

KUR'ÂN'A GÖRE BİLGİNİN KAYNAKLARI*

Gülşen ÖKTEN

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tefsir Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

gulsen_okten@hotmail.de

ÖZET

Medeniyetlerin ve düşünce sistemlerinin oluşumunda asıl mevzu olan bilgi, İslâm düşünce sisteminin de üzerine inşa edilmiş olduğu temeldir. Bilgi için ne tür kaynakların kabul edilmesi gerektiğine dair suallerin cevabı hususunda ilk müracaat noktası ise Kur'ân-ı Kerim'dir. Biz bu çalışmada İslâm düşünce tarihinde bilgi edinme vasıtası olarak ön plana çıkmış olan vahiy, ilham, hads, rüya, akıl ve duyu kavramlarını âyetler ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, bilgi, bilgi kaynakları, gayb alanı, şehâdet alanı.

SOURCES OF KNOWLEDGE ACCORDING TO THE QURAN

Knowledge, which becomes the real matter in formation of all civilizations and thought systems, is also the basis of Islamic thought system. The Quran is the first and unconditional authoritative figure in deciding which sources can be considered as valid within the Islamic limits. In this study, I will dissect various terms put forward in the history of Islamic thought, namely revelation, inspiration, intuition, dream, sense aql/reason in considering of the Quranic verses.

Keywords: Quran, knowledge, sources of knowledge, the unseen, proclamation of faith

GİRİŞ

İnsan, bilgi elde etme iradesi ve kazandığı bilgiyi kullanabilme yeteneği ile diğer canlılardan ayrılmaktadır. Bu sebeple bilgi, öteden beri âdemoğlunun ayrılmaz bir parçası olagelmıştır. İnsanı yakından ilgilendiren bu büyük mevzuya, muhatabını hem ahirette hem de dünyada saadete ulaştırmak için bir hidayet rehberi olan Kur'ân'ın ehemmiyet vermemiş olması düşünülemez. Zira takip edilmesi gereken yolu aydınlatan yegâne vasıta bilgidir.

* Bu çalışma, Prof. Dr. Muhsin Demirci danışmanlığında Gülşen Ökten tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Bilginin, “aydınlatıcı” vasfına sahip olabilmesi için doğru olması gerekmektedir. Bu noktada doğru bilgiye ulaştıran tariklerin tespitinin büyük önem arz ettiğini ifade edebiliriz. Doğru bilgiye ulaşmak için Kur’ân-ı Kerim’e başvurmak özellikle Müslümanların atacağı ilk adım olmalıdır. İşte biz bu makalemizde doğru bilgiye ulaşmak ve doğru bilginin alınacağı doğru kaynağı tespit etmek amacıyla Kur’ân’a göre bilginin kaynaklarını ele alacağız.

I. GAYB ALANI İLE İLGİLİ KAYNAKLAR

Kur’ân’a göre varlık âlemi iki kısımdır. Bunlardan biri gayb, diğeri de şehâdet âlemidir. İslâm dininin temel esaslarından biri olan gayb konusu, Kur’ân’da önemle üzerinde durulan meselelerden biri olmuştur. Gayb kelimesi sözlükte, "gizli kalmak, görünmemek"¹, "batmak"² anlamında masdar ve "gözle görülmeyen, gizli olan şey veya yer"³ manasında isim olarak kullanılmaktadır. Kavramsal anlamı itibariyle ise "duyu ve akıl yoluyla mahiyeti idrâk edilemeyen"⁴, "peygamberlerin haber vermesi ile bilinen şey"⁵ manasını ifade etmektedir.

Epistemolojik açıdan gayb bilgisi, mutlak gayb ve izâfî gayb olmak üzere iki kısma ayrılabilir. Mutlak gayb, sadece Allah'ın bildiği, melekler dâhil hiçbir canlının sahip olamadığı bilgilerdir. İzafî gayb ise bazı varlıklara gizli kalırken bazıları tarafından bilinen durumlardır.⁶ Bir kısım kimselerin muttali olduğu gayb ile ilgili bilgi kaynaklarının başında vahiy gelmektedir. Bunun dışında ilham, hads ve rüya diğer kaynaklar olarak sayılabilir. Bu kısa girişten sonra şimdi gayb ile ilgili bilgi kaynaklarını açıklamaya çalışalım.

A. Vahiy

İslâm düşüncesine göre Allah insanları başıboş bırakmamış, onlara peygamberler ve kitaplar göndererek yol göstermiştir.⁷ Allah'ın kullarına yol göstererek çeşitli konularda onları bilgi sahibi kılması ise vahiy yoluyla gerçekleşmiştir.

Vahiy, terim anlamı itibariyle "Allah'ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberlerine gizli ve süratli bir şekilde bildirmesi" demektir.⁸ Bu, vahyin

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, X, 151.

² Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, III, 498.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, X, 151.

⁴ Râğîb İsfahânî, *Müfredât*, s. 616; Tehânevî, *Keşşâf*, III, 1090.

⁵ Râğîb İsfahânî, *Müfredât*, s. 616.

⁶ Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, VII, 621.

⁷ Bakara, 2/213.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XV, 240.

kurumsal anlamda yapılan özel bir tanımadır.⁹ Bu manada vahyin keyfiyet ve mahiyeti, Allah ile peygamber arasında kalmış bir sır olduğundan, insanların vahyi tam olarak idrâk etmesi güçtür.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın insanlarla üç farklı yol ile iletişim kurduğunu haber vererek bu yolların vahiy, perde arkasından hitap ve elçi vasıtası ile iletişim olduğunu bildirir.¹⁰ Bu yollardan ilki olan vahiy, hem peygamberler hem de insanlardan bir kısmı için geçerli olan ilham manasındadır. Perde arkasından hitap ise doğrudan doğruya kalbe değil işitme duyusuna yöneliktir. Hz. Musa ve Hz. Muhammed ile bu şekilde bir iletişim söz konusu olmuştur. Son olarak elçi vasıtası ile iletişim ise Allah'ın bir melek göndererek vahyetmesidir.¹¹ Bu şekilde elçi vasıtası ile olan iletişim, kurumsal vahiy olarak nitelendirdiğimiz vahiydir.

Yukarıda anlatıldığı üzere geliş özellikleri dikkate alınarak vahiy çeşit olarak vasıtalı ve vasıtasız vahiy olmak üzere iki başlık altında toplanabilir. Vasıtalı vahiy, Allah'ın elçi yani melek vasıtasıyla peygamberlerle kurduğu iletişim yoludur. Kur'ân'ın tamamı bu tür vahiyde Hz. Peygamber'e indirilmiştir.¹² Resûlullah (s.a)'ın bazen bir melek aracılığı olmaksızın vasıtasız olarak vahiy aldığı yönünde de rivayetler bulunmaktadır. Bu şekilde vasıtasız olan vahiylerin başında sadık rüyalar gelmektedir.¹³ Ancak sadık rüya aracılığı ile Kur'ân vahiy söz konusu olmamıştır. Yani bu vahiy türü ile herhangi bir Kur'ân âyeti gelmiş değildir.¹⁴

Vasıtasız vahiy türlerinden bir diğeri de ilhamdır. Bunu, Allah'ın peygamberin kalbine ilkâ ettiği vahiy olarak da açıklamak mümkündür. Kutsî

⁹ Vahiy genel boyutu itibarıyla bütün varlıklara hareket tarzlarının bildirilmesi demektir. Kurumsal vahiy yani vahyin özel tanımında ise Allah'ın sadece peygamberlere olan bildiri söz konusudur. Vahiy kelimesi Kur'ân'da genellikle özel manasında kullanılmaktadır. (Bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, ss. 50-51.)

¹⁰ Şûrâ, 42/51.

¹¹ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, III, 262; Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, VII, 35.

¹² Bakara sûresinin son iki âyeti, istisna olup elçi vasıtasıyla gelen vahiy kategorisinde sayılmaz. Rivayetlere göre zikri geçen iki âyet perde arkasından hitap ile vahyolunmuştur. (Bk. Müslim, *İman*, 279) Bazı İslâm âlimleri hadis rivâyetlerine dayanarak Kevser sûresinin de elçi vasıtasıyla gerçekleşen vahiy kategorisinde bulunmadığını ve bu sûrenin uyku halinde vahyedildiğini ileri sürmüşlerdir. (Bk. Müslim, *Salât* 53,54; Ebû Dâvûd, *es-Sünnet* 23; Nesâî, *İftitah* 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 102) Ancak rivâyette geçen "iğfâe" lafzı hafif uyku, uykulama hâli manalarına gelmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in hep uyanık halde iken vahiy aldığını iddia edenler için bahis konusu rivayet bir problem teşkil etmemektedir. (Bk. Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 62)

¹³ el-Buhârî, *Bed'u'l-vahy* 1.

¹⁴ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 37.

hadisler bu tür vahiylerdendir.¹⁵ Bu şekilde kalbe ilkâ yolu ile vahiy sadece peygamberlere mahsustur. Peygamberler dışındaki bazı insanlara yönelik ilhamlar ise mahiyet itibarıyla farklıdır ve vahiy kategorisinde kabul edilmez.¹⁶ Netice itibarıyla Hz. Peygamber'e Kur'ân dışında da vahiy gelmiş ve bu vahiy genellikle *sünnet vahyi* olarak isimlendirilmiştir. Her iki vahiy türü de bazen vasıtalı bazen vasıtasız olarak gerçekleşmiştir. Ancak vasıtasız vahiy türlerinden olan sadık rüya ve nebevî ilham sadece sünnet vahyi için söz konusudur.

Vahiy, Kur'ân-ı Kerîm'de gaybî bilgiye ulaşmanın bir yolu olarak gösterilmektedir.¹⁷ Nitekim Âl-i İmran sûresinin 44. âyetinde bu hususa işaret edilmektedir.

ذلك من انباء الغيب نوحه اليك و ما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم و ما كنت لديهم اذ يختصمون

"Bu, sana vahiy ile bildirdiğimiz gayb haberlerindedir, yoksa Mer-yem'i hangisi himayesine alacak diye kâlemleriyle kur'a atarlarken de çekişirlerken de sen yanlarında değildin."

Hız. Peygamber'e karşı gelenler, âyette geçen konuyu Hz. Peygamber'in işitmediğini ve okumadığını kesin bir şekilde biliyorlardı. Vahiy ise inkâr ediyorlardı. O halde geriye tek bir yol kalıyordu, o da Hz. Peygamber'in bu olaya şahit olması idi. Allah pek çok âyette istihfaf yolu ile böyle bir durumun olmadığını vurgulamıştır. Bu durumda Hz. Peygamber'in bu konuyu bilmesi için tek yol Allah'ın vahyetmesidir.¹⁸ Yine pek çok âyette resûllerin sadece beşer olduğu, vahiy yolu ile elde ettikleri gayb bilgisine mazhariyetleri ile diğer insanlardan ayrıldıkları belirtilmektedir.¹⁹

Kur'ân vahyinden ayrı olarak zikrettiğimiz sünnet vahyi de gaybî bilgi kaynakları arasında yer almaktadır. Bunun en bariz örneği "Cibrîl hadisi" olarak bilinen rivayettir.²⁰ Bu rivayet Kur'ân dışında da Hz. Peygamber'e ilâhî bilgilerin verildiğinin açık bir delili olarak gösterilir. Ayrıca namaz vakitleri, kılınış şekli, miras ve vakıfla ilgili hükümler... gibi hususlarda da Hz. Peygamberin kendi içtihadına göre hüküm koymayacağı açıktır. Allah Resûlü bu konularda mutlaka vahye dayanmıştır.²¹

¹⁵ Tarakçı-Yavuz, "Vahiy", *DİA*, XXXII, 441.

¹⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 64.

¹⁷ Hûd, 11/49; Yûsuf, 12/102; Cin, 72/1.

¹⁸ Râzî, *Mefâtih*, VII, 40; Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, III, 426.

¹⁹ Kehf, 18/110; Enbiyâ, 21/108; Sâd, 38/70; Fussilet, 41/6.

²⁰ Müslim, İman, 1-9.

²¹ Önkâl, "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahiy-i Gayr-i Metlûv", s. 59.

Tüm bu bilgiler ışığında şunu ifade edebiliriz ki, gerek Kur'ân vahyi gerekse sünnet vahyi kesin birer bilgi kaynağıdır. Allah Teâlâ açık bir şekilde gayb haberlerini resûllerine vahiy yoluyla bildirdiğini belirtmektedir. Bütün peygamberlerin muhatap olduğu bu bilgi kaynağı insanın yaratılışından beri var olan ilk ve en önemli bilgi kaynağı olarak kabul edilmekte, ancak bu bilgi kaynağına birebir ulaşabilecek olanların da sadece Allah'ın seçmiş olduğu peygamberler olduğu belirtilmektedir.

B. İlham

Gayb ile ilgili bilgi kaynakları arasında ikinci sırada yer verdiğimiz ilham, İslâm âlimleri arasında fikir ayrılıklarına sebep olmuş bir konudur. İlham, İslâmî terminolojide “delile bakmaksızın amele sevkeden bilginin kalpte vaki olması” şeklinde tanımlanır. Yani bahis konusu kavram, herhangi bir bilginin tefekkür ve istidlâl yoluna başvurmaksızın insanın kalbine doğması manasına gelir.²² Bu anlamda ilham hem peygamberler hem de bunun dışında bazı insanlar için söz konusudur. Peygamberler için söz konusu olan ilham, genellikle Allah'tan vasıtasız bilgi almak manasına gelmektedir ki daha önce vahiy başlığı altında Kur'ân vahyi dışında da vahyin söz konusu olduğunu ifade etmiş ve ilhamı sünnet vahyi kapsamında değerlendirmiştik. Peygamberler dışındaki insanlar için geçerli olan ilham ise, onların herhangi bir bilgiyi aklî bir çaba olmaksızın kalplerinde veya zihinlerinde hazır bulmaları manasına gelmektedir. İşte bu manadaki ilhamın gaybî bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır.²³

İslâm kelimcilerine göre söz konusu ilhamla peygamberlere verilen ilham arasında bazı farklar mevcuttur. Peygamberlere verilen ilham, Allah'tan olduğuna dair hiçbir kuşku bırakmayacak kadar kesindir. Bu yolla verilen bilgilerin hepsi hüccettir. Nübüvvet dışı ilham ise bu kısımdan sayılmaz, zira kaynağı belli değildir. Bu çeşit ilham rahmânî olduğu gibi şeytânî de olabilir. Dolayısıyla kesin bilgi olarak kabul edilemez. Böyle olduğu içindir ki nübüvvet dışı ilhama mazhar olanların sahip oldukları bilgiler kendilerinden başka kimseyi bağlamaz.²⁴ Tasavvuf ehline göre ise nübüvvet dışı ilham, özellikle akıl ve duyunun yetersiz kaldığı durumlarda bilgiye kaynaklık et-

²² Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 34.

²³ Demirci, *Kur'ân ve Yorum*, ss. 135-136.

²⁴ Serahsî, *Usûl*, II, 90-91; Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi*, ss. 203-206.

mesi açısından büyük önem arz etmektedir. Mutasavvıflar bu manada ilhamın kesin delil olarak kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir²⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de "ilham" kelimesi sadece Şems sûresi sekizinci âyette zikredilmektedir. Bu sûrenin başında Allah Teâlâ, güneş ve aya, gündüz ve geceye, sema ve arza kasemden sonra şöyle buyurur:

ونفس وما سويها فالهمها فجوورها وتقويها قد افلح من زكيتها وقد خاب من دسيها

"Nefse ve onu en güzel bir biçimde şekillendirip fücür ve takvasını ilham edene yemin ederim ki, nefsinin arındırıcı muhakkak kurtulmuştur. Onu kirleten de hüsrana uğramıştır."²⁶

Âyet ile ilgili yapılan tefsirler neticesinde ilham lafzını genel olarak üç seçenek hâlinde açıklamak mümkündür:

a. İlham, Allah'ın insana yaratılışı esnasında bazı hususları bildirmesidir.

b. İlham, Allah'ın insana kendi çaba ve iradesi neticesinde bilgi vermesidir.

c. İlham, Allah'ın kulun kalbine bir şeyi koyması ve yerleştirmesidir.²⁷

Zikredilen seçenekler arasında kanaatimizce ilk görüşü savunanlar haklı görünmektedir. Söz konusu görüşte ifade edildiği gibi müfessirlerin bir kısmı Allah'ın nefiste iyi ile kötü hakkında temyiz gücünü yarattığını ifade ederek bazı bilgilerin doğuştan geldiğini kabul etmektedirler. İmam Mâturidî (ö. 333/944) bu görüşü kabul etmekle beraber yaratılıştaki var olan bu bilgilerin ancak bir resûl veya tefekkür aracılığı ile fonksiyonel hale geldiğini ve insanın bilme noktasına ulaştığını ifade eder. Allah, kulun fıtratına iyi ve kötüye dair hakikati yerleştirmiştir; bu sebeple insanın doğru yolu bulması için gerekli temel bilgiler aslında zaten onda mevcuttur. Ancak hazır halde bulunan bu bilgileri işleyip işlememek insanın iradesine bırakılmıştır.²⁸ A'râf sûresinin 172. âyeti de pek çok müfessir tarafından bu görüşü destekler mahiyette tevîl edilmiştir.²⁹

²⁵ Sinanoğlu-Yavuz, "İlham", *DİA*, XXII, 99.

²⁶ Şems, 91/7-10.

²⁷ Mâturidî, *Te'vilât*, XVII, 221; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV, 758-760; Râzî, *Mefâtih*, XXXI, 175; İbn Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*, XV, 8478.

²⁸ Mâturidî, *Te'vilât*, XVII, 221.

²⁹ Allah, Hz. Âdem'in sulbünden kıyamete kadar gelecek bütün zürriyetini çıkarıp onlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dedi. Onlar da: "Elbette" dediler. Ayetin devamında "Kıyamet günü bizim bundan haberimiz yoktu demeyesiniz diye" açıklaması yer almaktadır. Buna göre hakikatin bilgisi bütün insan-

İlham hadisesinde kişinin kendi iradesi dışında, vahye benzer nitelikte etkin bir güç vardır. Bu etkin güç için günümüzde daha çok "içgüdü" kelimesi kullanılır. İçgüdü lafzı, doğuştan gelen bilinçsiz her türlü hareket ve davranışı ifade eder.³⁰ Bu gibi doğuştan gelen hareket ve davranışlar yaşam için gerekli olan zarurî bilgilerin bir neticesidir. Ancak bu noktada akla bir soru gelmektedir. İnsanın, kendi iradesi dışında var olan bu güce, kendisinde hazır bulunduğu bu bilgiye uyma zorunluluğu var mıdır?

Bu soruya hem olumlu hem de olumsuz cevap vermek mümkündür. Yeni doğmuş bir bebeğin süt emme ihtiyacı vardır. Bu ihtiyacı doğrultusunda bilgiyi kendinde hazır bulur ve uygular. Bu şekilde insanın belli başlı fitrî ihtiyaçları hususunda kendinde hazır bulunduğu zarurî bilgilere uyması zorunludur.³¹ Bu irade dışı bir durumdur. Bir de iradenin söz konusu olduğu durumlar vardır ki, işte bu tür durumlarda ilham konusunu "vicdanın sesi" olarak ifade etmeyi uygun bulmaktayız.³² Allah Teâlâ âyette, nefse fücür ve takvasını ilham ettiğini buyurmakta, ardından nefsinin temizleyenini kurtulacağını, kirletenin de hüsrana uğrayacağını bildirerek, insanın kendi iradesine atıfta bulunmaktadır. Yani kişi vereceği karar hususunda vicdanına danışarak yolunu bulabilir. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) da kişinin vicdanına danışması halinde, Allah'ın takva ve fücür yolunu ona göstereceğini ifade etmektedir.³³

Mutasavvıfların çoğunun ilhama yüklediği mananın ise son görüşe yakın olduğu söylenebilir. Nitekim İmam Gazzâlî (ö. 505/1111); ilhamın bir istek ve çabaya bağlı olmadığını, Allah'ın lütfu neticesinde Levh-i mahfuzdaki hakikatlerin akla yansıdığını ifade etmektedir. Tasavvuf ehline göre ilham,

larda mevcuttur. Bütün insanların aslını teşkil eden genlerin, bütün insanların babasının sulbüne sığabileceğini bugün genetik biliminden öğrenmekteyiz.

³⁰ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, I, 1040.

³¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 132-133.

³² Vicdan lafzı terim anlamı itibarıyla "insanın içinde bulunan ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneği" anlamlarını ifade eder. İsmail Fennî (ö. 1365/1946) de *Lügatçe-i felsefe*'de vicdan lafzını, "hiss-i bâtın" ve "hayrı şerden temyiz etme kuvveti" şeklinde açıklamıştır. Klasik İslâmî literatürde ise vicdan kavramı için genellikle nefis ve kalp kelimeleri kullanılmıştır. (Demir, "Vicdan", *DİA*, XXXIII, 100-101.) Enbiya sûresi 64. âyette Hz. İbrahim'in putlarla ilgili görüşleri hakkında kavmini düşünmeye teşvik ettiği ve bunun neticesinde kavmin nefislerine müracaat ederek haksız olduklarını kendilerine itiraf etmelerinden söz edilir. Âyette geçen nefis kelimesi için en uygun mana vicdan lafzıdır.

³³ Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, VIII, 5859.

insanın sadece doğuştan sahip olduğu fitrî bir bilgi olarak kabul edilmemekle birlikte bir çabaya bağlı olarak da görülmemektedir.³⁴

Özetle Kur'ân'a göre ilhamın, Allah'ın insan fıtratına cebrî bir bildirim olduğunu ifade edebiliriz. Kanaatimizce kişinin doğuştan sahip olduğu, davranışlarında iyi ile kötüyü ayırt etmesini sağlayan iç yetenek olan vicdan kavramı, Allah'ın insan nefsine olan ilhamının karşılığıdır. Vicdan, ıstılah olarak Kur'ân'da bulunmamakla beraber bir mefhum olarak hem Kur'ân'da hem de hadislerde yer almaktadır.³⁵ Bu vicdanî bilgiye ulaşmak için vahiy veya tefekküre ihtiyaç bulunduğunu, dolayısı ile ilhamın tek başına ayrı bir bilgi kaynağı olarak nitelendirilemeyeceğini söyleyebiliriz.³⁶

Bununla birlikte "İnsan fıtratına henüz yaratılışında, herhangi bir çaba ve irade söz konusu olmadan ilham eden Allah'ın, yeniden ilham etmesi söz konusu olabilir mi?" sorusunu kendimize sormamız gerekmektedir. Bunun mümkün olduğunu ifade eden mutasavvıflar bu konu hakkında tek delilin tecrübe olduğunu dile getirmektedirler. Nitekim İmam Gazzâlî "Tatmayan bilmez, erişmeyen idrâk edemez" ifadeleri ile ilhamı açıklar.³⁷ Buna göre daha önce Allah Teâlâ insana henüz yaratılışında ilham ile bilgi vermiş ise yeniden, lütfettiği kullarına herhangi bir çaba ve iradeye bağlı olmaksızın ilham yolu ile Levh-i mahfuzdaki bilgileri verebilir. Ancak ilham ile elde edilen bilgilerin genel bir hüküm veya şer'î bir kural niteliğinde olduğu söylenemez. Mutasavvıflar ilham neticesinde ulaşılan bilgilerin daha çok ahlâk, edep, nefis terbiyesi ve irfanla ilgili olduğunu ifade ederler.³⁸ Netice itibariyle mutasavvıfların konu ile ilgili tecrübî bilgilerini inkâr etmemekle beraber ilhamın Kur'ân'a göre objektif bir bilgi kaynağı olarak kabul edildiğini ifade edemekteyiz.

C. Hads

Bilginin kaynağını akıl veya duyu olarak nitelendirmenin bilgiyi sınırlandıracağını ifade ederek üstün bir bilme yetisi üzerinde duranlar, ayrı bir bilgi

³⁴ Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 159.

³⁵ Geniş bilgi için bk. Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, ss. 31-89.

³⁶ Nahl sûresi 78. âyette Allah, insanların hiçbir şey bilmez halde doğduklarını buyurmaktadır. Vahiy veya tefekkür söz konusu olmadan nefse yapılmış olan ilhamın bilgi seviyesine çıkmaması sebebiyle insan doğduğunda bilgisiz olarak kabul edilir. Yine Hac sûresi 5. âyette insanların bir kısmının biraz bilgiden sonra bir şey bilmemek üzere ömrünün en kötü devresine getirildiği buyruluyor. Bu devrede insanın akıl, duyu gibi bilgi kaynakları bulunmasına rağmen bilgisiz olarak nitelenmesi bu kaynaklardan tam olarak faydalanılamaması ve neticede bilgi seviyesine ulaşılabilmesi sebebiyledir.

³⁷ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, ss. 258-260.

³⁸ Uludağ, "Gaybın bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü", s. 283.

kaynağı olarak hadse işaret etmişlerdir. Hads, "duyu organları, deneyim ve akıl kullanılmadan kazanılan kavrayış, içgüdüsel bilgi, ispatlanmamış bir inanç, içe doğma, iç görüş, bir konu hakkındaki hakikatlerin doğrudan bilgisi"³⁹ anlamlarına gelmektedir.⁴⁰

Özellikle tasavvuf çevrelerinde hads, bir bilgi kaynağı olarak kabul görmüştür. Mutasavvıflar ile Râzî gibi son dönem Ehl-i sünnet kelimcilerinden bir kısmı, duyu ve aklın insanı yanılabileceğini dile getirerek ilham ile birlikte merkezinde kalbin bulunduğu hads kaynaklı bilgiyi de benimsemişlerdir.⁴¹ Burada yeri gelmişken ilham ve hads kavramlarının zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığını da ifade etmemiz gerekir. Ancak Gazzâlî söz konusu iki kavram arasında bulunan bazı farklara değinmektedir. İlham ve hads arasında özellikle bilgiye ulaşma yolunda tezahür eden farkı şu şekilde açıklamak mümkündür:

İlham ile elde edilen bilgilerde ilâhî bir lütuf devreye girmekte, Levh-i mahfuz ile akıl arasındaki örtü ortadan kalkmaktadır. Böylece hakikatin bilgisi doğrudan elde edilmektedir. Aklın bilgi edinme biçimi ise içeriden ve dışarıdan olmak üzere iki türdür. Biz bunu zâhir ve bâtin olarak da ifade edebiliriz. Zâhirî bilgi duyular aracılığı ile elde edilirken bâtinî bilgiye hads yolu ile ulaşılır. Bu bilgiler ışığında şunu ifade edebiliriz ki; hads bir tür iç deneyim, ruhî tecrübedir. Kalp ile irtibatlıdır. Ancak bilginin zemini akıldır. Dolayısı ile kaynağı ruhsal bir tecrübe bile olsa bu tecrübeyi işleyerek bilgiye dönüştüren akıldır. İlhamın kaynağı ise Levh-i mahfuzdur. Levhdeki bilgilerin açık bir şekilde akla yansımadır. Mutasavvıfların özellikle üzerinde durdukları bâtinî bilgi, ilham yolu ile elde edilebildiği gibi hads yoluyla da elde edilebilmekte; ancak iki yol da şahsî birer tecrübe olmaları hasebiyle ispat edilememektedir.⁴²

Kur'ân-ı Kerîm'de hads lafzı bulunmamakla beraber pek çok âyetin hadse işaret ettiğini dile getirenler vardır. Söz konusu kavramın merkezinin

³⁹ Gihamy, *Mevsûatü Mustalahâtî'l-Felsefe*, s. 243; Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 355; Köz, "Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi", s. 25.

⁴⁰ Terim anlamı itibarıyla hads kavramının muhtelif tanımları bulunmaktadır. Konumuzun gaybla ilgili bilgi kaynakları olması ve zikretmiş olduğumuz tanımda söz konusu kavrama metafizik bir mananın yüklenmiş olması sebebiyle makalemizde bu tanımları tercih ettik. Hads kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 83, Gihamy, *Mevsûatü Mustalahâtî'l-Felsefe*, s. 244; Said, *Mu'cemü'l-mustalahat ve ş-şevahidi'l-felsefiyye*, s. 152; Hökelekli, "Hads", *DİA*, XV, 68.

⁴¹ Durmuş-Uludağ "Kalb", *DİA*, XXIV, 230; Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 45.

⁴² Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, ss. 158-160.

kalp olarak kabul edilmesi sebebiyle öncelikle hads ile irtibatlı olan kalp lafzının geçtiği âyetlerin değerlendirilmesi uygun olacaktır.

Kur'ân'da akletme veya düşünme ile ilgili fiiller kalbe nispet edilmiştir.⁴³ Nitekim Hac sûresinin 46. âyetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

افلّم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب
التيفى الصدور

"Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler kör olur."

Kalp yaratılıştaki güzel sıfatlarını kaybettiğinde hakiki hâlimden uzaklaşmış olur. Halbuki idrâk için kalbin hakikatini koruması icap etmektedir. Yaratılıştaki güzel vasıflarını koruyan bir kalp, yakîn nuru ile ikbal esintilerini idrâk eder.⁴⁴ Tıpkı Hz. Yakup'un Yusuf (as)'un kokusunu hissetmesi gibi.⁴⁵ Zikredilen âyette havâss-ı bâtineye⁴⁶ bir işaret vardır. Nitekim onların akılları yok mu diye sorulmamıştır. Bilâkis akılları var, zira Kur'ân akıl sahiplerine hitap eder. Fakat akli gerçek manada işlevsel hale getirecek olan, havâss-ı bâtine olarak zikredilen kalp gözü kör olduktan sonra, aklın mevcudiyeti, hakiki bilgiye ulaşmada bir fonksiyon icra etmemektedir.

Kalp ile ilgili âyetler dışında Yusuf (a.s.)'un kıssasının anlatıldığı âyetlerde de hads konusuna dair işaretler bulunduğu söylenebilir.⁴⁷

ولما فصلت العير قال ابوهم انى لاجد ريح يوسف لولا ان تفنّدون قالوا تالله انك لفى ضلالك القديم فلما ان جاء
البشير القيه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم انى اعلم من الله ما لا تعلمون

"Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, 'Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yusuf'un kokusunu alıyorum' dedi. Onlar da, 'Allah'a yemin ederiz ki sen hâlâ eski şaşkınlığındasın' dediler. Müjdeci gelip gömleği Yakup'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi. Yakup, 'Ben size, Allah tarafından, sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim demedim mi?' dedi."⁴⁸

Kuşeyrî, Hz. Yakup'un bilip de diğerlerinin bilmediği hususun Yusuf (a.s.)'un hayatı olduğunu bildirir. Hz. Yakup'un bunu nasıl bildiği ise âyette

⁴³ A'râf, 7/179; Kâf, 50/37.

⁴⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 552.

⁴⁵ Yusuf, 12/94.

⁴⁶ İslâmî terminolojide "havâss-ı bâtine" kavramı iç duyular olarak tanımlanan nefsî kuvvetler anlamında kullanılır. Bu konu diğer pek çok ilmin yanında ilm-i nefis başka bir ifadeyle psikolojiye ait bir konu olarak kabul edilir. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 302; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, ss. 33-34.

⁴⁷ Dağşi, *Nazariyyetü'l-Marife*, s. 340.

⁴⁸ Yûsuf, 12/94-96.

açık bir şekilde ifade edilmemiş, bu sebeple müfessirler konuya farklı şekillerde yaklaşmışlardır.

Bazılarına göre Hz. Yakup'un Yusuf (a.s.)'un kokusunu duyması ve onun hayatına dair bilgisi peygamberlere verilen mucize kabilindedir.⁴⁹ Diğer bir görüşe göre bu bilgi vicdana doğan ledünnî bir bilgidir.⁵⁰ Yusuf sûresi 68. ve 96. âyetleri birlikte değerlendirdiğimizde Hz. Yakup'un sahip olduğu bilginin vahiy türünden olmaktan ziyade hads kabilinden olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır:

و لما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغنى عنهم من الله شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضيها و انه لذو علم لما علمناه و لكن اكثر الناس لا يعلمون

*"Babalarının kendilerine emrettiği yerden (çeşitli kapılardan) girdiklerinde bu, Allah'tan gelecek hiçbir şeyi onlardan uzaklaştıracak değildi. Sadece Yakup içindeki bir dileği ortaya koymuş oldu. Şüphesiz o, kendisine öğrettiğimiz için bilgi sahibidir. Fakat insanların çoğu bilmezler"*⁵¹

Âyete göre Hz. Yakup zikri geçen mevzu hakkında vahiy gibi kesin bir bilgiye dayanmamakta, sadece şahsî görüş ve dileğini beyan etmektedir. Hz. Yusuf'un kıssasını konu alan bu âyetlerin hadsin meşruluğuna dair işaretler taşıdığı söylenebilir. Bununla birlikte kıssada hadsî bilgiye sahip olduğu iddia edilen kişi bir peygamber olan Hz. Yakup'tur. Peygamberlerin sahip oldukları bilgi kaynaklarının başında gelen vahiy, diğer kullar için söz konusu değildir. Peki, hads için de aynı şeyi söylemek mümkün müdür? Kehf suresinde Hz. Musa'yı konu alan kıssanın bu soruya cevap teşkil edebileceğini söyleyebiliriz. Allah (c.c) kıssada şöyle buyurmaktadır:

فوجدنا عبدا من عبادنا اتيناها رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما

*"Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, Biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik."*⁵²

Tefsirlerde, âyette bahsi geçen ve ismi zikredilmeyen kul hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüş bu kulun bir peygamber olduğu ve vahiy aldığı yönündedir. İkinci görüşe göre ise bu kul bir peygamber değil Hızır (a.s.)'dir.⁵³ İkinci görüşü savunanlar, sahih hadisleri delil olarak göster-

⁴⁹ Râzî, *Mefâtiḥ*, XVIII, 166; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 47.

⁵⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, IV, 2917.

⁵¹ Yûsuf, 12/68.

⁵² Kehf, 18/65.

⁵³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 407; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, 733; Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI, 126; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 405.

mektedirler. İkinci görüşe göre hads, peygamberler dışındaki kullar için de geçerli olabilecek bir bilgi kaynağıdır.

Râzî (ö. 606/1209), âyette geçen ilim lafzının herhangi bir vasita olmadan Allah tarafından gönderilen bilgi anlamına geldiğini, sûflerin buna mükâşefe yoluyla elde edilen ledünnî ilim adını verdiklerini ifade eder. Kesbî bilgiler iki kısımda incelenir. Birincisi nazar, tefekkür, tedebbür veya istidlâl yolu ile elde edilirken ikincisi riyâzât ve mücâhede ile kazanılır. İkinci kısım akıl cevherinde parlayan ilâhî bir nur olarak ifade edilir ki yukarıda bahsi geçen ledünnî ilim bu ikinci kısma verilen isimdir.⁵⁴

Râzî ve Gazzâlî gibi müteahhir devir kelâmcıları; sûflerin keşf, bâtın ilmi gibi deyimlerle ifade ettikleri hadsî bilgileri, bilgi kaynağı olarak kabul etmekle beraber, bu tür subjektif bilgilerin Kitap ve sünnete uygunluğunu esas almışlardır. Yani "Zâhire aykırı düşen her şey bâtıldır" ilkesini benimsemişlerdir. Ayrıca bu yollarla elde edilen bilgilerin herkes için delil teşkil etmediği de kelâmcıların ortak görüşü sayılmaktadır.⁵⁵ Bize göre de bu görüş sahipleri haklı görünmektedir.

D. Rüya

Rüya, insanlığın başlangıcından beri var olan ve merak edilen bir hâdis olmuştur. Bugün bütün bilimsel gelişmelere rağmen rüya hâdisesi hakkında kesin bir açıklama yapılamamış; ancak konu hakkında geçmişten günümüze pek çok şey söylenmiştir. İslâmî literatürde de konu büyük önem arz etmektedir; zira Kur'ân'ın nüzûlundan önce vahiy sadık rüyalarla başlamış, Kur'ân-ı Kerîm'de de birçok yerde rüya konusu üzerinde durulmuştur. Bu durum İslâm âlimlerini rüya konusu üzerine araştırma yapmaya teşvik etmiştir. Özellikle kelâm ve tasavvuf ilmi, bilgi kaynağı olması açısından rüya konusu ile yakından ilgilenmiştir.

Rüya konusuna sadece âyetlerde değil hadislerde de yer verilmektedir. Bu rivayetlerin birinde Resûlullah (s.a) "*Rüya, Allah'tan, hulm ise şeytandandır.*" buyurmuştur.⁵⁶ Allah'tan olan rüya "sadık rüya" olarak isimlendirilir. Hz. Peygamber bu rüya çeşidini, nübüvvetin kırk altı cüzünden biri olarak belirtmiştir.⁵⁷ Karışık veya korkunç olan rüyalar ise "hulm" olarak adlandırılır.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtih*, XXI, 126.

⁵⁵ Uludağ, "Bâtın ilmi", *DİA*, V, 189.

⁵⁶ Buhari, Tabir 3, 4, 10, 14, Tıbb 39; Müslim, Rüya 2.

⁵⁷ Buhari, Tabir 3, 4.

Nablûsî (ö. 1143/1731), rüyayı sadık ve bâtil rüya olmak üzere iki grup halinde tasnif ettikten sonra bu grupları da kendi içlerinde kısımlara ayırır. Buna göre, kaynağı ilâhî olan yani Allah'ın veya meleğin ilham ettiği rüyalar sadık rüyalardır. Sadık rüya ya bir uyarı niteliği taşır ya da bir müjde içerir. Hulm ise şeytandan gelen karışık ve korkunç rüyalar olduğu gibi; kişinin gün içerisinde meşgul olduğu işler, nefsin arzu ve istekleri, sıkıntı ve ızdırap hâlleri gibi durumların bilinçaltına işlemesi neticesinde görülen rüyalar da hulm olarak adlandırılan bâtil rüya kategorisine girmektedir.⁵⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de rüya lafzı isim olarak altı âyette geçmektedir, bunun dışında fiil halinde ya da "ta'bîrü'r-rü'yâ", "te'vîlü'l-ahlâm" gibi tamlamalar halinde kelimenin çeşitli türevleri kullanılmıştır. Bu âyetlerde Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Mısır hükümdarı ve Resûl-i Ekrem'in gördüğü rüyalardan söz edilmekte; Hz. Yusuf'a rüyaların yorumunun öğretildiği, Hz. İbrahim, Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'un gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri belirtilmektedir.⁵⁹

Kur'ân'da geçen rüyaları peygamberlerin ve diğer insanların rüyaları olarak iki kısma ayırmamız mümkündür.⁶⁰ Bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilen rüya hususunda böyle bir ayırımı yapılması zarurîdir. Nitekim peygamberlerin görmüş oldukları rüyalar vahyin bir çeşidi olarak sayılmaktadır. Bunu Hz. Âişe'den nakledilen hadisten anlamaktayız: "Resûlullah'ın (s.a) ilk vahiy alması, uykuda gördüğü sadık rüyalarla başlamıştır. O, hiçbir rüya görmezdi ki sabah aydınlığı gibi çıkmasın."⁶¹

Kur'ân-ı Kerîm'de bilgi kaynağı olarak gösterilen rüyaların hepsi ya bir peygamberin görmüş olduğu ya da tabir etmiş olduğu rüyadır. Bu durum, doğru tabir edildiğinde rüyanın gayba dair bilgilere kapı araladığına işaret sayılabilir. Bununla ilgili olarak Hz. Peygamber, "Vahiy kesildi mübeşşirat kaldı. O da müminin rüyasıdır" buyurmuştur.⁶²

Hadis mecmuaları, Resûlullah'ın başkalarının rüyalarını tabir ettiği gibi zaman zaman kendi rüyalarını da anlattığı ve ashaptan birine tabir ettirdiğini belirtmiştir. Ashap içinde Hz. Ebû Bekir'in rüyaları isabetli tabir ettiğine

⁵⁸ Nablusi, *Ta'tirü'l-Enam*, I, 3-4.

⁵⁹ Yusuf, 12/4, 5, 43, 100; Sâffât, 37/100-113; Fetih, 48/27.

⁶⁰ Âyetlerde zikri geçen peygamber rüyaları; Hz. İbrâhim, Hz. Yusuf ve Hz. Muhammed (a.s)'in görmüş oldukları rüyalardır.

⁶¹ Buhâri, *Bed'ul-Vahy* 1.

⁶² Buhari, *Tabir* 6.

dair yaygın bir kanaat olduğu, yine ezanı ilk önce rüyasında görenin Abdullah b. Zeyd b. Sa'lebe olduğu ve Resûlullah'ın bunu onayladığı bilinmektedir.⁶³

Âyet ve hadisleri göz önünde bulunduran mutasavvıflar rüyayı kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul ederler. Kelâm âlimleri ise Hz. Peygamber'in "Uyanıncaya kadar uyuyan kişiden kalem kaldırıldı" hadisine dayanarak rüyanın kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini ifade ederler.⁶⁴Tüm bu hususlar neticesinde kanaatimizce rüya, uyarı veya müjde niteliği taşıyan ferdî bir bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir. Ancak genel ve kesin bir hüküm içermez. Rüyanın bilgi kaynağı olabilmesi ya remizsiz olması ya da remizli olan rüyanın doğru tabir edilmesi şartına bağlıdır.

Şehadet Alanı İle İlgili Kaynaklar

Şehâdet âlemi, duyularla idrâk edilen varlıklar dünyası anlamında kullanılan bir terimdir.⁶⁵ Râğib İsfahânî'ye göre şehâdet, göz veya basiret yolu ile görmekle beraber bir mekânda hazır bulunmak manasındadır.⁶⁶ Tecrübeye konu olan her şey şehâdet alanına dair bilgi sayılmaktadır. Ancak burada kast edilen tecrübe; zaman ve mekânla sınırlı olan, sadece duyular yoluyla elde edilen insan tecrübesidir.⁶⁷ İnsanların istidlâl, tecrübe ve araştırma yoluyla ulaştıkları matematik, astronomi, sosyal ilimlere dair tüm bilgiler şehâdet alanı kapsamındadır.⁶⁸

Kur'ân'da pek çok âyette şehâdet âlemine dikkatler çekilmekte ve insanlar bu alana dayalı istidlâle teşvik edilmektedir. Bu istidlâldeki amaç, şehâdet alanından yola çıkarak gayb âleminin varlığına delil getirmektir.⁶⁹ Gayb alanı, duyular ve aklın ötesi iken; şehâdet alanında cereyan eden her şey duyular ve akıl yoluyla bilinir.

A. Duyu

İslâmî terminoloji içinde duyu, "his" ve "hâsse" kelimeleri ile ifade edilmiştir. Duyu, kendisi ile hissî arazların idrâk edildiği kuvvettir.⁷⁰ Bunun

⁶³ Çelebi-Uludağ, "Rüya", *DİA*, XXXV, 307.

⁶⁴ Buhari, Talak 11.

⁶⁵ Çelebi, "Şehadet Âlemi", *DİA*, XXXVIII, 422.

⁶⁶ Râğib İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 465.

⁶⁷ Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, s.117.

⁶⁸ Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, XVI, 5956.

⁶⁹ Nahl, 16/12; Rum, 30/8; Mülk, 67/19.

⁷⁰ Râğib İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 231

dışında, canlılarda içten ve dıştan gelen uyarıları almayı mümkün kılan ruhi güç olarak da tanımlanmıştır.⁷¹

Genel kabule göre duyu yoluyla idrâk, beş duyu organı vasıtasıyla gerçekleşir. Ancak İslâmî terminolojide duyu organlarını beş ile sınırlama zarureti yoktur. Zira duyu meselesi diğer pek çok ilmin yanında ilm-i nefse ait bir konu olarak da kabul edilir.⁷² İslâm literatüründe beş duyuyu ifade etmek için "havâss-ı zâhire" lafzı kullanılır. Bunun yanında iç duyular anlamında "havâss-ı bâtine" kavramı da duyu konusunda büyük önem arz etmektedir. Havâss-ı bâtine; hiss-i müşterek, hayal, vehm ve hafıza yetilerinin tümü olarak kabul edilir.⁷³ İç duyular olarak tanımlanan nefsi kuvvetlerin sayısında ve isimlendirilmesinde ihtilâflar bulunmaktadır; ancak bu durum sadece ifade farklılıkları düzeyinde olup derin ayrılıklar söz konusu değildir.⁷⁴

İslâm düşünürlerinin duyu konusundaki tasnifleri ve duyu çeşitlerine dair yaptıkları açıklamalar modern anlayışla paralellik arz etmekle beraber onun habercisi de olmuştur. Duyuların sağladığı bilginin değeri ve bilhassa iç duyulara dair görüşler önemli tartışmalara sebebiyet vermiştir. Söz konusu tartışmaların tecrübî veriler zeminindeki görünümü ise günümüzde modern psikoloji tarafından oluşturulmaktadır.⁷⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de zâhir ve bâtın duyular şeklinde bir tasnif söz konusu değildir. Kitâbullah'da nefsin güçleri olarak sayılan duyulara bakış bütüncüdür. Önemle üzerinde durulan husus, nefsin fonksiyonları ve insanı hayra ya da şerre götürüp götürmediğidir.⁷⁶ Bilgiye kaynaklık etmesi açısından duyulara işaret eden âyetlerden biri Nahl sûresinde geçmektedir. Söz konusu âyette Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır:

والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون

"Allah sizi, analarınızın karnından siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi."⁷⁷

⁷¹ Hökelekli, "Duyu", *DİA*, X, 8.

⁷² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, ss. 33-34.

⁷³ Tehânevî, *Keşşâf*, I, 302.

⁷⁴ Bk. Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi*, ss. 93-104; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, ss. 98-121.

⁷⁵ Hökelekli, "Duyu", *DİA*, X, 8-9.

⁷⁶ Kürdi, *Nazariyyetü'l-ma'rife*, ss. 548-549.

⁷⁷ Nahl, 16/78.

Âyete göre insan bilgi sahibi olarak doğmamış, ancak bunun yerine ona bilgiyi elde etmesini sağlayacak duyular verilmiştir. Kur'ân'ın duyuşal güçlere yönelik genel yaklaşımı, şehâdet alanından başlayarak gayb âlemine ulaşan bir yol izlenimi vermektedir. Nitekim bu husus şu âyetlerde açıkça ifade edilmiştir:

افلّم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج و الأرض مددناها والقيتنا فيها رواسى وانبتنا فيها
من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب

*"Üstlerindeki göğşe bakmazlar mı? Onu nasıl bina ettik, nasıl donattık! Onda hiçbir düzensizlik ve eksiklik yoktur. Yeryüzünü de yaydık ve orada sabit dağlar yerleştirdik. Orada her türden iç açıcı çift bitkiler bitirdik. Bütün bunlar, içtenlikle Allah'a yönelen her kulun gönül gözünü açmak ve ona öğüt ve ibret vermek içindir."*⁷⁸

Bu âyetlerde duyular, şehâdet alanına yönlendirilmekte ve bunun neticesinde gayb alanının idrâki beklenmektedir. Şu da bir gerçek ki, şehâdet alanı ile ilgili bilgi konusunda duyuların birer kaynak olduğu gayet açıktır. Ancak Kur'ân'ın özellikle üzerinde durduğu ve asıl hedef olarak gösterilen gayb bilgisi hususunda duyuların kaynak olarak nitelendirilebilmesi; zâhir ve bâtın duyu tasnifini zorunlu kılmaktadır. Kur'ân'da açık bir şekilde böyle bir ayırım mevcut olmamakla beraber bu ayırma işaret eden âyetler bulunmaktadır. Söz gelimi bu husus şu âyette dile getirilmiştir:

ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون

*"And olsun Biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşığıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir."*⁷⁹

Yukarıdaki âyette işlevi olmayan duylara dikkat çekilmektedir. Aslında bu duyuların gerçek manada işlevsizliği söz konusu değildir. Burada mecazî bir anlatım söz konusu olmakla beraber bazı âlimler bâtın duyuların, irtibatlı oldukları veya kendileriyle benzerlik arz eden zâhir duyularla nitelendirildiklerini ifade eder. Örneğin, kalp gözü olarak isimlendirilen bâtın duyu, fonksiyonu itibarıyla başta bulunan göze benzediği için bu ismi almak-

⁷⁸ Kâf, 50/6-8.

⁷⁹ A'râf, 7/179.

tadır.⁸⁰ Daha önce açıklamış olduğumuz hads, bu bâtın hisler neticesinde gerçekleşmektedir.

Duyuların şehâdet alanıyla ilgili verilerde hata yapma ihtimali de mevcuttur. İllüzyon, yanlış algı gibi hususlar bu durumun en önemli örnekleridir. Kur'ân'da da bu duruma dikkat çekilmekte, görme duyusunun insanı yanıltabileceği anlatılmaktadır.⁸¹ Ancak şehâdet alanı ile ilgili bilgilerin deney ve gözlem yoluyla bir nevi sağlanması yapılabilmekte, böylece bilgi hususunda hata ihtimali asgariye indirilebilmektedir. Gayb alanı ile ilgili bilgilerin ise şehâdet alanındaki yöntemlerle objektif bir şekilde kontrolü mümkün değildir. Bu sebeple Gazzâlî veya Kant gibi düşünürler ilâhiyatla ilgili mevzuların aklî yöntemlerle çözülemeyeceğini savunurlar.⁸² Nitekim bazı kimseler gayba işaret eden yönüyle şehâdet alanına dair yakînen bilgi sahibi olsalar da gaybî bilgiyi reddetmektedirler. Meselâ şu âyet bu durumu ortaya koymaktadır:

ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين

"Eğer sana kağıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle dokunsalardı, yine o inkar edenler, 'Bu apaçık büyüden başka bir şey değildir' diyeceklerdi."⁸³

Netice itibariyle Kur'ân'a göre duyuların şehâdet alanına yönelik bilgi kaynağı olarak kabul edildiği açıktır; bununla birlikte, bilgi hususunda yanıltıcı olabileceği de ifade edilmektedir. Ancak gayb ile ilgili bilgi hususunda duyuların, Kur'ân'a göre bir kaynak olarak kabul edilmesi yoruma açıktır. Kanaatimizce hads konusunun merkezinde yer alan bâtın duyular bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir, fakat bu bilgi subjektif bir bilgidir.

B. Akıl

Akıl lafzı sözlükte "yasaklamak, engellemek, hapsedmek, menetmek, ahmaklığın zıddı" gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁴ Söz konusu kavram, sahibini kötü durumlardan menedip engellediği için bu şekilde isimlendirilmiştir.⁸⁵

⁸⁰ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I, 112-113.

⁸¹ A'râf, 7/115-116; Enfâl, 8/44; Neml, 27/44.

⁸² Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 152.

⁸³ En'âm, 6/7.

⁸⁴ Cevherî, *Sihâh*, V, 223; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, IX, 326; Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, VIII, 25.

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, IX, 326

Istilahta ise akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi manasında kullanılmaktadır.⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîm, akletmenin önemi üzerinde sık sık durmaktadır. Her insan akıl sahibidir; ancak Kur'ân-ı Kerim akıl sahibi olma hususuna değil akli kullanma konusuna vurgu yapar. Nitekim akıl lafzı hiçbir âyette isim ya da mastar hâlinde bulunmamakta her zaman fiil şeklinde geçmektedir. Bu durum aklın varlığından ziyade işlevselliğinin önemine dair bir işaretir.⁸⁷

Aklın işleyişini ifade eden âyetlerde insan, gözlem ve düşünce yoluyla bilgi sahibi olmaya teşvik edilir. Kur'ân'a göre akıldan beklenen en büyük eylem Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ederek iman etmektir. Allah (c.c) akla, ilâhî hakikatleri anlama, sezme, onun üzerinde düşünüp yorum yapma yetkisi vermiştir. Aklın fonksiyonu hak ile bâtılı birbirinden ayırarak insanı diğer varlıklardan üstün kılmaktır.⁸⁸ Asıl görev kâinattan hareketle Allah'ı bilmektir. Nitekim Allah Teâlâ, kâinatta vuku bulan bazı tabiat hadiselerini zikrettikten sonra "ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون...Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için elbette ibretler vardır." buyurmaktadır.⁸⁹

Akıl ile ilgili âyetler incelendiğinde iman etmemiş olanların aklını doğru bir şekilde kullanmadıkları anlaşılmaktadır. Bu noktada iman ile akıl arasında sıkı bir ilişki olduğu söylenebilir. Gaybî konularda yakîn elde etme hususu, Kur'ân'ın akıldan beklediği fonksiyonlardan olarak görülür. Allah'ın varlığı ve birliği konusuna özellikle aklî delillerle dikkat çekilir. Allah, insana akletmesi için âyetleri açıkladığını pek çok yerde belirttiikten sonra tercihi insana bırakmakta ve iman hususunda irade ön plana çıkarılmaktadır. Aklını kullanmayanlar uyarılarak kendilerini şiddetli azabın beklediği haber verilmektedir.⁹⁰

Akıl ile duyular arasındaki ilişkiye bakıldığı zaman ise Kur'ân'da bu iki kavramın birbirinden kesin çizgiler ile ayrıldığı, her ikisinin faaliyetinin birleştirildiği görülür. Ancak dikkat çeken durum âyetlerde aklın duyulardan sonra gelmesidir. Şu âyet bu durumu ortaya koymaktadır:

وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير

⁸⁶ Bolay-Uludağ-Yavuz, "Akıl", *DiA*, II, 238.

⁸⁷ Haylamaz, *Kur'ân'da Akıl*, s. 38.

⁸⁸ Bakara, 2/164; En'âm, 6/151; A'râf, 7/179; Mülk, 67/10.

⁸⁹ Rûm, 30/24.

⁹⁰ Yunus, 10/100.

"Yine şöyle derler: Eğer kulak vermiş veya akletmiş olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık."⁹¹

Akıl hemen duyuların arkasında yer almaktadır. Eğer duyular, bilgi elde etmede tek başına yeterli olsaydı akıl zikredilmezdi. Bu noktada akıl ve duyuların birlikte bilgiye ulaştığını ifade edebiliriz. Bu durumu ifade eden pek çok âyet mevcuttur.⁹² Akıl ile duyu arasındaki fark ise duyuların alanı fizik âlemi ile sınırlı iken aklın fizik ötesi âlemi kavramaya yarayacak istidlâlde bulunmaya güç yetirebilir olmasıdır.⁹³

Kur'ân, şeytanın aklını kullanan kimseler üzerinde bir tesiri olmadığını belirtir. İnsan özgür iradesi ile şeytana uymadıkça şeytan insanı saptırmaya güç yetiremez. Şeytanın tesir etmesini sağlayan, kulun irade zayıflığı, ahlâkî gevşeklik ve aklı kötülükler karşısında bir engel olarak kullanamamaktır. Ancak selim akıl sahipleri iradelerini kullanarak sağlam bir duruş sergileyebilirler.⁹⁴

Akıl konusunda ortaya atılan görüşler içerisinde en çok ön plana çıkanlardan rasyonalist anlayış aklı sadece zihin ile, empirist anlayış deney ile, mutasavvıflar daha çok işrâk ile sınırlandırmaktadır. Âyetlerde ise değişik şekillerde atıfta bulunulan akıl; duyu, kalp, zihin gibi farklı latifelerin birliği ile bilgi olayını gerçekleştiren akıldır. Kur'an'ın anlattığı aklı, duyulara indirmek veya kalp ve zihin ile sınırlamak mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerim akla bütüncül bir yaklaşım göstermektedir.

Kur'ân'a göre Allah'ın varlığına, birliğine, peygamberlerin ve dolayısı ile vahiy müessesesinin mevcudiyetine dair hususlar akıl ile idrâk edilebilir. Nitekim bu gibi iman alanına dâhil olan mevzular hakkında Allah (c.c) kullanıncı aklı kullanmaya davet etmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki vahyin içeriği ve teferruatı ile ilgili konular akıl tarafından ortaya konulabilseydi peygamberlere olan ihtiyaç ortadan kalkardı. Bu bağlamda vahyin, akıldan ayrı bir kaynak olmakla beraber akıl tarafından reddi gerektiren bir vakıa olmadığını söyleyebiliriz. İslâm'a göre aklın ortaya koymaya güç yetiremediği pek çok mevzu hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan vahiydir. Vahiy müessesesi bilgiye kaynaklık etmekle beraber inanç sahasına da girmekte ve bilgi ile inanç kavramlarının kesiştiği noktada bulunmaktadır.

⁹¹ Mülk, 67/10.

⁹² Nahl, 16/78; İsrâ, 17/36; Mülk, 67/23.

⁹³ Bakara, 2/7; En'âm, 6/46; Yunus, 10/42-43.

⁹⁴ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 45.

Kur'ân'ın akli kullananlar olarak nitelendirdiği zümre, inanç alanına giren konuların doğruluğuna hükmederek iman eden kimselerdir. Zira akıl, kişiyi kötülükten nehyeden en mühim vasıtaadır. Yani akıl sahibi olmak aslında bir mümin sıfatıdır. Bununla beraber gayba açılan kapıyı bulamayan, ancak aklını kullanarak şehâdet âlemine yönelik ciddi bilgi birikimlerine sahip olan kavimlere dair kıssalar, aklın fizik alanı için bilgi kaynağı olduğunun örneğidir. Bu durum bazı müminlerde kâfir sıfatı bulunduğu gibi bazı kâfirlerde de mümin sıfatı bulunduğu işaretler. Böyle olduğu içindir ki, inanan bir kimsenin her vasfı küfür olarak nitelendirilemez. İster iman etsin ister etmesin her insanın sahip olduğu aklın öyle garip bir hâli vardır ki bazen kâinatı ihata eder, bazen imkân dairesinden çıkarak en yüksek dairelere müdahale eder, bazen de bir katre suda boğulur.

Netice itibariyle şunu ifade edebiliriz ki, Kur'ân'ın amacı bilimsel formüller vaz etmek değil, hidayettir. Bu yönüyle akıl da umumî bir hidayet vesilesidir. O halde Kur'ân'a göre akıl, hem şehâdet alanı hem de sınırlı olmak kaydıyla gayb alanı için bir bilgi kaynağıdır.

SONUÇ

Tüm bu incelemeler ışığında Kur'ân'a göre gayb ile ilgili bilgi kaynaklarının başında vahiy kaynaklı haberin yer aldığını ifade edebiliriz. İlham lafzının Kur'ân'da kullanımı ise kanaatimizce vicdan kavramına işaret etmektedir. İnsanın yaratılışı itibariyle sahip olduğu ahlâkî bir otorite olarak tanımlanan vicdanı tek başına bir bilgi kaynağı olarak ifade etmenin pek isabetli olmadığı görüşündeyiz. Nübüvvet dışı ilham ile ilgili olarak ise mutasavvıfların ortaya atmış oldukları tecrübeye dayalı görüşleri inkâr etmemekle beraber bu manada ilham için Kur'ân'ı kaynak gösterememekteyiz. Zira ilham lafzının geçtiği tek bir âyet bulunmakta ve bu âyet hakkında müfessirlerin farklı görüşleri zikredilmektedir.

Bilgiye götüren yollar arasında zikredilen bir diğer kavram hadistir. Kur'ân'ın hadsî bilgiyi açık bir şekilde vurgulamamış olması sebebiyle mevzu yoruma açıktır. Bizim kanaatimize göre Kur'ân'da hadse çok açık olmamakla beraber işaretler mevcuttur. Ancak bu tür bir bilgi tıpkı ilhamda olduğu gibi subjektif özelliği sebebiyle Kur'ân ve sünnete kıyas edilerek kabul edilmelidir.

Bir bilgi kaynağı olarak rüyaya gelince, konu ile ilgili âyetlerde mutlaka bir peygamber ya rüyayı gören ya da rüyayı yorumlayan olmak üzere merkezde bulunmaktadır. Dolayısı ile rüyanın bir bilgi kaynağı olarak kabulü doğru bir şekilde tabir edilme şartına bağlıdır. Bu da kesin şekliyle ancak

peygamberler için söz konusudur. Diğer insanların rüyası kesinlik ifade etmez.

Bilgi kaynakları hususunda ön plana çıkan kavramlardan özellikle gayb bilgisi ile irtibatlı olan vahiy, ilham, hads ve rüyanın şahsa münhasır ve tecrübî nitelik taşıdıklarını görmekteyiz. Bunlar arasında vahiy kaynaklı haber, istidlal neticesinde her makul insan tarafından kabule müsaittir. Gayb bilgisine dair diğer kaynaklar için ise aynı şeyi söylememiz mümkün görünmemektedir. Fert, bu tür yollarla elde edilen bilgiyi bizzat tatmak ve tecrübe etmek zorundadır. Bu durum ilham, hads ve rüya ile ulaşıldığı söylenen bilgilerin subjektif olarak nitelenmesini gerekli kılmaktadır.

Şehâdet alanı ile ilgili bilgi kaynakları ise akıl ve duyu olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Beş duyunun Kur'ân'a göre bilgi kaynağı olarak kabul edildiği açıktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki duyu tek başına değil akıl ile irtibatı nisbetinde bilgi kaynağıdır. Bu noktada kişiyi bilgiye götüren en önemli yollardan birinin akletme faaliyeti olduğunu ifade edebiliriz.

Araştırmamız neticesinde bilginin kaynağı hususunda Kur'ân-ı Kerîm'in tek bir kavram üzerinde durmadığı; tüm insanlar için geçerli bilgi kaynakları olarak akıl, duyu ve vahiy kaynaklı habere açık ve net bir şekilde işaret ettiği kanaatine vardık.

KAYNAKÇA

Açıkgenç, Alparşlan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yay. İstanbul 1992.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil Attar, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1991.

Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay. İstanbul 2003.

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

Bilgiz, Musa, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yay. İstanbul 2007.

Bolay, Süleyman Hayri-Uludağ, Süleyman-Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1989, II, 238.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, Dârü't-tibâati'l-âmire, İstanbul ty.

Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah tacü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Dârü'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 1990.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul 2003.

el-Cürçânî, SeyyidŞerîf, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

Çelebi, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İFAV Yay., İstanbul 1996.

Uludağ, Süleyman, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2008, XXXV, 307.

_____, "Şehadet Âlemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2010, XXXVIII, 422.

Dagşi, Ahmed Muhammed Hüseyin, *Nazariyyetu'l-Ma'rife*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2001.

Demir, Osman, "Vicdan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2013, XXXIII, 100-101.

Demirci, Muhsin, *Kur'ân ve Yorum*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.

_____, *Tefsir Usûlü*, İFAV Yay. İstanbul 2012.

Durmuş, İsmail-Uludağ, Süleyman, "Kalb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001, XXIV, 230.

Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İFAV Yay. İstanbul 1993.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Avvame, Dâru'l-Kible, Cidde 1998.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, sad. İsmail Kaçam-Emin Işık, Feza Gazetecilik, İstanbul ty.

el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Müessesetü'l Halebî, Kahire 1967.

_____, *Mi'yâru'l-ilm*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

Gihamy, Gerard, *Mevsûatü Mustalahâti'l-felsefe*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1998.

Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Sakarya 2004.

Hökelekli, Hayati, "Duyu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1994, X, 8-9.

_____, "Hads", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1997, XV, 68.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dârü'l Endelüs, Beyrut 1966.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-arab*, thk. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammedes-Sadık el-Ubeydi, Dârü'l-ihyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1997.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ümran Yayınları, Ankara 1981.

Kâsimî, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin, *Mehâsinü't-te'vil*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1957.

Köz, İsmail, "Sezginin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, III (2005), S. 1.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevazin, *Letâifu'l-işârât*, thk. İbrâhim Besyuni, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1981.

el-Kürdi, Raciş Abdülhamid, *Nazariyyetü'l-ma'rife*, Mektebetü'l Müeyyed, Riyad 1992.

el-Mâturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *et-Te'vîlât*, thk. Murtaza Bedir-Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008.

Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986.

el-Mevdûdî, Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani ve arkadaşları, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1955.

en-Nablusi, Abdülganî b. İsmail b. Abdülganîed-Dımaşki, *Ta'tirü'l-Enam*, Dârü'l-Kütübi'l-Melamiyye, Beyrut ty.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, haz. AbdülfettahEbuGudde, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1988.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-tenzîl*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi, Daru İbn Kesir, Beyrut 2008.

Önkâl, Ahmet, "Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayr-i Metluvv", *Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997) Bildiriler*, Ankara 1999.

er-Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân* thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'ş-Şamiyye, Beyrut 2002.

er-Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Mefâtihu'l-gayb*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

Rızâ, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-menâr*, çev. Mehmet Erdoğan-İbrahim Tüfekçi-Nedim Yılmaz, Ekin Yayınları, İstanbul 2011.

Said, Celaleddin, *Mu'cemü'l-mustalahatve's-şevahidi'l-felsefiyye*, Darü'l-Cenub, Tunus 2004.

Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme, Usûlü's-Serahsî, thk. Ebu'l-Vefa el Efganî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire 1954.

Sinanoğlu, Mustafa-Yavuz, Yusuf Şevki, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000, XXII, 99.

et-Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefi, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 1998.

Uludağ, Süleyman, "Gaybın bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları: İslam Düşüncesinde Gayb Problemi II*, ed. Bedrettin, Çetiner, İstanbul 2004, s. 283.

_____, "Bâtın ilmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1992, V, 189.

Vural, Mehmet, *Gazzali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2011.

ez-Zebidî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcu'l-arûs*, Matbaatü'l-Hayriyye, Beyrut ty.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed, Matbaatü'l İstikame, Kahire 1946.

الملخص

الحضارة الإسلامية القائم على العلم الذي ركن اساسي لتكوين كل حضارات ونظام رؤية، حيث يسأل اي المصادر صحيح ومقبول للعلم نقول جواب هذا سؤال في القرآن، وقد اهتم علماء المسلمون ببعض مفاهيم لمصادر العلم. ان هذه المفاهيم هي وحي والهام وحس ورتيا واحساس وعقل.

نجهت في هذا البحث ان نبين عن مفاهيم لمصادر العلم التي ذكرنا على آيات القرآن.

الكلمات الدالة: القرآن، العلم، مصادر العلم، عالم الغيب، عالم الشهادة