



## ARAPKIRLI HÜSEYİN AVNİ'DE BİLGİ, BİLGİNİN KAYNAKLARI VE DEĞERİ\*

Mustafa BOZKURT

Dr. Öğr. Üy., İnönü Ü. İlahiyat F.

[mustafa.bozkurt@inonu.edu.tr](mailto:mustafa.bozkurt@inonu.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0002-1615-4907>

### Öz

Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyetin ilk yıllarında değişik eğitim kurumlarında kalam ilmi dersleri veren Arapkirli Hüseyin Avni, Mâtürîdî gelenekten gelmesine rağmen Eş'ari geleneğin önemli bir kolu olan felsefi-kelamın da son dönem önemli temsilcilerindedir. Bu çalışmada Hüseyin Avni'nin bilgi anlayışı, kendi eserleri temel alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hüseyin Avni, yapılan birçok bilgi tanımını eleştirmiştir. Mâtürîdî'ye ait olan tanımın güzel bir tanım olduğunu vurgulamıştır. Kendisi ise bilgi ile ilgili bir tanım denemesi yapmamıştır. Daha ziyade felsefe kelam tartışmalarının ve birbirlerine karşı reddiyelerin gündeme getirildiği tehâfüt geleneğine benzer bir bilgi tasnifi yapmaktadır. Bilginin kaynakları konusunda kelam geleneğine tam bir bağlılıkla bilginin kaynaklarının üç olduğunu belirtir. Bunların duyular, haber ve akıl olduğunu söyler. Bu kaynakların her birinin ayrı alanla ilgili bilgiler getirdiğini ve bu bilgilerin güvenilir keskin bilgiler olduğunu söyler. Duyuları tek tek ele alan Hüseyin Avni, kelamcıların kabul ettiği beş dış duyunun yanında İslam Filozoflarının kabul ettiği beş iç duyuya da yer vererek felsefi kelamın izlerini yansıtmaktadır. Haber konusuna özellikle de doğru haber konusuna değinerek resulün haberi ile daha ziyade hadisleri kastettiğini görmekteyiz. İlhamın sübjektif oluşu dolayısıyla kelamda delil olamayacağını belirtirken akıl hususunda hem kelamcılarının hem de filozofların kabullerine yer vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Arapkirli Hüseyin Avni, Epistemoloji, Bilgi Nazariyesi, Bilginin Kaynakları, Bilginin Değeri.

### KNOWLEDGE, SOURCES OF KNOWLEDGE AND ITS VALUE IN HUSEYİN AVNİ OF ARAPKIR

#### Abstract

Hüseyin Avni of Arapkir was one of the representatives of philosophical Kalam, an important branch of the Ash'arî theological tradition, despite the fact that he belonged to the Mâtürîdî tradition. In this study, Avni's understanding of knowledge was tried to be revealed. Avni criticized many definitions of knowledge. He did not try to make his own definition of knowledge. He, however, made a classification of knowledge similar to that of the Tahâfüt tradition. For him, sources of knowledge are the five senses, reason, and transmission (*khavar*). He argues that each of these sources offers information about a certain area, and that knowledge in the question was reliable. Avni gave place in his understanding of knowledge to five internal senses accepted by Islamic philosophers and five external senses accepted by theologians, thereby reflecting philosophical kalam attitude. He touched upon *khavar* pecifically to the right message. With message of Prophet, he meant the Hadith.

**Keywords:** Kalam, Arapkirli Huseyin Avni, Epistemology, Theory of Knowledge, Sources of Knowledge, Value of Knowledge.

**Atıf:** Bozkurt, Mustafa. "Arapkirli Hüseyin Avni'de Bilgi, Bilginin Kaynakları Ve Değeri". *Kader* 16/1 (Haziran 2018): 89-112.

\* Bu makale, 17-19 Kasım 2017 tarihinde düzenlenen Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumunda sunulan sözlü bildirinin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

## Summary

Huseyin Avni of Arapkir is an important figure who offers solutions to the major problems of his time. He worked at various positions in the Ottoman madrasah. He as a kalam professor wrote many treatises and epistles regarding the major issues of the field. He was also among the last important representatives of the madrasah tradition to which we can call the philosophical Kalam. He has important publications on how to defend the principles of Islam against materialist and positivist movements and how Muslims will get rid of the idle situation they are in.

This article aims to determine the outlines of Avni's epistemology by examining some theories of knowledge. In this context, it focuses on such topics as Avni's definition of knowledge, his classification of knowledge, the main sources of knowledge, and the epistemic value of those sources. This article aimed to reveal the basics of Avni's epistemology on which he established his system of thought by examining the method and the issues on which he reflected when delivering solutions to the contemporary problems of the era. In this connection, his account of the senses, reason and revelation, or transmission in general, and their status in his epistemology were discussed. Comparing to the classical period, his theory of knowledge was tried to be determined. The article also examined the extent to which the renewal efforts in the late Ottoman thought reflected on the theory of knowledge of Kalam.

Huseyin Avni goes on to determine his own preferences regarding the question of knowledge in Kalam, referring to the definitions made in the earlier periods. He mentions three essential approaches to the definition of knowledge. First, Fakhr al-Dīn al-Rāzī's approach to the definition of knowledge. According to him, knowledge cannot be defined. Second, the views of Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī and Ghazzālī. According to them, absolute knowledge is theoretical. It is not necessary nor *a priori*. Knowledge, thus, requires a definition, although it is very difficult to make a real and complete definition of it. It can be defined only by division (*taqṣīm*) and representation (*tamthīl*). Third, the view of the majority of the scholars: Absolute knowledge is theoretical and can be defined.

Huseyin Avni, mentioning several definitions of knowledge suggested by the theologians and the philosophers, prefers al-Māturīdī's definition: "Knowledge is a God-given attribute to man. If some one who is characterized by that attribute directs his mind to any of the things that can be known [by him], then that thing becomes self-evident and immediately obvious to him."

Huseyin Avni, based on the definition of knowledge proposed by the theologians of the classical period, puts forward an opinion which is inclined to the definition of al-Māturīdī. Also, he tries to respond to the materialists who base knowledge entirely on their materialist causality. It was Allah who bestows knowledge as a qualification on human beings. In our opinion, in order for this answer to be sufficient and persuasive, it is appropriate to show an approach that does not deny Allah's power, but also causality.

We can say that Huseyin Avni adopts the philosophical kalam which started with Ghazzālī and became a tradition with Fakhr al-Dīn al-Rāzī regarding the sorts/sources of knowledge and the means of obtaining it. Because he makes a kind of classification of knowledge that is similar to the *Tahāfut* tradition. Huseyin Avni makes a point that needs to be emphasized. He does not include the division of eternal knowledge (*qadīm*) and originated knowledge (*hādith*), which can be generally seen in almost every Kalam text, in his works explicitly. He slightly differs from the theologians in this respect. The classifications of knowledge Huseyin Avni referred to the philosophers can be seen in the works of many philosophical theologians.

Huseyin Avni states that by adhering to the tradition of the theologians about the sources of knowledge, the ways of obtaining knowledge are the five external senses, the reliable tradition (*al-khabar al-ṣādiq*) and reason. He also adds the views of the philosophers, including the internal senses (*al-ḥawās al-bāṭiniya*), to the opinions of the theologians on the epistemic value of the senses and reason. This is undoubtedly a pre-existing method, and Avni follows it. Since tradition (*khabar*) is not a separate source of knowledge according to the philosophers, Avni does not include their views only on this specific issue. Although philosophers do not treat tradition as an independent source of knowledge, they emphasize its epistemic value. Huseyin Avni, however, does not mention this subtle issue. This, too, shows that philosophers' opinions are generally transmitted from the sources of the theologians.

Huseyin Avni states that the information provided by the sources of knowledge is precise and reliable, and each source carries information about its own area. He does not mention that there is a privileged role of reason in the sources of knowledge, although many theologians argue that reason is an independent source of knowledge and it enables them to check the authenticity of knowledge obtained through other sources. The reason why he did not touch this subject might be the atmosphere of his time. The extreme emphasis on the Western rationalism probably kept him quiet.

In conclusion, Huseyin Avni attempts somehow to revive the forgotten philosophical kalam tradition. What is also new in his method is his use of modern developments and data to explain the sources of knowledge. However, it seems to be at the level of desire. Because he simply reports the views of his predecessors when he expresses an opinion. Avni mentions positivist and materialist approaches that might seem to be related to the problems of Kalam, and criticizes them. In this connection, it can be said that he contributes to Kalam by comparing his method to current problems.

## Giriş

Arapkirli Hüseyin Avni Karamehmetoğlu (1864-1954) Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan önemli ilim adamlarımızdan birisidir. Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi'ne bağlı Medresetü'l-Mütehassisîn'in umum müdürlüğü ve aynı medrese ile Dârülfünûn-ı Osmânî Ulûm-ı Âliye Şubesi'nin ilm-i kelâm müderrisliği yapmıştır.<sup>1</sup>

Kelâm ilmine dair eserleri ve çok sayıda makalesi bulunan Hüseyin Avni, Mâtürîdî gelenekten gelen bir kelamcı olmakla birlikte Medrese geleneği de diyebileceğimiz Felsefi – Kelâmın da son dönemlerdeki önemli temsilcilerindendir. Materyalist ve pozitivist akımlara karşı İslam'ın inanç esaslarını savunup Müslümanların içerisinde buldukları atıl durumdan nasıl kurtulacaklarına dair önemli makaleleri kaleme almıştır.

Makalemizde yer verdiğimiz Hüseyin Avni, yaşadığı dönemin temel sorunlarına çözüm önerileri sunan, bir kelâm müderrisi ve Osmanlı medreselerinde çeşitli düzeylerde görev almış birisi olarak önemli bir şahsiyettir. Biz de onun bilgi nazariyesini inceleyerek epistemolojisinin ana hatlarını belirlemeye çalışacağız. Bu bağlamda onun bilgiyi nasıl tanımladığı, nasıl sınıflandırdığı, bilgi sisteminin temel kaynaklarının neler olduğu ve bu kaynakların epistemik değeri üzerinde durulacaktır. Tüm bunlara ek olarak Hüseyin Avni'nin dönemin çağdaş sorunlarına çözüm getirirken kullandığı yöntemin ve meseleleri temellendirirken üzerine sistemini oturttuğu epistemolojisinin mahiyeti ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu anlamda onun duyular, akıl ve vahye bakış açısı ve bunların epistemolojisindeki yeri ele alınacaktır. Amacımız, klasik dönemle kıyaslamalar yapmak suretiyle onun bilgi kuramını tespit etmek ve bilhassa son dönem Osmanlı düşüncesinde görülen yenileşme çabalarının Kelâmın bilgi kuramına yansıyor yansımadığını belirlemektir. Bunu yaparken Hüseyin Avni'nin kendi çalışmaları bizim temel kaynağımız olacaktır. Fakat gelenekle ve mevcut dönemle karşılaştırmalarda diğer kaynaklara da müracaat edilecektir.

Hüseyin Avni'nin Kelâm ilmi müderrisliği döneminde ders kitabı olarak kaleme aldığı "İlm-i Kelâm Dersleri" isimli bir eseri vardır.<sup>2</sup> Bu eseri incelediğimizde bilgi nazariyesi ile ilgili bölümlerin bu eserde olmadığını gördük. Biz de bu konuyu "Cerîde-i İlmîyye" dergisinde<sup>3</sup> bir seri olarak yayınladığı "İlm-i Kelâm" başlıklı makalelerinden ortaya koymaya çalıştık.

<sup>1</sup> Arapkirli Hüseyin Avni'nin hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Metin Yurdağür, "Arapkirli Hüseyin Avni" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 3 (İstanbul: TDV Yay., 1991), 329-331; Sinan Şengezer, "Arapkirli Hüseyin Avni ve Kelâm İlmine Katkıları" (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2008), 8-19; Özlem Demirtaş, "Son Dönem Kelamcılarında Arapkirli Hüseyin Avni ve İlm-i Kelâm Adlı Eseri" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003), 2-14.

<sup>2</sup> Bkz. Arapkirli Hüseyin Avni, *İlm-i Kelâm*, Haz.: Ebu'l-Ula; Nşr. Eşref Edib (İstanbul: Sırat Müstakim Matbaası, 1328).

<sup>3</sup> Bâb-ı Meşihat tarafından 1914-1922 yılları arasında İstanbul'da yayımlanan bir dergidir. Osmanlı Devleti'nin dinî ve idarî kurumlarından biri olan Bâb-ı Meşihat ile buna bağlı kuruluşlardan Fetvahâne ve şer'î mahkemelerin dinî meselelerle ilgili fetva, hüküm ve kararlarının, medrese ve tekkelerle Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye gibi dinî kuruluşlara ait tâlimat, nizamnâme ve haberlerin

Hüseyin Avni, bu makalelerinde bilginin ne olduğu, kelamcılar ve filozoflar tarafından nasıl tanımlandığı, bilgi türlerinin neler olduğu ve bilginin kaynaklarının neler olduğunu ele almıştır. Özellikle bilginin kaynakları konusunda oldukça detay diyebileceğimiz meselelere değinmiştir. Bu kaynaklar vasıtasıyla ulaştığımız bilgilerin güvenilirliği hususunda değerlendirmeler yapmıştır. O, İslam dininin temellerinin vahye dayanması ve vahyin de bir tür haber olması sebebiyle haber konusuna oldukça fazla yer vermiştir. Bilgi teorisinde ise doğru haberin bilgi kaynağı olması dolayısıyla haber-i sâdik üzerinde durmuştur.

Felsefî kelâmın son dönem temsilcilerinden sayabileceğimiz Hüseyin Avni, konuları ele alırken hem geleneğe bağlı kalmış, hem de güncel problemlerle ilgilenmiştir. İslam düşüncesinin temel prensiplerine uymayan özellikle pozitivizm ve materyalizm gibi döneminin fikir akımlarına karşı İslam düşüncesini savunmuş, onların iddialarını da çürütmeye çalışmıştır.

Biz çalışmada Hüseyin Avni'nin bilgi problemleriyle ilgili söylemlerini çoğunlukla olduğu gibi alarak onun kendi ifadeleri ile vermeye çalıştık. Bu anlatım ve anlama hususunda bir zorluk oluştursa da kendi ifadelerinin kullanılmasının daha yerinde olacağını düşündük.

## 1. Bilginin Tanımı

Hüseyin Avni, bilginin ne olduğuna dair daha önceki dönemlerde yapılmış olan tanımlara değinerek kendi tercihini belirleme yoluna gitmiştir. O, bilginin tanımına ilişkin üç temel yaklaşımdan bahseder.

Birincisi: Fahreddin er-Râzî'nin bilginin tanımıyla ilgili yaklaşımı: O'na göre bilgi, tanımlanamaz. Daha doğrusu bilgi ve varlık gibi kavramların apaçık ve insanın ilk elde edeceği zorunlu şeyler olması itibarıyla tanıma ihtiyaçları yoktur.<sup>4</sup> Ayrıca bilgi sayesinde diğer şeyler bilinmektedir. Eğer bilgiyi de diğer şeylerle bilinir şeklinde tanımlarsak o zaman kısır döngü oluşur. Kısır döngü batıldır. Eğer kendisini yine kendisiyle tanımlarsak bu da anlamsız olur diyerek Râzî'nin bilginin tanımlanamayacağına dair görüşünü böylece aktarmış olmaktadır.<sup>5</sup>

İkincisi: İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Gazâlî'nin görüşü: Onlara göre mutlak bilgi nazarîdir. Zorunlu ve bedihi değildir. Tanımlanmaya ihtiyacı vardır. Fakat bilginin gerçek ve tam bir tanımını yapmak çok zordur. Yalnız taksim/bölümlere ayırma ve temsil/örneklendirme ile tanımı yapılabilir. Bilginin taksimleme yöntemiyle tanımı yapıldığında itikattan başlayarak bir taksimde bulunmak gerekir. Buna göre itikat iki kısımdır; bunlar câzim/kesin, gayri câzim/kesin olmayan itikattır. Câzim de kendi arasında ikiye ayrılır; mutabık ve gayri mutabıktır. Mutabık da kendi arasında ikiye ayrılır; sabit ve gayri sabittir. İşte bu sabit, mutabık ve câzim olan itikat –yani vakıa mutabık, özünde sabit bir kesin

duyurulması maksadıyla yayımlanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Nesimi Yazıcı, "Ceride-i İlmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 407-408.

<sup>4</sup> Fahreddin er-Râzî'nin görüşünün ayrıntıları için bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 1:186-187.

<sup>5</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -İlim, İlmün Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-", *Ceride-i İlmiyye*, sy. 50 (Safer, 1338) :1578-82.

inaniş- hakikati ortaya çıkar ki o da “yakîn” anlamına gelen “bilgi” demektir.<sup>6</sup> Mutlak bilginin temsil yöntemiyle tanımı ise: “Bilgi görme yetisinin algılamasına benzeyen bir idraktır”. Ya da “Bir ikinin yarısıdır, dememiz gibi bir gerçektir,” diye tanım yapılabilir.<sup>7</sup>

Üçüncüsü: Ulemanın çoğunun görüşü: Mutlak bilgi nazarî olup tanımı yapılabilir.

Bilgiyi kelamcılar farklı açılardan tanımlamışlardır. Eş’arilere göre bilgi mahalline itibarla: “Kendisinde bulunana âlim isminin verilmesini sağlayan bir sıfattır.” İlimin müteallikine itibarla: “Bir malumu olduğu hal üzere algılamaktır.” diye tarif olunmuştur.<sup>8</sup> Fakat bu tariflerde bilgi kelimesinden türemiş lafızların kullanılması sebebi ile Hüseyin Avni bunun devir/kısır döngü gerektirdiğini ve bu tanımlara itiraz ve eleştiri getirilebileceğini söyler.<sup>9</sup> Fahreddin Râzî ise bu tanımlara eleştiri getirilebileceğini ancak bu tanımlarda kesinlikle bir kısır döngünün olmadığını iddia eder.<sup>10</sup>

Çoğu kelamcı bilgiyi “Gerçeğe uygun kesin inaniş” olarak tarif etmişlerdir.” diyen Hüseyin Avni bu tanımın Mu’tezile kelamcılarına ait olduğu ile ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Aslında bu tanım birçok kelamcıya nispet edilse de temelde Mu’tezile kelamcılarının çoğunluğunun kabul ettiği bir tanımdır.<sup>11</sup>

Filozoflara göre bilginin: “Bir şeyin suretinin akılda oluşması” diye tarif edildiğini söyleyen Hüseyin Avni, bazı hükemânın da bilgiyi “Algılayanda algılanan şeyin belirmesi yani idrak olunan şeyin mahiyetinin onu idrak eden kişide resm olunmasıdır.” diye tarif ettiklerini belirtir. O’na göre Hükemânın bu iki tarifi zihindeki varlıktan ibarettir. Fakat birinci tarif külliyyâtı ve cüz’iyyâtı<sup>12</sup> içine alır. İkincisi ise özellikle külliyyâtı ifade eder. Fakat bu tarifler zan/şüphe, cehalet,

<sup>6</sup> Bkz. Ebu’l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995), 10-12; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1:162-163.

<sup>7</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlimin Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 1578.

<sup>8</sup> Eş’arî’nin bilgi tanımı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 10. Seyfeddin Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fi Usûli’l-Din*, thk. Ahmed Ferid Müzeydî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 1:17. Ayrıca bkz. Mehmet Dağ, “Eş’arî Kelâmında Bilgi Problemi,” *İİED*. sy. 4 (1980):99 vd.

<sup>9</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlimin Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 82.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, 2:184.

<sup>11</sup> Bkz. Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 1993), 1:9; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Eboâbi’t-Tevhîdve’l-Adl -en-Nazar ve’l-Mearif*-thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin (Kahire, 1962), 12:13.

<sup>12</sup> Küllî: Türün altındaki fertleri ifade eden lafız ve bu lafzın gösterdiği varlık anlamında felsefe ve mantık terimi. Külliyyât da bu kavramın çoğulu olarak kullanılmaktadır. Sözlükte “bütün, hepsi, tamamı” mânasına gelen Arapça küll kelimesinden nispet ekiyle türetilmiş olup mantıkta cüz’ünün karşısı olarak kullanılır. Aristonun eserlerinde bu anlamı ifade eden *katholou* (*universal*) terimi Arapça’da küllî ile karşılanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Ömer Mahir Alper, “Küllî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (Ankara: TDV Yay., 2002), 539.

Cüzî: Bir varlık türünün yalnız bir veya birkaç ferdine ait olan durum, nitelik, kavram anlamında kullanılan felsefe ve mantık terimi. Sözlükte “parça, pay, unsur” anlamlarına gelen Arapça cüz kelimesine nispet eki getirilmek suretiyle türetilmiş bir kelime olup felsefe ve mantıkta küllî’nin karşısı olarak “bir varlık türünün tamamına değil sadece bir kısmına delâlet eden kavram”dır. Cüzüyyât ise bu kavramın çoğul şeklidir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıncı, “Cüz” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 8 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 149.

taklit, vehim ve şekki de içine alır. Hâlbuki bunlar bilginin tarifine girmezler. Çünkü cehalet ile cahil olana bilen denmez. Aynı şekilde zan, şek, vehm eden kimseye de bilen denmez.<sup>13</sup>

Bazı kelimciler da bilgiyi “صفة يوجب لمحلها تمييزا بين المعانى لا يحتمل النقيض” “Kendisinde bulunan kimseye, zıddına ihtimal vermeyecek şekilde manaları birbirinden ayırt etmeyi gerektiren bir sıfattır.” diye tanımlamışlardır.

Hüseyin Avni’ye göre bu tanımdaki “temyiz” kaydıyla idrak olunamayan sıfatlar tanımdan çıkartılmış olur. “Meani” kaydıyla da dış duyuların idrakleri/algıları çıkartılır. Çünkü bunlar aynel yakîn ayırt edilen idraklerdir. “Lâ yahtemilü’l-nakiz” kaydıyla da, zan, şek, vehim çıkar; ayrıca cehl-i mürekkeb ve taklid de bu tanımla çıkartılmış olur. Sıfat, araz olup tek başına bulunamayacağı için mutlaka bulunacağı bir mahalle ihtiyaç duyar ki, o mahalde bilen insandır (âlim).<sup>14</sup>

Temyizin gerçekleşmesi için itibar edilen bir müteallik olmalıdır. Bu müteallik de bilinen ve idrak edilen şeyden ibarettir. İnsanın bilen olarak vasıflandırılabilmesi için behemehâl ilminin taalluk ettiği bir şey gerekir.

Temyiz: Bilen kimse bir şeyi düşündüğü vakit zihninde meydana gelen suret ve o şeyde bir hal ve keyfiyet bulunup bulunmadığına dair hükümdür.

Bu izahlardan sonra bilgi: “İnsan ile kaim bir sıfattır ki taalluk ettiği şeyleri yani kendisinin bildiği ve idrak ettiği şeyleri, diğerlerinden nakîzine ihtimal olmazcasına temyiz eder” şeklinde tam bir tarif yapıldığını belirten Hüseyin Avni Efendi, bu tanımın da eleştirilebileceğini çünkü gündelik bilgileri (*ulûmu âdiyye*) içerisine almadığını söyler.<sup>15</sup>

Mâtürîdî’ye göre bilgi: “Kendisinde bulunan kimseye zikrolunması şanından olan her bir şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır” diye tarif edilir.<sup>16</sup> Seyit Şerif’in beyanına göre bu tarif bilginin mahiyeti/niteliği hakkında söylenen tariflerin en güzelidir;<sup>17</sup> efradını cami, ağyarını mani’ bir tanımdır. Bu suretle *bilgi insanın kendisi ile kaim Allah vergisi bir sıfattır ki onunla muttasıf olan kimse, bilinmesi mümkün olan şeylerden herhangi birine zihnini yönlendirse o şey kendisine hemen apaçık bir şekilde münkeşif olur demektir*<sup>18</sup>.

Ruh ve aklın varlığını kabul eden kelimciler ve felsefecilere göre Allah vergisi olan bu inkişafın meydana gelmesi insanın ruhu ve aklı ile olur. Ruhunu inkâr eden aşırı tabiatçılar ve maddiyuna/materyalistlere göre onun meydana gelmesi ancak beyinledir. Beyin kafatasının içinde sekiz kemiğin birleştiği mahalde bulunur. (Buna dimağ da derler). Kafatasından kuyruk sokumuna kadar olan otuz üç kemikten oluşan bel kemiğinin içindeki murdar ilikte bu dimağa bağlıdır. Bunda

<sup>13</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlmin Tarihi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 1578-79.

<sup>14</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlmin Tarihi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 1578-79; Krş. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1:170.

<sup>15</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlmin Tarihi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 1580.

<sup>16</sup> Krş. Neseî, *Tabsiratü’l-Edille*, 1:19.

<sup>17</sup> Krş. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1:176-77.

<sup>18</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -İlim, İlmin Tarihi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-”, 1580.

bedenin her tarafına telgraf telleri ve ağaç dalları gibi dağılan sinirler vardır. Bu sinirler kendilerinde bulunan fosfor dalgalarıyla dimağda olan arzuları organlara, organlarda oluşan hisleri dimağa ulaştırır (inen ve çıkan sinirler). Maddiyun/materyalistler bilgiyi; "Sinirlerdeki fosfor dalgalarının beyindeki hücrelere ulaşması ile beyinde ortaya çıkan bir keyfiyettir" diye tarif etmişlerdir.

Hüseyin Avni, ruhun varlığını kabul eden kelimacılar bilgi yoluyla ortaya çıkan "açık olma" işinin hem ruh hem de akıl ile meydana geldiğini söylerken materyalistlerin ruhun varlığını reddettikleri için bilgi yoluyla oluşan bu apaçık olmanın sadece beyinde olacağını söylediklerini ifade eder.<sup>19</sup>

İslam âlimleri ise; Ruhun varlığını kabul ettikleri için Allah vergisi olan bu inkişafın insan ruhu ile ve Allah Teâlâ'nın kudretinin tesiri ile ortaya çıkmış olduğunu söylemişlerdir. Allah Teâlâ hikmet-i ilâhiyesine bağlı olan iradesine göre sebepler yaratır. Eşyaya çeşitli özellikler verir. Buna göre hiçbir şey tabiatı itibarı ile etkin değildir. Etkisi gerçekte ancak Allah'ın yaratması iledir. Görünen etkinin ortaya çıkması hakkında zorunlu zannedilen şeylerin her biri basit bir sebepten ibarettir. Öyle ise o inkişaf/açılım zihinde Allah'ın kudreti ile meydana gelir. Beyin ise basit sebeplerden biridir.<sup>20</sup>

Bu verilerden anlaşıldığı üzere Arapkirli Hüseyin Avni, bilginin tanımı konusunda klasik kelimacıların yaklaşımlarını esas almış ve Mâtürîdî'nin tanımına temayül eden bir görüş ortaya koymuştur. Bunun yanında o, bilgiyi bütünüyle maddi sebeplere dayandıran Materyalistlere cevap vermeye çalışmış ve beyin gibi sebeplerin sıradan nedenlerden ibaret olduğunu söylemiş, bilgiyi bir nitelik olarak insana bahşeden asıl varlığın Allah olduğunu ileri sürmüştür. Bu cevabın yeterli ve tatminkâr olabilmesi için kanaatimizce, Allah'ın asıl rolünü inkâr etmeden ama görünür nedenleri de küçümsemeyen bir yaklaşım sergilemek yerinde olur. Aksi halde, bilginin görünür sebeplerini ihmal etme ve böylece araştırma ruhunu kaybetme riskini de beraberinde getirir.

## 2. Bilginin Türleri

İslam düşünürleri farklı yaklaşımlarla birçok bilgi türü belirlemişlerdir. Bu türler birbirini nakzetsin, aksine tamamlar niteliktedir. Hüseyin Avni bu geleneği takip ederek ilk olarak bilgiyi zâtı itibarıyla ele alır ve bilginin iki kısma ayrılabilirliğini söyler. Ona göre eğer bilgi nispetin vukuu veya vukuunun olmamasını kabul etmek anlamında bir hüküm olursa "tasdik", olmazsa "tasavvur"dur. Mütekaddimûn kelimacılarına göre bilgi; hükme maruz kalan idrak olursa "tasdik", olmazsa "tasavvur"dur. Müteahhirûna göre hükümden hâli/soyutlanmış olursa "tasavvur", hâli olmazsa "tasdik"tir.<sup>21</sup> Bu tanımlamalarla Hüseyin Avni, bilgi ile ilgili hem mütekaddimûn hem de müteahhirûn döneminde kullanılan bu tasnife yer vermektedir. Tasavvur ve tasdik kavramlarının aynı

<sup>19</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -İlim, İlm-in Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-", 1581.

<sup>20</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -İlim, İlm-in Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-", 1581-82.

<sup>21</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlm-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 51 (Rebiyülevvel, 1338): 1625-28.



zamanda bir mantık kavramı olduğunun ve mantık ilminde üzerinde oldukça durulduğunun da burada ifade edilmesi gerekir.<sup>22</sup>

Bilginin meydana gelmesi bakımından ikiye ayrılacağını ifade eden Hüseyin Avni, bunları da şöyle sıralar:<sup>23</sup>

### 2.1. Zaruri/Bedihi Bilgi

Duyu organlarının eylemi olmaksızın, salt/mücerret akıl ile zorunlu ve kesin olarak ortaya çıkan bilgidir. Bütün, parçasından büyüktür; bir, ikinin yarısıdır gibi. Zaruriyyatın da bazı kısımlara ayrıldığını belirten Hüseyin Avni bunları şöyle sıralamaktadır.

1. **Bedihiyat:** Sadece taraflarını tasavvur ederek aklın hükmettiği yargılardır. Buna “evveliyat” da denir. “Bir, ikinin yarısıdır” gibi.
2. **Fitriyat:** Taraflarını tasavvurdan ileri gelen çıkarım vasıtasıyla aklın kesin olarak kanaat getirdiği yargılardır. Örneğin: “İkişerli ve eşit aralıkta olan dört kabirde yatanların, iki çift olduğunu çıkarmak” gibi.
3. **Müşahedat:** Beş duyu organından birisiyle aklın kesin olarak hükmettiği yargılardır. Örneğin: “Güneşin aydınlattığına, ateşin yaktığına hükmetmek” gibi. Ya da açlık ve susuzluk gibi havass-ı bâtine yoluyla aklın kesin olarak hükmettiği yargılardır.
4. **Mücerrebat:** Müşahedenin tekrar etmesi yoluyla tecrübe hâsıl olduğuna dair aklın hükmettiği yargılardır. “Sagmonyanın müshil olmasına hükmetmek” gibi.
5. **Mütevâtirat:** Aklen yalan üzere birleşmeleri düşünülemeyecek sayıda kişinin şahitliği ile aklın hükmettiği yargılardır. “Mekke ile Medine’nin var olduğuna hükmetmek gibi.” Mücerrebat ve mütevâtiratta his ve tecrübeye dayanmak şarttır. Çünkü müşahedeye dayanmayan tevâtüre itibar olunmaz.
6. **Hadsiyat:** Öncüllerden hareketle sonuca intikal etmek melekesiyle aklın hükmettiği yargılardır. Yaratılmışların nizam ve intizamı ile yaratıcının ilminin ve kudretinin tam olduğuna hükmetmek gibi.

Zaruriyattan itimat olunanlar bedihiyat ve fitriyattır. Çünkü diğerleri başka vasitalara ihtiyaç duyduğundan bu vasitalara sahip olanlara bilgi ifade eder, ama bedihiyat ile fitriyyat bir vasıtaya ihtiyaç duymadığından herkes için bilgi ifade eder.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Bkz.Seyyid Ahmed Sıdkı b. Ali Bursevi, *ŞerhuTasavvurât ve Tasdikât -Mizânü'l-İntizam*. (Dersâadet: Ahmed Kamil Efendi Matbaası, 1327), 19 vd.

<sup>23</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlim-”, 1624.

<sup>24</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlim-”, 1626.

## 2.2. Nazarî/İktisâbî Bilgi

Nazar/düşünme ve kesp/çaba ile sebeplere dayanarak ortaya çıkan bilgidir. Nazar; bilinmeyene ulaşmak için bilinenleri zihinde tertip etmektir yahut matlubu tahsil için makul olanı mülâhaza etmekten ibarettir. Kesp ise bilinçli bir şekilde sebeplere dayanmak demektir ki beş duyu organı ve aklı kullanmaktan ibarettir.<sup>25</sup>

Hüseyin Avni bilginin bilinene kıyasla da iki kısımda ele alınabileceğini söyler:

a. Tafsilî Bilgi: Malumun parçalarına ve kademelerine bakarak tek tek mülâhaza etmektir.

b. İcmalî Bilgi: Malumun bir defaya mahsus olarak zihinde ortaya çıkmasıdır. Bilginin bilenenen önce ve sonra şekillenmesi açısından da bilgiyi iki kısımda değerlendiren Hüseyin Avni, bu iki kısmı da fiilî ve infiâlî bilgi olarak belirtir.

- a. Fiilî Bilgi; başkasının varlığına sebep olmaktır. Buna göre bilgi malumdan öncedir. Örneğin öncelikle bir şeyi tasavvur edip, sonra onu vücuda getirmektir. Bir marangozun koltuk yapması gibi.
- b. İnfiâlî Bilgi: Başkasının varlığından faydalanmak ve malumun vücudundan sebeplenmektir. Buna göre bilgi, malumdan sonradır. Hariçte mevcut olan bir şeyi örneğin, yeri ve göğü görüp sonra tasavvur etmek gibi.<sup>26</sup>

Hüseyin Avni'nin bilgi ile ilgili bir başka tasnifi ise bilen açısından diye bileceğimiz bir şeyi bilme temelli bir tasniftir. Bu tasnifinde o bilginin husûlî ve huzûrî şeklinde ikiye ayrılabilceğini ifade eder.

- a. Husûlî Bilgi: Eşyanın suretlerinin zihinde hâsıl olmasıdır.
- b. Huzurî Bilgi; Eşyanın kendisinin bilen yanını yanında olmasıdır. Bir şeye bağlı olmayarak sürekli olarak inkişafıdır. Allah Teâlâ'nın bilgisi gibi.<sup>27</sup>

Hüseyin Avni'nin bu şekildeki bilgi tasnifine baktığımız zaman felsefî tarzda bir bilgi tasnifi yaptığını görüyoruz.<sup>28</sup> Zira bu tasnifler daha ziyade tehâfüt geleneğinde olan ve kelamcılarla filozofların ihtilaflarını anlatırken yapılan tasniflerdir. Hüseyin Avni'nin bu tasnifleri kullanırken, kelamcılarının en genel anlamda yapmış oldukları kadîm bilgi- hâdis bilgi tasnifini kullanmadığı görülür. Böylece kelamcılardan farklı bir yöntem takip ettiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan o, klasik kelamcılarının bilgi tasnifinden ayrılıp, felsefe- kelâm ilişkisinin yoğun olduğu müteahhirîn kelamcılarının bilgi tasnifini benimsemiş görünmektedir.

<sup>25</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlm-", 1625-28.

<sup>26</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlm-", 1625-28.

<sup>27</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlim-", 1625-28.

<sup>28</sup> Krş. Alâeddin Ali et-Tûsî, *Tehafütü'l-Felasefe*, trc. Recep Duran (Ankara: KBY., 1990), 159, 166; Kemal Paşazade, *Tahafüt Haşiyesi*, trc. Ahmet Arslan (Ankara: KBY., 1987), 541.

### 3. Bilginin Kaynakları

Hüseyin Avni, bilginin kaynakları konusunda birçok kelamcının yaptığı gibi, insanlar için bilgi elde etmenin üç yolu olduğunu söyler. Allah'ın bilgisi için herhangi bir kaynak belirtilemeyeceği O'nun zatının bilgi için yeterli olacağını ve mahlûkat gibi esbaba ihtiyacının olmadığını belirtir.<sup>29</sup> Burada bilginin kaynakları derken aslında insan bilgisi temelinde akıllı ve iradeli olan mümkün varlıklar kastedilmektedir. Zorunlu varlık olan Allah için böyle bir kaynaktan bahsetmek imkânsızdır.

Bu izahlara baktığımızda Hüseyin Avni'nin, beşerî bilgi, ilahî bilgi ayrımını yaptığını söyleyebiliriz. Fakat bunu açıkça ifade etmediğini ve çoğu kelamcı gibi bunu tüm epistemolojisine yansıtmadığını görmekteyiz.

Ona göre de insan bilgisinin kaynakları üçtür. Bunlar: Havas-ı hamse-i zahire, haber-i sâdık ve akıldır.<sup>30</sup>

#### 3.1. Havâs-ı Hamse-i Zâhire

Havas -ı hamse yani beş dış duyu herhangi bir şeye yöneldiği zaman o şeye ilgili bilginin oluştuğuna dair mütekellimlerin ortak kanaatleri vardır. Bu nedenle kelamcılar havas-ı selimeyi doğru bilginin elde edildiği bir kaynak olarak kabul ederler.

Havas-ı hamse-i selime, bunlar bizim etrafımızda bulunan nesnelere kendileriyle idrak ettiğimiz beş duyudur ki, bunlarda, *işitmek, görmek, koklamak, tatmak ve dokunmadır*. Bu duyuların sağlam olması ve hastalıklı olmaması gerekir. Eğer hastalık varsa o duyunun verdiği bilgiye güvenilmez. Bu nedenle havas-ı selime yani sağlam duyu ifadesini kelamcılar özellikle kullanmışlardır.<sup>31</sup>

Hüseyin Avni, bu beş duyuyu tek tek ele alır ve her biri hakkında ayrıntılı bilgi verir. Duyuların biyolojik yapısından tutun iletişimi nasıl sağladığına varıncaya kadar ayrıntılara girer.<sup>32</sup> Biz burada bu bilgilerden özet olarak bahsedeceğiz. Zira duyuların kendi yapıları değil vermiş oldukları bilgilerin güvenilirliği bizim esas konumuzdur.

1. İşitme: İşitme kulak denilen duyu sayesinde hava vasıtasıyla gelen seslerin muhteşem bir yapıya sahip olan kulak tarafından ayırt edilmesi işidir. Kulağın üç bölümden (dış kulak-orta kulak-iç kulak) oluştuğunu belirterek onun biyolojik yapısından bahseden Hüseyin Avni, böylesine bir organın bu özelliğinin aslında Allah'ın her şeye gücü yeten bir yaratıcı olduğunun bir işareti olarak görülebileceğini söyler.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Esbab-ı İlim-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 52 (Rebiyülahir, 1338) : 1654.

<sup>30</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Esbab-ı İlim-", 1654.

<sup>31</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Havass-ı Selime-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 52 (Rebiyülahir, 1338) : 1654.

<sup>32</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Havass-ı Selime-", 1654-57; "İlm-i Kelâm -Hiss-i Basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338):1714-19.

<sup>33</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i Semî' yahut Kuvve-i Sâmia-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338): 1655.

2. Görme: Beyinden gözlerin her birine uzanan içi boş iki sinir ile birbirine bağlanan bir kuvve-i mahsusadan ibarettir. İki sinirden biri sağdan sola diğeri soldan sağa doğru uzanarak bir yerde birleştikten sonra sağdaki sağ göze soldaki de sol göze ulaşır. İşte bu sinirlerin beyne birleşik olması dolayısıyla gözün gördüğü şeylerin suret ve şekillerini beyne iletir. Böylece insanda o cisimleri idrak eder. Görme duyusunun kullanımında Allah'ın yaratmasıyla bu görülen şeyler idrak olunur. Göz, Allah'ın hayret ettiren, dakik ve nazik bir eseri olan duyu organıdır ki, ışık vasıtasıyla suretlerin resmedilmesi hususunda öylesine bir mükemmel alettir ki, onun fevkında bir görme organı icat edilmesi düşünülemez. Gözün üç çeşit sıvıdan oluştuğunu ve görmesi için sekiz şartının olduğundan bahseden Hüseyin Avni,<sup>34</sup>aslında gözün görmesi için sayılan bu şeylerin Allah'ın koymuş olduğu birer adet olduğunu aslında görme işleminin gerçekleşmesi için Allah bu sebepler olmadan da bunu gerçekleştirebileceğini ifade eder. Bunların halk edilmesi Allah'ın kudretinin ne kadar da yüce olduğunu bize hatırlatır, der.<sup>35</sup>

3. Koklama: Beynin ön tarafında meme başına benzer yumruca iki uzva dayanan bir duyudur. Koku ile karışan hava burun deliğinden girince Allah'ın kudretiyle koku bu duyu yoluyla idrak edilir. Kokulu cisimlerden yayılan iyi kötü her türlü koku, koklamakla beyinde hususi bir etki meydana getirir. İşte buna koklama duyusu denir. Bu hissin meydana gelmesine yardımcı olan burun delikleridir. Koklama organı, burun deliklerinden itibaren boğaza kadar ulaşan iki adet düzensiz kanaldan oluşmaktadır. Bu kanalların duvar ve zeminleri özel bir kabukla kaplanmış. Bu kabuğun yapısı kokulu olan şeylerin kokusunu alma yeteneğine sahip bir kısım hücre ve ince damarlarla donatılmıştır. Allah'ında yaratmasıyla koklama hadisesi meydana gelir.<sup>36</sup>Böylece koklama yoluyla insana bilgi ulaşmış olur.<sup>37</sup>

4. Tatma: Tatma duyusu dil üzerine döşenmiş olan sinirler yoluyla oluşan bir duyudur ki, bu kuvvet sebebiyle ağızda bulunan rutubetle tadılacak şeyin karışması ve o sinirlere ulaşması sebebiyle tatlar idrak edilir. Yiyecekler ve içeceklerin tadını almaya güç yetiren tatma organının faaliyeti sonucuna "tat alma" denilir. Tat almanın asıl mahalli dil olup ağız boşluğunun duvarlarının da tat almada azıcık rolünün olduğu söylenebilir.<sup>38</sup>

5. Dokunma: Dokunma duyusu, bedenimizin dış yüzeyinin tamamına yayılmış bir kuvvedir ki, eşyanın bedene temas veya ittisali anında o kuvve ile sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk gibi haller idrak edilir. Dokunma duyusu bedenin tamamını örten ve kaplayan cilt ile temasta meydana gelir. Cildinde iki kısımdan oluştuğunu ve bu kısımların yapılarından da bahseden Hüseyin Avni, Allah'ın yaratmasıyla birlikte dokunmayla bu hissin nasıl oluştuğunu anlatır. Dokunarak

<sup>34</sup> Geniş bilgi için bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338): 1714-16.

<sup>35</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i Basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", 1715-16.

<sup>36</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i Şem' yahut Kuvve-i Şâmme-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338): 1716-17.

<sup>37</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i Zevk yahut Kuvve-i Zâika-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338): 1716-17.

<sup>38</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hiss-i Lems yahut Kuvve-i Lâmise-", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel: 1338): 1718.

elde ettiğimiz bu duyunun bize verdiği bilginin güvenilir bir bilgi olduğunu vurgular<sup>39</sup>

Bu beş duyunun her biri ne için yaratılmış ise o alana dair doğru bilgi verir. Her birinin verdiği bilgiyi diğer duyular veremez. Bu duyuların biri ötekinin görevini yapar mı yapamaz mı tartışmaları vardır. Bu duyuların görevi Adetullah olarak belirlenmiştir. Bunları halk eden Allah olduğuna göre o zaman bu caizdir, denilmektedir.<sup>40</sup>

Burada Allah'ın yaratması ve mutlak güç yetirmesi temelli bir yaklaşımın olduğunu görüyoruz. Adetullah bu duyuların her biri için bir görev vermiştir. Bu duyular o görevi yerine getirir. Fakat bunları ve bunların yaptıklarını yaratan Allah olduğu için kendi koyduğu âdeti dilerse bozarak (harikulade) bu duyulardan her birinin görevini diğerine verebilir. Buna onun gücü yeter. Bu nedenle her bir duyunun diğerinin görevini yapması mümkündür. Fakat bu harikulade yani mucize olarak nitelendirilmektedir. Bu da bize göstermektedir ki, normalde her duyu ne için yaratılmışsa onunla ilgili bilgi verir. İmkân anlamında olaya bakıldığında ise Eş'arî bir yaklaşımla Allah için bunun mümkün olduğu vurgulanmaktadır. Hüseyin Avni, Allah'ın böylesine mükemmel özelliklere sahip duyuları yaratmış olmasını Allah'ın yüceliğinin bir delili olarak görür.<sup>41</sup>

Filozofların bilginin kaynağı olarak gördükleri *iç duyulara* gelince, iç duyular kelamcılar tarafından bilginin kaynağı olarak kabul edilmemiştir. Çünkü iç duyular İslam usulüne göre idrake kadir olamaz. Nefsin bizzat kendisi maddi varlıklara vakıf olamaz. Maddi varlıklar ancak dış duyularla kavranabilir. İç idraklerin bilmesi dış idraklerin getirdiği bilgiye dayanmaktadır.

Hiss-i müşterek, hayal, kuvve-i mutasarrıfa, kuvvey-i vâhime, kuvve-i hafıza ile isimlendirilen batınî duyular sabit olmayıp bunların tamamı akılda birleşmektedir. Bu nedenle kelamcılar bâtinî duyuları değil fakat onların toplanmış buldukları akli, bilginin ayrı bir kaynağı olarak kabul etmişlerdir.

Kelamcılar iç duyuları kabul etmezken, filozoflar onun bilgi kaynağı olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü filozoflara göre, nefs-i natka-i insaniyye,<sup>42</sup> basit ve mücerredir. Cüz'ıyyât ile vasıflanmasına bu basit oluşu manidir. Bu nedenle nefs-i natka-i insaniyyede sadece külli suretler bulunur. Cüz'î suretler bulunmaz. Bunlar bu nefs-i natkanın altında bir yeredirler. Nefs-i natkanın Cüz'ıyyâtı idraki altında bulunan bu cüz'î suretlerin bulunmasından kaynaklanmaktadır. İşte bu nedenle de iç duyuların varlığını filozoflar kabul etmektedirler.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Ayrıntılar için bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Hissu Basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", 1718.

<sup>40</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Hissu Basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", 1718-19.

<sup>41</sup> Bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Hissu Basar yahut Kuvve-i Bâsıra-", 1719.

<sup>42</sup> Nefs-i natka-i insaniyye: Osmanlıca bir terkip olup, konuşan öz, insan; doğru ile yanlış birbirinden ayıran insan mahiyetinde bulunan nur, akli ve nakli meselelerin alâkalarını hissetmeye ve anlamaya kabiliyeti olan insan ruhu, yani insan şeklinde açıklanmaktadır. Bkz. Abdullah Yeğin, v.dğr., *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat* (İstanbul: TÜRDAV, 1990), 776.

<sup>43</sup> Avni, "İlm-i Kelâm-Havas-ı Bâtına-" *Ceride-i İlmiyye*, sy. 55 (Cemaziyühür, 1338): 1746.

Hüseyin Avni, filozofların bilginin kaynağı olarak gördükleri havas-ı bâtneyi tek tek alır ve filozofların açıklamaları doğrultusunda konuyu anlatır. Havas-ı batine: Hiss-i müşterek, hayal, kuvve-i mutasarrıfa, kuvve-i vâhime, kuvve-i hafızadan oluşmaktadır. Bu beş duyuya da batın(iç) duyular denilmiştir.

### 3.2. Havass-ı Hamse-i Bâtine

1. Hiss-i Müşterek: Beynin üç bölümünden birincisinin ön tarafında meydana gelen bir kuvvettir. Havass-ı zahirede bulunan suretlerin tamamını kabul eder. Dış duyular bu hiss-i müşterekin casusları gibi çalışır. Elde ettikleri bütün suretler, beş musluktan akan su gibi hiss-i müşterek havzunda toplanır.
2. Hayal: Beynin üç bölümünden birincisinin arka tarafında meydana gelen bir kuvvettir ki; hissi müşterekte bulunan suretlerin tamamını hafızasına alır. Hissi müşterek havuzundaki suretlerden unutilanlar zamanı geldiğinde bu hayal aracılığı ile tekrar hatırlanır. Bu nedenle hayal, hiss-i müşterekin hazinesi mesabesindedir.
3. Kuvve-i Mutasarrıfa: Beynin orta bölümünün ön tarafında bulunan bir kuvvettir ki hayalde olan suretleri ve hafızada bulunan manaları birbiriyle birleştirir ve ayrıştırır.
4. Kuvve-i Vahime: Beynin orta bölümünün arka tarafında bulunan bir kuvvettir ki; görünen varlıklarda bulunan cüz'î manaları idrak eder
5. Kuvve-i Hafıza: Dimağın son bölümünde bulunan bir kuvvettir ki, kuvve-i vâhime'nin algıladığı manayı muhafaza eder.<sup>44</sup>

Netice itibarıyla beş dış duyu ile bu âlemin mevcut olan hissedilebilir olguları algılanır. Hiss-i müşterek, dış duyu organlarıyla dışarıdan alınan verileri algılar. Hayal onu hıfz eder. Bu veride algılanan cüz'î anlamları vâhime idrak eder. Hafıza ise onu saklar. Örnek olarak; Koyun kurdu gördüğünde kurdun sureti koyunun hiss-i müşterekine aksedip hayalinde onu zapt eder. Bir kere daha gördüğünde, evvelki gördüğü suret olduğunu tahayyül eder, vahime de bir özel düşmanlık hissedip bu manayı hafızasında saklar.<sup>45</sup>

Zikredilen hisler insanda olduğu gibi hayvanlarda da vardır. Fakat insan hislerin ötesinde akıl sebebiyle de hayal ve hafızasında kayıtlı olan cüz'î bilgilerle kuvve-i mutasarrıfası ile nice külli bilgilere ulaşır. İşte buna tasarrufat-ı zihniye ye " fikir " denir. Hayvanlarda fikir olmadığından küllî tasavvurları idrak edemezler sadece bazı cüz'î tasavvurları idrak ederler.

Hatta insanın vâhimesi külliyyâtı idrak edemediği için bazen akılla çelişki yaşar. Mesela, "Ölü cansızdır. Cansızdan ise hiçbir şekilde korkulmaz. Dolayısıyla ölüden korkulmaz." Diye akıl hükmederken, kuvve-i vahime bu külli hükmü idrak

<sup>44</sup> İç idraklerle ilgili bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Havas-ı Bâtına-", 1746-47.

<sup>45</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Havas-ı Bâtına-", 1748.

edemediğinden, bu hususta akla muaraza ederek ölünün görüntüsünden korkar. Dış ve iç duyuların toplamına meşair-i aşere/on duyu denir.<sup>46</sup>

Hüseyin Avni, dış duyuların yanında iç duyularla ilgili bilgileri de makalesinde geniş bir şekilde almış ve kelamcıların değil filozofların görüşleri olduğunu söylemiştir. Aslında bu şekildeki bir izah tarzı ilk olarak Hüseyin Avni'de görülmez. Genel olarak felsefi kelâmın önemli isimlerinden Fahreddin er-Râzî,<sup>47</sup>Seyfeddin Âmidî,<sup>48</sup> gibi kelamcılarda bu konuyu daha önce ele almıştır. Hatta bu hususta çok geniş bilgilere yer verdiklerini görüyoruz. Özellikle Râzî'nin bu hususları Ebu'l-Berekât el Bağdâdî'den ve İbn Sînâ'dan aldığını düşünüyoruz.<sup>49</sup>

### 3.3. Haber-i Sâdık

Dini bilgilerin başlıcaları haber-i sâdık yoluyla elde edildiği için kelamcılar haber-i sâdıği bilgi elde etmenin ayrı bir kaynağı olarak kabul etmişlerdir.<sup>50</sup>

Haber, doğrudur veya yalandır diye vasıflandırılması mümkün olan söze denir. Veyahut kendisinde nisbet-i tamme bulunan lafızdır. Bu nispet harice ve nefsi'l-emre mutabık ise "haber-i sâdık, değil ise "haber-i kâzib" denir.<sup>51</sup>

Burada genel anlamda baktığımız zaman kelamcılar haberi üç kısma ayırmışlardır. Doğruluğu kesin olan haberler. Yanlışlığı kesin olan haberler. Doğru ve yanlış olma ihtimali olan haberler.<sup>52</sup>Kelamcıların kabul ettiği haber doğruluğu kesin olan haberlerdir. Buna da haber-i sâdık tabirini kullanırlar. Hüseyin Avni burada haberi iki kısımda değerlendirmiştir. Biri yalan haber diğeri ise doğru haberdır. Kelâmında delil olarak sadece doğru haber ele alındığı için Hüseyin Avni burada sadece doğru haberden bahseder. Tüm kelamcılar gibi o da doğru haber/haber-i sâdığın iki kısım olduğunu bunlarında haber-i mütevâtir ve haber-i resul olduğunu ifade eder.<sup>53</sup>

Haber-i Mütevâtiri,"yalan üzere ittifak etmelerini aklın imkânsız gördüğü birçok kimsenin lisanları ve şahadetleriyle sabit olan haberdır" diye tanımlamaktadır.

Haber-i mütevâtirin sıtkına delalet eden şey, doğruluğunda asla şüphe edilmeyerek haber verenin haberini işiten kimsede bu haberle ilgili kesin bilginin oluşmasıdır(yakîn). Yoksa haber verenin adedi değildir. Bu hususta bazı sayılar

<sup>46</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Havas-ı Bâtına-", 1748.

<sup>47</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhîsu'l-Meşrikiyye fi İlmi'l-İlahiyyâtve't-Tabi'iyât*, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1990), 2.250.

<sup>48</sup> Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din* 1.49-50

<sup>49</sup> Râzî, *el-Mebâhîsu'l-Meşrikiyye fi İlmi'l-İlahiyyâtve't-Tabi'iyât*, 2: 250; Krş. Fahreddin er-Râzî, *Şerh-u Uyûni'l-Hikme*, Tahran: İsmailiyyan, 1415), 2: 243; *Şerhu'l-İşârâtve't-Tenbihât* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290), 115 vd.; Ebul Berekât el-Bağdâdî, *Kitabü'l-Muteber fi'l-Hikmeti'l-İlâhiye*, Haydarabat: Dairetü'l-Mearifü'l-Osmaniye, 1358), 2: 340-344.

<sup>50</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdık-" *Cerîde-i İlmiyye*, sy. 56 (Cemâziyelâhir, 1338): 1777-80.

<sup>51</sup> Avni, "İlm-i Kelâm-Haber-i Sâdık-",1777; krş. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*, Thk. Muhammed Abdulkâdir Ata, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2: 93-97.

<sup>52</sup> Bkz. Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*, 2: 98.

<sup>53</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdık-", 1777.

verilmiştir. Atmıştan, kırktan, yirmiden aşağı olmayacak vs. diye, burada ölçü; duyanda o haberin yakînî bilgi oluşturmasıdır.

Haber-i mütevâtirin şartları oluştuğunda bu haber zorunlu bilgi ve yakînî bilgi ifade eder. Aklın doğruluğuna apaçık hükmettiği şeyi gerektirir.

Mütevâtirde iki yön vardır. Birisi, haber-i mütevâtirin ilmi mucib olmasıdır. Biz kendi kendimize kıyas etsek, Mekke ve Medine'nin varlığına dair bilgimizin doğru olduğunu kabul ederiz. Bu bilgimizin ise bize diğer bilgi yollarıyla değil sadece haber yoluyla geldiğini görürüz. Diğer ise haber-i mütevâtir ile sabit olan bilginin zorunlu olmasıdır. Çünkü bu şekilde gelen bir bilgi, delil bulmaya ve araştırmaya gücü olmayan çocuklar için bile kesinlik ifade eder. Dolayısıyla haber-i mütevâtir ile elde edilen bilginin zarûriyyâtan olması gerekir<sup>54</sup> diyerek, haber-i sâdığın doğru, güvenilir ve kesin bilgi ifade ettiğini belirtir. Bir haberin mütevâtir olması için bazı özellikleri taşıması gerektiğine vurgu yapan Hüseyin Avni bu şartları şöyle sıralar.

Haber-i mütevâtirin şartları:

1. Haber verenlerin yalan üzere ittifak etmeleri aklen imkânsız olmalıdır. Belli bir sayı şart değildir.
2. Haber verdikleri şeyi mücerret duyuya dayanan bir bilgi ile biliyor olmaları gerekir.
3. Haber verilen şey her ne ise-ister tecrübe isterse duyularla elde edilen bilgi olsun- mümkün ve görülebilen olup aklen imkânsız olmamalıdır. Zira herkes, aklen mümkün olmayan veya görülemeyen bir durumdan haber verse onların bu haberi yakîn ifade etmez. Meğerkibu haber veren zat risaleti mucize ile desteklenmiş olan nebiyyizişan olsun. O zaman yakîn ifade eder.
4. Bu haberin baştan sona kadar bir topluluk tarafından başka bir topluluğa aktarılarak gelip arada fasıla olmamasıdır.

İşte bu şartları taşıyan haber-i mütevâtir, zorunlu bilgi ifade eder, yakinen sıdkına akıl hükmeder.<sup>55</sup>

Hüseyin Avni, mütevâtir haberle ilgili şöyle bir farazi soru sorarak konuyu açıklama yoluna gitmektedir. Mütevâtir haberde haber verenlerin her biri için yalan söylemeleri mümkündür denilebilir. Böylece tek tek yalan söyleyen insanlar bir araya gelerek bir yalan üzerinde birleşebilirler. Böylesi bir topluluğun verdiği bilgi kesinlik ifade edemez, bu verilen bilgi ancak zan ifade eder denilirse; cevap olarak şöyle söyleriz der: Topluluk durumu fert durumuna kıyaslanamaz. Toplulukla hâsıl olan şeyler fertle hâsıl olmayabilir. Bu hususu şöyle bir örnekle anlatır. Bu husus birçok telden oluşan ipin kuvveti gibidir. Zayıflık ve kuvvetlilikte birçok telden oluşan bir ipin hali, o ipi oluşturan tellerden her birinin haline kıyas kabul etmeyeceği apaçık(bedihi) bir gerçektir. Âhâd'dan her biri hakkında yalanın caiz olması bu fertlerden oluşan topluluğun yalan üzere birleşmelerinin cevazını gerektirmez. Yine her bir haberin zan ifade etmesi, bu

<sup>54</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdik-", 1777--78.

<sup>55</sup> Mütevâtirin şartları için bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdik-" 1778.



haberlerin birleştiği haberinde zan ifade etmesini gerektirmez. Haberin gerektirdiği doğru olmaktır. Haber verenlerin sayısının çoğalmasıyla haberin de sayısı artar böylece haberin doğruluğuna inanç kuvvetlenir ve ilm-i yakîn meydana gelir.<sup>56</sup>

Burada Hüseyin Avni şuna vurgu yapmaktadır. Kelamcılara göre Peygamberliği mucize ile sabit olan kişinin dışındaki her ferdin verdiği haber âhâd haberdır. Âhâd haberler zan ifade ederler. Yani doğru olmaya da yalan olmaya da ihtimali vardır. Mütevâtir haberde ise bu fertler bir mesele hakkında aynı şeyleri söyleyerek bir ittifak oluşturmuşlardır. Akıl da böyle bir haberde bu kimselerin yalan üzerine birleşmelerini imkânsız olarak gördüğünde işte bu haberler kesinlik/yakîn ifade ederler. Bu nedenle mütevâtir haber zan değil yakîn ifade eder.

Mütevâtir haberin şartlarından olan “haber verenlerin yalan üzere ittifak etmeleri aklen imkânsız olmalı.” şartına vurgu yapan Hüseyin Avni, buna örnek olarak şu ifadeler yer verir: İsevilerin Hz. İsa’nın ölmediğini söylemeleri, Musevilerin Hz. Musa’nın dininin ebediliğine dair sözleri mütevâtir değildir. Çünkü bunların yalan üzere birleşmelerini akıl kabul eder. Ayrıca ilk dönemde zaten bu bilgiler de tevâtür derecesinde değildir.<sup>57</sup>

**Haber-i Resul:** Haber-i sâdığın ikincisi de haber-i resuldür. Yani risâlet ve nübüvveti mucize ile sabit olan şanı yüce peygamberin vermiş olduğu haberdır. Haber-i resul de bize gelişi itibarıyla üç kısımdır.<sup>58</sup>

1. **Mütevâtir:** Yalan üzere ittifakları aklen caiz olmayan bir topluluğun naklettiği hadistir. Karnı evvel/ilk asırda olan sahabeden, daha sonra tabiine ve onlardan da tebei tabiine tevâtüre nakledilen hadislerdir.

2. **Meşhur:** Karnı evvel olan sahabe döneminde tevâtür derecesinde olmayıp tabiîn ve tebei tabiîn dönemlerinde tevâtür derecesine ulaşan hadislerdir ki, bu hadisler her ne kadar ilk dönemde tevâtür derecesinde nakledilmediği için Peygambere aidiyetinde bir şüphe varsa da ikinci ve üçüncü dönemlerde tevâtür derecesine çıkmış olması nefsi emirdeki şüpheyi kaldırır. Sureten tam bir ittisal olmayıp manen ittisal vardır.

3. **Âhâd:** Tevâtür ve meşhur mertebesine ulaşamayan ittisalinde hem sureten hem de manen şüphe bulunan haberlerdir. Râvisi ister tek kişi olsun isterse birden fazla kişiler olsun tevâtür derecesine ulaşamayan haberler, bilgi ve yakın ifade etmezler. Yani haberi vahit yoluyla gelen bir haber hakkında daha sonra çok rivayet edilmesi onu tevâtür derecesine ulaştırmaz.

Allah’ın haberi ve meleklerin haberi de peygamberliği mucize ile sabit olan zatın vermiş olduğu haber olması nedeniyle haber-i resuldür. İcma ehlinin haberi de mütevâtir hükmündedir. Enes b. Malik’den rivayet edilen bir hadiste ( إن أمنى لاتجتمع ) ( على ضلالة ) “ümmetim dalalet üzerine icma etmez” denilmek suretiyle icma ehlinin haberinin önemine vurgu yapılmaktadır.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdik-”, 1778.

<sup>57</sup> Bkz. Avni, “İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdik-”, 1778-1779.

<sup>58</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -Haber-i Rasul-” *Ceride-i İlmîyye*, sy. 57 (Recep, 1338) : 1817-20.

<sup>59</sup> Avni, “İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdik-”, 1818.

Burada Allah'ın haberi ve meleklerin haberi de haber-i resul dür deniliyor fakat konunun ayrıntılarına girilmiyor. Aslında "vahiy" yani Kur'an ayetleri haber-i resul olup kesin bilgi ifade ettiği konusunda bir tartışma bulunmamaktadır. Çünkü peygamberliği mucize ile sabit olan zat Allah'tan aldığını haber vererek vahyi naklediyor. Bize ise vahyin intikali yine haber-i mütevâtir ile ulaşmaktadır. Vahyin haber-i resul olduğu bizler için mütevâtir olarak sabit olurken vahye muhatab olan kimseler için bu bizzat Hz. Peygamberin lisanından nakledilen haber-i resuldür. Burada vahiy ile hadislerin konumu farklıdır. Çünkü vahiy kayıt altına alınıp kontrol edilerek titiz bir şekilde belirlenmesi onun haber-i resul olarak değerlendirilmesi için yeterli olmaktadır. Fakat Hadis-i şerifler için aynı kesinlikte bir kabul imkânsızdır. Bu nedenle biz burada haber-i resul ile vahyin ifade edilmesi gerektiğini, hadislerin ise resul'den haber olarak diğer haber kriterlerine göre değerlendirilmesi gerektiğini söylüyoruz. Çünkü hadisler konusunda peygambere aidiyeti ile ilgili çok ciddi sıkıntılar olduğu bir gerçektir.

Hüseyin Avni temelde haber-i resul ile hadis-i şeriflerin kastedildiğini vurgulamaktadır. Doğrudan haber-i resulün üç kısımda-mütevâtir, meşhur, âhâd-şeklinde ele alması bunu göstermektedir. Fakat hadis-i şerifleri resulden haber olarak alınmasının gerektiğini ve diğer haber kriterlerine göre değerlendirilmesi icap ettiğini belirtmek isteriz. Bu anlamda eğer hadisler tevâtür derecesinde Hz. Peygambere nispet ediliyorsa bunun peygambere aidiyetinde şüphe yoktur demektir. Eğer tevâtür derecesinde bir haber değilse kelâmda kesin delil olarak alınmamaktadır. Fakat vahiy böyle değildir. Vahyin Hz. Peygambere aidiyetinde herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Kelamcıların haber-i sâdığı doğru bilginin müstakil bir kaynağı olarak belirlemeleri ve böyle kabulleri de aslında İslam'ın temel ilkelerinin vahye ve mütevâtir hadislere dayanmasındandır. Bu nedenle kelamcılar haberi, bilginin ayrı bir kaynağı olarak görürler.

### 3.4. Akıl

Diğer kelamcılar gibi akli bilgi elde etme konusunda duyu ve haber gibi bilginin ayrı bir kaynağı olarak gören Hüseyin Avni, aklın ne olduğuna dair ortak bir söylemden bahsedilemeyeceğine vurgu yapar. Meseleye akıl ile ilgili tanım problemiyle başlar ve şunları söyler; aklın tanımında ulema hayrete düşüp, akli hakikati ve zatı itibarıyla tanımlayamamışlardır. Fakat diğer şeylerden akli ayırt edebilecek şekilde arazlarıyla tanımlayabilmişlerdir. Bu tanımlarda da âlimler birçok farklı tanım yapmışlardır. Bu tanımlardan bazıları:

Akıl, "insanın bilmeye ve idrak etmeye kendisi ile güç yetirdiği bir kuvvettir." Akıl, "gaip ve meçhul olan hissedilebilir şeylerin müşahede ve idrak edilmesini sağlayan bir cevherdir." Akıl, "nazarî bilgilerin ortaya çıkmasını sağlayan bir melekedendir. Bir kısım kimseler de "akıl manevi bir kuvvettir ki, insan onun vasıtasıyla güzeli ve çirkini fark eder ve birbirinden ayırır" diye tanımlamışlardır.<sup>60</sup>

<sup>60</sup> Yapılan tanımlarla ilgili geniş bilgi için bkz. Avni, "İlm-i Kelâm -Akıl-" *Ceride-i İlmiyye*, sy. 57 (Recep, 1338):1819-20.

Âlimler bu ve bunlar gibi birçok tarif yapmışlarsa da kesin ve net bir tanım üzerinde birleşmemişlerdir.<sup>61</sup>

Hüseyin Avni, aklın insan için önemine vurgu yaparak buna ilişkin bir hadis nakleder: "Cibril-i emin, Allah'ın emriyle Hz. Âdem'e akıl, haya, din olmak üzere üç şeyi hediye getirerek bunlardan birini seçmesini teklif eder. Hz. Âdem bunlardan akli tercih eder. Bunun üzerine Cibril-i Emin, hayâ ile dine hitaben Hz. Âdem akli tercih etti siz gidiniz der. Onlar da biz gidemeyiz, zira bize verilen emir, akıl nerede karar ederse bizim de orada karar etmemiz gerektiğidir, derler."<sup>62</sup> Burada Hz. Âdem'in akli seçerek hayâ ve dinden ona öncelik verdiğine vurgu yapılmaktadır. Çünkü akıl olmayınca ne hayâdan ne de dinden bahsetmenin imkânsızlığına dikkat çeker. Akıl varsa o zaman hayâ ve din gibi şeylerin değer kazanacağına vurgu yaparak insan için aklın ne kadar önemli olduğuna işaret eder. Mükellef olmanın da akıl ile olduğunu düşündüğümüzde gerçekten de aklın insan için nedenli bir gereklilik olduğu daha da anlaşılmaktadır.

Âlimler akıl, nefis ve zihnin idrak edilenleri kavrama anlamında aynı şeyler olduğunu söylemişlerdir. Fakat idrak edilmeye sebep olan şey bedendeki düzenleme ve tasarruf itibariye ele alındığında "nefs", eşyayı idrak eden olması açısından "akıl", ilim ve idrake güç yetirme kabiliyetinin bulunması açısından ise "zihin" ismi verilmiştir.<sup>63</sup> He ne kadar bu şekilde farklı açılardan farklı şekilde isimlendirilseler de aslında üçünün de yaptığı şey idrak olduğundan aynı görevi icra etmektedirler.

Aklın merkezinin ve mahallinin neresi olduğu konusunda ihtilaf edildiğini belirten Hüseyin Avni, filozoflar ve tıpçıların aklın mahallinin beyin(dimağ) olduğunu kabul ettiklerini söyler. İmâm-ı Âzam'dan da böyle bir rivayetin varlığını belirtir. İmam Şafii ve kelamcılarının çoğunun ise aklın mahallinin "kalb" olduğunu kabul ettiklerini söyler. Bazı düşünürlerin ise her ikisi arasında müşterek bir konumunun olduğunu belirtir.<sup>64</sup>

Hüseyin Avni, filozofların akıl ile ilgili yapmış oldukları aklın mertebeleri tasnifini bir bilgi kaynağı olarak akıldan bahsettiği yerde ele alarak tasnifini yapar. Buna göre filozoflar, aklın dört mertebesi olduğunu ve bu mertebelerin şunlar olduğunu söyler.<sup>65</sup>

1. Akl-ı heyûlânî: Nefsin makul olanları algılama yeteneğinden ibarettir. Bu akıl, yaratıldığından itibaren insanda mevcuttur. İdrak edemediği halde yazı yazabilen çocuklarda olduğu gibi.
2. Akl-ı bi'l-meleke: Akl-ı heyulânî'nin nazariyata ulaşmasını sağlayan, zorunlu bilgileri elde etme yeteneğidir. Kör olan bir kimsenin yazma öğrenebilmesi gibi.

<sup>61</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Akıl-", 1819.

<sup>62</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Akıl-", 1819-20.

<sup>63</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Akıl-", 1820.

<sup>64</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Akıl-", 1820.

<sup>65</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aklın Merâtibi-" *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 58 (Şaban, 1338) : 1851-53.

Şer'an mükellef olmamızı sağlayan bu yetenektir. Zira insan bu akıl ile hayvanlardan ayrılır.

3. Akl-ı bi'l-fiil: Bedihiyattan/açık bilgilerden nazariyatı/teorileri çıkarmayı sağlayan yetenektir. Yazarın yazı yazdığı andaki yazma eylemine güç yetirmesinde olduğu gibi.

4. Akl-ı müstefâd: Algıladığı ve kurguladığı teorilerin daima hazırda tutulmasıdır. Yazı yazmada ustalaşmış olan birinin yazmaya bi'l-fiil başlaması ve devam ettirmesi gibi.

Bu dördüncü merteye kâmil şahıslara mahsustur. Çünkü bunlar zahiren insanlık âleminde olsalar da hakikatte lâhûtî/manevî âlemde olduklarından dolayı, bunların bilgileri bil fiil mevcut ve müşahedeleri de sürekli'dir.<sup>66</sup>

Akıl ile sabit olan bilgi, duyuların getirdiklerine ve başka kaynaklardan gelen bilgiye muhtaç olmaksızın zorunlu/zarûrî bilgilerdir. Bütünün parçasından büyük olduğunu bilmek gibi. Çünkü akıl, kül ile cüzün manasını düşündüğü zaman, küllün cüzden büyük olduğunu bilmede başka bir şeye bağlı olmaz. Akıl bunu kendisi zorunlu olarak bilir. Bilemiyorsa ya inadından ya da idrak etmekteki eksikliğinden kaynaklanır. Zira akıl, fıtratı gereği bunu bilir.<sup>67</sup>

Aklın bilgi elde etme vasıtalarından biri sayılması konusunda Sümeniyye ve bazı Filozoflar, akıl nazarı ilimlerde bilgi vasıtası olmadığı gibi çok ihtilaf ve tenakuza binaen ilâhiyyât alanında da bilgi vasıtası olamaz diye ehl-i hakka muhalefet etmişlerdir. Fakat bunların bu söylemleri de akıl yoluyla ulaşılan bir bilgi olması dolayısıyla kendi kendilerini nakz etmektedirler. Böylece havass-ı selime ve haber-i sâdık gibi akılda bilgi elde etme yollarından biridir.<sup>68</sup>

Hüseyin Avni, birçok bilginin akıl yoluyla insana ulaştığını, birçok alanla ilgili bilgilerin elde edilmesinde aklın rolünün olduğuna vurgu yaparak der ki; Aç ve susuz olmak gibi vicdâniyyata, küllün cüzden büyük olması gibi bedihiyata, ayın ışığını güneşten alması gibi hadsiyyata, senamekinin ishali ve sulfatonun (sıtma ilacı) sıtmayı def ettiği gibi mücerrebata, âlemin hâdis oluşu gibi bilgilere akıl vasıtasıyla ulaşıldığı için akıl bilginin kaynağı olarak kabul görmüştür. Böylece bilgi elde etmenin vasıtaları duyular, haber-i sâdık ve akıl olmak üzere üç olmuş oldu.<sup>69</sup>

İlham konusuna da değinen Hüseyin Avni, ilhamı şöyle tanımlar; İlham, feyz/sezgi yoluyla bir mananın kalbe gelmesidir. Hakikat ehline göre (kelamcılar)ilham, bir şeyin doğruluğunu bilme konusunda insanların tümü için bilgi elde etme yollarından biri değildir. Bu nedenle ilham yoluyla elde edilen bilgi kelâmı delil olarak kabul görmemiştir.

İlham'ın üç kısım olduğunu belirten Hüseyin Avni, bunları şu şekilde sıralar.

<sup>66</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aklın Merâtibi-" 1851-52.

<sup>67</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aklın Merâtibi-" 1852.

<sup>68</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Aklın Merâtibi-" 1852.

<sup>69</sup> Avni, "İlm-i Kelâm -Esbâb-ı İlim-" 1654.

1. İlham-ı enbiya: Hem kendilerine hem de bize delil teşkil eder. Bu ilham vahyin kısımlarından bir tanesidir.
2. İlham-ı evliya: Allah tarafından olduğuna dair yakîn hâsıl olursa, kendilerine delil teşkil eder. Fakat başkalarına delil olmaz. Çünkü ilham-ı veli, ikrar/itiraf gibi eksik bir delildir.
3. İlham-ı avam: Kendilerine de başkalarına da delil teşkil etmeyen ilhamdır.

Bu kısımların ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapan Hüseyin Avni, ilhamın, cumhura göre delil sayılmadığını belirtir. Mutasavvıflara göre ise ilhamın delil olduğunu belirtir. O, İslam düşünürlerinin, Hz. Peygamber'in ilhamını kesin olarak delil saydığını ve bu konuda ihtilaf edilmediğini söyler.<sup>70</sup>

## Sonuç

Hüseyin Avni, Osmanlı ve Cumhuriyet tecrübesini bir arada yaşamış önemli kelimcilerden biridir. O, özellikle yazmış olduğu müstakil makalelerinde bilginin tanımı, türleri ve kaynakları konusuna eğilmiş ve geleneğin birikimine kendi değerlendirmelerini de ekleyerek kelâmî epistemolojiye katkı da bulunmuştur. Bilginin tanımı konusunda birçok kelimci ve filozofun bilgi tanımlarına değinmiş ve bu tanımların bilgiyi ifade etme noktasında bazı eksiklikler taşıdığını belirtmiştir. Bilgi ile ilgili "İnsan ile kaim bir sıfattır ki, taalluk ettiği şeyleri yani kendisinin bildiği ve idrak ettiği şeyleri, diğerlerinden zıddına ihtimal olmazcasına temyiz eder" şeklindeki tanımın belki tam bir tanım olarak söylenebileceği, fakat "ulumu adiyeyi" içerisine almadığı için bu tanımın da eksik olduğunu söylemiştir. Hüseyin Avni, bilginin tanımı konusunda birçok eleştiri getirmesine rağmen yeni bir tanım denemesine gitmemiştir. Belki Cürcanî'nin en iyi tanım olarak belirttiği Mâtürîdî'nin tanımını vermesi ve onu eleştirmemesi bu tanımı kabul ettiği şeklinde değerlendirilebilir. Fakat bu kabul, sadece bir tahmin olarak kalacaktır. Zira kendisi bu hususta net bir görüş belirtmemiştir.

Onun, bilginin kısımları ve bilgi elde etmenin vasıtaları konusunda Gazzâlî ile başlayan ve Fahreddin er-Râzî ile gelenek haline gelen felsefî kelâm tarzını benimsediğini söyleyebiliriz. Zira o, yukarıdaki metinde de görüldüğü gibi tehâfüt geleneğine benzer bir bilgi tasnifi yapar. Hüseyin Avni'nin burada vurgulamamız gereken bir yönünün de bu olduğunu söyleyebiliriz. O, en genel anlamda hemen her kelimcide gördüğümüz, kadîm bilgi hâdis bilgi tasnifine bilgi ile ilgili çalışmalarında açıkça yer vermemiştir. Bu yönüyle kelimcilerden farklı bir yöntem izlemiştir, diyebiliriz. Hüseyin Avni'nin filozoflara atfen naklettiği tasnifleri ise birçok felsefî kelâm tarzını benimseyen kelimcilerde görmek mümkündür.

Bilginin kaynakları konusunda kelimcilerin geleneğine bağlı kalarak bilgi elde etmenin yollarının beş dış duyu, doğru haber ve akıl olduğunu belirten Hüseyin Avni, özellikle duyuların bilgi değeri ve aklın bilgi değeri konusunda kelimcilerin görüşlerini belirttikten sonra filozofların da görüşlerine yer vermiştir. Bu yöntem

<sup>70</sup> Avni, "İlm-i Kelâm (İlham)", *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 58 (Şaban, 1338): 1852-53.

şüphesiz önceden kullanılan bir yöntemdir. Hüseyin Avni de bu yöntemi sürdürmüştür. Haber konusu filozoflar tarafından bilginin ayrı bir kaynağı olmadığından haberle ilgili filozofların görüşlerine yer vermemiştir. Filozoflar her ne kadar haberi ayrı bir bilgi kaynağı olarak ele almasalar da haberin bilgi değerinin olduğunu belirtirler. Fakat Hüseyin Avni bu ayrıntılara girmemiştir. Bu da göstermektedir ki, filozofların görüşlerini genelde kelimcilerin kaynaklarından nakletmektedir.

Bilginin kaynaklarının vermiş olduğu bilgilerin kesin ve güvenilir bilgiler olduğunu her bir kaynağın farklı alanlarla ilgili bilgiler getirdiğini ve bu bilgilerin kesin, güvenilir ve doğru bilgiler olduğuna vurgu yapan Hüseyin Avni, bu bilgi vasıtaları arasında aklın ayrıcalıklı bir rolünün olduğundan bahsetmez. Hâlbuki birçok kelimci, akli, hem ayrı bir bilgi kaynağı hem de diğer vasıtaların getirdiği bilgileri doğrulayan bir konuma sahip olarak görür. Bu hususa temas etmemesi, çağın atmosferinden kaynaklanan bir durum olabilir. Zira Batı dünyasından gelen akımlarda rasyonelliğe yapılan aşırı vurgu karşısında, onun bu konuda sessiz kalmasına sebep olmuş olabilir.

Hüseyin Avni'nin unutulmaya yüz tutan felsefi kelâm geleneğini kısmen de olsa yazmış olduğu bu makaleleriyle yeniden canlandırma gayreti içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında bilginin kaynaklarını izah ederken kendi dönemine ait modern verileri kullanması bir yenilik arzusuna işaret sayılabilir. Ancak bunun arzu düzeyinde kaldığı görülmektedir. Zira görüşleri daha çok geleneğin aktarımı noktasındadır. Hüseyin Avni, yine de zaman zaman konuları işlerken pozitivist ve materyalist yaklaşımları belirtip eleştirel olarak onları değerlendirmiştir. Onun bu yöntemle konuyu güncel problemlerle mukayese ettiği ve böylelikle de kelâm ilmine katkı sağladığı söylenebilir.

### Kaynakça

- Alper, Ömer Mahir. "Küllî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.26: 539-40. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkâru'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*. thk. Ahmed Ferid Müzeydî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Avni, Hüseyin. *İlm-i Kelâm*. Haz. Ebu'l-Ula ve Nşr. Eşref Edib. İstanbul: Sıratı Müstakim Matbaası, 1328.
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -İlim, İlmin Tarifi ve Adem-i Tarifindeki Mezâhib-". *Cerîde-i İlmiyye*, sy. 50 (Şaban, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm-Aklın Meratibi, İlham-". *Cerîde-i İlmiyye*, sy. 58 (Şaban, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Aksam-ı İlim-". *Cerîde-i İlmiyye*, sy. 51 (Rebiyülevvel, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Esbab-ı İlim, Havâss-ı selime, Hiss-i Semi' yahut Kuvve-i Sâmia -". *Cerîde-i İlmiyye*, sy. 52 (Rebiyülahir, 1338).

- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Haber-i Resul, Akıl-". *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 57 (Recep, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Haber-i Sâdık-". *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 56 (Cemaziyühâhır, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Hiss-i Basar yahut Kuvve-i Bâsıra, Hiss-i Şem' yahut Kuvve-i Şâmme, Hiss-i Zevk yahut Kuvve-i Zâika, Hiss-i lems yahut Kuvve-i lâmise-". *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 54 (Cemaziyülevvel, 1338).
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm-Havas-ı Bâtına-". *Cerîde-i İlmîyye*, sy. 55 (Cemaziyühâhır, 1338).
- Bağdâdî, Ebul Berekât. *Kitâbü'l-Muteber fi'l-Hikmeti'l-Îlâhiye*. Haydarabat: Dairetü'l-Mearifi'l-Osmaniye, 1358.
- Bursevî, Seyyid Ahmed Sıdkı b. Ali. *ŞerhuTasavvurât ve Tasdikât -Mizanü'l-İntizam*. Dersâdet: Ahmed Kâmil Efendi Matbaası, 1327.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî. *Kitâbü'l-İrşâd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1995.
- Çağırıcı, Mustafa. "Cüz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 149-150. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Dağ, Mehmet. "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi". *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sy. 4 (1980): 97-114.
- Demirtaş, Özlem. "Son Dönem kelimcilerinden Arapkirli Hüseyin Avni ve İlm-i Kelâm Adlı Eseri". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.
- Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîdve'l-Adl -en-Nazar ve'l-Mearif*, thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin. Kahire, 1962.
- Kemal Paşazade. *TahafütHaşiyesi*. trc. Ahmet Arslan. Ankara: KBY, 1987.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tabsiratü'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay. Ankara: DİB Yayınları, 1993.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-Gayb: et-Tefsîru'l-Kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2004.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mahsûl fi İlmi'l-Uşûl*, thk. Muhammed Abdülkâdir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1999.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhîsu'l-Meşrikiyye fi İlmi'l-İlahiyyât ve't-Tabi'îyyât*. thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdadî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddin. *Şerh-u Uyûni'l-Hikme*. Tahran: İsmailiyyan, 1415.
- Râzî, Fahreddin. *Şerhu'l-İşârâtve't-Tenbihât*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1290.
- Şengezer, Sinan. "Arapkirli Hüseyin Avni ve Kelâm İlmine Katkıları". Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2008.

- Tûsî, Alâeddin Ali. *Tehafütü'l-Felasefe*. trc. Recep Duran. Ankara: KBY, 1990.
- Yazıcı, Nesimi. "Cerîde-i İlmîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 7: 407-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yeğîn, Abdullah, Abdulkadir Badıllı, Hekimoğlu İsmail ve İlham Çalım. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*. İstanbul: TÜRDAV Yayınları, 1990.
- Yurdagür, Metin. "Arapkirli Hüseyin Avni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.3: 329-331. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.