

Bilginin Yeniden Kavramsallaştırılması: İslam Epistemolojisinin Getirdiği Açılımlar

İsmail POLAT | <https://orcid.org/0000-0001-5744-7362>

Dr. | Yazar | ipolat09@hotmail.com

Milli Eğitim Bakanlığı | ROR: <https://ror.org/00jga9g46>

İslam Felsefesi | Kırıkkale, Türkiye

Öz

Moderniteyle birlikte insanın salt aklını kullanarak ürettiği düşüncelerle hayatı, evreni ve içindekileri anlaması, hayatını düzenlemesi ve maddeyi aşırı derecede önemsemesi, birey ve toplumlar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Günümüzde geniş bir yelpazede kendini gösteren bu etkiler, hem siyasi ve ekonomik alanda hem de entelektüel ve kültürel düzeyde önemli dönüşümlere yol açmıştır. Bu süreç, rasyonel düşüncenin etkisiyle ortaya çıkan bilgi anlayışının indirgemeci ve ayrıştırıcı doğasının etkisiyle şekillenmiş, bilgi ve ilim tasnifi de büyük ölçüde bu perspektife dayandırılmıştır. Müslüman dünyasında bir hafıza kaybı ve epistemolojik bir boşluk oluşturan bu dönüşüm, akıl ve vahiy arasındaki ilişkiyi yeniden sorgulama ihtiyacını doğurmuştur. Bu bağlamda pek çok Müslüman düşünür, bu epistemolojik krizden çıkabilmek için modern düşüncenin indirgemeci ve parçalı yaklaşımına karşı çıkmış, insanın hayatı, evreni ve içindekileri anlamasında İslam epistemolojisinin sunduğu bütüncül perspektifin önemine dikkat çekmiştir. Batı epistemolojisinde bilgi, genellikle akıl ve duyuyla elde edilen deneysel verilerle sınırlıdır. İslam epistemolojisinde ise bilgi hem kaynaklarının çeşitliliği hem de bilginin nihai amacı açısından klasik Batı epistemolojisinden farklılık göstermektedir. Tüm varlıkların kaynağını ve temel anlamını Allah'a dayandırarak, insanın varoluşsal sorularına kapsamlı ve derinlikli cevaplar sunan İslam epistemolojisi, hem akıl ve deneysel verileri hem de ilahi vahiyden türetilen hakikatleri kapsamakla bilginin bütüncül bir yapıya kavuşmasını sağlar. Bu yönüyle çağdaş epistemolojik tartışmalara önemli açılımlar getiren İslam epistemolojisi, sadece bireysel bir anlayış değişimiyle sınırlı kalmamakta, aynı zamanda bilgiye ilişkin insanlığın ortak bir değer zemini oluşturmasında da önemli bir perspektif sunmaktadır. İslam epistemolojisinin sunduğu açılımları analiz etmek ve bu çerçevede yeni bir metodoloji geliştirmek, çağımızın entelektüel ve ahlaki krizlerine, özellikle günümüzde bilginin anlamını ve güvenilirliğini tehdit eden hakikatin göreceli hale gelmesi, bilgi enflasyonu ve kirliliği, bilginin araçsallaştırılması, epistemik otorite krizleri ve yapay zekânın bilgi üretme süreçlerine etkisi gibi sorunlara çözüm üretme açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bu çalışmada İslam epistemolojisinin bu bağlamda sağladığı açılım ve imkânlar ele alınmaktadır. Bu çerçevede öncelikle İslam epistemolojisinin dayandığı temel prensipler, bilginin doğası, kaynakları ve toplumsal bağlamdaki rolü ardından da bu epistemolojinin sunduğu imkân ve açılımlar irdelenmektedir. Çalışma, İslam epistemolojisinin bilgi kaynaklarını ve doğasını ortaya koyarak, modern bilim ve düşünceyle ilişkilendirmeyi amaçlamaktadır. Literatür taraması ve analitik yöntem kullanılarak yapılan bu çalışma, modern epistemolojik sorunlara karşı İslam epistemolojisinin sunduğu imkân ve açılımları değerlendirmektedir. Çalışma, İslam düşüncesi ile genel epistemolojiye katkıda bulunmak ve bu katkıların güncel bilimsel ve felsefi tartışmalarda nasıl ele alınacağını ortaya koymakla önemli görülmektedir.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, Bilim, Bilgi Teorisi, Epistemoloji, İslam Epistemolojisi.

Atıf Bilgisi

Polat, İsmail. "Bilginin Yeniden Kavramsallaştırılması: İslam Epistemolojisinin Getirdiği Açılımlar". *Rize İlahiyat Dergisi* 29 (Ekim 2025), 31-45.

<https://doi.org/10.32950/rid.1648978>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 28.02.2025

Kabul Tarihi: 01.09.2025

Yayın Tarihi: 20.10.2025

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Kurul İzni

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Benzerlik Taraması

Yapıldı - iThenticate

Etik Bildirim: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman


Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakları & Lisans


Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



Reconceptualizing Knowledge: The Insights Offered by Islamic Epistemology

İsmail POLAT |  <https://orcid.org/0000-0001-5744-7362>

Dr. | Author | ipolat09@hotmail.com

Ministry of National Education |  <https://ror.org/00jga9g46>

Islamic Philosophy | Kırıkkale, Türkiye

Abstract

With modernity, the human tendency to understand life, the universe, and its contents solely through reason, to organize life accordingly, and to excessively prioritize material aspects has left profound effects on both individuals and societies. These effects, manifesting across a broad spectrum today, have led to significant transformations in political, economic, intellectual, and cultural spheres. This process has been shaped by the reductionist and fragmentary nature of knowledge, which emerged under the influence of rational thinking, and the classification of knowledge and sciences has largely been based on this perspective. This transformation has led to a loss of intellectual continuity and an epistemological gap in the Muslim world, necessitating a reassessment of the relationship between reason and revelation. In response, many Muslim thinkers have sought to overcome this epistemological crisis by opposing the reductionist and fragmented approach of modern thought, emphasizing the importance of the holistic perspective offered by Islamic epistemology in understanding life, the universe, and all that it contains. In Western epistemology, knowledge is generally confined to empirical data obtained through reason and sensory perception. In contrast, Islamic epistemology differs from classical Western epistemology in both the diversity of its sources and the ultimate purpose of knowledge. By grounding all existence and its fundamental meaning in God, Islamic epistemology provides comprehensive and profound answers to existential questions. It encompasses both rational and empirical data as well as truths revealed through divine revelation, ensuring a more holistic structure of knowledge. By offering significant insights into contemporary epistemological debates, Islamic epistemology not only fosters individual cognitive transformation but also provides a meaningful framework for establishing a common value system regarding knowledge. Analyzing the perspectives offered by Islamic epistemology and developing a new methodology within this framework is of great importance in addressing the intellectual and ethical crises of our time. This is particularly crucial in responding to issues such as the relativization of truth, information inflation and distortion, the instrumentalization of knowledge, crises of epistemic authority, and the impact of artificial intelligence on knowledge production. This study examines the perspectives and possibilities provided by Islamic epistemology in this context. It first explores the fundamental principles of Islamic epistemology, the nature and sources of knowledge, and its role in the social context. It then investigates the epistemological insights and solutions it provides. Through a literature review and conceptual-analytical approach, this study aims to establish a relationship between Islamic epistemology and modern scientific and philosophical discourse. Ultimately, it seeks to contribute to both Islamic thought and general epistemology by highlighting how these contributions can be considered in contemporary intellectual and academic discussions.

Keywords

Islamic Philosophy, Science, Theory of Knowledge, Epistemology, Islamic Epistemology.

Citation

Polat, İsmail. "Reconceptualizing Knowledge: The Insights Offered by Islamic Epistemology". *Rize Theology Journal* 29 (October 2025), 31-45.

<https://doi.org/10.32950/rid.1648978>

Publication Information

Type	Research Article	Peer-Review: Double anonymized - Two External
Process Information	Date of Submission: 28.02.2025	Date of Acceptance: 01.09.2025 Date of Publication: 20.10.2025
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.	
Ethics Committee Approval	Ethics committee approval is not required for this study.	
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate	Complaints: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.	
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.	
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.	



Giriş

Epistemoloji, bilginin doğası, kaynağı, sınırları ve doğruluğunu üzerine yoğunlaşan bir felsefe dalıdır. Genel olarak, bilginin ne olduğu, nasıl elde edildiği ve ne kadar güvenilir olduğu gibi temel sorulara cevap arayan epistemoloji, Antik Yunan döneminden modern döneme kadar uzanan geniş bir süreçte farklı düşünce akımlarının etkisiyle şekillenmiştir.¹ Tarihsel olarak incelendiğinde, bilginin doğası ve kaynağına ilişkin tartışmaların önemli bir yer tuttuğu, pek çok düşünürün, bu sorunun çözümüne katkıda bulunmak adına girişimlerde bulunduğu göze çarpmaktadır. Antik Çağda bilginin mahiyetine ve kaynağına ilişkin sistemli tartışmalar, ilk olarak Platon (M.Ö. 429-347) tarafından ele alınmıştır. Platon'un ardından Aristoteles (M.Ö. 384-322) ise bu tartışmaları daha kapsamlı bir biçimde geliştirmiştir. Platon, bilginin duyusal dünyanın ötesinde, değişmez ve mükemmel formların bulunduğu idealar dünyasında yer aldığını savunmuştur.² Buna karşılık Aristoteles, bilginin kaynağı olarak duyusal deneyimi ve akıl yürütmeyi merkeze alarak, bilginin gözlem ve deneyimle elde edilebileceğini ileri sürmüştür.³ Orta Çağ'da, özellikle Hıristiyan ve Müslüman düşünürler, bu tartışmaları teolojik bir çerçevede ele alarak bilgi ve inanç arasındaki ilişkiyi irdelemişlerdir. Bilgi ve inanç arasındaki ilişkiyi teolojik bir çerçevede ele alan Hıristiyan skolâstikler, akıl ve inanç arasında bir denge kurmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Augustinus (354-430), inancın akli aydınlattığını savunurken, Anselmus (1033-1109) inançla aklın birleştiği ontolojik argümanını geliştirmiştir.⁴ Thomas Aquinas (1225-1274) ise akıl ve vahiy arasında uyum olduğunu öne sürerek, Aristoteles felsefesini Hıristiyan teolojisiyle sentezlemiştir.⁵ İslam dünyasında ise Fârâbî (872-950), İbn Sina (980-1037) ve İbn Rüşd (1126-1198) gibi İslam filozofları, akıl ve vahiy arasında bir denge kurmaya çalışmış, bu da Batı epistemolojisine önemli katkılar sağlamıştır.⁶ Rönesans dönemi, bilimsel düşüncenin ve akılcılığın yeniden canlanmasına zemin hazırlayan önemli bir entelektüel dönüşüme sahne olmuştur. Descartes (1596-1650), "Düşünüyorum, öyleyse varım" ifadesiyle rasyonalizmi savunmuş ve bilgiye akıl yoluyla ulaşılabileceğini öne sürmüştür.⁷ Buna karşılık, Locke (1632-1704) ve Hume (1711-1776) gibi empirist filozoflar, bilginin deneyimden geldiğini ve duyusal algılara dayandığını savunmuşlardır.⁸ Modern döneme gelindiğinde, Kant (1724-1804), rasyonalizm ve empirizmi sentezleyerek, bilginin hem deneyimden hem de akıldan kaynaklandığını savunmuş ve bilgiye dair eleştirel bir yaklaşım geliştirmiştir.⁹ Bu süreçte, bilgi teorisinin yanı sıra bilginin sınırlarını ve koşullarını da sorgulayan bir disiplin olarak epistemoloji derinleşmiş ve günümüze kadar çeşitli felsefi akımların etkisiyle gelişimini sürdürmüştür.

Batı epistemolojisi, genellikle rasyonalizm ve empirizm arasında bir ayrım yapar. Rasyonalizm, bilginin akıl ve mantıktan kaynaklandığını savunurken, empirizm, bilginin duyusal deneyimlerden elde edildiğini ileri sürer.

İslam epistemolojisi ise hem bilgi kaynaklarının çeşitliliği hem de bilginin nihai amacı açısından dayandığı temel prensiplerle klasik Batı epistemolojisinden farklı bir çerçeve sunar. Batı düşüncesinde bilgi, genellikle akıl ve duyuyla elde edilen deneyimsel verilerle sınırlıyken, İslam düşüncesinde bilgi, hem akıl ve deneyim yoluyla elde edilen verilerden hem de ilahi vahyin sunduğu hakikatlerden kaynaklanır.¹⁰ Bu bağlamda, akıl ve vahiy arasında bir denge kuran ve bilgiye manevi bir boyut kazandıran İslam epistemolojisi, bilginin Allah'tan geldiğini ve tüm varlıkların ilahi bir düzenin parçası olduğunu vurgular.¹¹ Bu epistemolojik çerçeve, bilginin yalnızca fiziksel dünyayı değil, aynı zamanda metafizik gerçeklikleri de kapsayan bütüncül bir anlayışla ele alınmasını sağlar.

İslam düşünce tarihinde bu bütüncül bilgi anlayışı, insanın kendini ve evreni anlamasına, Allah'a olan bağlılığını pekiştirmesine hizmet etmiştir.¹² Akıl ve vahiy arasındaki kopmaz bir bağın farkında olan pek çok düşünür, hikmeti ve bilgiyi arama çabalarında

¹ Robert Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge* (New York: Routledge, 2003), 1-4.

² Platon, *Theaetetus*, çev. Macit Gökberk (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 210b.

³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2017), 200-210.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 195-199, 319-322.

⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 337-339.

⁶ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın vd. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 2-3; Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillah b. Alî ibn Sînâ, *eş-Şifâ, Tabiiyyât II, en-Nefs*, nşr. C. Anawati-Said Zayed (Kahire: Mektebetü'l-Fıkr, 1975), 208; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, çev. Ahmet Ateş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 250-260.

⁷ Rene Descartes, *Meditasyonlar*, çev. Nusret Hızır (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 50-60.

⁸ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 80-90; John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995), 100-110.

⁹ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2015), 120-130.

¹⁰ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, 2.

¹¹ Muhammed N. Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*, çev. M. Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 3-6.

¹² Seyyid Hüseyin Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: State University of New York Press, 1989), 17-20.

bilinçli bir şekilde bu iki unsuru birleştirerek, hayatı, evreni ve içindekileri anlamaya ve yaşama rehberlik etmeye çalışmışlardır. Sözcüleri Fârâbî (872-951), İbn Bâcce (1095-1138), Suhreverdi (ö. 632/1234), İbn Haldun (1332-1406) gibi pek çok Müslüman düşünür, tüm bilgilerin Allah'ın yaratma kudretinin bir yansıması olduğunu vurgulamış ve karşılaştıkları kadim kültürleri İslam epistemolojisi ile yorumlayarak evrensel bir bilgi mirası oluşturmuşlardır. Fârâbî, *El-Medinetül-Fazıla* adlı eserinde, toplumsal yapının bilgi ve erdem temelinde nasıl yükselmesi gerektiğini açıklamış¹³; İbn Bâcce ise *Tedbîrül-Mütevahhid* adlı çalışmasında bireysel kurtuluş ve bilginin ilişkisini irdelemiştir.¹⁴ Suhreverdi'nin *Hikmetü'l İşrak* ve İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eserleri de bu bağlamda temel referanslar arasında yer alır. Günümüzde ise İslam epistemolojisi, sağladığı bütüncül bilgi anlayışıyla modern dünyanın bilgi krizlerine karşı bir çözüm olarak değerlendirilmektedir.¹⁵

Literatürde İslam epistemolojisini ele alan çeşitli araştırmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar, genellikle modernizmin eleştirisini derinleştirerek İslam epistemolojisinin bütüncül yapısını hem etik hem de disiplinler arası bir perspektifle ele almaktadır.¹⁶ Bu açıdan mevcut literatürün, konunun tarihsel ve teorik çerçevesini anlamak için önemli bir kaynak teşkil ettiği ve bu bağlamda gelecekte yapılacak çalışmalar için önemli bir temel oluşturduğu söylenebilir. Bununla birlikte kapsamının da sınırlı olduğu belirtilmek gerekir.

Kuşkusuz, İslam epistemolojisinin entelektüel ve manevi boyutlarının derinlemesine incelenmesi, hem bilginin yeniden kavramsallaştırılmasına hem de modern dünyada bilimsel düşünce ve metodolojinin yeniden şekillendirilmesine önemli katkılar sağlayacaktır. Bu çalışmada, İslam epistemolojisinin temelleri ve bu epistemolojinin modern dünya için nasıl yeniden yorumlanabileceği incelenmektedir. İlk olarak, İslam epistemolojisinin kavramsal çerçevesi ve temel prensipleri tartışılacak, ardından bu epistemolojinin bilgi sentezinin çağdaş dünya ve İslam düşüncesine sağladığı imkânlar üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda, İslam epistemolojisinin modernitenin etkilerinden arınarak, medeniyetler arası bir bilgi anlayışına nasıl katkı sağlayabileceği ele alınacaktır.

1. İslam Epistemolojisinin Temelleri: Kavramsal Çerçeve

Bilgiyi hem fiziksel hem de metafizik boyutlarıyla ele alarak rasyonel düşünceyi ilahi vahyin rehberliğinde şekillendiren İslam epistemolojisi, bilgi edinme sürecinde akıl ve mantığın yanı sıra toplumsal ve kültürel bağlamları da dikkate alarak daha derinlemesine bir anlayış geliştirmeyi amaçlamaktadır. Hem bilgi kaynaklarının çeşitliliği hem de bilginin nihai amacı açısından özgün bir yapı sunan bu epistemolojik yaklaşımın, temel prensiplerini ortaya koymak kapsamlı bir çerçeve oluşturabilir. Bu nedenle İslam epistemolojisinin dayandığı temel prensipleri, önemli ayrıntılarını atlamadan açıklamak önem arz etmektedir.

1.1. Tevhit İnancı

İslam epistemolojisi, tevhit inancına dayanır. Rasyonel düşüncenin etkisi altında ortaya çıkan seküler, parçalı ve çoğu zaman indirgemeci yaklaşımlardan farklı olarak daha bütünsel bir perspektif sunan tevhit inancı, maddi ve düşünsel alanlarda algıladığımız her şeyin temel kaynağı olarak bambaşka bir nedeni varsayar. Ona göre bu neden varlığı kendinde zorunlu (*vacibu'l vücut*) olan yüce Allah'tır.¹⁷ Gönderilmiş bir elçi ve indirilmiş bir kitap olmadan, Allah'ı isim, sıfat ve fiilleriyle hakikatin bütünlüğüne uygun şekilde anlamak ve bilmek mümkün değildir. İnsanlar bu mutlak varlığı kabul ettiğinde, hayata, evrene, içindeki varlıklara dair bütünsel bir bakış; geliştirmek durumunda oldukları tüm ilişkilere dair evrensel bir kavrayış kazanacaktır. Başka bir ifade ile mutlak, değişmez ve kesin bir gerçekliği ifade eden tevhit inancı ve bu inancın değişmez asli unsurları, anahtar terimleri bu inancı kabul edenler için bir ilke, bir değer oluşturacak ve tüm epistemolojilerde metodolojik olarak işlev göreceklerdir.

Bu açıdan bakıldığında tevhid inancının, epistemolojik olarak derin bir anlam taşıdığı söylenebilir. Zira tevhid, Allah'ın varlığını ve birliğini ifade eden teolojik bir ilke olmanın ötesinde, bilginin ne olduğuna, nasıl elde edildiğine ve hangi ölçütlerle değerlendirileceğine dair temel bir çerçeve sunar. Başka bir ifadeyle, tevhid inancı bilginin hakikatle ilişkisini kuran asli referans noktasıdır; bu da ona epistemolojik düzeyde özel bir anlam ve işlev kazandırır. Bu bağlamda, bilginin kaynağı, sınırları ve değeri ancak tevhid perspektifinde nihai bir açıklamaya kavuşur.

¹³ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî *el-Medinetül-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 70-85.

¹⁴ İbn Bâcce, *Tedbîrül-Mütevahhid*, çev. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol (Ankara: Elis Yayınları, 3. Baskı, 2019), 30-32.

¹⁵ Osman Bakar, *İslam Medeniyeti ve Modern Dünya: Tematik Makaleler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 288.

¹⁶ Geniş bilgi için bk. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1998); Seyyid Hüseyin Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968); Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come* (London: Mansell Publishing Limited, 1989); İsmail Raci Faruki, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982); George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge, MA: MIT Press, 2007).

¹⁷ *Kur'ân Yolu Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), el-ihlâs 112/1-4.

Tevhid inancına göre bilginin kaynağı, öncelikle Allah'a dayanır; çünkü O, her şeyin yaratıcı ve mutlak bilgisinin sahibidir. İnsan bilgisi ise sınırlıdır ve ancak ilahi bilginin bir yansıması olarak anlam kazanır ve değer taşır. Burada vurgulanan, insan bilgisinin mutlak ve kapsamlı olamayacağı, buna karşın ilahi vahyin bilgi sisteminin temelini oluşturduğudur. Bu yaklaşım, hem klasik hem modern İslam düşüncesinde geniş kabul görmüş ve birçok düşünür tarafından açıkça dile getirilmiştir.¹⁸

Tevhid inancı, bilginin bu ilahi kaynağını kabul ederken, aynı zamanda bu bilginin evrensel bir bütünlüğe sahip olduğunu da öne sürer. Buna göre bilgi, yalnızca akıl yoluyla elde edilen soyut kavramlar değil, aynı zamanda Allah'ın yaratmış olduğu evrensel düzenin bir parçasıdır. Bu nedenle tevhidin epistemolojik boyutunun temel ilkelerinden biri, bilginin birliğidir. Her şeyin kökeni bir olan Allah'tan türediği için, bilgi de bu birliğin bir parçasıdır ve insan, evrendeki bilgiyi keşfederken aslında Allah'ın yaratmış olduğu düzeni anlamaya çalışır. Bu da demektir ki, bilgi parçalara bölünmemiştir ve her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu bir bütünlük içinde var olur. Ancak not edilmelidir ki, bilginin birliği fikri, bilimsel alanların çoğulluğu ve bilgi türleri arasındaki farklılıklarla nasıl ilişkilendirileceği sorusunu da gündeme getirmektedir. Bilgiye tek merkezli bir yapı atfetmenin, farklı bilgi türlerini dışlayan, hatta baskıcı bilgi biçimlerini meşrulaştıran bir anlayışa dönüşme riski bulunmaktadır. Bu bağlamda, "bilginin birliği" kavramı ile "bilgi otoritesinin tekleşmesi" arasındaki farkın dikkatle ayrıştırılması gerekir. Bununla birlikte, bu yazının sınırları gereği bu mesele detaylı biçimde ele alınamamaktadır; ancak bilginin birliğini savunan yaklaşımların, çoğulculukla ilişkisini açıklığa kavuşturması gerektiği açıktır. Nitekim Fârâbî, İbn Sina ve Gazzâlî (1058-1111) gibi düşünürler, bilginin sistematik bir şekilde evrenin çeşitli katmanlarında var olduğunu savunmuşlar ve bilginin birliğini hem metafizik hem de epistemolojik düzeyde ele almışlardır.

Fârâbî, bilgiye ulaşmada aklın önemi üzerinde durmuş, mantığı hem felsefi hem de döneminin bilimsel düşüncesi için vazgeçilmez bir araç olarak görmüştür. Ona göre, evrendeki düzen ve ahenk, bir İlk Sebep'e, yani Allah'a dayanmaktadır; bu düzen, bilginin nesnel ve tutarlı bir temele oturmasını sağlar.¹⁹ Fârâbî'nin bu yaklaşımı, tevhidin epistemolojik boyutuna uygun olarak, bilginin kaynağı olan ilahi hikmetin akıl yoluyla kavranabileceğini savunur.

İbn Sina, epistemolojiyi daha da derinleştirerek tevhid inancının bilginin bütünlüğü üzerindeki etkisini ele almıştır. O, bilginin hem duyuşsal algılara hem de aklın soyutlama yeteneğine dayandığını ifade etmiştir. İbn Sina'nın tevhid anlayışı, duyuşsal, akli ve ilahi gibi bilginin farklı düzeylerinin birbirini tamamladığı bir bütünlük içerdiğini vurgular. Bu düşünce, onun "Burhan" teorisinde belirginleşir; burada, kesin bilgiye ulaşmak için mantıksal bir süreç olan burhan, tevhidi bir bağlamda ele alınır.²⁰ İbn Sina'nın bu yaklaşımı, tevhidin epistemolojik temellerine uygun olarak bilginin sadece rasyonel değil, aynı zamanda vahiyden kaynaklanan bir boyutu olduğunu da ortaya koyar.

Gazzâlî ise, bilgiye ulaşmada akıl ve vahiy arasında denge kurmaya çalışmış ve bu çerçevede tevhid anlayışını merkeze almıştır. Gazzâlî, bilginin doğruluğunu hem akli hem de manevi sezgilerle doğrulayan bir yaklaşımı savunmuştur. Ona göre, insanın hakikate ulaşma çabası, Allah'ın birliği ve mutlak ilmi üzerine temellendirilmelidir. Gazzâlî, *İhya-u Ulumiddin* adlı eserinde, ilahi bilginin insana vahiy ve sezgi yoluyla ulaştığını, ancak aklın da bu bilginin anlaşılmasında vazgeçilmez bir araç olduğunu ifade etmiştir.²¹ Gazzâlî'nin tevhid merkezli epistemolojisi, bilginin kaynağı olarak Allah'ı işaret ederken, insan aklının bu bilgiyi anlamlandırmadaki rolünü de kabul eder.

Bu düşünürlerin sistematik akıl yürütme yöntemleri, tevhidin epistemolojik temellerini destekleyen önemli katkılar sağlamıştır. Fârâbî'nin mantık vurgusu, İbn Sina'nın bilginin bütünlüğü anlayışı ve Gazzâlî'nin akıl ile vahiy arasındaki dengeyi kurma çabası, İslam düşüncesinde tevhidin bilginin üretimi ve yorumlanması üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır.

Epistemolojik açıdan tevhid, bilginin doğru ve güvenilir olabilmesi için onun Allah'ın iradesine uygun olması gerektiğini de belirtir. Kur'an, bilgiye olan yaklaşımda doğru bilginin ancak Allah'a yönelmekle elde edilebileceğini ifade eder: "Şüphesiz Allah âlîmdir, hakîmdir."²² Bu ayeti yüce Allah'ın kudreti açısından yorumlayan Fahrüddin er-Razi, bütün varlıkların nihai anlamda Allah'ın gücüne ve kudretine boyun eğdiğini ve bu nedenle Allah'tan habersiz yeryüzünde hiçbir oluş ve yaradılış imkânının olmadığını belirtmektedir. Ona göre her şeyin bilgisi Allah'ın katındadır.²³ Bu, insanın bilgi edinme sürecinde doğru yöntemi takip etmesi gerektiği anlamına gelir. Bu açıdan bakıldığında İslam epistemolojisinde bilgi, yalnızca akıl yürütme ya da gözlemlerle değil, aynı zamanda vahiy ve ilahî öğretilerle de şekillenir. Buna göre vahiy, insanın sınırlı aklının ötesinde bir bilgi kaynağı olarak kabul edilir ve bu da tevhidin epistemolojik boyutunun temel taşlarından birini oluşturur. Bununla birlikte, duyuşsal ve akli bilgi ile vahiy

¹⁸ Nasr, *Knowledge and the Sacred*, 23-40.

¹⁹ Ebû Nasr el-Fârâbî, *Mantığa Giriş Risâleleri*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 92-127.

²⁰ İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1981), 25-27.

²¹ Ebû Hâmîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmiddîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1993), 54-56.

²² Lokmân, 31/34.

²³ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, thk. Seyyid İmran (Kahire: Daru'l-Hadis, 2012), 13/160.

arasında ortaya çıkabilecek olası çelişkiler, klasik İslam düşüncesinde hakikatte gerçek bir çatışma olarak değil, ya insan aklının sınırlılığı ya da vahyin yanlış yorumlanması olarak değerlendirilmiştir.²⁴ Dolayısıyla doğru bilgiye ulaşmada vahyin rehberliği, akıl ve gözlemin tamamlayıcısı olarak işlev görmekte; her biri aynı hakikatin farklı boyutlarını aydınlatan kaynaklar olarak kabul edilmektedir.²⁵

Bunun yanı sıra İslam'da epistemolojik açıdan bilginin bütünlüğü, insanın etik ve manevi gelişiminin de göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. Buna göre bilgi, ahlaki ve dini ilkelerle uyum içinde olmalıdır. Bu bağlamda, bilgiye ulaşma süreci, sadece entelektüel bir faaliyet değil, aynı zamanda bireyin manevi ve etik gelişimine hizmet eden bir yolculuktur. Tevhit inancı, bilginin birliğini ve bütünlüğünü kabul ederek, bilgiyi sadece entelektüel bir araç olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda bilgiye ahlaki ve dini bir boyut da ekler. İbn Arabî (1165-1240) gibi sufiler, bilginin insan ruhunu dönüştürmesi gerektiğini vurgulamış ve bilgiyi, insanın ruhsal gelişimi ile ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda, insanın varoluşunu evrenin amacı olarak değerlendiren İbn Arabî, insanı bilmenin öncelikli olduğunu savunur. Ona göre insan, âlemin ruhu ve anlamıdır. Ontolojik olarak, insanın temeli, evreni de var eden Tanrı'dır, bu da insana özel ve özgün bir değer kazandırır. İbn Arabî'ye göre, insan ancak bu "Tanrısal öz"ü yaşantıladıkça hayata ve ölüme ilişkin süreçlerin anlamını kavrayabilir. Bu öz, Hak'tan başka bir şey olmayıp, insanlar, yaşantıları aracılığıyla bu özü işlevsel kılabilirler.²⁶

Bu çerçevede, tevhit inancı epistemolojik anlamda bilginin kaynağını, bütünlüğünü ve doğruluğunu belirlerken, onu hem entelektüel hem de ahlaki bir değer olarak görür. İslam epistemolojisinde bilginin özünde birliği ve kaynağının ilahi olduğunu kabul etmek, insanın bilgiye ulaşma sürecinde sorumluluk taşıması gerektiğini de ortaya koyar.

1.2.Kur'an ve Sünnet

İslam epistemolojisi, İslam inancının ve pratik yaşamın temelini oluşturan Kur'an ve sünnete dayanır. İslam'ın evrensel mesajını ileten ve İslam toplumunda hayatın her alanında rehberlik sağlayan bu kaynaklar, temel metinlerdir. İslam epistemolojisi, bu temel kaynaklardan yola çıkarak İslam'ın prensiplerini anlama ve yorumlama sürecinde bir çerçeve sunar.

Kur'an, Allah'ın kelimadır ve vahiyyle bildirilmiştir.²⁷ Genel kabul gören tanıma göre vahiy, Yüce Allah'ın bir peygambere doğrudan ilham (*ilka*) etiği bilgisidir.²⁸ Melek, sadık rüya veya ilham gibi çeşitli yollarla gerçekleşir.²⁹ Cebrail meleğinin gelip, birtakım ayetler okuyarak Allah'ın emirlerini Hz. Peygambere bildirmesi ise vahyin en yaygın şeklidir.³⁰ Yüce Allah'ın, kendi varlığı, sıfatları, fiilleri, yarattıkları, evreni, evrendeki düzeni varlıkları ve bu unsurlar arasındaki ilişkileri ve kurtuluş yollarını ve bunlara dair bilgileri içeren bu kelam, Allah tarafından peygamberlere, peygamberler tarafından da onların özneliği ve idraki karışmaksızın anlaşılabilir bir dil formunda insanlara bildirilmiştir.³¹ Burada bilinmesi gereken en önemli husus, vahiy sürecinde gerek vahiy meleğinin gerekse peygamberin, ilahi mesajın iletilmesinde tamamen pasif ve Allah'ın iradesine tabi birer aracı olarak rol almış olmalarıdır. Bu anlamda vahiy, tamamen Allah'ın yönlendirmesi ve kontrolü altında gerçekleşen bir süreci ve insan zihninden veya düşüncesinden bağımsız olarak, saf ilahi bir bilgiyi temsil etmektedir. İnsanlar, bu süreçte sadece vahyin alıcısı olarak görev almıştır, içeriğe müdahalede bulunmamıştır. Gerçekliğin bilgisini, yani hakikat'i içeren vahyin en karakteristik özelliği, onun beşeri algı ve tecrübe ürünü olmamasıdır; tamamen ilahi bir kaynaktan gelmesidir. İlahi hakikatleri saf bir şekilde yansıtan ve temizleyici bir güce sahip olan bu kelam (vahiy), önceki ilahi gerçeklikleri ilk şekli ile doğrularken aynı zamanda bu gerçeklikleri her türlü kültürel ve etnik katmanlardan da arındırarak saf ve gerçek özlerini ortaya çıkarmaktadır.

Sünnet ise Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşur. İslam'ın doğru bir şekilde anlaşılmasına rehberlik eder. İmam Şafii sünneti hikmet olarak tanımlamıştır.³² Vahiy ile ilişkilendirilmiş olmasına rağmen hikmet, beşeri bir karaktere sahip olmakla önemli bir özellik taşımaktadır. Başka bir söylemle hikmet sadece doğrudan vahiy kaynaklı olmayıp aynı zamanda insanın beşeri anlayışından da etkilenen, onun deneyimine, düşünce ve öğrenme süreçlerine dayalı bir özellik olarak da ifade edilir.³³ İnsanın

²⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, 62-65; İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 2022), 43-45.

²⁵ İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, 45.

²⁶ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), 278. Ayrıca bk. Seyfullah Sevim, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997).

²⁷ eş-Şura, 42/51.

²⁸ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği* (İstanbul: İfav Yayınları, 1996), 25-26

²⁹ Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *Kitâbü't-Ta'rifât* (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 239.

³⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1985), 37-56.

³¹ en-Necm, 53/3.

³² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risale* (Kahire: Daru't-Turas, 1979), 78.

³³ Kur'an'da hikmet, vahiy, ilim, kitap, vahy edilen veya öğretilen bilgi anlamlarında kullanılır. Bk. en-Nahl, 16/125; el-Mâide, 5/110; el-Bakara, 2/ 231; el-Kamer, 54/5.

hikmete ulaşabilmesi, ilahi bilgiyle bütünleşmiş bir düşünce sürecini içerir. Bu anlamda vahyin rehberliği olmadan tam anlamıyla hikmete ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla hikmet, insan düşüncesinin ilahi vahyin rehberliğine dayalı olarak geliştiği bir alandır. Buna göre, vahiy, insan müdahalesinden arınmış bir ilahi kaynak iken, hikmet, insanın bu ilahi bilgiyi anlama ve yorumlama sürecinde ortaya çıkan bir niteliktir. Ancak hikmetin doğruluğu, tamamen sabit ve mutlak değildir; zira insanın kavrayışı, yorumu ve bilgi işleme süreci sınırlı olduğundan, hikmet zaman zaman eksik veya hatalı yorumlar içerebilir. Her ikisi de aynı zamanda ortak bir sınırdır buluşur; insanın bu ilahi bilgiyi kavrama çabasıyla şekillenen bir alan olan hikmet, hem insanî hem de ilahi boyutları içerir. Burada hikmetin en belirgin özelliği, ilahi rehberlik altında insanın düşünme sürecini yönlendiren ve vahyin sağladığı bilgileri mümkün olan en doğru biçimde değerlendirmeye çalışan meşru bir faaliyet olmasıdır. Demek ki hikmet, ilahi rehberlik ve bilgiyle insanın düşünme sürecini yönlendiren, hakikate ulaşma çabasında vahye dayalı olarak gerçekleştirdiği, ancak insanın sınırlılıkları nedeniyle her zaman mutlak doğruluk iddiası taşımayan hakikat yolculuğunda elde ettiği değerli bilgilerdir. Bu, hikmeti modern-seküler düşünceden ayıran en temel özelliklerden biridir. Bu alandaki en üstün rol model ise hiç şüphe yok ki Hz. Peygamberdir. Bu nedenle İmam Şafii'nin Hz. Peygamber'in sünnetini hikmet olarak tanımlaması, vahiy temelli bilginin ve rehberliğin önemine vurgu yapması açısından büyük önem arz etmektedir.³⁴

Kuşkusuz bu, hikmetin sadece sünnetle sınırlandırılması anlamını taşımaz. Nitekim sahih kaynaklarda bu anlamda başka insanlara da gönderme yapılmaktadır. Hatta Kur'an'da adı bulunan ve peygamber olduğu kesin olmayan Hz. Lokman'a hikmet verildiği bildirilmektedir.³⁵ Bu açıdan bakıldığında hikmetin, sadece peygamberin sünnetiyle değil, aynı zamanda genel öğretiler ve öğütlerle de ilişkilendirilebilecek derin bir kavram olduğu anlaşılır. Ancak belirtmek gerekir ki nebevi hikmet, hikmetin genel ölçüsü ve rehberidir.³⁶ Nübüvvetin nuruyla düşünen, aklını, kalbini, varlığını şekillendiren ve yönlendiren tüm özelliklerini Allah'a ve ilahi vahye açan insan hikmeti keşfeder ve yaşamını bu doğru bilgiler ışığında düzenler.

1.3.Tarihsel ve Sosyal Bağlam

İslam epistemolojisi, İslam'ın öğretilerini tarihsel ve sosyal bağlamda anlamayı önemser ve İslam'ın ortaya çıktığı dönemdeki toplumsal, kültürel ve siyasi koşulları dikkate alarak, Kur'an ve sünnetin çağdaş uygulamalara nasıl uygulanabileceği konusunda yönlendirme sağlar.³⁷ Burada İslam epistemolojisinin temel amacı, tüm kültürlerde ve zamanlarda nübüvvet temeline dayalı olarak gelişen hikmet ve ilimleri İslam'ın bütünselliği içinde özümsemek, birleştirmek veya tevhit etmektir. Böylece tüm bilgi veya değerler sadece dışsal olarak değil, aynı zamanda içsel bir anlayış ve kabul ile anlaşılmalı ve benimsenmektedir. İlimlerin gelişmesi bu anlamda önemli mesafeler kat etmiştir. Nitekim fetih hareketleriyle birlikte Yunan medeniyetinin yanı sıra Hint, Mısır, Mezopotamya ve İran gibi kadim kültürlerle temas kuran Müslümanlar, kendi özgün inanç ve düşünceleriyle burada bulunan ilim ve felsefelerle ilahi bir soluk, tevhidi bir canlılık kazandırdılar. Bu anlamda peygamberin diliyle tebliğ edilen saf hikmetin kucaklayıcı mesajına uygun bir vizyonu benimseyen Müslümanlar, bu vizyona uygun olarak bir yandan eski kültürlerin özünde var olan hikmeti canlandırmayı, evrensel ve birleştirici bir kültür oluşturmayı, diğer yandan da İslamî saf hikmeti ve tevhidin hayat verici davetini her yöne iletmeyi amaçlayan canlı, dinamik, birleştirici ve yüceltici bir hedefleri vardı. Bu hedefle geçmişin özündeki hikmeti canlandıran Müslümanlar, evrensel bir miras bırakmakla da insanlığa değerli bir katkıda bulunmuşlardır.³⁸ Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, Müslüman düşünürler, özellikle tercüme faaliyetlerinden önce belli sorunlar üzerinde entelektüel bir uğraş içinde olan ve bu konuda ciddi mesafeler kat eden Kelamcılar, bu faaliyetler çerçevesinde dışarıdan gelen düşüncelere karşı daima kendi görüşlerini ve özgünlüklerini korumuşlardır. Benzer tutumu Müslüman filozoflarda da görüyoruz. Onlar da İslam'ın öğretilerini değişik kültür ve sosyal bağlamlarda anlamaktan imtina etmemişlerdir. Sözelimi Meşşai filozofları, İslam'ın öğretilerini, sadece dinî bağlamda değil, aynı zamanda felsefi bağlamda da ele alarak ve kadim hikmet geleneğini kullanarak anlamaya çalışmışlardır. Mevcut kanaatin aksine bu düşünürler, vahiy diliyle ifade edilen gerçekleri felsefi görüşlerle uzlaştırmaktan ziyade kendi zamanlarına kadar gelen hikmet ve ilimleri, İslam'ın bütünselliği içinde yoğurarak insanlık tarihinde belki de önemli bir işi başarmışlardır. Sözelimi samimi bir Müslüman olan ve İslam düşünce tarihinde ilk filozof olarak da kabul edilen el-Kindi (801-873), bu konudaki eğilimini şu şekilde dile getirmiştir:

“Nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin, gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için gerçek'ten daha değerli bir şey yoktur. O halde gerçeği eksik görmek ve onu söyleyeni ve getireni küçümsemek yakışık almaz. Hiç kimse gerçeği küçümsemez, tersine herkes ondan şeref duyar”³⁹

³⁴ Şafii, *er-Risale*, 78.

³⁵ Lokmân, 31/12.

³⁶ Takiyyüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdilhâlim b. Abdüsselâm İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetava* (Kahire Matbaatü'l-İmtiyâz, 1404), 19/175.

³⁷ Geniş bilgi için bk. Fazlı Arabacı, “İslâm'da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2004), 1-16.

³⁸ Geniş bilgi için bk. Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018).

³⁹ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî, “İlk Felsefe Üzerine” *Felsefe Metinleri*, ed. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 9.

Bu konuda verilebilecek en önemli isimlerden biri de Şehâbetin Sühreverdîdir (ö. 632/1234). Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak* adlı eserinde kendisini İlahî Hikmet (*el-Hikmetü'l-Ledüniyye*) ile Kadim Hikmet'in (*el-Hikmetü'l Atika*) birleştiricisi olarak görmektedir. O, bu iki hikmet türünü, Doğu'nun ve Batı'nın bilgeliği olarak birleştirip bütüncül bir bilgelik anlayışı geliştirmeyi hedeflemiştir. Sühreverdî'ye göre, ilahi Hikmet, vahiy yoluyla gelen saf ve kutsal bilgiyi temsil ederken, Kadim Hikmet, antik Yunan ve İran düşüncelerinin mirası olan felsefi ve akli bilgiyi içerir.⁴⁰ Temel prensipleri, kökeni, ortaya koyduğu argümanların haklılığı, başarılı olup olmaması ayrı bir değerlendirme konusu olmakla beraber, Sühreverdî'nin işrak felsefesi, kültürleri temelde birleştirmeye, tevhit etmeye yönelik önemli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Haldun'un bu meseleyi sosyolojik bir dil ve kültürel faktörlerle açıklaması konuyu daha da anlaşılır kılmaktadır. *Mukaddime* adlı eserinde ilimlerin gelişimini toplumsal yapılar ve yaşam biçimleriyle ilişkilendiren İbn Haldun, ilimlerin ve sanatların, daha çok kentli (*hadari*) toplumlarda geliştiğini belirtir. Kentli toplumlar, göçebe (*bedevî*) topluluklara kıyasla daha karmaşık sosyal yapılar ve ekonomik faaliyetler sunar. Bu da insanları daha fazla düşünmeye, bilim ve sanatla uğraşmaya yönlendirir. İbn Haldun'a göre, bedevî toplumlar, zorluklarla dolu hayat şartlarına ve sürekli savaşa maruz kaldıkları için, hayatta kalma mücadelesi ön plandadır ve bu durum, ilim ve sanatların gelişmesini engeller. Ancak kentli toplumlar, güvenlik, refah ve bolluk içinde yaşadıklarında, zihinsel faaliyetlere daha fazla zaman ayırabilirler. Böylece bilim, sanat ve diğer entelektüel uğraşlar, kentli toplumlarda gelişme fırsatı bulur.⁴¹

1.4.Mantık ve Aklın Kullanımı

İslam epistemolojisi, İslam'ın öğretilerini anlamının ve yorumlamanın akli kullanmayı gerektirdiğini kabul eder. Kuşkusuz akıl ve mantık, hem İslam'ı kabul etmede hem de İslam'ın prensiplerini ve mesajlarını anlamada önemli bir rol oynar. Ancak, İslam düşüncesinde gerek klasik rasyonalizmde gerekse modern rasyonalizmde olduğu gibi akla asla ilahi bir yetki verilmemiştir.⁴² İslam açısından akıl sonlu bir perspektife sahiptir. Bu nedenle, aklın her şeyin özünü, iyi ve kötüyü, fayda ve zararı mutlak bir doğrulukla veya eksiksiz bir şekilde kavraması ve bilmesi mümkün değildir.⁴³ Çünkü akıl, sınırlı bir kaynaktır ve bu sınırlılık onun elde edebileceği bilgilerin de sınırlı olduğu anlamını taşımaktadır. Dahası, Kur'an'da dünya malı, makam, mevki ve şehvet gibi kimi unsurların etkisiyle sağlıklı düşünmediği belirtilen aklın, elde ettiği bilgilerle manevi bir yaptırım gücü oluşturması da beklenemez.⁴⁴ Bu nedenle insanın kendi başına mutlak doğruları anlaması veya manevi otorite kurması mümkün değildir. İslam düşüncesine göre, rehberlik ve manevi otorite, vahiy yoluyla Allah'tan gelir ve insanın akıl yürütme kapasitesi, bu ilahi rehberliğin anlaşılmasında bir araç olarak kabul edilir. Bu anlamda, insan hayatının çeşitli alanlarında total veya mutlak güç olarak kabul edilen aşkınlık biçimlerine veya ilahi rehberliğe karşı bir tepki olarak ortaya çıkan modern rasyonalizm öncelikle bilimsel ve akılcı yöntemlere dayanır; bu açıdan bilgi üretiminde tutarlılık ve deneysel doğrulama arayışı açısından güçlü yanları vardır. Modern rasyonalizm, dinî veya metafizik açıklamaları ikincil kılarken, bilgiye ulaşma yöntemi, kaynağı ve doğruluk kriterleri bakımından belirli sınırlar içinde değerlendirilir. Bilindiği gibi modern rasyonalizm, bilim ve seküler düşünceye vurgu yaparak geleneksel dinî veya metafizik açıklamaların yerine akıl ve gözleme dayalı yöntemleri benimser. Buna karşılık, İslam epistemolojisi, vahiy ve aklın birlikte işlediği bir çerçevede bilgi üretimini ele alır; yöntemi, kaynağı ve kapsamı farklı olmakla birlikte, modern epistemolojinin deney ve gözleme dayalı yaklaşımı ile bazı açılardan benzerlik gösterir. Dolayısıyla her iki yaklaşımın güçlü ve sınırlı yönleri vardır. Modern rasyonalizm deneysel doğruluk ve nesnellik sağlarken, İslam epistemolojisi bilginin ahlaki ve metafizik boyutlarını dikkate alır. Bu çerçevede her iki epistemolojik yaklaşımın yöntem, doğruluk, kaynak ve kapsam açısından karşılaştırılması, objektif bir değerlendirme için elzemdir. Geleneksel anlayışlardan saparak, yeni bir evren modeli ve sosyal-siyasal düzen inşa etmeye çalışan modern rasyonalizm, Tanrının yerine insanı, vahyin yerine de onun aklını merkeze almaktadır. Bu nedenle ilahi vahye, ilahi aydınlanmaya ve ilahî rehberliğe karşı çıkar ve akıl tarafından açıklanamayan her şeyi de akıl dışı, bilim dışı kabul eder.⁴⁵ Şüphesiz Tanrıyı reddetme veya vahiy çürütmekten ziyade modern rasyonalizmin, akıl ve gözleme dayalı olarak evrenin yapısını anlamaya ve açıklamaya yönelik bir çaba içinde olduğu ve bu bağlamda, evrenin doğası hakkında daha kapsamlı ve bilimsel bir anlayış geliştirmeyi hedeflediği söylenebilir. Ancak İslam epistemolojisi açısından bakıldığında, modern doğa biliminin yöntemleriyle dahi olsa, *vacibü'l vücud* bir varlık olmadan, yani yüce Allah olmadan hayatı, evreni, içindekileri mükemmel bir biçimde anlamak ve açıklamak mümkün değildir.⁴⁶

⁴⁰ Şehâbetin Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrak*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2018), 45-47.

⁴¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 356-359.

⁴² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *El-Câmiu's-Sagîr fi Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezir* (Kahire: Mektebetü'l-İmâm, 1954), 16.

⁴³ Şamil Öcal, *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 425-444.

⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/14; en-Nisa, 4/27-28; el-A'râf, 7/81; Meryem, 19/59; en-Neml, 27/55.

⁴⁵ Leo Strauss, "Progress or Return?", *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*, ed. K. H. Green & K. H. (Albany: State University of New York Press, 1997), 87-136; Leo Strauss, "Siyaset Felsefesi Nedir?", *Siyasi Hermenötik, Siyaset Felsefesinin Temel Sorunları*, çev. B. Tatar (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 51-78.

⁴⁶ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî ibn Sînâ, eş-Şifâ, *el-İlâhiyyât* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1985), 414-420.

Görüldüğü gibi, bilgiyi hem fiziksel hem de metafizik boyutlarıyla ele alarak, rasyonel düşünceyi ilahi vahyin rehberliğinde bilgi edinme sürecinin önemli bir unsuru olarak kabul eden İslam epistemolojisi, bilginin ilahi kaynaklardan türetilen hakikatlerle şekillendiği ve insan deneyimleriyle yerel ve evrensel boyutlarda anlam kazandığı bütüncül bir çerçeve sunmaktadır. Bu yapısıyla modern dünyanın bilgi krizlerine karşı alternatif bir çözüm sunan İslam epistemolojisi, özellikle bilginin ahlaki ve metafizik boyutlarını dikkate alarak, insan deneyimini anlamlandırmada, etik kararlar almada ve evrenin bütünsel yapısını kavramada Batı epistemolojisinin sınırlarını aşabilir ve bu çerçevede insanlık için daha derinlemesine ve anlamlı bilgi formlarının geliştirilmesine katkı sağlayabilir.

2.İslam Epistemolojisinin Sağladığı Açılım ve İmkânlar

İslam epistemolojisi, bilginin hem teorik hem de pratik boyutlarında derinlemesine etkiler oluşturabilecek bir çerçeve sunmaktadır. Bu epistemolojik çerçeve, yukarıda da görüldüğü gibi varlığın birliği ve düzen anlayışını temel alarak ontolojik bir bakış açısı sunar ve bilimsel araştırmalarda bütüncül bir perspektifin önemini vurgular. Bilginin kaynağına ve bütünlüğüne ilişkin bu yaklaşım, araştırmacıyı önceden belirlenmiş dogmalara saplanmadan akıl ve vahyi birleştirerek değerlendirme yapmaya yönlendirir; örneğin, doğa olaylarını incelerken sadece gözleme değil, evrenin yaratılış düzenini ve neden-sonuç ilişkilerini düşünerek daha kapsamlı yorumlar yapılmasına olanak tanır. Böylece bilgi üretiminde sahilik ve metodolojik doğruluk, hem akıl yürütme hem de ilahi rehberlik boyutlarıyla sağlanır. Ayrıca, adalet, dürüstlük ve bilimsel tutarlılığı ön planda tutan etik boyutuyla da araştırma süreçlerinde ahlaki değerlerin korunmasını güvence altına alır. Bu bağlamda, İslam epistemolojisi hem bilginin nesnel gerçekliğine sadık kalmayı hem de araştırmacının bu bilgiye yüklediği anlamı etik ve manevi ilkeler çerçevesinde değerlendirmeyi amaçlar; etik boyut, bilginin gerçekliğini değiştirmekten ziyade, onun yorumlanmasında sorumlu ve ölçülü bir yaklaşım sağlamaya hizmet eder. İslam epistemolojisinin bu yapısıyla, modern epistemolojinin sıklıkla göz ardı ettiği manevi ve etik boyutları da içerecek şekilde bilgi formlarına ilişkin sistematik çıkarımlar yapma imkânı sunulmaktadır.

2.1.Hakikat'in Bütünlüğü

İslam epistemolojisinin bu bağlamda sunduğu en önemli imkân veya açılım, hayatın ve hakikatin bir bütün olduğuna vurgu yapmasıdır. Bu yaklaşım, modernlikle birlikte parçalanmış olan hakikatin, kendisini tüm unsurlarıyla birlikte bir bütünüün parçası olarak yeniden üretme potansiyelini sağlamaktadır. Hiç kuşkusuz, Allah'ın birliğine, tevhide inanmanın kaçınılmaz izdüşümü hakikat'in bütünlüğüdür.

İnsanlar hayat alanını, gerçekliği özerk parçalara ayırarak anlama, anlamlandırma ve düşüncelerini düzenleme eğilimindedirler. İnsanların doğasından kaynaklanan bu eğilim, zaman içinde meydana gelen çeşitli düşünsel yönelimlere veya farklılaşmalara da yol açabilmektedir. Başka bir ifade ile gerçekliği parçalara ayırarak anlama (*düalist*) eğilimi, bir yandan insanların dünya ile etkileşimde bulunmalarını ve hayatlarını idare etmelerini kolaylaştırırken öte yandan, tarihsel olarak birçok sorunun temelinde yatan nedenlerden birini oluşturmuş, dinî, kültürel ve siyasal meselelerde, çatışmalara ve anlaşmazlıklara kaynaklık etmiştir. Bu algı, bazen derin düşünce sistemlerinin ve felsefi yaklaşımların temelini atmış, bazen de insanların dünyayı anlama ve yönetme çabalarına rehberlik etmiştir. Ancak gerçekliğin varlık ve bilgi gibi ikili yapılara ayrılması yahut tek olan hakikatin iki ayrı parçaya bölünerek bu parçaların birbirinden yalıtılmış şekilde kavramsallaştırılması, dinin tamamen fiziksel dünyanın dışına itilmesine yol açmıştır. Bu ayrımın Hristiyanlık özelinde tarihsel bir sonuç olarak genelleştirilip bir postulat gibi kabul edilmesi ise, seküler düşüncenin doğmasına ve meşruiyet kazanmasına zemin hazırlamıştır. Bunun sonucunda dünyayı değerlendiren paradigmlar, aşkın alandan izole edilmiş ve seküler bir bilinçle şekillendirilmiştir. Profan bilgi, bu bağlamda en üstün bilgi olarak kabul edilmiş, düşünsel faaliyetler de ruh-beden, zihin-kalp, bilinç-bilinçaltı şeklinde parçalara bölünmüştür. Zihinsel bir kolaylık getirdiği düşünülen bu süreç, meselelerin çözümünde başlangıçta bir rahatlık sağlamış olsa da zaman içinde yeni bölünmüş alanlar ortaya çıkarmış ve bu bölünmeler giderek artmaya devam etmiştir. Bu süreç içinde hayat, sayısız özerk alana ayrılmış ve her bir alan kendi bağımsızlığını ya da özerkliğini kazanmak adına potansiyel veya özelliklerini ortaya çıkaran yeni bir yolla kendisini üretmiştir. Böylece bütün sosyal, siyasal, ekonomik gibi pek çok alan, modernitenin karmaşık ve hızlı değişen yapısına uyum sağlamak amacıyla çeşitliliği ve özerkliği benimsemiştir. Neticede bütün bu bölünmüşlüklerin ve özerkliklerin bileşkesi durumunda olan insan, kendi bütünlüğünü sağlama konusunda tam anlamıyla başarı elde edememiştir. Çeşitli alanlara ayrılan çabalar, toplumun karmaşık yapısında bir çeşitliliğe ve uzmanlaşmaya yol açarken, aynı zamanda insanın bütünlüğünü tehdit eden bir parçalanmışlık ortamı yaratmıştır.

Oysa İslam epistemolojisi, parçalanmış alanların koştuğu bütünüün, Kuran'da yer alan "Allah göklerin ve yerin nurudur" ifadesiyle yaratıcının şahsında kendisini topyekûn üretme potansiyelini vurgulayarak hakikatin birlik, bütünlük ve teklik boyutlarını belirtmektedir.⁴⁷ Bu nedenle, seküler ve profan düşüncenin aksine, İslam düşüncesinde hayatın ya da varlık/gerçekliğin ikiye

⁴⁷ en-Nur, 24/35.

bölünmesi veya düalist bir şekilde algılanması söz konusu değildir. Aksine, böyle bir ayırım Asl'a kökenden muhalefet anlamını taşımaktadır. İslam'da hayatın hakikati birlik ve bütünlüktür. Bu nedenle İslam'ın gerçeklik ve hakikat vizyonu, sadece maddi dünyaya veya insanın toplumsal, siyasal, tarihi ve kültürel katılımına yönelik bir perspektifle sınırlı değildir. İslam epistemolojisi, bu vizyon çerçevesinde açıkça metafizik bir temele dayanır; hakikatin anlaşılması, aklın sınırlarını aşan, maddi olmayan boyutları da kapsar. Bu vizyon, aklın ötesinde, maddi olmayan bir boyuta uzanır. İslam düşüncesine göre, hakikat, sadece akıl yoluyla değil, aynı zamanda ilahi rehberlik, vahiy ve manevi deneyimler aracılığıyla da anlaşılabilir. "Allah göklerin ve yerin nurudur" ifadesi, yaratıcının her şeyi aydınlatan, her şeyi kuşatan ve birleştiren bir hakikat kaynağı olduğunu vurgular. İslam'ın bu vizyonu, bütüncül bir bakış açısını benimser ve maddi dünya ile manevi boyutları birleştirir. Akıl, bilgi ve deneyimlerin yanı sıra ilahi rehberliğin de bu bütünlük içinde değerlendirilmesi önemlidir. Dolayısıyla, İslam'ın hakikat vizyonu, aklın sınırlarını aşarak maddi ve manevi boyutları birleştirir, insanın varlık sebebinin ve evrensel gerçekliği anlamaya yönelik kapsamlı bir perspektifi içerir. Bu vizyon, insanın bireysel ve toplumsal hayatını sadece maddi dünyanın yüzeyine odaklanmaktan çıkararak derinlemesine anlamlandırır. Başka bir ifade ile İslam'ın gerçeklik ve hakikat vizyonu, ne sadece akla uygun, deney ve gözlem sonucu formüle edilen bir felsefi düşünceye dayanır ne de sadece yaratılmış şeylerin dünyası olan doğa (*kevn*) ile sınırlıdır. Zira görülenler dünyası (olgusal nesnel) sadece hakikatin bir yönünü temsil eder ve hakikat, bu dünyanın ötesinde, Allah'ın kapsamlı ve sınırsız gerçekliğinde bulunur. Bu nedenle İslam'da kutsal ve kutsal dışı (*seküler*) gibi bir ayırım da söz konusu değil, aksine, her ikisi de birbirleriyle organik bir şekilde ilişkilidir. Bu, maddi dünyanın sadece bir ifadesi olmadığı, aynı zamanda manevi bir gerçekliğin içsel bir yansıması olduğu anlamına gelir. İslam'ın kutsal ve seküler arasında yapmadığı bu ayırım, bireyin yaşamını sadece maddi dünya odaklı bir bakış açısından kurtararak, her anlamda bir bütünlük sağlama çabasını yansıtır. Dolayısıyla, İslam'ın hakikat anlayışı, görünenin ötesinde bir gerçeklik bulunduğunu ve kutsal ile sekülerin ayrılmaz bir şekilde birbirleriyle iç içe olduğunu vurgular. Bu bakış açısı, insanın yaşamını daha derinlemesine anlamlandırma ve evrenin anlamını kavrama çabasına derinlik katmaktadır. Her ne kadar İslam'da kutsal olan asıl ve nihai boyutu temsil etse de, seküler yaşam ve dünyevi olgular da, İslam perspektifinde, kutsal ile tamamen çelişen değil; aksine, insanın manevi ve ahirete hazırlık sürecine katkı sağlayan bir bağlam olarak değerlendirilebilir.⁴⁸ Bu durum, maddi dünyanın veya seküler olanın ihmal edilmesi, unutulması veya kötülenmesi anlamına gelmez. Aksine dünyanın içindeki güzelliklere dikkatleri çekerek onlar üzerinde düşünmeyi, tefekkürü teşvik eden İslam, böylece dünyanın içinde Allah'ın varlığının izlerini taşıyan bir anlam kaynağı olduğunu ve doğru bir şekilde anlaşıldığında manevi bir derinliği sunabileceğini öne sürer. Bu nedenle, seküler olanın değerini anlamak, anlamlandırmak ve hatta onun içinde Allah'ın hikmetini keşfetmek, İslam'ın öğretileriyle uyumludur. Bu bağlamda Kur'an, sadece dünya hayatının oyalayıcı ve geçici mahiyetini hatırlatır. Kur'an'ın birçok ayetinde geçen el-hayatü'd-dünyâ (الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) kavramındaki vurgu dünyanın kendisi değil, hayata yapılmaktadır. Bu ayetlerde kullanılan "dünya hayatı" ifadesi bile tek başına dünya hayatının total hayatın bir parçası olduğunu ve dünya üzerindeki varlık, yaşam ve deneyimin tümünü içererek, bu hayatın özünde bağımsız ve diğer parçalardan kopuk bir anlam taşıyamayacağını vurgular. Dolayısıyla İslam'da kutsal ya da kutsal dışı diyebileceğimiz bir durum söz konusu değildir. Aksine, ikisini de bir bütünlük içinde gören İslam, epistemolojik görüşünü ve değerler sistemini, belirli öncelik ve hiyerarşiler çerçevesinde bu bütünlük içerisinde inşa eder ve buna bağlı olarak yeni bir hayat düzeni sunar. Bu hakikatin kendisidir ve İslam'ın, insanlığa yaptığı evrensel bir çağrısıdır.

2.2.Hakikate Ulaştıran Usulün Bütünlüğü

İslam epistemolojisinin sunduğu bir diğer imkân ise hakikate ulaştıran usulün bütünselliğidir. Bununla İslam'ın özüne uygun olarak düşünce faaliyetinin meşru çerçevesini ortaya koyan İslam epistemolojisi, bilginin tüm çeşitlerini nihai olarak Allah'ın mutlak ilmi ile ilişkilendirir ve bu bağlamda bilgiyi akıl ve mantığın yanı sıra vahiy ve ahlaki değerlerle şekillendirir.

İslam insanları her zaman delillerle düşünmeye davet eder. Nitekim yüce Allah da Kur'an'da delillerle konuştuğunu bizlere bildirmektedir.⁴⁹ İslam'da imanın temeli aklın kullanımına ve düşünceye dayanır. Bu nedenle Hıristiyanlıkta olduğu gibi iman, dogmalara körü körüne bağlılığı içermez. Düşünceye ve aklın kullanımına verdiği önemle bireyin inançlarını daha derinlemesine anlamasını ve bu inançları kişisel bir düşünce süreciyle benimsemesini teşvik eden İslam, böylece bireyin kendi akıl süreciyle inancını saçmalıklardan arındırmasını ve güçlendirmesini sağlar. Bununla modern rasyonalizmin aksine akli bir üst değere bağlayan İslam, mantıki önermelerin sonucunu da salt çıkarla değil kaynağı saf tevhit inancı olan hikmetle meşrulaştırmaktadır. Sözelimi bu bağlamda Kur'an, veciz bir biçimde "akletmeyen kalpler" ifadesini kullanmaktadır.⁵⁰ Bu ifade ile Kur'an bir yandan aklın kullanılmasını teşvik ederken öte yandan, anlamayı reddeden veya düşünce sürecini pasif bırakan kalpleri kınamaktadır. Başka bir ifade ile Kur'an, insanları düşünmeye, anlamaya ve içsel bir derinlikle kendi inançlarını anlamaya yönlendirir. Akıl ve kalp her zaman birlikte işlemese de, birbirini tamamlayıcı şekilde düşünceyi yönlendirebilir. "Akletmeyen kalpler" ifadesi bu

⁴⁸ el-Mülk, 67/2.

⁴⁹ Yûsuf, 12/105; er-Ra'd, 13/2, 3, 4, 5; en-Nahl, 16 /13, 65; el-Hac, 22/5.

⁵⁰ el-A'râf, 7/179.

anlamda akletmenin, sadece mantıksal önermelerle sınırlı olmayan, aynı zamanda ahlaki bir çerçeve içinde düşünce sürecini yönlendiren bir faaliyet olduğunu belirtmektedir.⁵¹ Böylece entelektüel akıl ile ahlaki değerleri bütünleştirmeyi ve bu bağlamda düşünmeyi teşvik eden Kur'an, salt mantıksal önermelere dayanan, değerlerden bağımsız bir akıl kullanımına değil, ahlaki ve estetik çerçevelerde düşünce sürecine odaklanmayı önemsemektedir. Zira akıl sadece kendi başına bir değer taşımaz; ancak işlevsel ve ahlaki bir bağlamda kullanıldığında önem kazanır. Kelime kökü itibarıyla "bağlanmak" anlamına gelen akıl, bu anlamda zaten kendi otantik varoluşuyla doğrudan ilgili olan entelektüel faaliyetini ahlaki değerler alanı ile kaçınılmaz bir ilişki içinde yürütmektedir. Hz. Peygamber'in, "aklı olmayanın dini de olmaz." ifadesi bu anlamda kullanılmış olsa gerektir.⁵² Yani İslam perspektifinde, akıl ve düşünce süreci, imanın temel bir bileşeni olarak değerlendirilir ve düşünce, imanın inşası ve anlamlandırılmasında önemli bir rol oynar.⁵³ Bununla beraber bu tür ifadelerle Neo-Platonculukta olduğu gibi "kendi kendinin delili"⁵⁴ şeklinde akla otonomi çıkarmak veya bağımsız bir meşruiyet tanımak da yanlış olur. İslam bakış açısına göre, insan da dâhil her varlık, her olgu Allah'ın varlığına ve hakikatin değerine işaret eden bir delil olarak görülür. Buna göre varlığın gerçek kaynağı ve hakikatin ta kendisi olan yüce Allah (*el-Hakk*), kendi kendinin delili (*vacibu'l-vücut*) olarak nitelendirilir ve O'nun varlığı, evrenin düzeni ve insanın yaratılışı gibi olgular, bu yüce hakikatin varlığına işaret eden deliller olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, hakikat, ontolojik olarak bir olgu olmakla birlikte, insan için anlam ve değer taşıyan bir gerçeklik olarak da algılanır. Hakikat, Allah'ın varlığını ve O'nun ilahi değerini ifade eder. İslam perspektifine göre, bütün evren ve insanın varlığı, bu hakikatin birer yansımasıdır. Yani her olgu, kendi konumu ve varlığıyla, üst-değerlere, hakikate yani Allah'a işaret eden birer delil olarak görülür. Böylece akıl da dâhil her şey Allah'a, sağlam ve değişmez değerler alanına yöneldiği sürece yararlı, anlamlı ve sahici olmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi Batı dünyasında düşünce tarihi ve modern kültür, hakikate ulaştırılan usulün bütünselliğinden mahrum seküler gelişimin izlerini taşıyarak olgunlaştı. Kuşkusuz parçalanmış bir varlık tasavvuru içinde bölünmüş (*düalist*) bir bilincin bir bütün olarak hakikatin bilgisine ulaşması mümkün değildir. Nitekim tek boyutlu hakikat iddiasını egemen kılmak için çabalayan Batılı aydınlar, bu bilinç yapısıyla hakikati tüm boyutlarıyla birlikte bulmaya çalıştılar. Hayatın farklı yönlerini ve faaliyetlerini ifade eden bütün alanlarda kutsalın beşerileştirilmesinin savaşımını verdiler. Ancak kutsalın gerçek özüne ulaşma veya anlamını tam olarak kavrama çabasında başarısız oldular ve mutlak yaratıcıyı reddetme noktasına geldiler.

Benzer eğilimler İslam dünyasında da kendini gösterdi. Bu çerçevede gelişen anlam arayışları, özellikle form-içerik (maddi, manevi) üzerinde yapılan tartışmalar, her ne kadar ümmetin rasyonel yeniden organizasyonuna imkân ve açılım sağlama umudunu taşımış olsa da olumlu sonuçlar doğurmadı. Müslümanlar, ironik bir biçimde karşı çıktığı modern bilinç yapısına ya da bu bilinç yapısını oluşturduğu güce (Batı kültür ve medeniyetine) bakarak sahip olduğu projeyi tanımladı ve inşa etmeye çalıştı. Bu yaklaşım onları, karşı çıktıkları gücün kullandığı araç ve yöntemlerle yine onların tanımladığı alanlarda mücadele etmeye sevk etti. Müslüman, her zaman muhalife veya onun paradigmasına bakarak mücadelesini tanımladığı için hem edilgenlikten kurtulamadı hem de bu sürecin doğurduğu karmaşık sosyal sorunları anlamlandıramadı.

Bilindiği gibi modern süreç, sürekli değişen ve dönüşen bir doğaya sahiptir, bu nedenle toplumsal yapıda meydana gelen değişimlere yeni çözümler üretirken her zaman yeni tanım ve teşhisler koyar. Müslümanlar da İslâm'ı sürekli olarak bu değişimlere göre yeniden tanımlayarak yanıt vermeye çalıştılar. İslâm dünyası, dün ve bugün olmak üzere farklı zaman dilimlerinde medeniyet, ilim, hürriyet, devlet, demokrasi, kadın hakları gibi konularda hep tartışmalar yaşamıştır. Bu tartışmalarda dışsal etkilere karşı "İslami" denilerek İslam'ın "form"u korunmuş ancak içerik her seferinde başkaları tarafından yeniden tanımlanmıştır. Müslümanlar bu değişimlere cevap vermek için sürekli yeni "İslami" kılıflar hazırlayarak, muhalifini izleyen bir anlayışı benimsenmiş ve savunmuştur.

Bu süreçte üretilen her tanım, kavram veya anlam aynı zamanda Müslümanların sekülerizmin gizli tuzağına düşmesine ve İslam'ın içeriklerinin sekülerleşmesine neden olmuştur. Sekülerleşmenin en güçlü ve belki de ilk çeşidi olarak gözlemlenen bu durum, anlaşılması ve test edilmesi zor bir şekilde ortaya çıkmıştır. Sosyal medya ve haberleşme araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte İslam dünyasında rasyonelleşme ve pozitivist ilkeler, hayata ilişkin değerlendirmelerde belirleyici hale gelmiştir. İlerlemeye duyulan arzu ve inanç, modernitenin ticaret ve kâr anlayışını toplumsal hayata davet etmiş, ardından da İslamî kelimesi kullanılarak seküler/modern içerikler Müslümanlar tarafından benimsenmiştir. Bu, form olarak İslamî kavramların korunmasıyla birlikte, içeriklerin sekülerleştirilmesini ifade eder.⁵⁵

⁵¹ Geniş bilgi için bk. İsmail Polat, "İslam, Yeni Yüzyıl ve Bir Eylem Prensibi Olarak Akleden Kalbin Önemi" *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2024), 519-543. <https://doi.org/10.20486/imad.1515738>.

⁵² Suyûtî, *El-Câmiu's-Sagîr*, 16.

⁵³ Polat, "İslam, Yeni Yüzyıl ve Bir Eylem Prensibi Olarak Akleden Kalbin Önemi", 527.

⁵⁴ Plotinus, *Erneadlar*, çev. Haluk Özden (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008), 27.

⁵⁵ Bakar, *İslam Medeniyeti ve Modern Dünya: Tematik Makaleler*, 75-90.

Gelinen noktada, Müslüman'ın bireysel ve toplumsal yaşamı, parçalanmış ve büyük çelişkilerle dolmuştur. Bu durum, Müslümanlar için uzun bir tarih sürecinde derin, kapsamlı ve ideallerinde ahireti unutarak sadece bugünü düşünmelerine neden olan sersemletici bir deneyim olarak değerlendirilebilir. Bu deneyim, Batı'nın askeri gücü ve teknolojik üstünlüğünün yanı sıra modernitenin seküler değerleri ve amaçlarıyla karşı karşıya kalmakla ve bunlara uyum sağlama arzusuyla ortaya çıkmıştır.

Hiç kuşkusuz, günümüzde hayatın temel noktalarının, evrenin açıklanmasında kullanılan parametrelerin ve varlıkla kurulan sahil ilişkilerin giderek belirsizleştiği bir zaman diliminde yaşıyoruz. Çağımızın dinamiklerinde yaşanan değişimler, özellikle yapay zekâ gibi dijital teknolojilerdeki gelişmeler, varlık algısı, zaman ve mekân ilişkileri konularındaki bu belirsizlik insanların hayatında bir karmaşa yaratmış ve onların hayatlarını nasıl yaşayacakları ve varoluşlarını nasıl gerçekleştirecekleri konusunda bir başlangıç ve yön duygusunu yitirmelerine neden olmuştur. Başlangıç ve yön gibi temel unsurlarının belirsizleştiği bir dönemde hayatın bir yük haline gelmesi ve anlamını yitirmesi de kaçınılmaz olur. Nitekim içinde yaşadığımız döneme baktığımızda insanlar için hayati öneme sahip olan kimlik, cemaat, yaşamın anlamı, ekonomi, siyaset, adalet, eşitlik, insani hak ve değerler gibi pek çok özelliğin belirsizleştiğini görüyoruz. Oysa günümüzde bu özelliklere ilişkin sunulan bilgiler oldukça fazladır. Ancak sunulan bu bilgiler genellikle seküler bir bakış açısına dayandığı için bütünsel bir perspektif oluşturmayı veya bütünü bütün olarak anlamayı zorlaştırmaktadır. Seküler bakış açısı genellikle dini ve manevi boyutları göz ardı eder veya sınırlar. Bu nedenle, dilin ve kavramların tevhidi bir yaklaşımla inşa edilmesi, bütünsel bir anlayışı güçlendirebilir. Dil, düşüncelerimizi ifade etmenin temel aracıdır ve bu dilin tevhidi bir çerçeveye oturtulması, insanların hayatlarını anlamlandırma ve değerlendirme süreçlerini derinleştirebilir. Bu bağlamda, tevhidi kavramların dil üzerindeki etkisi üzerine düşünmek, bilgilerin bütünlük bir şekilde algılanmasına ve yaşamın anlamının daha kapsamlı bir perspektifle değerlendirilmesine katkıda bulunabilir. Kuşkusuz dilin kullanımı, düşünce şeklimizi belirler, bu nedenle tevhidi bir çerçeve içinde dilin yapılandırılması, bireylerin ve toplumların daha kapsamlı bir dünya görüşü benimsemelerine yardımcı olabilir. Bu anlamda her peygamber, mesajını ulaştırdığı kavmin dilini, o dilin kavramlarını tevhidi bir çerçeve içinde bir bakıma yeniden inşa etmiştir. Sosyal gerçekliğin inşasında din, getirdiği kitap veya mesaj aracılığıyla ve bu iletişiminde kullanılan dilin kavramlarıyla birlikte, belirli bir ideale veya gerçeğe uygun bir model oluşturmayı amaçlar. Peygamber bu anlamda müminlerin ulaşmak istediği ideal bir modeldir. Eğer kullanılan dil, tevhidi temellerini kaybetmişse, gerçeğin somut olgusal yapısının ve hakikatin evrensel değer boyutunun kavramsal inşası zorlaşır. Bu durumda, her seferinde seküler olanın farklı bir formunun taklit edilmesi ve dinin oluşturmak istediği hakikatten uzaklaşılması kaçınılmaz olur. Bu da kutsal değerlerin korunması ve istikrarlı bir kavramsal çerçevenin oluşturulmasını olumsuz yönde etkileyecektir. Dilin sekülerleşmesi ve kavramların değişkenliği, aynı zamanda gerçekle olan ilişki düzeyini de düşürecektir. Neticede mesaj tahrif edilmişse yeniden bir inşa mümkün olmayacaktır. Ancak değişmemiş bir kitap ve sünnetle bu imkân günümüzde Müslümanların elinde bulunmaktadır. Kavramsal inşa konusunda istikrarlı bir temele sahip olmakla da İslam'ın gerçekle olan ilişkileri sürdürme ve kavramsal bütünlüğünü koruma yeteneği bulunmaktadır. Sonuç olarak, kavramsal inşa sadece yaşanarak ve düşünerek mümkün olmaktadır. Bu süreçte, insana, hayata ve evrene ilişkin her özellik ve alan anlam kazanacaktır.

Sonuç

Batı epistemolojisi, modernitenin etkisiyle hakikatin bütünsel bilgisinden uzaklaştığı ve bu süreçte kutsalın da anlamını yitirdiği bir eğilim olarak değerlendirilebilir. İslam dünyasında da benzer bir etki, özellikle modern bilinci ve onun araçlarını benimseyen bazı bireyler ve toplumsal çevrelerde görülmüştür; bu bağlamda değerlerin sekülerleşmeye açık hâle gelmesi mümkündür. Bu durum, bazı Müslüman bireylerin ve toplumların kimlik, anlam ve yön bulma süreçlerinde zorluklar veya çatlaklar yaşamasına yol açabilmektedir.

Modern dünyanın bilgiye indirgemeci ve parçalı yaklaşımı karşısında, İslam epistemolojisi bütüncül bir bilgi anlayışı sunarak hem akıl hem de vahiy kaynaklı bilginin uyumunu ön plana çıkarmaktadır. Bu yaklaşım, insanın varoluşsal sorularına daha kapsamlı ve derinlemesine cevaplar sunarak, moderniteyle birlikte ortaya çıkan ve gittikçe derinleşen epistemolojik boşluklara çözüm sunma potansiyeli taşımaktadır.

Bu bağlamda, İslam epistemolojisinin sunduğu imkânlar, insanın ve toplumun bütünsel varlık tasavvurunu ve hakikate ulaşma metodolojisini yeniden inşa etme fırsatı sunmaktadır. İslam epistemolojisi, parçalanmış bilincin ötesine geçerek insanın yaşamını dengeleyen ve anlamlandıran bir yaklaşım önerir. İslam'ın entelektüel ve manevi boyutları birleştirerek sunduğu bu bütüncül perspektif, modern dünyanın karmaşıklıkları karşısında daha sağlam ve sürdürülebilir bir yaşam biçimi inşa etme imkânı sunmaktadır.

Bu nedenle, İslam dünyasının, kendi temel değerlerini yeniden keşfetmesi ve bu değerleri çağın ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yorumlayarak güçlü bir duruş sergilemesi gerekmektedir. Sözelimi, Kur'an ve sünnetin rehberliğinde etik ve hukuki prensipleri yeniden ele almak, ilmi araştırmalar ve eğitim programlarında vahiy temelli epistemolojik yaklaşımları uygulamak ve toplumsal karar alma süreçlerinde adalet, ahlak ve manevi değerleri ön planda tutmak, bu değerlere dayalı bir yaşam biçiminin inşasında

somut araçlar olarak kullanılabilir. Sadece bireysel bilginin değil, toplumsal adalet, ahlak ve manevi değerlere dayalı bir yaşam biçiminin inşa edilmesinde de rehberlik edebilecek bir potansiyel taşıyan İslam epistemolojisi, modern dünyanın meydan okumalarına karşı, bu yöntemler ve uygulamalar aracılığıyla tüm insanlık için daha istikrarlı ve bütüncül bir yol haritası sunabilir.

Son olarak, modern bilim ve düşüncenin çıkmazlarına karşı İslam epistemolojisinin sunduğu imkân ve açılımlar, insanın bilgi edinme sürecinde akıl ve vahyin birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülmesinin önemini vurgulamakta ve medeniyetler arası bilgi köprülerinin kurulmasına olanak tanımaktadır. Bu perspektif, günümüzdeki epistemolojik sorunlara karşı geliştirilebilecek yenilikçi çözümler için temel bir kaynak olma niteliği taşımaktadır.

Araştırma Çağrısı

Bu makale, İslam dünyasının sekülerleşme süreci ve modernite ile yaşadığı karşılaşmanın yarattığı sorunları ele alırken, İslam epistemolojisinin sunduğu imkânları da tartışmaktadır. Ancak, bu alanda daha derinlemesine ve kapsamlı araştırmalar yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. İslam epistemolojisinin çağdaş dünyadaki rolü, tevhid metodolojisinin modern bilinç yapıları karşısındaki etkinliği ve bu epistemolojinin toplumsal dönüşümdeki potansiyeli gibi konular, akademik çalışmalarla daha detaylı olarak incelenmelidir.

Bu bağlamda, araştırmacılar ve akademisyenler, İslam düşüncesinin tarihi mirasını modern dünyadaki sosyal ve entelektüel meydan okumalarla birlikte ele alarak, sözelimi, İslami metinlerin epistemolojik analizini yapmak, klasik âlimlerin bilgi teorilerini çağdaş bilim ve eğitim sistemleriyle karşılaştırmak, toplumsal sorunlara yönelik ilahi prensiplere dayalı politika önerileri geliştirmek ve eğitim müfredatlarında vahiy temelli yöntemleri uygulamaya koymak suretiyle İslam epistemolojisinin yeniden inşası ve uygulanabilirliğine yoğunlaşmalıdır. Buna ek olarak, eğitim, etik, sosyal adalet ve toplumsal bütünleşme alanlarındaki pratik yansımaları araştırmak, bu epistemolojinin modern çağda nasıl bir rehberlik sağlayabileceğini daha net ortaya koyacaktır.

Araştırmacıları, bu önemli konular üzerinde çalışmaya, disiplinler arası yaklaşımlar benimseyerek İslam epistemolojisinin sunduğu imkânları derinlemesine incelemeye davet ediyoruz. Bu tür araştırmalar, sadece akademik bilgiye katkıda bulunmakla kalmayacak, aynı zamanda İslam dünyasının kendi kimliğini ve değerlerini daha sağlam temeller üzerinde yeniden inşa etmesine yardımcı olacaktır.

Kaynakça | References

- Arabacı, Fazlı. "İslâm'da Dinî Bilginin Toplumsal Bağlamı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2004), 1-16.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2017.
- Attas, Muhammed N. *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemler*. çev. M. Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Audi, Robert. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. Routledge, 2003.
- Aydın, Mahmut-Ar, Merve. "İbrahimi Geleneklerde Tevhit ve Vahdet". *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 5-18.
- Bakar, Osman. *İslam Medeniyeti ve Modern Dünya: Tematik Makaleler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1998.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1985.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Cürcanî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed el. *Kitabu't Ta'rifât*. Beyrut: Dâr'ul Kutubi'l-İlmiyye, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: İfav Yayınları, 1996.
- Descartes, Rene. *Meditasyonlar*. çev. Nusret Hızır. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *es-Siyasetü'l-Medeniyye*. çev. Mehmet Aydın vd. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *el-Medînetü'l-Fâzıla*. çev. Nafiz Danışman. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. "İhsâu'l-ulûm". *Mantiğa Giriş Risâleleri*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Faruki, İsmail Raci. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el. *İhya-u Ulumiddin*. Beyrut: Darü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1993.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Nuri Gencosman. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.
- İbn Bâcce. *Tedbîrî'l-Mütevahhid*. çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- İbn Haldun, Veliyyüddin Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Ebi Bekr Muhammed b. el-Hasan. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Tehafütü't-Tehafüt*. çev. Ahmet Ateş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Faslü'l-Makâl*, çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 2022.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *eş-Şifa, Tabiiyyat II, en-Nefs*. nşr. C. Anawati-Said Zayed. Kahire: Mektebetü'l-Fikr, 1975.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *Kitabü's-Şifa*. Kahire: Darü'l-Maarif, 1981.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *eş-Şifâ, el-İlahiyyât*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1985.
- İbn Teymiye, Takiyyüddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdilhâlim b. Abdüsselâm. *Mecmû'u'l-Fetava*. Kahire: Matbaatü'l-İmtiyâz, 1404.
- Kant, Immanuel. *Saf Akılın Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2015.
- Kur'ân Yolu Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el. "İlk Felsefe Üzerine". *Felsefe Metinleri*, ed. Mahmut Kaya. 6. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Science and Civilization in Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968.
- Öcal, Şamil. *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Platon. *Theaetetus*. çev. Macit Gökberg. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Plotinus. *Enneadlar*. çev. Haluk Özden. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008.
- Polat, İsmail. "İslam, Yeni Yüzyıl ve Bir Eylem Prensibi Olarak Akleden Kalbin Önemi". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2024), 519-543. <https://doi.org/10.20486/imad.1515738>.
- Râzi, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er. *Mefatihü'l-Gayb*. thk. Seyyid İmran. Kahire: Daru'l-Hadîs, 2012.
- Salîba, George. *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Cambridge, MA: MIT Press, 2007.
- Sardar, Ziauddin. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. London: Mansell Publishing Limited, 1989.
- Sezgin, Fuat. *Bilim Tarihi Sohbetleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Sevim, Seyfullah. *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es. *El-Câmiu's-Sagîr fi Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*. Kahire: Mektebetü'l-İmâm, 1954.
- Sühreverdi, Şehâbeddin. *Hikmetü'l-İşrak*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2018.
- Strauss, Leo. "Progress or Return?". *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity*. ed. K. H. Green - K. H. Albany. State University of New York Press, 1997, 87-136.
- Strauss, Leo. "Siyaset Felsefesi Nedir?". *Siyasi Hermenötik, Siyaset Felsefesinin Temel Sorunları*. çev. B. Tatar. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016, 51-78.
- Şafii, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş. *er-Risale*. Kahire: Daru't-Turas, 1979.

