oluşturmakta olup, tarihsel
süreçte hemen hemen her büyük filozof ya da bilim adamı bu konuya bir
biçimde değinmiş ve dolayısıyla da bu alandaki literatüre önemli katkılarda
bulunmuştur.⁴

Genel olarak felsefede ele alındığı biçimiyle “epistemoloji”, bilginin
neliği, bilginin ölçütleri veya bilginin değeri ile ilgili temel sorunları kap-
samaktadır.⁵ Hiç kuşku yok ki, bilgi sorunu üzerinde Psikoloji de yoğunlaşır.
Ancak, Psikoloji bilimi, “epistemoloji”den farklı olarak doğrudan
doğruya bilginin elde edilme/etme sürecini inceleme ve araştırma konusu
edinmektedir. Öyle ki bu bilim, düşüncelerimizi ya da fikirlerimizi elde
etme yollarımızın değişik biçimlerini ele almakta olup, duyum, algılama,
bellek, hayal gücü, kavrama, aktarma, yargı ve akıl yürütme (istidlâl) gibi
temel hususları inceleyip aydınlatmaktadır.⁶ Bu sayede, bilgi edinme süre-
cinde yanılığa düşmemize yol açabilecek fizyolojik ve ruhsal etkenleri de

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Matbaası, Ankara, 1972, s. 47-48.

² A.P. Martinich and Evrum Stroll, *The New Encyclopaedia Britannica*, “Epistemology” mad., c. VIII, Chicagu, 1992, s. 466; H. Krings and H. M. Baumgartner, “Bilgi Kuramı Tarihçesi”, çev. Doğan Özlem, *Günümüz Felsefe Disiplinleri* içinde, Ara Yay., İstanbul, 1990, s. 193.

³ H. W. Joseph, *An Introduction to Logic*, Oxford University Press, 1967, s. 41, 45.

⁴ Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, “Epistemology” mad., London, 1981, s. 100-101; Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 17,47.

⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 63; Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 26-27.

⁶ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1998, s. 2-8.

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Karadağ Devleti Din Hizmetleri Koordinatörü.

¹ Ernest Von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1972, s. 2; Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 61; Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara

ortaya koymuş olmaktadır.⁷ Elbette ki, bilgisel alanda doğruları yanlışlardan ayırmamızı sağlayan ana ölçütler, mantığın ve matematiğin inceleme konusu olarak seçtiği ve aydınlatmaya çalıştığı temel saiklerle doğrudan ilgilidir.⁸ Bu bakımdan bilgilerimizin değeri ve imkânı, yani zihnimizin gerçekliğe ulaşabilme olasılığı, “epistemoloji” tarafından ele alınıp incelenen önemli sorunlardan birisi olup⁹, bu sorun karşısında tıpkı geçmiş dönemlerde olduğu üzere akılcılık, şüphecilik, dogmatizm ve bilinemezcilik (agnostisizm) gibi çeşitli görüşler benimsenebilmekte ya da tavırlar takınılabilmektedir.

Genel olarak düşünüldüğünde “bilgi” kavramı, felsefe ile bilim arasında ortaklaşa kullanılan teknik bir kavram olmasına karşın¹⁰, bilim, denetimli gözlem ve bu gözlem sonuçlarına dayalı olarak sürdürülen mantıksal düşünme yolundan giderek evrendeki olayları ve olguları açıklama gücü taşıyan önemli bazı hipotezleri bulma ve sonuçta da bunları doğrulama ve gerekçelendirme yöntemi olduğundan¹¹, bilim söz konusu edildiğinde herhangi bir şeye “bilgi” demek, aslında onun elde edilmiş yöntemine, doğrudan veya dolaylı bir biçimde doğrulanmasına ve gerekçelendirilmesine bağlıdır. Bilim, olaylara ve olgulara yönelik olarak yürüttüğü incelemelerinde özellikle bilginin ne olduğu sorunu ile uğraşmadığı gibi, bir sonuç ya da ürün olarak elde etmiş olduğu bilginin ölçütleri ve değeri ile ilgili sorunlar üzerinde de durmamaktadır. Zaten, bilimin böylesi bir çabanın içine girmiş olması onun amacından sapmasıyla eş değer bir durum arz etmektedir. Bilimin işleyişi, yöntemi ve sonuçları üzerinde felsefi ya da analitik bir düşünüşü içeren bilim veya bilgi felsefesi, evrendeki çeşitli bilimlerden hareketle ulaşılmış olduğu bilgiler arasında bir bağ kurmaya çalışarak, “epistemoloji” özelinde kalmak koşuluyla bilgi nedir? Bilginin kaynağı ve ölçütleri nelerdir? Bilgi hangi tür elemanlardan oluşur? Bilgi sürecinde suje ile obje arasında ne türden bir ilişki söz konusudur? Suje için, ilgili obje husu-

⁷ H. W. Joseph, *An Introduction to Logic*, s. 48-49.

⁸ Bertrand Russel, *Batı Felsefe Tarihi (Antikçağ)*, çev. Muammer Sencer, Bilgi Yay., İstanbul, 1972, s. 244.

⁹ A. P. Martinich and Evrum Stroll, *The New Encyclopaedia Britannica*, “Epistemology” mad., c. VIII, s. 466;

¹⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 17.

¹¹ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s. 19 vd.

sunda bir bilgi edinme imkânı var mıdır? tarzındaki değişik soruları ele alıp, bunlar üzerinde tartışarak çeşitli çözümlemelere ve saptamalara ulaşmaya gayret göstermektedir.

“Epistemoloji” ya da bilgi kuramı, Sokrates (ö.mö.399) öncesi Yunanlılardan günümüze değin devam eden bir tarihsel ve kültürel öz geçmişi sahiptir.¹² Sokrates öncesi kimi düşünür ve filozoflarda da bilgi sorunu ile ilgili olmak üzere temel bazı sorunların ele alınış olduğu görülmekle birlikte, “epistemoloji”nin ya da bilgi felsefesinin asıl kurucusunun Platon (ö.mö.347) olduğu kabul edilmektedir.¹³ Kendi hocası Sokrates’in “kendini bilmek” dolayısıyla da “ne dediğini bilmektir” ilkesinden/kuramından ilhamla yola koyulan Platon, daha çok siyaset kuramı ve ahlâksal kaygılarla birebir örtüşen ilk sistematik “epistemoloji”yi ve ilk idealist bilgi anlayışını geliştirmiştir. Onun bilgi anlayışı ya da kuramına ilişkin hemen hemen her konuyu işlediği, özellikle de bilginin imkân ve değeri konusunda olumsuz tutum ve yaklaşımları olan sofistlerle, bilgiyi algıyla eş değer gören düşünürlerin görüşlerinin onca, çeşitli diyaloglarında ele alınıp eleştirildiği ve özellikle “Thaetatos” diyalogunda bütünüyle bilgi konusu üzerinde durulduğu görülmektedir.¹⁴

Gerek Eski (Antik) Yunan’da gerekse Ortaçağ boyunca “epistemoloji” konusunda yer alan bir çok problemin gün yüzüne taşınmış olmasına rağmen, bu hususta neredeyse Yeniçağa kadar (18.yy) tamamıyla “epistemoloji”nin konularına tahsis edilmiş müstakil yapıtların oluşturulamadığı, oluşturulmuşsa da tarihsel süreçte meydana gelen değişik etkenler (savaş, sel, yangın, siyasal otoritenin tahakkümü vb.) sebebiyle işlevsiz kaldığı; sadece, felsefenin içinde ya da felsefenin değişik konularıyla iç içe girmiş/karışmış bir biçimde ele alınmış olduğuna tanık olunmaktadır.¹⁵ Bu meyanda Yeniçağda ortaya çıkan Descartes (ö.1650), J. Locke (ö.1704), Leibniz (ö.1716), D. Hume (ö.1776) ve I. Kant (ö.1801) gibi kimi düşünür-

¹² Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Sosyal Yay., İstanbul, 1997, s. 40.

¹³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1977, c. II. s. 119-120.

¹⁴ İhsan Turgut, *Platon’un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu (Thaetatos’un Yeni Bir Yorumu)*, Bilihan Matbaası, İzmir, 1992, s. 1; Bertrand Russel, *Batı Felsefe Tarihi (Antikçağ)*, s. 245.

¹⁵ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s. 38-40.

ler, “epistemoloji” konusu ile doğrudan ilgilenmişler ve bilginin bilimsel-felsefi temellerini araştırarak değişik sorunlarına çözüm üreten yeni yapıtlar meydana getirmişlerdir.¹⁶

Genel olarak düşüncenin dinsel inançları ya da yaklaşım biçimlerini akla ve onun ilkelerine dayandırma görevini üstlendiği Ortaçağ İslâm dünyasında “epistemoloji”nin değerini ve önemini kavrayanlar, bilhassa İslâm filozofları ve kelâmcıları olmuştur.¹⁷ Özellikle de İslâm kelâmcıları, “epistemoloji” konusuna önemli bir yer açan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’den (ö.333/944) sonra oluşturmuş oldukları kelâm yapıtlarının ilk bölümlerini bu konuya tahsis etmişlerdir. Onların temel tutumları ise, bilginin imkânı ya da değeri üzerinde uzun uzadıya yaklaşım sergilemekten daha çok Allah’ın, evren ve onun içinde yer alan varlıkları belirli bir düzen ve istikamet içerisinde yarattığı inancına dayanarak, akıl sahiplerinin ya da düşünen kimselerin bunlardan bir sonuç çıkarması ya da kişinin kendisini dinsel bir çıkarsamaya doğru sevk etmesi gerektiğini ortaya koymak olmuştur. Öyle ki, kutsal kaynaklı bu ilahî düzen sayesinde insanın, evrende yer alan varlıklar ve diğer olgulardaki ilahî hikmeti keşfederek buradan doğrudan Allah’ın varlığına ve niteliklerine kanıt getirebilir düşüncesi, onların oluşturdukları kelâm sistemlerinin önemli bir özelliği ya da yadsınamaz bir sonucu durumundadır.

el-Bağdâdî’de Epistemolojik Kuram

Hiç kuşkusuz, ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1038), Ehl-i Sünnet (Eş’arilik) inancını savunmak ve karşıtlarının görüş ve yaklaşımlarını çürütmek için kaleme aldığı “Kitâb Usûl ed-Dîn” isimli kelâm yapıtında, bilgi ve “epistemoloji” konusuna kelâmcılar içerisinde en çok değinen simalardan birisidir. Nitekim o, içerik ve kapsam olarak kendisinden önce bu konuya bir şekilde yer ayıran el-Mâtürîdî ve el-Bâkîllânî’yi (ö.403/1013) aşmakta, bu hususta oldukça soyut gözükken birtakım problemlerle ilgilenmektedir. Bu durum, ‘Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin kendisinden önce bu

konuya büyük oranda eğilen bilgin ve düşünürlerden önemli ölçüde yararlandığı anlaşılmasına rağmen, bu konuda içerik ve kapsam olarak onları aşması ve soyut görülen bazı şeylerle ilgilenmesi, bu meyanda başka düşünürlerden de yararlanmış olabileceğini hatıra getirmektedir. Ne var ki, İslâm dünyasında kelâm hareketinin doğuşuna sebep teşkil eden ilk dönem yapıtlarının bizlere kadar ulaşmamış olması, el-Bağdâdî ve benzerlerinin kimi görüşleri noktasında hangi tür kaynaklardan yararlanmış olduklarını tespitinde güçlük çıkarmakta ve imkânsız kılmaktadır.

el-Bağdâdî, yukarıda ismi geçen kelâm yapıtının bilgi konusuna ayırmış olduğu bölümünde temelde on beş sorunu ele almaya çalışmaktadır. Bunlar, (a) bilginin tanımı ve gerçekliğinin açıklanması; (b) bilgilerin ve gerçekliklerin ortaya konması; (c) ilimlerin, bilgin olanlarda bulunan şeyler olduğu; (d) bilginin bölümleri ve çeşitleri; (e) duyuların bölümleri; (f) akılsal inceleme ve akıl yürütmenin kanıtlanması; (g) mütevâtir haberlerin bilgiyi gerektirmesi; (h) haberin bölümleri; (ı) kuramsal ilimlerin bölümleri; (i) dinsel ilimlerin kaynakları; (j) haberin koşulları; (k) dinden önce akılla bilinebilen ve sadece dinle bilinebilen şeylerin açıklanması; (l) ilim ve idrâkin (kavrama) koşulları; (m) ilmin kendisine ilâhî hikmet ve amacı görmek dolaısıyla buradan da Allah’ın varlığına kanıt getirme esası üzerine kurgulanmıştır. Bu nedenle de, başta İslâm kelâmcıları ve filozofları olmak üzere birçok bilgin ve düşünür, evrene, bilimin yaptığı gibi “nasıl” sorusuyla değil

Buradan da anlaşılacağı üzere, el-Bağdâdî’nin “epistemoloji” konusunda ele alıp inceleme konusu yaptığı temel problemler, hem kuramsal hem de deneysel (tecrübî) belki bunlardan daha da önemlisi, dinsel bir bilgi ve temeli kapsamaktadır. Öyle görünüyor ki, İslâm inanç esaslarından söz eden bir kitapta hem kuramsal hem de deneysel ilimlerin kaynak, değer ve kategorilerinden bahsetmesi, dinsel nassların ya da inanç konularının, insanın dış dünya hakkında edinmiş olduğu bazı bilgilerden yararlanarak temellendirilmesini hedeflemektedir. Kaldı ki, Ortaçağ süresince doğaya ve evrene yönelişin temel hedefi, oradaki ilâhî hikmet ve amacı görmek dolaısıyla buradan da Allah’ın varlığına kanıt getirme esası üzerine kurgulanmıştır. Bu nedenle de, başta İslâm kelâmcıları ve filozofları olmak üzere birçok bilgin ve düşünür, evrene, bilimin yaptığı gibi “nasıl” sorusuyla değil

¹⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 252, 270, 302.

¹⁷ Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *İlimlerin Sayımı (İhsâ el-İlm)*, çev. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. 77; ‘Abdullâh Ebû ‘Ali b. Sînâ, *Kitâb en-Necât*, nşr. Macit Fahri, Beyrut, 1985, s. 196-197.

¹⁸ Ebû Mansûr ‘Abd el-Kâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, İstanbul, 1346/1928, s. 4.

de; daha çok hikmet ve maslahâtı ön plâna çıkartan “niçin” sorusuyla yaklaşılmaya çalışılmışlardır.

Bütün bu genel tespitlerden sonra el-Bağdâdî’nin “epistemoloji” konusundaki görüş ve yaklaşımlarının açıklanmasına ya da değerlendirilmesine gelince, el-Bağdâdî, ilmin tanımı ve onun gerçekliği hakkında ayrılığa düşüldüğünü belirterek¹⁹, kendi arkadaşlarının yapmış olduğu iki tanım üzerinde durmaktadır. Bu tanımlarda dikkate değer husus, farklı görüşlerdeki grupların fikirlerini geçersiz kılmak amacıyla ortaya konmuş olmalarıdır. Nitekim, ilmi, “diri olanı bilgin yapan bir niteliktir” biçiminde tanımlayanlar, bu tanımı, Sâlihiyye ve Kerrâmiyye gibi ölümlerde ve cansız şeylerde ilmin varlığını mümkün görenlerle Allah’ın ilimsiz olarak da âlim olduğunu benimseyen Kaderiyye ve her var olanın nitelik değil, cisim olduğunu ileri sürenlerin görüş ve yaklaşımlarını geçersiz kılmak için yapmışlardır.²⁰ Kaldı ki, el-Bağdâdî’nin kendi yapıtında bir kısım arkadaşlarına mal ettiği “ilim, güç sahibi diride eylemin sağlamlığını ve mükemmelliğini sağlayan bir niteliktir” tarzındaki ikinci tanımı da Kaderiyye’nin, tevellüd (ardışık doğuş) görüşünü temelden sarsmaya veya geçersiz kılmaya yöneliktir.²¹ Şunu eklemek gerekir ki, bu savunmacı, eleştirici ve tepkimeci yöntem, Ortaçağ boyunca oluşturulan kelâm yapıtlarının kendisinden kaçınması zor olan bir olgudur. Yapılan tartışmalarda, ötekini (hasım) susturmak veya dize getirmek bu dönemin nazar-ı itibara aldığı temel bir ilke olduğundan, özellikle de inanç konularında ileri sürülen görüş veya savlar, hiçbir bilimsel değerlendirilmeye tabi tutulmaksızın doğrudan ele alınıp kiritize edilmişlerdir.

el-Bağdâdî, arkadaşlarının yapmış oldukları ilim tanımlarını vermekle yetinip, bu bağlamda kendisi bir ilim tanımı yapmaktan kaçınmaktadır. Daha sonra da el-Bağdâdî, kendi deyişiyle Kaderiyye’den el-Ka’bî, el-Cübbâ’î ve Ebû Hâşim’in yapmış oldukları ilim tanımlarını ortaya koyup, bu tanımların geçersizliklerini ortaya koymaya çalışmaktadır.²² Öyle ki, adı geçen düşünürlerin ortaya koymuş oldukları ilim tanımlarında dikkati

¹⁹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 5.

²⁰ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 5.

²¹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 5.

²² el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 5.

çeken en önemli özellik, bilgi-inanç ilişkisinin vurgulanıp, bilginin objesiyle inancın objesinin bir ve aynı olduğu fikrinin ileri sürülmüş olmasıdır. el-Bağdâdî’ye göre, bilgi-inanç ilişkisini gündeme getiren ve bilginin objesiyle inancın objesini aynı ve bir tutan tanımlama, yalnızca insanî bilgiyi tanımladığı ve bu anlamda Allah’ın bilgisini dışarıda bıraktığı için eksik ve geçersiz bir tanımlamadır.²³ Öyle anlaşılıyor ki, el-Bağdâdî’nin kendi düşünce sistemindeki ilim tanımı, insanî bilgiyi içerdiği kadar aynı zamanda Allah’ın da bilgisini içermeli ya da kapsamalıdır.

Herhangi bir şey hakkında bilgiden söz edebilmek için o şeyin gerçekten de var olduğunun bilinmesi ve o şeyle ilgili olmak üzere bilgi elde etme imkânının bulunduğu ortaya konması gerekmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, el-Bağdâdî, dış (nesnel) dünya hakkındaki bilgimizin gerçekliğini ve onun nesnellikliğini hiç tartışmaksızın kabul etmektedir. Öyle ki, o, bu hususta üç grup olduklarını ileri sürdüğü sofistleri eleştirmekle yetinmekte, bunun ötesinde herhangi bir açıklama veya değerlendirmeye de kalkışmamaktadır.²⁴ el-Bağdâdî’nin, sofistler hakkındaki bu tutumunun gerekçesi ise iki değerli mantığa olan inancı olsa gerektir. Nitekim iki değerli mantık uyarınca gerçeklik ya vardır ya yoktur; bilgi ya nesnel ya da nesnel değildir. Bu durumda olasılıklardan birisinin kabulü, diğerlerinin reddedilmesini gerektirmektedir.²⁵ Dolayısıyla da el-Bağdâdî, sofistlerin bilgi konusundaki gerçeklik ve nesnellik görüşlerini veya olumsuz tutumlarını çürütmekle, dış dünyanın gerçekliğini ve bilginin de nesnellikliğini ispat etmiş ve ortaya koymuş olmaktadır. Hiç kuşkusuz bilim felsefesinde, mantıksal ve akılsal birtakım önermelerin (postulat) evrene ve tabiata ilişkin birer önermeler olarak kullanılması tartışma götürür olmasına karşın²⁶, dış dünyanın gerçekliği²⁷ ve bilginin nesnel olduğu anlayışı genel olarak kabul görmüş bir yaklaşım biçimidir (meşhurât).²⁸

²³ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 5-6.

²⁴ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 6.

²⁵ H. W. Joseph, *An Introduction to Logic*, s. 23-24.

²⁶ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 17.

²⁷ Kendi dışımızdaki fiziksel ve olgusal dünyanın gerçek olup-olmadığı konusundaki geniş tartışmalar için ayrıca bkz.: Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 176-180.

²⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 178.

el-Bağdâdî, kendi yapıtında sofistler diye adlandırdığı, bilgi ve gerçekliklerin (hakikat) olumlanması sorunu üzerinde söz konusu gerçekliği ve gerçekliğin bilgisel imkânını yadsıyan bu gruba yönelik görüş veya eleştirisini şu şekilde dillendirmektedir:

“Onlar (sofistler), çeşitli gruplara ayrılmışlardır: Onlardan bir grup, “şey”in gerçekliğinin (hakikat) ve “şey”e dair bilginin olmadığını ileri sürmektedir. Bunlar, görüşlerinde direnenlerdir. Onları dövmek, cezalandırmak ve mallarını ellerinden almak gerekir. Dövmenin acısından şikayet ettiklerinde ve alınan mallarını geri istediklerinde onlara şöyle denilir: “Sizin ve sizdeki acının bir gerçekliği (hakikat) yoksa, o halde niçin acıdan şikayet ediyorsunuz; bu sıkıntınız ne diye? Mallarınızın bir gerçekliği yoksa, onları geriye istemenizin bir anlamı var mı? [Öyle ya] gerçekliği olmayan bir şeyi niçin istiyorsunuz?”²⁹

Bu tartışma örneğinde de görüldüğü üzere, sofistlerin bir grubunu bilgi ve gerçekliklerin (hakikat) varlığını inkâr ettikleri düşüncesi ya da gerekçeyle eleştiren el-Bağdâdî, bu hususta onların benimsediği ve kabul ettiği bir inançtan ya da düşünceden (müsellemt türü) hareketle kendi savını kabul ettirmeye çalışmaktadır. Öyle ki, o, bu tutumlarıyla onların kendi varlıkları konusunda aynı kanaati paylaşmaları gerektiğini söylemekte³⁰ ve eleştirisinin bu bölümünde tıpkı Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi³¹ onlara (sofistler), eziyet ve işkence edip mallarını ellerinden geri almak biçiminde bir muamelede bulunmak gerektiğini; böylece de, gerçekliğin ve bilginin varlığının farkına varmalarının sağlanacağını “alaylı” ve “küçük düşürücü” bir biçimde ortaya koymaktadır.³² Çünkü ona göre, böyle bir savı ileri süren kişi, gerçekliğin olmadığını kabul etmekle birlikte aynı zamanda kendi gerçekliğini de yadsımaktadır. O kişi olmadığına ya da onun gerçekliği bulunmadığına göre, böyle bir savı ileri sürecek kişi de bulunmamaktadır. Kuşkusuz böylesi bir yaklaşım, hem kişinin kendisinin hem de bilgisinin bulunmadığı anlamına gelir ki, bu da kendi içinde bir çelişki oluşturmaktadır. Gerçekte, sofistlerin gerçeklik ve bilginin nesnelliği sorunu üzerinde genelde olumsuz bir tutum takındıkları; ancak, bilginin öznel (subjektif) değeri üzerinde yoğunlaştıklarını söylemek mümkündür. Onların hepsinin, bilgideki nes-

²⁹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 6; karşı. a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fırlal, Türkiye Diyânet Vakfı Yay., Ankara, 1991, s. 254.

³⁰ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 6.

³¹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâb et-Tevhid*, nşr. Fethullâh Huleyf, İstanbul, 1979, s. 7.

³² el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 6.

nelliği ve gerçekliği tümüyle reddedip yadsımış olduklarını ileri sürmek, onların görüş ve düşüncelerinin amacından saptırılmış olarak aşırı bir biçimde yorumlanması veya değerlendirilmesi anlamına gelmektedir.

Genel olarak kelâmcıların özel olarak da el-Bağdâdî’nin, sofistlere yönelttikleri eleştirinin değeri ne olursa olsun, onların bilginin nesnelliği ve dış dünyanın gerçekliği konusunda ısrarlı oldukları ortaya çıkmaktadır. Acaba kelâmcıların bu konudaki aşırı eleştirilerinin nedeni ne olabilir? Bilindiği gibi, kelâmcıların oluşturmuş oldukları inanç sistemlerinin temelleri, dış dünya hakkında duyular aracılığı ile elde edilen bilgilere dayanmakta ve bu bilgiler vasıtasıyla da Allah’ın varlığı ve O’na ilişkin birtakım nitelikler ortaya konmaya çalışılmaktadır. Bilginin nesnel olmadığını ya da dış dünyanın gerçek değil de bir “hayal” olduğunu ileri süren anlayış, onların oluşturmuş oldukları bütün inanç sistemlerinin dışlanmasına veya geçersizliğine yol açmaktadır. Bu bakımdan, el-Bağdâdî tarafından, sofistlerin bu grubuna dayandırılan “hiçbir şeyin bilgisi ve hiçbir şeyin gerçekliği (hakikati) yoktur” şeklindeki görüş ya da sav, genelde sofistleri aşırı biçimde yorumlayan ve “hiçbir şey yoktur; olsa bile biz onu bilemeyiz; bilsek de başkalarına anlatamayız”³³ diyen Gorgias’ın görüşünü ya da düşüncesini andırmaktadır. Anlaşıldığı üzere burada, bilginin ya da gerçekliğin sadece bireysel değeri ve önemi olduğu üzerinde durulmaktadır. Ancak, kelâmcılar için böylesi bir bilgi anlayışı kabul edilemez bir anlayıştır. Başka bir söylemle, bilginin bireyselliği ve bireyden bireye değiştiği anlayışı, çoğu kere kelâmcıların reddettikleri bir anlayıştır. Çünkü onlar, inanç sistemleri gereğince daha çok bilginin genel-geçerliliği ya da evrenselliği üzerinde yoğunlaşmaktadırlar.

Bu bağlamda, el-Bağdâdî’nin, sofistlere nispet ettiği ancak isim ve künyesini açıklamaktan kaçındığı diğer bir gruba yapmış olduğu tartışmada da, yine benzer bir yöntemle hareket ettiği ve onların benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerinin geçersizliğini ve tutarsızlığını ortaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır:

³³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 40; Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yay., Bursa, 1998, s. 60.

“Sofistlerden başka bir grup, nesnelere (eşyâ) gerçekliklerinin (hakikat) inançlara tabi olduğunu söylemektedir. Onlar, bir şeye inanan kimsenin inandığı gibi olduğunu ve bütün inançların doğru olduğunu ileri sürerler. Bu durumda onların, âlemin hem öncesiz (kadîm) hem de önceli (muhtes) olduğunu kabul etmeleri gerekir. Çünkü bir grup, âlemin öncesiz olduğuna; bir başka grup da önceli olduğuna inanmaktadır. İleri sürdükleri gibi, eğer bütün inançlar doğru ise, biz onların görüşlerinin geçersiz (bâtil) olduğuna inandığımız için bu durumda, onların görüşlerinin de geçersiz olması gerekir. Onlara, sofistlerden görüşlerinde direnenlerin inançları sorulur. Eğer onların gerçeklikleri olmadığı hususundaki inançlarının doğru olduğunu ileri sürerlerse, onlara katılmış olurlar. Şayet onların inançlarını geçersiz kabul ederlerse, kendilerinin ileri sürmüş olduğu, “bütün inançlar doğrudur” savlarıyla çelişmiş olurlar.”³⁴

Öyle anlaşılıyor ki, müsellemtürü önerme veya görüşler, tıpkı meşhûrât türü önerme ve görüşlerde olduğu gibi, el-Bağdâdî’nin kelâm ilmindeki yöntembiliminde benimsemiş olduğu dinsel bilgi, görüş ve düşüncelerinin önemli birer dayanağını oluşturmaktadır. Daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi genelde ortaçağ düşünürleri özelde ise o dönemdeki fıkıhçılar, filozoflar ve kelâmcılar, özellikle de kendi dönemlerinde geçerli olan, herkesçe ya da büyük çoğunlukça benimsenen ve kabul edilen yahut da, doğruluğu, geçerliliği ve tutarlılığı karşı tarafça kabul edilen; ancak, kendi dönemleri dışında başka bir toplulukta bu yaygınlık ve geçerliliğini önemli ölçüde yitiren meşhûrât ve müsellemtüründen olan önerme ya da görüşleri kullanmışlar ve genel olarak yapıtlarının da bu form çerçevesinde hazırlanmasına büyük bir özen ve titizlik göstermişlerdir. Çünkü bu tür önerme ve görüşler, Ortaçağ bilginlerinin ve düşünürlerinin tartışmalardaki yöntembilimlerinin genel olarak en önemli birer dayanağını oluşturduğu gibi, aynı zamanda bunlar, Ortaçağ İslâm dünyasında geçerli olan “bilgi” anlayışını yansıtmaları bakımından da son derece önem taşımaktadır. Çünkü, Ortaçağ İslâm dünyasında benimsenen ve izlenen yöntembilim konusunda olduğu gibi, “bilgi” konusunda da, daha çok o dönemin bilginlerince ve düşünürlerince kabul edilen genel yargılardan, kabullerden ve dinsel anlayıştan ya da halk ve toplum desteği olan birtakım görüş ve fikirlerden hareket edilmiştir. Öyle ki, bu dönemdeki felsefe sistemlerindeki temel saptamalar ve çıkarımlar, daha çok tümelden tümele (genelden genele) veya tümelden tikele (genelden özele) doğru yapılmıştır. Dolayısıyla, ortaçağ İslâm dünyasındaki filozoflar ve kelâmcı-

³⁴ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 7; karş. a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 254.

larca oluşturulmuş olan bilgi sistemi de, daha çok o içinde yaşadıkları toplulukta geçerli olan birtakım siyasal, dinsel, ahlâksal, politik ve sosyal önerme veya görüşlerle yakından bağlantılıdır.

İlmin tanımını verip, bizlere nesnel olanı ya da gerçeklikleri olduğu gibi yansıttığını ortaya koyduktan sonra el-Bağdâdî, “epistemoloji” sadedinde ilimlerin tasnifine geçmektedir. Kabul edileceği üzere kelâmcıların genel olarak ilim anlayışları irdelendiğinde ansiklopedik bir bilgi anlayışına sahip oldukları, bu doğrultuda değişik tanım ve tasniflere dayandıkları gözlenmektedir. Kelâmcılar tarafından açıkça dillendirilmese de, bilgi konusunda gerek tanımlar gerekse de tasnifler incelendiğinde, kelâmcıların bu hususta büyük oranda Aristoteles (ö.mö.322) mantığını referans edinmiş oldukları gözükmektedir. Şöyle ki, el-Bağdâdî, kendi “epistemoloji”sinde bilgiyi, öncesiz (kadîm) ve önceli (hâdis) bilgi olmak üzere iki kategoride ele almaktadır.³⁵ Ona göre, öncesiz bilgi, olmuşu, olanı veya olacak olanları bütün ayrıntılarıyla tek bir bilgi ile bilen Allah’ın bilgisidir.³⁶ Buna karşın önceli ya da muhtes bilgi ise, insanlara, cinlere ve hayvanlara ait olan bir bilgidir.³⁷ Bu bakımdan, önceli ya da muhtes bilgi, bir tür ilinek (‘araz) olup bilen varlığın bilgisinden tamamen ayrı bir şeydir. Çünkü, el-Bağdâdî’ye göre Allah dışında kalan bütün yaratık ve canlıların bilgisi ilinek olmasına karşın Allah’ın bilgisi ise ilinek değil, tam tersine öncesiz ya da kadîm bir bilgidir.

Yine, el-Bağdâdî’nin “epistemoloji”sinde önceli veya muhtes olan bilgi de ikiye ayrılmaktadır: Bunlardan birisi zorunlu bilgi (el-‘ilm ez-zarûrî), diğeri ise, kazanılmış bilgi (el-‘ilm el-kesbî) dir.³⁸ Bu iki bilgi türü arasındaki en önemli fark ise, âlim olanın kesbî ya da kazanılmış olan bilgiyi elde edebileceği kanıtlanmış bir bilgi olduğu halde, onda meydana gelen zorunlu ya da zaruri bilgi kanıtlanma olmadan ve onun üzerinde hiçbir gücü/tasarrufu bulunmaksızın meydana gelen bir bilgi olmasıdır.³⁹ Nitekim ona göre, zorunlu ya da zaruri olarak değerlendirilen bilgi de kendi içinde,

³⁵ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

³⁶ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

³⁷ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

³⁸ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

³⁹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

olumluluk açısından açık-seçik (bedîhî) olan bilgi ve olumsuzluk yönünden açık-seçik (bedîhî) olan bilgi olmak üzere tekrar ikiye ayrılmaktadır.⁴⁰ el-Bağdâdî, olumluluk açısından açık-seçik (bedîhî) olan bilgiyi, insanın kendi varlığında meydana gelen açlık, susuzluk, ateşlenme, üşüme, titreme, keder ve sevinç gibi kimi fizyolojik gerçekliklerle ifadelendirmeye çalışırken⁴¹, olumsuzluk yönünden açık-seçik (bedîhî) olan bilgiyi ise, imkânsız olan şeylerin imkânsızlığını bilmek türünden daha çok çelişik ve kendi içinde paradoks teşkil eden nesnelere veya olguların bilgisi olarak tanımlamaktadır.⁴² Bu amaçla el-Bağdâdî’nin bilgi anlayışında zorunlu ya da zaruri olarak kabul edilen bilginin kaynağı duyu ve duyu verileri olmasına rağmen⁴³, kazanılmış veya kesbî olarak tarif edilen bilginin kaynağı ise akılsal inceleme ve akıl yürütmedir.⁴⁴ Ona göre, duyu ilimleri insanın kendisinde var olan beş duyu organıyla gerçekleşmektedir. Bunlar; görme, işitme, tad alma, koklama ve dokunma duyularıdır. Bağdâdî mütevâtir olan yani belli bir grupça aktarılan bilgileri zorunlu ya da zaruri bilgi statüsünde değerlendirmektedir.⁴⁵ Sözelimi, o, mütevâtir haberler yoluyla bilginin meydana gelmesi (mütevâtir haberin bilgiyi oluşturması) konusunda Berâhime ve Sümeniyye’nin görüşünü, onların kabul ettikleri bir doğrudan hareketle, yani müsellemtür türünden bir önerme ile geçersiz kılmaya çalışmaktadır:

“Berâhime ve Sümeniyye, mütevâtir haberler yoluyla bilginin meydana gelmesini inkâr etmiştir. Onların, gitmedikleri şehirleri, geçmiş milletleri, [önceki] yöneticileri ve peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkanları bilmeleri, bu hususta kendilerini yalanlamaktadır.”⁴⁶

Görüldüğü üzere bir ön kabulden ve karşı tarafın benimsemiş olduğu doğrudan hareket eden el-Bağdâdî, mütevâtir haberlerle ilişkili veya mütevâtir haberlere dayalı bütün rivayetlerin karşı tarafça kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü geçmiş milletler, gitmedikleri görmedikleri şehir ve ülkeler ve önceki yöneticilerle ilgili birtakım

⁴⁰ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 8.

⁴¹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9.

⁴² el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9.

⁴³ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9.

⁴⁴ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9.

⁴⁵ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9, 12.

⁴⁶ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 11; karşı., a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 255.

mütevâtir haberleri; dolayısıyla da, bu haberlerle ilişkili önemli bilgileri Berâhime ve Sümeniyye de kabul etmektedir. Ancak, Berâhime ve Sümeniyye’nin mütevâtir haber yoluyla gelen bilgiyi kabul etmemeleri, öyle anlaşılıyor ki, bu türden haberlerin dayanaklarının ve argümanlarının tartışılır olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda, Berâhime ve Sümeniyye, eğer mütevâtir haberlerle gelen birtakım bilgileri veya haberleri kabul edecek olurlarsa, şiddetle karşı çıktıkları ve reddettikleri peygamberlik/risâlet kurumuna ve onunla doğrudan ilişkili olan mu‘cizeye karşı koymalarının⁴⁷ ve onu yadsımalarının hiçbir anlamı kalmayacaktır. Çünkü, onlar, peygamberlik kurumuna ve özellikle de mütevâtir haberler ya da bilgiler yoluyla bildirilen birtakım mu‘cizelere inanmamaktadırlar. Dolayısıyla, Berâhime ve Sümeniyye’nin mütevâtir haberlerle ilişkili görüş ve düşünceleri, özelde el-Bağdâdî’nin genelde de Ehl-i Sünnet’in inanç sisteminde pek çok dinsel konunun reddini gerektirmesinden dolayı bu görüş, geçersiz ve temelsiz kılınmaya çalışılmıştır.

Bu noktada yanıtlanması gereken bir soru da el-Bağdâdî tarafından zorunlu bilgilerin kaynağı olarak referans gösterilen duyularımızın, acaba gerçek bilgiyi elde etmede işlevsel bir role sahip olup-olmadıkları problemdir. Bu soruya verilebilecek olan en güzel yanıt, yine el-Bağdâdî’nin, kavramayı (idrâk) özel bir bünyenin varlığına bağlayan Mu‘tezilî kelâmcıların eleştirmesinde göze çarpmaktadır.⁴⁸ Ona göre, kavramanın meydana gelebilmesi için hiçbir şekilde özel bir bünyenin varlığı zorunlu değildir. Öyle anlaşılıyor ki, el-Bağdâdî, ilim, irâde, kudret ve idrakin var olması için “hayat”ın olmasını bir koşul olarak benimsediğinden ötürü, bu hususta karşıtlarına karşı koymaktadır. Çünkü ona göre, ölü olan kişi hayata veya yaşama ilişkin temel fonksiyonlarını kaybettiğinden ilim, irâde, kudret ve benzer birtakım niteliklerin onda bulunması ya da ölünün bu niteliklerle

⁴⁷ Nitekim bu husus el-Bağdâdî tarafından da dile getirilmektedir: “Biz (Eş‘arîler), şehirlerle ve geçmiş milletlerle ilgili mütevâtir haberlerin ilim meydana getirdiği hususunda Berâhime’ye uyarız (muvâfakât). Ancak onlar, peygamberlerin mu‘cizelerinin mütevâtir haberler yoluyla bilinmesi hususunda bizden farklı görüştedirler. Halbuki, inkâr ettikleri şeylerdeki tevâtür, ikrâr ettikleri şeylerdeki tevâtür gibidir. İnsanların gitmiş oldukları şehirlerle ilgili mütevâtir haberleri yalanlayan kişinin, eğer mütevâtir haberlerle biliyorsa, anne-babasını da inkâr etmesi gerekir. Bu [husus] onun kurtulamayacağı birdurumdur.” Bu konuda bkz.: el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 179-180.

⁴⁸ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 29.

ilişkilendirilmesi mümkün değildir. el-Bağdâdî, bu hususu kendi yapıtında şu şekilde tartışma konusu edinmektedir:

“Kaderiyye bilgi ve kavramanın (idrâk) koşulları konusunda görüş ayrılığına düşmüştür: es-Sâlihi, ölü olan kimsede ilim, kudret, irâde ve kavramanın bulunmasını mümkün görmüştür. Kerrâmiyye de, ölülerde ilim, irâde ve kavramanın bulunmasını mümkün görmüştür. Onlar, kudretin ancak bir canlıda bulunmasını mümkün görmüşlerdir.”

Kerrâmiyye’ye şöyle deriz: “Siz ölülerde ve cansızlarda ilim, irâde ve kavramanın (idrâk) varlığını mümkün gördünüz. Ancak, bütün cansızların bilen, işiten, gören ve inanan olduğu düşünceniz neye dayanmaktadır? Çünkü onlar, konuşamaz ve bir eyleme de güçleri yetmez. Kaldı ki, onlarda hayat ve kudret de yoktur. Bu [görüş], ölüler ve cansızlar hakkında kuşku-ya götürmektedir. Bu görüş, geçersizdir (bozuktur).”⁴⁹

Aslında, el-Bağdâdî’nin böylesi bir görüşü benimsemesinin ardında yatan gerçek, Allah’ın cennette görüleceği inançsal doktrinini temellendirebilmek içindir. Allah’a bir bünye atfetmek doğrudan O’nu cisimlendirmek anlamına geldiği için, cisimsiz olan bir şeyin kavranabileceğini ileri sürmek ve buna temel hazırlama düşüncesi, kavrama veya idrâkin duyumlardan ayrı düşünülmesine yol açmaktadır. Bizde meydana gelen ve oluşan görme, işitme, koklama ve dokunma gibi duymalara ilişkin durumlar, evrende her an Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu bakımdan, Allah’ın evrende sürekli devam eden yaratması olmaksızın, herhangi bir şeyin tadının, kokusunun ve sıcaklığının farkına varılması mümkün değildir. Kelâmcıların oluşturmuş oldukları töz (cevher) ve ilinek (‘araz) metafiziğinin parçalı yapısı, ona sürekli olarak müdâhalesini gerekli kılmakta ve her şey her zaman Allah tarafından tekrar tekrar yaratılmaktadır. Nitekim, bu anlamda nedensellik kuramının geliştirilmiş olması da, bir yandan Allah’ın mutlak kudretini vurgulama esası üzerine kurgulanırken, diğer yandan da mu’cizeye yer açmak ve Allah’ın evrenle olan diyalektiğine zemin hazırlayan bir metafizik anlayışı geçerli kılmak içindir. Kısacası, Eş’arîler, Kur’ân’ın söylem tarzına da uygun olarak evrende olaylara ve olgulara her daim müdâhil olan bir Allah anlayışını benimsemiş ve savunmuşlardır.

⁴⁹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 29-30.

el-Bağdâdî, kazanılmış yahut da kesbî ilimlerden olan kuramsal veya nazarî ilimlerin dinsel ve akılsal önemli ilimleri içerdiğini ifade ederek⁵⁰, bunları kaynaklarına göre dört bölüme ayırmaktadır: a) Akılsal inceleme ve kıyas yoluyla bilinen şeyler, b) Deneyim ve alışkanlıklar yoluyla bilinen şeyler, c) Din vasıtasıyla bilinen şeyler, d) Bir kısım insan ve hayvanlarda esin (ilhâm) sebebiyle bilinen şeyler.⁵¹ el-Bağdâdî, akılsal inceleme ve kıyas yoluyla bilinen şeylere, âlemin yaratılmışlığı, yaratıcısının öncesizliği, O’nun birliği, nitelikleri, adaleti ve kullarına sorumluluk yükleyebileceği gibi bazı bilgileri örnek olarak sunmaktadır.⁵² Deneyim ve alışkanlıklar yoluyla bilinen şeylere ise, tıp ve ilaçlar konusundaki bilgiler ile meslekler (sanat/ziraat) konusundaki bilgileri örnek olarak vermektedir.⁵³ Dinsel bilgilere de, bir şeyin helâl, harâm, vâcip, mendûp, müstehâb vb. oluşu gibi daha çok hukuksal (fikhî) konuları iliştiirmektedir.⁵⁴ el-Bağdâdî, sonunculara ise, şiir ve musiki bilgisi gibi bilmek için herhangi bir eğitimin alınmasının çok da gerekli olmadığını ileri sürdüğü sıradan kimselerin elde edebilecekleri bilgi ve malumatı örnek olarak arz etmektedir. Çünkü, ona göre bu türden bir bilgi, ne kıyasla ne de akıl sahiplerinin üzerinde birleştikleri (uylaşım) zorunlu bir bilgiyle kavranabilmektedir.⁵⁵ el-Bağdâdî’nin “epistemoloji” sinde, her kuramsal ya da nazarî bilgiyi, tıpkı Allah’ın Hz. Adem’de (a.s.) isimleri bilmesini sağlayan bazı bilgileri yaratması gibi, adete aykırı olarak bizlerde de bu şekilde zorunlu bir bilgi meydana getirmesi mümkündür.⁵⁶ Buna göre, diğer kuramsal ilimlerde de aynı durumun olabileceğini de ileri süren el-Bağdâdî, akılsal inceleme ve akıl yürütmeyi bir bilgi kaynağı olarak görmeyen, sadece duyuların birer bilgi kaynağı olabileceğini süren Sümeniyye ve Berâhime’yi eleştirerek reddetmektedir. Kaldı ki, el-Bağdâdî’nin inançsal doktrininde mezhepleri reddetmek de bir mezhepçiliktir.⁵⁷

⁵⁰ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 9.

⁵¹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 14.

⁵² el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 14.

⁵³ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 14.

⁵⁴ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 15.

⁵⁵ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 15.

⁵⁶ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 15.

⁵⁷ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 15.

el-Bağdâdî, “epistemoloji” konusunda son olarak da din/şeriat gönderilmeden önce insanlara herhangi bir şeyin harâm ya da vâcip olamayacağını ileri sürerek, akli ve onun ilkelerini vâcip veya harâm olan şeyleri bilmeye götüren bir yol olduğunu dillendiren Berâhime ve Mu‘tezile’yi doğrudan doğruya eleştirmektedir.⁵⁸ Ona göre, Berâhime, yaratıcının teklifini kabul ederken peygamberleri ve mu‘cizeyi kabul etmemiştir.⁵⁹ Mu‘tezililer, onlarla bir takım konularda birleşmiş olmakla birlikte, özellikle de peygamberlerin reddi hususunda onlardan ayrılmışlardır.⁶⁰ Bu cümleden olmak üzere, gerek Berâhime gerekse de Mu‘tezile, akıl sahibi olanın zihninde şu iki düşünce daima yer alır saptamasında bulunmuşlardır: Bunlardan ilki, Allah’tan olup Allah bununla o kişiyi aklının vâcip saydığı, Allah’ı bilmeye ve O’na şükretmeye yönlendirerek bu hususta kanıtlar getirmeye sevk eder. İkinci düşünce ise, Şeytân’dan olup Allah’tan gelen ilk düşünceye uymayı (ittibâ) doğrudan engellemektedir.⁶¹ Nitekim el-Bağdâdî, bu görüşün bir benzerini ileri süren Mu‘tezilî İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm’ı (ö.232/758) kendi yapıtında şu tümceleriyle eleştirmektedir:

“Allah, iyisi veya kötüsüyle kullarının eylemlerinin yaratıcısıdır, diyeni küfürle ithâm eden bu kimseler, Allah’ın isyâna sebep olan düşünceyi yaratmış olduğu görüşünün yanı sıra, Allah’ın iki düşünceden birisiyle isyâna sebep olup, ikincisi ile ondan uzaklaştırdığı görüşünü de benimsemişler ve böylece Allah’ı, hem yasakladığı şeyye yönelten hem de yönelttiği şeyden uzaklaştıran bir varlık haline dönüştürmüşlerdir.”⁶²

Sonuç

Sonuç olarak, geçmiş dinsel gelenekte ve özellikle de Ortaçağ İslâm dünyasında “burhân” (kesin bilgi sağlama) yöntemine başvuranlar olduğu gibi, bu yöntemliliği diğer bazı yöntemliliklerle birlikte kullananlar da vardır. Bu sonuncuları, aralarında ‘Abdü’l-Kâhir el-Bağdâdî’nin de yer aldığı kelâmcılar oluşturmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, el-Bağdâdî, gerek tartışmalarında gerekse açıklamalarında çoğunlukla kendi müntesibi olduğu mezhebinin (Eş‘arîlik) haklılığını ortaya koymak veya ileri sürmüş olduğu savın

⁵⁸ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 26.

⁵⁹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 26.

⁶⁰ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 26.

⁶¹ el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 26.

⁶² el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli’-d-Dîn*, s. 27.

doğruluk ve tutarlılığını saptayabilmek için görüş, yaklaşım veya değerlendirmelerini genel olarak “meşhûrât”, “müsellemât” ve “makbûlât” ekseninde oluşturmakta ve bu tür önerme ve görüşlerin kullanılmasında herhangi bir sakınca görmemektedir. Belki de, o, koşullanmış olduğu inanç dizgesi ya da içinde yetişmiş olduğu dinsel gelenek ve kültüre paralel olarak benimsemiş olduğu görüş veya düşüncelerin, “meşhûrât”, “müsellemât” ve “makbûlât” ekseninde/kapsamında savunulabileceğini ve karşı tarafın (öteki) da bu şekilde daha iyi ikna edilebileceğini düşünmektedir.⁶³ Anlaşılan o ki, el-Bağdâdî, kendi yapıtında karşıtlarına karşı sergilemiş olduğu kimi yaklaşım veya değerlendirmelerinde oldukça tutarlı ve gerçekçi bir tavır ortaya koyarken, kimi gerekçelendirme veya izah noktalarında ise tamamen inançsal, duygusal ve mezhepsel klişelerden hareketle savunma yapmaya çalışmaktadır.⁶⁴ Kendi kelâm “epistemoloji”sini, tutunduğu kelâmî-felsefî yöntembilim (cedel) üzerine kurgulayan bir düşünür olan el-Bağdâdî⁶⁵, görüş ve düşüncelerini oluşturan kimi bilgisel önermeler konusunda oldukça acımasız ve katı davranmakla kalmamakta⁶⁶; bunun yanı sıra, özellikle de insanî “epistemoloji” söz konusu edildiğinde evrensel ve nesnel olan bilgiye ulaşma ve onu elde etme hususunda hiçbir açık kapı bırakmamaktadır.⁶⁷ Bu açıdan, matematik, edebiyat ve dilbilim alanında bu denli becerikli, zeki ve meşhur olan bir düşünürün⁶⁸, “epistemolojik” olarak toplumsal ilerleme ve değişimin farkında ol(a)maması kabul edilemez bir gerçektir. Bunun en büyük nedeni ise, el-Bağdâdî gibi çok bilge ve sistema-

⁶³ Hüseyin Doğan, ‘*Abd el-Kâhir el-Bağdâdî ve Yöntembilimine Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2004, s. 83-137.

⁶⁴ Takiyyüddîn es-Subkî, *Tabakât eş-Şâfi’iyye el-Kübrâ*, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, trs., c. III, s. 238; Muhammed b. Şâkir el-Kütübî, *Fevâtü’l-Vefeyât*, tah. İhsân ‘Abbâs, Dârü’s-Sadr, Beyrut, 1973, c. II, s. 370-371; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu‘cem el-Müellifin*, Beyrut, 1376/1957, c. V, s. 309.

⁶⁵ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. XXVI (Çevirenin Sunuşu); Şerafeddin Gölcük, ‘‘Abd el-Kâhir el-Bağdâdî’’, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979, sayı: III, s. 77.

⁶⁶ A. S. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge At The University Press, Britain, 1982, s. 245; el-Kütübî, *Fevâtü’l-Vefeyât*, c. II, s. 371; Kehhâle, *Mu‘cem el-Müellifin*, c. V, s. 309.

⁶⁷ ‘Abd er-Rahmân el-Bedevisi, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1979, c. I, s. 634.

⁶⁸ Ahmed Mahmud Suphî, *Fi ‘İlm el-Kelâm Dirâsetü’l-Felsefiyye Li-Ârâ’i’l-Fıraki’l-İslâmiyye fi Usûl ed-Dîn*, Beyrut, 1405/1985, c. II, s. 115 (Dipnotta); el-Bedevisi, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, c. I, s. 635.

tik olan bir kişiliğin belli bir kültürel çevre, dinsel gelenek ve inanç çizgisi istikametinde konuşmak zorunda kalmış olmasıdır.

BİBLİYOGRAFYA

- Aster, Ernest Von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev.: Macit Gökberk, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1972.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr ‘Abd el-Kâhir, (ö.429/1038), *Kitâb Usûl ed-Dîn*, İstanbul, 1346/1928.
- Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyânet Vakfı Yay., Ankara, 1991.
- el-Bedevî, ‘Abd er-Rahmân, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1979.
- Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yay., Bursa, 1998.
- Doğan, Hüseyin, ‘*Abd el-Kâhir el-Bağdâdî ve Yöntembilimine Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2004.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, (ö.339/950), *İlimlerin Sayımı (İhsâ el-‘Ulûm)*, çev.: Ahmet Ateş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Flew, Antony, *A Dictionary of Philosophy*, “Epistemology” mad., London, 1981.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.
- Gölcük, Şerafettin, “‘*Abd el-Kâhir el-Bağdâdî*’”, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sevinç Matbaası, sayı: III, Ankara, 1979.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1977.
- Hilav, Selahattin, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1997.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yay., Ankara, 1998.
- İbn Sinâ, el-Hüseyin b. ‘Abdullah Ebû ‘Ali, (ö.428/1037), *Kitâb en-Necât*, nşr. Macit Fahri, Beyrut, 1985.
- Joseph, H. W., *An Introduction to Logic*, Oxford University Press, 1967.
- Kehhâle, Ömer Rıza, Mu‘cem el-Müellifin –Terâcimü’l-Musannifi’l-Kütübî’l-‘Arabiyye, *Beyrut, 1376/1957*.
- Krings, H. And H. M. Baumgartner, “*Bilgi Kuramı ve Tarihçesi*”, çev.: Doğan Özlem, Günümüz Felsefe Disiplinleri İçinde, Ara Yay., İstanbul, 1990.
- el-Kütübî, Muhammed b. Şâkir, *Fevâtü’l-Vefeyât*, tah.: İhsân ‘Abbâs, Dâru’s-Sadr, Beyrut, 1973.
- Martnich, A. P. And Evrum Stroll, *The New Encyclopediâ*, “Epistemology” mad., c. VIII, Chicagu, 1992.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, (ö.333/944) *Kitâb et-Tevhid*, nşr. Fethullâh Huleyf, İstanbul, 1979.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983.

- a.mlf., *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
- Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, **Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993**.
- Reichenbach, Hans, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev.: Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Russel, Bertrand, *Batı Felsefe Tarihi (Antikçağ)*, çev.: Muammer Sencer, Bilgi Yay., İstanbul, 1972.
- es-Subkî, Takiyyüddîn, *Tabakât eş-Şâfi‘iyye el-Kübrâ*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, ts.
- Suphî, Ahmet Mahmûd, *Fî el-Kelâm Dırâsetü’l-Felsefiyye Li-Ârâ’i’l-Firaki’l-İslâmiyye Fî Usûl ed-Dîn*, **Beyrut, 1405/1985**.
- es-Suyutî, Celâlüddîn, (ö.911/1505), *Buğyetü’l-Vu‘ât Fî Tabakâti’l-Luğaviyyîn ve’n-Nühât*, tah.: Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahîm, Beyrut, 1384/1964.
- Turgut, İhsan, Platon’un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu (Thaetatos’un Yeni Bir Yorumu), **Bilihan Matbaası, İzmir, 1992**.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Matbaası, Ankara, 1972.
- Wensinck, A. S., *The Muslim Creed*, Cambridge At The University Press, Britain, 1982.
- Yıldırım, Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.