

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

**EBU MANSÛR ABDULKÂHİR EL-BAĞDADÎ’NİN
BİLGİ TEORİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Vezir HARMAN

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT

VAN–2006

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT danışmanlığında **Vezir HARMAN** tarafından hazırlanan “**Ebu Mansûr Abdulkâhir El-Bağdadî’nin Bilgi Teorisi**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

... / ... / 2006

JÜRİ:

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Mehmed KUBAT

Üye : Doç. Dr. İsa YÜCEER

Üye : Yrd. Doç. Dr. Hasan ÇİÇEK

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

... / ... / 2006

Doç. Dr. Alaattin KARACA
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Bu çalışmada Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisi hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın başlangıcında Bağdadî'nin bilgi teorisi ile ilgili görüşlerini aktarmadan önce, İslâm kelâm tarihi içinde bilgi teorisinin gelişim sürecinden de söz etmek istemiştik. Ancak doğal olarak böyle bir konunun araştırılması daha uzun bir süreyi gerektireceği için, bu husus bizi böylesine önemli bir konuyu geniş kapsamlı ele almaktan alıkoydu. Bundan dolayı araştırmamız, Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisi hakkındaki görüşlerini tespitiye yönelik olacaktır.

Abdulkâhir Bağdadî'yi seçmemizin sebebi, öncelikle onun bilgi teorisi hakkında bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. İkinci olarak yaşamış olduğu dönem itibariyle, Eş'arî ekolünün sistematik bir şekilde gelişimine katkıda bulunan önemli bir âlim olmasıdır. Hatta şunu söyleyebiliriz: *Tabsiratu'l-Edille fî Usûlu'd-Dîn* yazarı Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Maturidî ekolu içinde nasıl bir yere sahipse, *Usûlu'd-Dîn* yazarı Abdulkâhir Bağdadî de Eş'arî ekolu içinde öyle bir yere sahiptir.

Bundan dolayı, bilgi teorisinin, Eş'arî kelâmcı Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdadî (v. 429/1037) örneğinde nasıl ele alındığı ve Eş'arî kelâm ekolüne, dolayısıyla İslâm düşünce mirasına nasıl bir katkı sağladığını ortaya koymak bu çalışmada üzerinde odaklandığımız en temel konu olmuştur.

Çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Abdulkâhir Bağdadî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve günümüzde onun hakkında yapılan çalışmalar üzerinde durulacaktır. İkinci bölümde ise bilginin tanımı ve imkânı meselesini tarihsel birikimi de göz önünde tutarak incelemeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise bilginin türleri ve kaynağı konularını Bağdadî'nin nasıl ortaya

IV

koyduğunu araştırılacaktır. Dördüncü bölümde ise bilginin alanı ve değeri sorununu incelenecektir.

Çalışmamızda ilgi ve desteklerini esirgemeyen başta danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT beye, hocalarım Doç. Dr. İsa YÜCEER, Yrd. Doç. Dr. Ahmet CEYLAN ve Dr. Cemalettin ERDEMCI'ye teşekkür ederim.

Vezir HARMAN

2006-VAN

ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	IX
a. Amaç.....	IX
b. Yöntem.....	X
c. Sınırlılıklar.....	XI
d. Tanımlar.....	XI
e. Teorik Çerçeve.....	XII

I. BÖLÜM

BAĞDADÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. BAĞDADÎ'NİN HAYATI	2
1.2. BAĞDADÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ	5
1.3. BAĞDADÎ'NİN ESERLERİ	19

II. BÖLÜM

BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN TANIMI VE İMKÂNI

2.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN TANIMI	31
2.1.1. Mutezilî Âlimlere Göre Bilginin Tanımı	31
2.1.2. Eş'arî Âlimlere Göre Bilginin Tanımı	34
2.1.3. Maturidî Âlimlere Göre Bilginin Tanımı	42
2.1.4. Yeni İlm-i Kelâm Âlimlerine Göre Bilginin Tanımı	43
2.1.5. Bağdadî'ye Göre Bilginin Tanımı.....	43
2.2. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN İMKÂNI	45
2.2.1. Duyular Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı	45
2.2.2. Nazariyât Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı	46
2.2.3. Mütevatir Haber Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı	47

III. BÖLÜM

BAĞDADÎ'DE BİLGİ TÜRLERİ VE KAYNAĞI

3.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİ TÜRLERİ	49
3.1.1. Kadîm Bilgi	49
3.1.2. Muhdes Bilgi	60
3.1.2.1. Zarurî Bilgi	60
3.1.2.2.1. Bedihî Bilgi.....	61
3.1.2.2.1. Duyusal Bilgi.....	61
3.1.2.1.3. Mütevatir Haber.....	61
3.1.2.2. Kesbî Bilgi	62
3.1.2.2.1. Aklî Bilgi.....	62
3.1.2.2.1. Şerî Bilgi.....	64
3.2. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN KAYNAĞI	64
3.2.1. Bedihiyât.....	65
3.2.1.1. Müspet Yönden Bedihi Bilgi.....	65
3.2.1.2. Menfî Yönden Bedihi Bilgi.....	65
3.2.2. Duyular	65
3.2.2.1. Görme Duyusu.....	65
3.2.2.2. İşitme Duyusu.....	66
3.2.2.3. Tatma Duyusu	67
3.2.2.4. Koklama Duyusu	68
3.2.2.5. Dokunma Duyusu	69
3.2.3. Haber	70
3.2.3.1. Mütevatir Haber	70
3.2.3.2. Ahad Haber	73
3.2.3.3. Müstefiz Haber	76
3.2.4. Nazari İlimler	77
3.2.4.1. Akıl	77
3.2.4.2. Tecrübe	78
3.2.4.3. Nakil	79
3.2.4.3.1. Kitap.....	80
3.2.4.3.2. Sünnet.....	86

VII

3.2.4.3.3. İcma.....	87
3.2.4.3.4. Kıyas.....	89
3.2.4.4. İlham	90

IV. BÖLÜM

BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN ALANI VE DEĞERİ

4.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİ TÜRLERİNİN BİRBİRİYLE BİLİNMESİ	94
4.1.1. Zarurî Bilgilerin Kesbi Olarak Bilinmesi	94
4.1.2. Kesbî Bilgilerin Zarurî Olarak Bilinmesi	96
4.2. BAĞDADÎ'DE YARATAN VE YARATILAN AÇISINDAN İLİM	97
4.2.1. İlliyyet	98
4.2.2. Mahdutluk	99
4.2.3. Mükemmellik	100
4.3. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE TEFÂDUL.....	101
4.3.1. Duyu Bilgileri Ve Kesbî Bilgilerde Tefâdul.....	101
4.3.1. Görme Ve İşitme Duyusunda Tefâdul.....	101
4.3.2. Akıl Ve Nakilde Tefâdul.....	103
4.4. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE TEKLİF	109
4.4.1. Bağdadî'ye Göre Teklifin Tanımı.....	109
4.4.2. Bağdadî'ye Göre Teklifin Sahih Olmasının Şartları	110
4.4.3. Bağdadî'ye Göre Teklifin Kısımları.....	112
4.4.4. Bağdadî'ye Göre Mükellefe Vacip Olan Şeyler	113
4.5. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE KADER	114
SONUÇ	118
KAYNAKÇA.....	120
ÖZET.....	128
SUMMARY.....	129
ÖZGEÇMİŞ	131

KISALTMALAR

Age	: Adı geçen eser
Agy	: Adı geçen yer
A.y.	: Aynı yazar
b.	: bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İA	: MEB'nın tercüme ettirdiğı İslam Ansiklopedisi
İFAV	: İlahiyat Fakóltesi Vakfı
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi
Ktp.	: Kütüphane
M.	: Miladî
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Nr.	: Numara
Nşr.	: Neşreden
Or.	: Oriental
S.	: Sayfa
Tah.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Terc.	: Tercüme eden
Trs.	: Tarihsiz
v.	: Vefat
vd.	: Ve devamı
YÖK	: Yüksek Öğrenim Kurumu
Yy.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

a) Amaç:

Biz bu çalışmamızda Hicrî IV. yüzyılda yaşamış olan Abdulkâhir Bağdadî'nin bilginin tanımı, kaynağı, türü ve değeri gibi konuları içeren bilgi teorisini incelemeyi ve İslâm düşünce mirasına katkılarını ortaya koymayı amaçlıyoruz. Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi konusundaki yaklaşımını incelemekle hem onun bilgi hakkındaki düşüncesini öğrenmeyi, hem de o dönemin bilgi anlayışını daha yakından görebilmeyi hedefliyoruz.

Bilgi hakkında gerekli bir donanıma sahip olmaksızın, var olanlar hakkında sağlam ve tam bir fikir yürütülemeyeceği kanısındayız. Bundan dolayı da bilgi teorisini çalışmayı gaye edindik. Abdulkâhir Bağdadî'yi seçmemizin amacı ise onun hakkında bir bilgi sahibi olduğumuzda ister istemez Eş'arî (v. 324/936), Bakıllanî, Kallânîsî, İbn Küllâb, İbn Furek (v. 406/1015), ve İbn İshak el-İsferayînî (v. 418/1037) gibi Eş'arî kelâm ekolüne mensup İslam düşünürlerinden haberdar olacağımız kanısıdır. Bundan dolayı Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisi üzerinde çalışmayı uygun bulduk.

Kelâmda bilgi teorisinin amacı, eşyanın hakikatine ulaşmaktır. Buna bağlı olarak bilgi teorisinin amacı, Allah'ın varlığı, birliği, nübüvvet ve ahiret ile ilgili gerçeklere ulaşma çabasıdır. İnsanın yaşamını devam ettirmesi ve geliştirmesi yolunda doğru inanç ve davranışlara sahip olmaktır. Bilgi temeli üzerine kurulan bir inanç, kişiyi körü körüne bağlılıktan kurtaracak ve şuurlu bir birey kılacaktır. Doğru inanç ve davranışlara sahip olmak için yeterli bir bilgi birikimine ihtiyaç vardır. “*Bil*

ki, Allah'tan başka ilah yoktur.”¹ “Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar.”²

b) Yöntem:

Araştırmamızda kaynak tarama, veri toplama ve bu verilerin taranarak işlenmesi yöntemlerini kullanarak bir takım değerlendirmeler yaptık. Ayrıca kimi zaman tümevarım, kimi zaman ise tümdengelim yöntemini takip ederek bazı sonuçlara ulaşmaya çalıştık. Konuyu işlemeye başlamadan önce Abdulkâhir Bağdadî'yi tanımaya çalıştık. Bunun için Bağdadî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserlerini araştırdık. Bağdadî'nin bilgi teorisini ortaya koyarken ise Usulu'd-Din kitabını temel aldık. Ancak görüşlerini daha iyi anlamak için Tefsir-u Esmâ ve's-Sıfat, el-Fark Beyne'l-Fırâk, El-Mile'l ve'n-Nihâl gibi mevcut olan diğer kitaplarına da başvurduk. Ayrıca Bağdadî'den sonraki dönemde yaşamış olan kelâm âlimlerinin Bağdadî hakkında yapmış oldukları olumlu veya olumsuz değerlendirmeleri de incelemeye çalıştık. Gerekli yerlerde konu ile ilgili onların görüşlerine de yer verdik.

Daha sonra Abdulkâhir Bağdadî'nin bilginin tanımı, imkânı, kaynağı, türleri, bilginin alanı ve değeri gibi bilgi teorisinin temel problemleri hakkındaki görüşlerini araştırdık. Konunun daha anlaşılabilmesi için, Bağdadî'den önce bu problemlerin ele alınış biçimi ile bunların Bağdadî'ye etkisi ve daha sonra Bağdadî'nin etkilediği bilginlerin görüşlerini inceledik. Böylece Bağdadî'nin Kelâm epistemolojisine katkısını ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizde, Eş'arî âlimlerinden Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisi ile ilgili görüşlerini dile getirerek onun Eş'arî ekolünün bilgi teorisine ne kadar yakın ya da Eş'arî ekolünün bilgi teorisinden ne kadar uzak olduğunu tespit etmeye çalışarak karşılaştırmalı bir yöntem izledik.

¹ Muhammed, 47/19.

² Fatır, 35/28.

c) Sınırlılıklar:

Yukarıda zikrettiğimiz konular çerçevesinde Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisini ele almaya çalışacağız. Özelde Bağdadî'nin bilginin tanımı, imkânı, kaynağı, türleri, alanı ve değeri konusunun ele alınacağı bu çalışmada, genel olarak konuyla ilgili diğer kelâmcı ve filozofların görüşlerine de başvurulacaktır. Bilginin konusu, dereceleri vb. konuları ise tezimizin dışında tuttuk.

Bağdadî bilgi teorisini oluştururken bağlı bulunduğu Eş'arî Ekolü'nün ileri gelen âlimlerine sıkça atıfta bulunmuştur. Bundan dolayı gerekli yerlerde Bağdadî'nin tabi olduğu Eş'arî âlimlerinin eserlerine başvurarak gerekli gördüğümüz bazı açıklamalarda bulunduk.

Bilgi teorisi, kelâm ilminde deyim yerinde ise kale kapısı mahiyetindedir. Bu kapıdan girmeden kelâmî konular anlaşılamaz. Aynı zamanda, bilgi teorisi bir kurallar bütünüdür. Bu kuralları anlamak, bu kuralların hangi meseleler üzerine bina edildiğini bilmekten geçmektedir. Bundan dolayı Bağdadî'nin bilgi teorisini işlerken, kuralın bağlı bulunduğu meselelere temas etmeye çalıştık. Ayrıca Bağdadî'nin, kelâmî meselelere nasıl yaklaşıp cevap verdiğini; bilgi-iman, bilgi-şüphe, bilgi-marifet gibi bir takım tâlî meselelere dalmadan bilgi teorisini özü itibariyle ortaya koymaya gayret ettik.

d) Tanımlar:

Kur'an-ı Kerim'de, insanın hiçbir şey bilmeden dünyaya geldiği; bilgi sahibi olduktan sonra ömrünün ilerleyen yaşlarında bir şey bilmez olduğu ifade edilmektedir.³ Bilinmektedir ki insan doğduğunda bir kısım zarurî bilgilere sahip iken; bunadığı zaman da yarım yamalak malumatlara sahiptir. Diğer taraftan Peygamberimiz, Mekke müşriklerine gönderildiğinde, onların sahip oldukları bir takım malumatları vardı. Fakat İslam onları bilmeyen bir toplum olarak ele alıp, bilinçli bir toplum olmaya sevk etmiştir. Bundan da anlaşılmaktadır ki, İslâm'da,

³ Bkz: Nahl, 16/70, 78.

insan bilgisiyle, bilinçli gelişen malumatlar kastedilmektedir. Bilinçli gelişen malumatlar da kulaktan dolma şeylere değil, gerçeğe ışık tutacak bir kitap ve akla dayanmalıdır.⁴ Bilinçli gelişmeyen malumatlar ise ıstılâhî anlamdaki bilginin dışında tutulmaktadır. Bilinçli gelişmeyen malumatlara Kur'an "emâniyye" demektedir. *"Onların içinde bir takım ümmiler vardır ki, Kitabı bilmezler. Bütün bildikleri yalnız kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunmaktadır."*⁵

Kur'an'da ortaya konulan bu ayırım, Bağdadî örneğinde bilgi-malumat ayırımı şeklinde göze çarpmaktadır.⁶ Türkçede her ne kadar bilgiyi doğru ve yanlış bilgi olarak ayırsak da, kelâm tarihinde bilgiye mutlak gerçeğe ulaştıran bir vasıf gözüyle bakılmıştır. Bundan dolayı bilginin değeri içinde en önemli vasıf doğruluktur. Bilgi yanlış olamaz. Yanlış olan da bilgi olamaz. Bu noktada cins olarak bilgi, itikattan ayrılmış olur. Çünkü itikat için doğru ve yanlış itikat tabiri kullanılabilir. Fakat bilgi için doru ve yanlış bilgi tabiri kullanılamaz.⁷

e) Teorik Çerçeve:

Bilgi teorisi ya da epistemoloji nedir? Abdulkâhir Bağdadî'nin bir bilgi teorisi var mıdır? Eğer Abdulkâhir Bağdadî'nin bir bilgi teorisi varsa, bu, nasıl bir bilgi teorisidir? Biz bu çalışmamızda Abdulkâhir Bağdadî açısından bu sorulara yanıt arayacağız. Bilgi teorisinin temel sorunları eşliğinde Bağdadî'nin, bilgi teorisi ile ilgili görüşlerini sistematik olarak belli başlıklar halinde irdelleyeceğiz. Abdulkâhir Bağdadî'nin bilgi teorisini sunmadan önce epistemoloji ya da bilgi teorisinin ne olduğuna bakmamız gerekmektedir.

*"Epistemoloji, bilgi hakkında bir araştırma ve inancın temellendirilmesidir."*⁸

Epistemolojinin uğraş alanı, hangi inançların temellendirileceği, hangisinin

⁴ Bkz: Al-i İmrân, 2/184, Hac, 22/8, Lokmân, 31/20.

⁵ Bkz: Bakara, 2/78.

⁶ Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tâhir Bağdadî, *Tefsiru Esmâ ve's-Sıfât*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Kayseri, 143b, 146.

⁷ Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimî Bağdadî, *Usulu'd-Din*, (Tahkik: Ahmed Şemseddin), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, 64.

⁸ Jonathan Dancy, *An Introduction To Comtemporary Epistemology*, Basil Blackwell Oxford, Yy, 1991, 1; Ayrıca bkz: Ahmet Arslan; *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 2002, 28.

temellendirilemeyeceğidir. Bilme fiiline sahip olabilir miyiz? Ne biliyoruz ve bildiğimiz şeyi nasıl biliyoruz? Duyularla, akılla ve haberle bilme arasındaki ilişki nedir? Epistemoloji, zikredilen bu sorulara doyurucu ve açıklayıcı cevap bulabilme çabasıdır.⁹

Bir bilgi teorisinde genel hatlarıyla şu türden konular bulunmaktadır: Bilginin tanımı, imkânı, konusu, kaynağı, türleri, sınırı, alanı ve değeri ile bilginin ölçütü ve standartları.¹⁰

Bilgi teorisinde öncelikle bilginin tanımı ele alınmaktadır. Bilginin birçok tanımı yapılmıştır. Kısaca ifade edecek olursak bu tanımlarda **bilgi**, bir bilme işlemi, bir marifet, bir idrak eylemi, bir açıklığa kavuşturma işlemi, bir ayırt etme işi, bir bulma işi (vicdan), bir ihata, bir tespit etme eylemi (ispat), bir form (süre), bir tasavvur (zihinde oluşturma), bir tasdik (zihinde oluşan şey ile ilgili olumlu veya olumsuz yargıda bulunma), bir itikat (inanç), bir ulaşma (vusul), bir gölge, bir hatırlama, bir görme, bir hareket, bir anlam, bir izafî terim, bir açılma (tecelli), bir sıfat vb. olarak nitelendirilmiştir.¹¹

Bilginin imkânı meselesine gelince, bunu benimseyen ve benimsemeyen düşünürler vardır. Bundan dolayı, bilginin imkânı, epistemolojide öncelikli bir yerde bulunmaktadır. Düşünce tarihinde bazı filozoflar bilginin imkânını kabul etmiyorken; çoğu düşünür ise bilginin imkânını kabul etmektedir. Bilginin imkânını kabul etmeyenlere epistemoloji literatüründe septik (Sofist) denirken; onun imkân dâhilinde olduğunu benimseyenlere ise dogmatik denmektedir.¹² Bundan dolayı, epistemolojide septik olmak ile dogmatik olmak arasında büyük bir ayırım vardır. Septik olan birisi bilginin doğruluğunu kabul etmediği için, bilgi teorisiyle ilgili daha sonra gelebilecek sorulara ya da sorunlara cevap bulabilme imkânını kaybeder. Ama eğer bir kişi

⁹ Jonathan Dancy, s. 1.

¹⁰ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 28–30.

¹¹ Hanifi Özcan, *Maturidide Bilgi Problemi*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul, 1998, 42.

¹² Abdulkadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitapevi, Bursa, 2001, 50–51; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, 28.; Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, 20, 21. Burada Bağdadî'nin literatüründeki bir farka dikkat çekmek gerekmektedir. Şöyle ki, Bağdadî bilginin imkânını kabul etmeyenlere sofistâiyye dedikten sonra bunları üç gruba ayırmıştır. Birinci grup muânidler denilen “hiçbir şeyin gerçekliği yoktur” diyenler; ikinci grup şüpheciler denilen “eşyanın bir gerçekliğinin olup olmadığını bilmiyoruz” diyenler; üçüncü grup ise her eşyanın inanca tâbi gerçekliğinin olduğunu savunanlardır. Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 16, 17.

bilginin doğruluğuna inanır ve o bilgiyi kabul ediyorsa bu aşamadan sonra bilgi teorisi ile ilgili soru ve sorunlara adım adım geçebilir.

Bilgi teorileri ile ilgili yapılan araştırmalarda bilginin kaynağı konusu da ele alınmaktadır. Bilginin imkânını kabul eden birisi bu bilginin oluşumuna kaynaklık eden şeyin ne olduğuna yönelik bir girişimde bulunur. Bilginin kaynağını duyu, tecrübe, akıl, ilham, vahiy ve haber olarak kabul eden düşünürler bulunduğu gibi,¹³ bilginin sadece akıldan ya da tecrübeden türediğini benimseyenler de bulunmaktadır.¹⁴ Abdulkâhir Bağdadî dâhil çoğu düşünür, zikredilen kaynakların hepsinin, bilginin oluşumunda etkin olduğunu savunmaktadır.

Duyu, akıl ya da haber sonucu oluşan bilginin, türleri açısından birden fazla sınıflandırmaya tabi tutulduğunu görmekteyiz: Gündelik, teknik, sanatsal, bilimsel, dinsel ve felsefî bilgi.¹⁵ Zorunluluğu bünyesinde taşıyan bu sınıflandırmadan farklı olarak bizim de bu çalışmada yapacağımız gibi, bilginin kaynağıyla bağlantılı olarak zarurî ve kesbî bilgi şeklinde bir sınıflandırma da yapılmaktadır.

Bir kişi doğuştan itibaren çeşitli etkenler sonucunda belli aşamalarla bilgilenme ediniminde bulunmakta ve edindiği bu bilgiyle yaşamını sürdürmektedir. Bu bilgilenme süreci devam ederken, bilgilenme fiilinde bulunan kişinin bildiği şeyin doğru olup olmadığına yönelik bir sorgulama oluşmaktadır. Bilinen şey ile zihin arasında bir tekâbüliyet varsa o bilgi doğrudur. Bilgi ediminde bulunan insanın, kapasitesinden dolayı sınırsız bir bilgiye sahip olamayacağı yönünde bir yaklaşım sergilenmektedir. İnsan her ne kadar sınırlı bilgiye sahip bir varlık olarak nitelendiriliyorsa da onun sahip olduğu bilgi oranınca sorumlu olacağı ve bununla paralel bir mutluluğa ulaşabileceği yönünde bir değerlendirmeye gidilmektedir. Bilgi teorisinin topografyasının bu kısa çiziminden sonra çalışmamıza yoğunlaşabiliriz.

¹³ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 41.

¹⁴ Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, 18, 19.

¹⁵ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 18.

I. BÖLÜM

BAĞDADÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. 1. BAĞDADÎ'NİN HAYATI:

Tam adı Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimî el-Bağdadî veya el-İsferayînî eş-Şafîi'dir. Bağdat'ta doğmasına nispetle Bağdadî denirken, ömrünün uzun bir kısmını Nisapur'da geçirdiği için Nisaburî; vefat edip defnedildiği yere nispetle ise İsferayînî de denmiştir. Hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Bunun sebebi zamanında çok meşhur olduğu için, kendisinden bahsetmeye gerek duyulmamasıdır.¹⁶ Doğum tarihi kesin bilinmemekle beraber, 365 (976) yılında vefat eden Ebubekir b. Adî'den ders okuduğu göz önünde tutularak yaklaşık Hicri 350 yıllarında doğduğu iddia ediliyor.¹⁷ Ancak Muhaddis Ebu Amr Muhammed b. Cafer b. Matar en-Nîsâbûrî'den (v. 360/971) ders aldığına göre daha erken bir dönemde doğduğunu söyleyebiliriz. Bağdat'ta almış olduğu eğitimi ve Nîsâbûr'a hicretini göz önünde tutacak olursak yaklaşık 340 yıllarında doğduğunu söyleyebiliriz.¹⁸

Bağdadî, Bağdat'taki eğitiminden sonra babasıyla Samanîlerin yönetimindeki Horasan'a gidip Neysabur'a yerleşti. Neysabur o yıllarda Horasan şehirlerinin en önemlisi ve en büyüklerinden biriydi. Önemli bir ticaret merkezi ve kavşak noktasıydı.¹⁹ 360 yılında vefat eden Muhammed b. Cafer b. Matar en-Nîsâbûrî'den hadis dinlediğine göre Bağdadî babasıyla yaklaşık 357 yıllarında

¹⁶ İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hubbetullah, *Tebyinu Kezbi'l-Müfteri*, (Nşr: M. Zahid Kevserî), Dimaşk, 1937, 253.

¹⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, "Abdulkâhir el-Bağdadî", *DİA*, İstanbul, 2000, I/245.; Tabakat kitaplarında her ne kadar Ebubekir b. Adî olarak zikredilse bile doğru olan, onun adının Ebu Ahmed b. Adî olduğudur. Bağdadî de onu Ebu Ahmed Abdullah b. Adî el-Curcânî adıyla anmıştır. Bkz. Bağdadî; *Usûlu'd-Dîn*, 338.

¹⁸ Taciddin Ebu Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkafi Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, (Tah.: Mahmut Muhammed b. Tanehi ve Abdulfettah Muhammed el-Hulvî), Kahire, 1964, V/138.

¹⁹ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbn Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Muluk ve'l-Umem*, (Tah.: Muhammed Abdulkadir Ata ve Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, I/136.; E. Honigmann, "Nisapur", *MEB İA*, İstanbul, 1965, IX/302, 303.

Nîsâbûr'a göç etmiş olmalıdır. İslam tarihi kaynaklarına müracaat edince göç sebebi olarak şu bilgilerle karşılaşmaktayız. Büveyhîler, Muizziddevle zamanında halkın 10 Muharrem 352'de çarşı ve dükkânlarını kapatmalarını ve kadın-erkek herkesin siyahlar giyerek şehirlerde dolaşmasını ve Hz. Hüseyin için matem tutmalarını; ayrıca 18 Zilhicce 352'de Gadir Hum gününü bayram olarak kutlamalarını emretmişlerdi. Bu zorlamalardan dolayı her yıl Bağdat'ta Sünnî ve Şiiler arasında şiddetli kavgalar çıkıyordu. 357 yılının Ekim ayında ise insanlarda “mâşiri” denen bir hastalık görüldü ve bu yüzden çok insan öldü. Yine 357 yılında büyük bir kıtlık meydana geldi. Neredeyse ekmek hiç bulunamaz hale gelmişti. İnsanlar ölmek üzereydiler.²⁰ Bütün bunlar bir hicret sebebi olabileceği gibi bunların dışında ilim tahsil etmek için de, Bağdadî Nîsâbûr'a göç etmiş olabilir. Bağdadî, H. 368 yılında Neysabur'da müderrisliğe başlayan İbn Fûrek'ten (v. 406/1015) ders almaya başladı. İbn Fûrek, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (v. 324/936) görüşlerini sistemleştiren önemli Eş'arî âlimi ve Şafii fakihidir.²¹

Abdulkâhir Bağdadî, 370 (980) yılında Samanî ordusunun kumandanı Nâsiru'd-Devle Ebu'l-Hasan Muhammed b. İbrahim b. Simcur'un (v. 403/1012) huzurunda Kerramiyye'nin reislerinden İbrahim b. Muhacir ile Allah'a cisim denilip denilemeyeceği konusunda münazarada bulunmuş ve üstünlüğünü kabul ettirmiştir.²²

Gaznelî Mahmut, 389 (999) yılında Neysabur'u Samanîlerden aldı. Bağdadî, “Gazne Hükümdarlarından Yeminüddeve Emînü'l-Mille Mahmud b. Sebuktekin” diyerek Gaznelî Mahmut'tan övgü ve rahmetle bahseder. Gaznelî Mahmut, Ehli Sünnete bağlı bir kişiydi. Büveyhî'lerin elinde oyuncak haline gelen Kadirbillah'a biat etti. Irak'ı Büveyhî'lerden alınca Şiilere karşı sert tedbirler aldı. Hindistan'da İslâm'ı yaymak için yaptığı seferlerle meşhur oldu.²³

²⁰ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Amr İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Çev.: Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995, 11/416., 431, 450–452.; Erdoğan Merçil, “Büveyhiler”, *DİA*, İstanbul, 2000, VI/498.

²¹ Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Fûrek”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/495.

²² Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimi Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Terc: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı), *DİA*, Ankara, 2005, 167.

²³ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 224.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, XI/550.; Abdurrahman Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut

Ebu İshak el-İsferayînî, 410 (1019) yılında Neysabur'daki Ukayl Mescidi'nde Ebu Tahir ez-Ziyâdî'nin yerine ders okutmaya başladı. Birçok âlim ilim tahsil etmek için onun yanına akın etti. Bağdadî de en çok etkilendiği âlim olan Ebu İshak el-İsferayînî'nin (v. 418/1027) derslerine katıldı. Ebu İshak el-İsferayînî, zamanın önde gelen Eş'arî âlimi ve Şafîi fakihidir. Rüknuddin unvanına sahip bir âlimdir. Meclisine katılan birçok âlim, sanki yeniden Müslüman olmuşçasına bir duyguya kapılıyordu. Mutezile âlimlerinden Abdulcebbâr ile itikadi konularda yaptığı münazaralarda galip gelen ve görüşleriyle etrafındakileri etkileyen bir mizaca sahipti. Bağdadî, Ebu İshak el-İsferayînî'nin en büyük talebesiydi. Ebu İshak el-İsferayînî'nin 418 yılında Neysabur'da vefat etmesi üzerine Abdulkâhir Bağdadî, onun yerine Mescidu'l Ukayl'de ders okutmaya başladı. Ebu İshak, vasiyeti üzere Neysabur'da defnedildikten üç gün sonra, oğlu, İsferayîn'den kalabalık bir toplulukla gelerek babasının naşını İsferayîn'e götürüp şehitlik mezarlığına defnetmiştir.²⁴

Küftî, Bağdadî'nin ölünceye kadar Neysabur'da kaldığını söylüyorsa da; Bağdadî, ölümüne yakın bir zamana kadar Neysabur'da kalmış ve Türkmen istilaları sırasında İsferayîn'e gitti. Türkmen fitnesinin ortaya çıkıp²⁵ Selçuklu hükümdarı Tuğrul beyin Neysabur'u Gazneli'lerden aldığı sırada (v. 429/1037) Abdulkâhir Bağdadî oradan ayrılıp İsferayîn'e gitti.²⁶ Bağdadî, İsferayîn'e gelişinden dolayı İsferayîn halkı onu büyük bir coşkuyla karşıladı. Fazla bir süre geçmeden de İsferayîn'de vefat etti. İbn Neccâr'ın Tarihinde H. 427, bazı kaynaklarda ise H. 420 yılında Bağdadî'nin vefat ettiği kaydedilmiştir.²⁷ Fakat Bağdadî'nin H. 420 yılında

1979, 656, 657.; Abdülkerim Özeydin, "Abdûlmelik Nuh b. Mansur", *DİA*, İstanbul, 1988, I/271.; M. G. S. Hongson, *İslâmın Serüveni*, İz Yayınları, İstanbul, 1993, II/41.; M. Longworth Dames, "Gaznelîler", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1965, IV/744.

²⁴ Hafız Takyiddin Ebu İshak İbrahim b. Muhammed Seyrafîni, *el-Munteğâb min Kitabis-Siyak li Tarihi Neysabur*, (Tah.: Halil Haydar), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1993, 127.; Salih Sabri Yavuz, "İsferayînî, Ebu İshak", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/515.

²⁵ Bu olaya "Guz fitnesi" de denir. "Guz" bir Türkmen topluluğunun adıdır. Bkz. Muhammed Aruçi, "Abdulkâhir Bağdadî ve el-Esmâ ve's-Sıfât" Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, İstanbul, 1994, 17.

²⁶ Muhammed b. Şakir Küftî, *Fevatü'l-Vefayat ve'z-Zeyli Aleyha*, (Tah.: Doktor İhsan Abbas), Dâru's-Sadr, Beyrut, 1973, II/371, 272.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/139.

²⁷ Küftî, *Fevatü'l-Vefayat*, 2/371.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 5/139.; Salahaddin Halil b. İbek Safedî, *Vaî bi'l-Vefayât*, (Tah.: Halmut Riter), Beyrut, 1413/1993, XIX/46.; Şemseddin Samî, *Kamusu'l-Alam*, İstanbul, H.1311, IV/3088.

vefat etmesi mümkün değildir. Çünkü el-Fark Beyne'l-Fırâk kitabında rahmetle andığı Gaznelî Mahmut 421 (1030) yılında vefat etmişti.²⁸ Genel kabule göre Bağdadî, H. 429 yılında İsfarayîn'de vefat etti ve hocasının yanına defnedildi.²⁹

Bağdadî'nin ailesi hakkında derli toplu bir bilgiye ulaşamadık. Tespit ettiğimiz bilgiler şunlardır: Babası Ebu Abdullah Tahir b. Muhammed'dir. Babası Tahir b. Muhammed, ilim ehlinde zengin biriydi. Servetini ilim ve hadis ehli yolunda infak etti. Oğlunun yetişmesinde önemli yere sahiptir. 383 (993) yılında Neysabur'da vefat eder.³⁰ Sübkî (H. 727–771), Abdullah b. Tahir Temimî adında Bağdadî'nin âlim bir kardeşinden bahseder. Mansur ve Said adında iki erkek çocuğu ayrıca talebelerinden Şehfûr b. Tahir el-İsfarayînî ile evlendirdiği bir kızından bahsedilmektedir.³¹

1.2. BAĞDADÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ:

Bağdadî, babasının zamanın seçkin bir âlimi olmasından ötürü ilim yoluna babasıyla başlamıştır. Âlimlerin bol olduğu bir dönemde yetişen Bağdadî kendini yetiştirme fırsatı bulmuş ve çok çalışarak akranlarına üstün gelmiştir. Matematik alanında yazmış olduğu “Tekmile”, daha sonra mezhepler tarihi alanında yazdığı “el-Fark Beyne'l-Fırâk” ile meşhur olmuştur.³²

²⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 224.

²⁹ İbn Asakir, *Teybîn-u Kezbi'l-Müfteri*, 254.; Ebi Abbas Şemseddin Ahmet b. Muhammed Ebubekir İbn Hallikân, *Vefayatu'l-A'yan ve Enbau Ebne'u'z-Zaman*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1970, III/203.; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve vefeyatu'l-Meşahir vel-A'lam*, (Tah.: Ömer Abdusselam Tedmurî), Beyrut, 1993, 421–440 tarihler arasını ele alan cilt s. 194, 265, 266.; İmam ebu Muhammed Abdullah b. Asad b. Ali b. Süleyman Yafî, *Miratu'l-Cinan ve İbretu'l-Yekzân fî Marifeti mâ Yu'teberu min Havadisi'z-Zaman*, (Haşiye: Halil Mansur), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997, III/40.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137.; Abdurrahim İsnevî, *Tabakatu's-Şâfiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs, I/92.; Ahmed b. Muhammed Ednevi, *Tabakatu'l-Müfessirin*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikme, Yy, 1997, s. 109.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII/130.; Celaledin Abdurrahman Suyutî, *Buğyetu'l-Vuat fî Tabakati'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, (Tah.: Muhammed Ebu'l-Fâdıl İbrahim), Mısır, 1384/1964, II/105.; Kehhale Ömer Rıza, *Mucemu'l-Müellifin*, Matbaatu't-Terakki, Dimeşk, 1377/1057, V/309.

³⁰ Hatip Bağdadî, *Tarihu'l-Bağdat*, (Tah.: Mustafa Abdulkâdir ATA), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997, IX/363.; Subki, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/304.

³¹ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III/304.; Mustafa b. Abdullah eş-Şehid bi-Hacı Halife Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun an Esâmil-Kutup ve'l-Funûn*, (Tah.: Muhammed Şerafeddin), İstanbul, 1941, s. 1920.; Emrullah Yüksel, “İsfarayînî, Şehfûr b. Tahir”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/517.

³² Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137.; Suyutî, *Buğyetu'l-Vuat*, II/105.

Bağdadî, kelâm ilminde ders aldığı hocalarını şöyle sıralamaktadır: Ebu Abdullah Muhammed İbn Mucahid et-Tâî el-Maliki el-Bağdadî (v. 370/981), Kâdi'l-Kudât Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî (v. 403/1013), Muhammed b. Hüseyin İbn Fürekan (v. 406/1015), Ebu İshak el-İsferayînî (v. 418/1028), Hüseyin b. Muhammed el-Bezzâzî.³³

Bağdadî, zamanında gördüğü muhaddisleri şöyle sıralamaktadır: Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Muzaffer el-Bağdadî (v. 379/990), Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî Bağdadî (v. 385/996), Ebu Hafs Ömer b. Ahmed b. Şâhîn Bağdadî (v. 385/996), Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed b. Abdullah b. Bukeyr Bağdadî es-Sayrafi (v. 388/999), Ebu Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî (v. 365/975), Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed el-Haccâcî en-Nîsâbûrî (v. 368/978), Hafız Ebu Ahmed Muhammed b. Ahmed, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beyyâ'.³⁴ Ayrıca, Şafii âlimlerinden Muhaddis Ebu Bekr Ahmed b. İbrahim el-İsmailî Bağdadî (v. 371/982), Muhaddis Ebu Amr Muhammed b. Cafer b. Matar en-Nisaburî (v. 360/971), Muhaddis Ebu Sehl Bişr b. Ahmed el-İsferayini (v. 370/981), Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed es-Simmezî en-Nîsâbûrî (v. 366/976), el-Kadî Ebu Muhammed Abdullah b. Ömer el-Malikî.³⁵

Tefsir ve edebiyat alanında ders aldığı hocalar arasında Neysabur'da vefat eden Ebu Sehl Muhammed b. Süleyman Sa'lûkî eş-Şafii (v. 369/979) bulunmaktadır.³⁶

Bağdadî'nin, ders okuduğu mutasavvıflar ise şunlardır: Amr b. Said en-Neccâr es-Sufî Bağdadî, zamanın tasavvuf lideri Ebu Amr İsmail ibn Nüceyd en-Nîsâbûrî (v. 366/976).³⁷

³³ Bağdadî, *Usulid-Din*, 279, 335.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 290.

³⁴ Bağdadî, *Usulid-Din*, 338.

³⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 5–6, 290.; İmam Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Ez-Zehbî, *Siyeru A'lamu'n-Nübelâ*, (Tahkik ve Tahriç: Muhammed Nuaym el-Arkasûî, Şuayb el-Arnâvut), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1414, XVII/582.; Zehebi, *Tarihu'l-İslâm*, 421–440 tarihler arasını ele alan cilt s. 194, 265, 266.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137, 138.; Fığlalı, “Abdulkâhir el-Bağdadî”, *DİA*, I/245.

³⁶ Bağdadî, *Usulid-Din*, 278.

³⁷ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137.; Fığlalı, “Abdulkâhir el-Bağdadî”, *DİA*, I/245.

Bağdadî'nin yetiştirdiği talebeleri arasında; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (v. 458/1066), Abdülkerim b. Hevazin el-Küşeyrî (v. 465/1072), Nasır el-Mervezi, Kadı Ebu Sa'd Abdülkerim b. Ahmed et-Taberî et-Teymî (v. 469/1076), Ebul-Kasım Yahya b. Ali el-Hamduni el-Küşmeyhenî (v. 469/1076), Şehfur b. Tahir İsfarayinî (v. 471/1078), Ebu Ali el-Fadl b. Muhammed el-Ferâmezî (v. 477/1084), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), Abdulğaffâr ibn Muhammed ibn Şiruveyh (v. 510/117) vardır.³⁸

Bağdadî, mal-mülk, servet ve kişilik sahibi biriydi. Malını ilim talep edenler için harcar. İlmiyle hiçbir zaman servet elde etmeye çalışmazdı. Bağdadî, ilmi sadece Allah'ın rızasını kazanmak için öğrenirdi. Hayatı boyunca ilme âşık ve mütevazı biri olarak yaşadı.³⁹

Bağdadî'nin yaşadığı bölge farklı din ve kültürlerin buluşma noktası olmuştu. Yaşadıkları topraklar kısa sürede birçok el değiştirmiş, iç ve dış istilalara maruz kalmıştı. Her ne kadar 750–1258 yılları Abbasiler dönemi olsa da 936 yılında Halife Razi'nin, Muhammed b. Raik el-Hazarî'yi “emiru'l-umera” unvanıyla halifelik yetkileriyle donatmasıyla halifelik otoritesi iyice zayıflamış ve bir oyuncak gibi yetkisiz hale gelmişti. Artık emiru'l ümeralık unvanı kişilerin diğer devletlere karşı üstünlük sağlayıp otoritelerini sağlamlaştırmak için elde edilmesi gereken bir vasıftı. Samanîler, Büveyhîler, Karahanlılar, Fatımîler, Gaznelîler, Kakuyîler, Selçuklular vb birçok devleti o tarihin sahnesinde görüyoruz. Ancak bu kadar karışıklığa rağmen ilim önemli bir ilerleme göstermişti.⁴⁰

Tarihçiler tarafından Şîî dönemi olarak adlandırılan bu dönemde özellikle Fatımîler ve Büveyhîler, Sasanî geleneklerini canlandırmak istiyorlardı. Abdulkâhir Bağdadî, Fatımîlerden bahsederken, Batıniyye'ye mensup bir takım kişilerin etkisi altında olduklarını söylemektedir.⁴¹ Diğer taraftan Büveyhî hükümdarı Müeyyedüddöle'nin vezirlerinden Sâhib b. Abbâd (v. 385/995), Şia ve Mutezile

³⁸ Ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, 421–440 tarihler arasını ele alan cilt, s. 194, 265, 266.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137, 138, 151, 152, 304–306, 357, 358, 3/249.

³⁹ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/138.

⁴⁰ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1997, III/355.

⁴¹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 220.

arasını birleştirmek için çalışan ve insanları Ebu Haşim b. el-Cubbâî'ye uymaya çağıran biriydi. Said b. Abbad, dönemin ünlü Mutezile âlimi Kadı Abdulcabbâr'ı Rey şehrine çağırarak, onun “kâdî'l-kudâtık” makamına tayin edilmesini sağladı. Kadı Abdulcabbâr'ın görev alanı daha sonra H. 385 yılına kadar Kazvin, Zencan, Kum, Demâvend, Curcân ve Taberistan bölgelerini kapsamıştır.⁴²

İlim meclislerinde farklı görüşlerden insanlar birbirleriyle tartışıyordu. Bu tartışmalar, bir yandan ilim hayatının zenginleşmesine katkı sağladığı gibi diğer yandan mezhep taassubunu da körüklüyordu. Belki bunun için el-Milel ve'n-Nihâl kitapları daha çok yazılma gereği duyulmuştur.

Bağdadî hakkında iki önemli itham vardır:

a) Bağdadî, aşırı Mutezile karşıtlığıyla bilinen ve hayatının sonlarında irtidat etmiş olan İbnu'r-Ravendî'nin (v. 301/913) Fadîhetü'l-Mutezile adlı kitabındaki çarpıtılmış görüşleri naklederek, Mutezile hakkında yanlış bir kanaatin oluşmasına sebep olmuştur.⁴³

Bu iddianın doğru olup olmadığını anlamak için öncelikle Bağdadî'nin Mutezile'yi anlatırken hangi kitapları kaynak olarak kullandığına bakmak gerekmektedir. El-Milel ve'n-Nihâl ve el-Fark Beyne'l-Fırâk kitabında şu kitaplara atıflarda bulunduğunu görmekteyiz:

- Bağdadî, öncelikle Makalât sahiplerine (Ebu'l-Kab'ın Makalatı, Eşarî'nin Makalatı ve Zurkan'ın Makalatı) göndermelerde bulunmaktadır.⁴⁴ Makalât sahipleri arasında Ebu'l-Kab'ın Mutezile hakkındaki bazı şeyleri yanlış aktardığını söylemekte ve bunlara örnekler vermektedir.⁴⁵

⁴² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 134.; Metin Yurdağür, “Kâdî Abdulcebbâr”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV/103.

⁴³ Mehmet Kubat, “ ‘Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mutezile'nin Sünnî Okunuşu”, *EKEV Akedemi Dergisi*, Yıl 8, sayı 21, Güz 2004, 57 vd.; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004, 16, 35.; A.y., “Mutezile Araştırmalarında Kaynak Problemi”, *Marîfe*, yıl. 3, sayı. 3, kış 2003, 58.

⁴⁴ Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimi Bağdadî, *Milel ve'n-Nihâl*, (Tah.: Albert Nasri Nader), Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1992, 47, 87, 121, 124, 125–128, 139.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 51, 83, 112, 114, 123, 127, 145, 151.

⁴⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 83, 84.; A.y., *el-Milel ve'n-Nihâl*, 87.

- Bağdadî daha sonra konuları işledikçe diğer esas aldığı kitapların isimlerini zikretmektedir. Bu kitaplar ise şunlardır: Mutezilenin ileri gelenlerinden **Cafer b. El-Harb'in** (v. 234/848) “Tevbihu Ebul-Huzeyl” ve Nazzâm’a karşı bir kitabı, Mutezili **Ebu’l-Hüseyn el-Hayyât’in** (v. 290/903) “el-İntisâr”, Mutezilî **Ebu’l-Huzeyl’in** (v. 226/840) “el-Hucec”, “el-Kavalid” ve “er-Reddu alen-Nazzâm”, **Bakıllanî’nin** (v. 403/1013) Nazzâm’ın usulünü tenkit etmek için yazdığı “İkfaru’l-Muteevvilin”, yine Nazzâm’a karşı **Kallanisî’nin** birçok kitap ve risalesi ile **Eş’arî’nin** üç kitabı, yine Nazzâm’a karşı Mutezile’den **el-Cubbaî** (v. 303/915) ile **el-İskafî’nin** (v. 240/854) birer kitabı, **Nazzâm’ın** (v. 231/845) Seneviye hakkında yazdığı bir kitabı, Mutezilî **Cahız’ın** (v. 255/869) “el-Maârif”, “el-Futya”, “Kitabu’l-Medâhık”, “Mefâhiru’l-Kehtaniyye ala’l-Kinaniyye ve sairî’l-Adnaniyye”, “Fadlu’l-Mevali ala’l-Arap”, “Mefahiru Kahtan ala Adnan”, “Hiyalu’l-Lusus”, “Gışşu’s-Sinaat”, “Nevamis”, “Kitap ve’l-Kilab ve’l-Lâta”, “Hıyalu’l-Mukdin”, “Tabaiu’l-Hayavan”, **İbn Kuteybe’nin** (v. 276/889) “Muhtelifu’l-Hadis”, Mutezili **Ebu Musa el-Murdar’ın** (v. 226/840) Ebu’l-Huzeyl’e karşı yazdığı bir kitabı, **Şafîi’nin** “Kitabu’l-Kıyas”, Mutezili **el-Ka’bi’nin** “Kitabu Uyuni’l-Mesâil ala Ebi’l-Huzeyl” ve Ebul-Hüseyn el-Hayyât’a karşı ahad haberlerin delil oluşuna dair bir kitabı, Mutezilî **Ebu Haşim b. El-Cubbaî’nin** (v. 321/933) “İstihkaku’z-Zemm” ve “Câmiu’l-Kebir” adlı kitabı.⁴⁶

Bağdadî’nin, İbn Ravendî’den nakillerde bulunmasına gelince, bunu birkaç yerde görmekteyiz.⁴⁷ Fakat Bağdadî, Ebul-Hüseyn el-Hayyât’ın İbn Ravendî’ye karşı yazdığı kitaptan da haberdardır. Bağdadî, Cahız’ın Nazzâm’dan naklettiği bir görüşü aktardıktan sonra şöyle değerlendirmede bulunur: “*Ebu’l-Huseyn el-Hayyât, İbnu’r-Râvendî’yi red için yazdığı kitabında, el-Cahız’ın en-Nazzâm’ın bu görüşünü nakletme hususunda hataya düştüğünü söyler.*”⁴⁸ Ayrıca Bağdadî, yeri geldikçe İbn

⁴⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 88, 89, 90, 96, 97, 98, 101, 108, 110, 122, 125, 126, 129, 130, 131, 137, 141.; A.y., *el-Milel ve’n-Nihâl*, 98, 104, 119, 121, 124, 125, 134.

⁴⁷ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 49, 103.; A.y., *el-Milel ve’n-Nihâl*, 88, 110, 119, 122, 126, 127.

⁴⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 103.; El-Hayyât’ın, Cahız’ı yanlış nakillerde bulunduğundan dolayı eleştirdiği yerler için bkz: Ebu’l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osman el-Hayyât, *el-İntisâr ve’r-Red ‘ala ibni’r—Ravendiyyi’l-Mülhid*, Matbaatu’l-Medenî, Kahire, 1988, 96, 97.

Ravendî'yi de görüşlerinden dolayı eleştirip ona körü kürüne uymadığını göstermektedir.⁴⁹ Bağdadî, eleştirdiği kişilerin varsa kendi kitaplarına müracaat ederek onlardan nakillerde bulunmaktadır. Birkaç yerde İbn Ravendî'ye atıfta bulundu diye aktarımlarını yalnız oraya bağlamak yanlış olur. Çünkü Mutezili kaynakların çoğu elimizde değildir. Ayrıca İmam Maturidî gibi bir âlim bile Ebu İsa el-Varrâk'ın, Hz. Muhammed'in nübüvvetine ve Kur'an'ın icazına dair itirazlarına İbn Ravendî'den destek alarak cevap vermiştir.⁵⁰

Bağdadî'nin İbn Ravendî'den naklettiği söylenen görüşler ile ilgili birkaç örneğe bakmak yerinde olacaktır:

1. Mutezile bilgini Cafer b. Mübeşşir'e "Kim bir buğday tanesi veya ondan daha küçük bir şey çalsa fasık olur, ebediyen cehennemde kalır" şeklinde bir görüş isnat edilmiştir.⁵¹ Bu iddiaya cevap veren el-Hayyât'a göre Cafer b. Mübeşşir'in söylediği aslında şudur: "Küçük günah kasıtlı olarak işlenirse kebire olur"⁵²

Bağdadî gerçekten Cafer b. Mübeşşir'in (v. 236/850) görüşünü çarpıtmış mıdır? Bizce bu çarpıtma değildir. Bilakis ya bir çıkarımdır. Şöyle ki, Mutezile'ye göre tövbe etmeden ölen kebire sahibi ebedi cehennemde kalacaktır.⁵³ Cafer b. Mübeşşir'e göre küçük günah kasten işlenirse kebire olacaksa, bunun çıkarımsal sonucu küçük günah işleyen de cehennemde ebedi kalması anlamına gelecektir. Zira Mutezileye göre fasık olanlar cehenneme girince oradan çıkmayacaklar. Ayrıca Eş'arî, Makalatu'l-İslamiyyin kitabında buna benzer bir nakilde bulunmaktadır: "Cafer b. Mübeşşir'e göre kasıtlı olarak bir masiyeti işleyen fasıktır. Bir dirhem veya bir dirhemden azını veya çoğunu çalsa veyahut her hangi bir masiyet işlese

⁴⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 150.

⁵⁰ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabut-Tevhid*, (Çev.: Bekir Topaloğlu), İSAM, İstanbul, 2002, 324, 242, 245, 247, 249-250.; Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003, 189.

⁵¹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 123.; A.y., *el-Milel ve'n-Nihâl*, 106.

⁵² el-Hayyât, *el-İntisâr*, 135.; Mehmet Kubat, "Teoloji Bağlamda Ehli Sünnetin Mutezile Tanımlamaları", *EKEV Akedemi Dergisi*, Yıl 9, sayı 25, Güz 2005, 47.; Hüseyin Hansu, "Mutezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife*, 58.

⁵³ Kadı Abdalcabbâr, *Şerhu Usulî'l-Hamse*, (Tah.: Abdülkerim Osman), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988, 666, 681.

fasıktır.”⁵⁴ Kâdî Abdulcabbâr da buna benzer bir görüşün Mutezile âlimlerinden bazılarının ifade ettiğini söylemiştir. Kâdî Abdulcabbâr’a göre “*Her kasıtlı işlenen kebiredir*” görüşü her hangi bir delile dayanmamaktadır. Zira kasıtın, fiilin küçük veya büyük olmasında her hangi bir tesiri yoktur. Küfür ve kebre kasıt olmasa da kebiredir.⁵⁵

2. En-Nazzâm’ın, 199 dirhem çalanın fasık sayılamayacağı buna karşın 200 dirhem veya daha fazla çalanın fasık sayılacağı görüşünü savunduğu iddia edilir. Bağdadî’ye göre bir nas veya icmaya dayanmayan bu içtihadı onun şeytani vesveselerinin bir ürünüdür.⁵⁶ Hâlbuki 200 dirhem, en-Nazzâm’a göre bir malın nisap miktarının alt sınırıdır.⁵⁷

Bağdadî’ye eleştiri mahiyetinde getirilen bu konunun da yerinde olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira Bağdadî, zaten Nazzâm’ın 200 dirhemi nisap miktarı olarak belirlemesini eleştirmektedir. Hayyât’ın belirttiğine göre Nazzâm 200 dirhem çalanın fasık olduğunu şu ayete dayanarak söylemektedir: “*Yetim malını zülmederek yiyenler, karınlarına ancak ateş doldururlar. Alevli ateşe girecekler.*” (Nisâ, 4/10) Mal ise Nazzâm’a göre 200 dirhemden az olamaz. Azaptan korkutmak (va’id) kıyasla değil, nakille bilinir.⁵⁸ Ancak Hayyât, Nazzâm’ın ayeti bu şekilde yorumlaması ile ilgili her hangi bir delil zikretmemiştir. Ayrıca Bağdadî, “*Nazzâm’a göre kıyas delil değildir. Kuran ve sahih sünnette buna dair bir nass da bulunmadığına göre Nazzâm’ın bu görüşü, kendisini sapıklığa çağıran şeytanın vesvesesinden kaynaklanmaktadır*” diyerek eleştiride bulunmaktadır.⁵⁹ Eş’arî, Makalatu’l-İslâmiyyin’de Nazzâm’ın bu konudaki görüşünü aktarmaktadır: “*Hain (hırsız) yalnız 200 dirhem çaldığında fasık olur.*”⁶⁰

⁵⁴ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail Eş’arî, *Makalatu’l-İslâmiyyin*, Mektebetu’n-Nahdati’l-İslâmiyyin, Kahire, 1369, I/306.

⁵⁵ Kadî Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, 634.

⁵⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 105, 106.

⁵⁷ el-Hayyât, *el-İntisâr*, 146.; Mehmet Kubat, “Teoloji Bağlamda Ehli Sünnetin Mutezile Tanımlamaları”, *EKEV Akedemi Dergisi*, 47.; Hüseyin Hansu, *Marife*, 58.

⁵⁸ el-Hayyât, *el-İntisâr*, 146.

⁵⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 105, 106.

⁶⁰ Eş’arî, *Makalatu’l-İslâmiyyin*, I/306.

3. El-Fuvatî'nin "kişinin muhalifini -Müslüman bile olsa- suikastla öldürmesi caizdir." dediği iddia ediliyor. Bunun Fuvatiye iftira olduğunu söyleyen el-Hayyât, onun bu konudaki görüşünü şu şekilde vermiştir: "İrtidat ettiği kesinleşen kimsenin cezasını uygulayacak bir imam yoksa buna gücü yeten biri, kendisini ele verecek bir iz bırakmayacak bir şekilde ona Allah'ın hükmünü uygular (yani onu öldürür). Eğer bunu yaptığına dair bir şüphe doğacaksa bu takdirde söz konusu hükmü uygulaması helal olmaz."⁶¹

Öncelikle Hüseyin Hansu Bağdadî'nin kitabından bunu aktarırken bir kavramı yanlış aktarmıştır. Zira "*Müslüman olsa bile*" yerine "*İslâm ümmetinden olsa bile*" şeklinde olması gerekiyor.⁶² Çünkü Fuvatî de İslâm adına yola çıkmış biriydi. Bir Müslümanın, başka bir Müslümanı öldürmesinin haram olduğunu o da biliyordu. Ancak sorun, tekfir hastalığından kaynaklanmaktaydı. Mesela, "*cennet ve cehennem ikisi de yaratılmıştır*" diyenleri el-Fuvatî tekfir etmişti. Hâlbuki bu sözü İslâm ümmetinden olanlar söylemektedir. Dolayısıyla "*cennet ve cehennem yaratılmıştır*" diyenler el-Fuvatî'ye göre irtidat etmiştir ve onlara Allah'ın hükmünün uygulanması gerekir. Görüldüğü gibi Bağdadî, bu görüşü bir kitaptan aktarmamışsa bile yorumlayarak Fuvatî'nin ne demek istediğini ortaya koymuştur.⁶³

4. Bağdadî, Mutezile'nin ilk ortaya çıkışının kebire sahibinin durumu hakkındaki tartışmanın sonucunda meydana geldiğini iddia etmiştir.⁶⁴ Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd, kebire sahibinin ne kâfir ne de mümin olduğunu ileri sürerek, kebire sahibini iman ile küfür arasında bir yere yerleştirmişlerdir. Vasıl ve Amr, Hasan el-Basri'nin meclisinden ayrılırlar. Bunun üzerine Mutezile ortaya çıkar.⁶⁵ Mutezile'nin ismini buradan aldığını sadece Bağdadî söylememektedir. Mutezile

⁶¹ el-Hayyât, *el-İntisâr*, 112.; Hüseyin Hansu, *Marife*, 58.

⁶² Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk*, (Tah.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetu Daru't-Turas, Kahire, 1964, 164.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev.: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı), DİA, Ankara, 2005, 120; A.y., *el-Milel ve'n-Nihâl*, 114.

⁶³ Başka örnekler için bkz. Ali Sami En-Neşşâ.; r, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev.: Osman Tunç), İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, II/, 296-299.

⁶⁴ Mehmet Kubat, " 'Öteki'ni Tanımlama Bağlamında Mutezile'nin Sünnî Okunuşu", *EKEV Akedemi Dergisi*, 59 vd.; Hüseyin Hansu, *Marife*, 58.

⁶⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 85-86.

âlimi Kâdî Abdulcabbâr da bu rivayeti aktardıktan sonra Mutezile'nin adını bu olaydan dolayı aldığını söylemiştir.⁶⁶

Bağdadî, Mutezile'ye iftira ederek onları eleştirmemiştir. Bilakis yukarıda belirttiğimiz kaynaklara dayanarak ve Mutezile'nin görüşlerini yorumlayarak onları eleştirmiştir. Örneğin Bağdadî, Mutezile'nin “*Allah, bir şeyi başka bir şeyden yaratmıştır*” sözünü yorumlarken, şöyle demektedir: “*Mutezile bu sözlerinin içine âlemin kîdemini gizlemişler. Fakat bunu açıkça söylemeye cesaret edememişlerdir.*”⁶⁷ Bir başka yerde Ma'mer b. Abbad es-Sülemî'nin Allah'ın kelâm sıfatını reddetmesini, Bağdadî şu şekilde yorumlamıştır: “*Allah'ın kelâm sıfatı olmayınca, emr, nehy ve teklif de söz konusu olmaz. Bu giderek teklifin kalkmasına ve şeriat ahkâmının ilgasına yol açar. Ma'mer bunun dışında bir şey irade etmemiştir. Zira kişi, bir şeye neden olacak şeyi söyler.*”⁶⁸ Ali Sami en-Neşşâr, bu konuda Bağdadî'nin bu şekildeki yorumunu “suçlamasında ifrata kaçmış” diyerek değerlendirmektedir.⁶⁹ Bazı yerlerde de Mutezile'nin görüşlerinin dayanak noktalarını belirterek, onları eleştirdiğini görmekteyiz. Mesela Allah'ın kelâmının hudusu konusunda Mutezile'nin Dıraryye'ye dayandığını; Nazzâm'ın, “*el-cuz lâ yetecezze*” görüşünü felsefecilerden ve Hişam b. El-Hakem'den aldığını ifade etmiştir.⁷⁰ Bağdadî'nin diğer bir eleştirisi de Mutezile için Kaderiye ismini kullanmasıdır.⁷¹ Zira bir rivayette “Kaderiye, bu ümmetin Mecusileridir”⁷² dendiği için kimse kaderiye lakabını yüklenmek istememiştir. Dolayısıyla biri muhalifini zemmetmek için bu lakabı kullanırdı. Mutezilî âlimler de kaderiye ismini kabul etmemişlerdir. Kâdî Abdulcabbâr, bu ismin Cebriyye ve Müşebbihe'ye ait olduğunu savunmaktadır.⁷³

b) Fahreddin Râzî, el-Milel ve'n-Nihâl sahibi Şehristânî için “onun kitabına güvenilmez. Çünkü o İslâmî mezhepleri el-Fark Beyne'l-Fırâk'tan aktarmıştır.

⁶⁶ Kadî Abdulcabbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 138.

⁶⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 90.

⁶⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 201.; Ayrıca bkz: A.y., *Milel ve'n-Nihâl*, 112, 119, 120, 132, 135.

⁶⁹ En-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/378.

⁷⁰ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 50, 51, 52.; A.y.; *Milel ve'n-Nihâl*, 91.

⁷¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 14, 29, 35.

⁷² Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra li'l-Beyhakî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, Trs, X/203, 207.

⁷³ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, (Tah.: Abdülkerim Osman), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988, 772-777.

Müellifi Ustad Ebu Mansur el-Bağdadî'dir. Bu ustad ise muhaliflerine karşı oldukça sert, taassup sahibidir." diyor. Bunun yanında Ebu Mansur'un kelâm, fıkıh, matematik vb. birçok alanda yetişmiş büyük bir âlim olduğunu belirterek "*Tekmile fi'l-Hisab*" kitabından başka eseri olmasaydı O'na yeterdi." demektedir.⁷⁴

Bağdadî'nin eleştiriye uğradığı "*muhaliflerine karşı taassup sahibi olmasını*" daha iyi anlamak için yaşadığı zamanı, yaşanmış olayların ve o zamanki bilgi birikiminin Bağdadî üzerinde bıraktığı etkileri anlamak gerekiyor. Yaşantılarımız, çoğu zaman İslâm'a olan bakış açımızı da şekillendirmektedir. Yaşadığı dönem sosyal ve siyasal açıdan çalkantılı olsa bile bilginin, İslâm âlemi nezdinde şahlandığı dönemlerden birini yaşadığını görmekteyiz.

İslâm milletinden olan her fırka, kendi çapında İslâm'ı savunmaya çalışmaktadır. Fakat bunu yaparken her fırkanın, hadisle sabit olan *Fırka-i Naciye'nin* kendisi olduğunu savunarak, diğer 72 fırkayı şematik olarak ortaya koymaya çalıştıklarını görmekteyiz. Bir taraftan "*İslâm milleti*" kavramının sınırları belirlenirken diğer taraftan "*İslâm milletinden olduğu halde "Fırka-i Naciye" dışında kalma*" gibi İslam milleti içinde büyük bir sorunun temelinin atıldığını görmekteyiz. Bu sorun tabii ki taassubun getirdiği tekfirci yaklaşımdı. Bağdadî'de bunun örneğini çok net bir şekilde görmekteyiz. Bağdadî, el-Fark Beyne'l-Fırâk kitabında "İslam milleti" kavramının ne ifade ettiği üzerinde durmakta ve bu konudaki yaklaşımları üç kısımda ele alıp eleştirdikten sonra kendi fikrini açıklamaktadır. Kısaca ifade edecek olursak;

1. "Muhammed'in (sav) peygamberliğini ve onun getirdiklerinin doğruluğunu ikrar eden herkesi kapsar. Bu ikrardan sonra ne derse desin bir şey olmaz" diyenler.⁷⁵

2. "Namazda Kâbe'ye yönelmenin gerekliliğine inanan herkesi kapsar" diyenler.⁷⁶

⁷⁴ Fahreddin Razî, *Munâzarâtu Fahreddin er-Razî fî bilâdi Mâverâ'innehir*, (Tah.: Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1967, 39.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/138.

⁷⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 12.

⁷⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 12.

3. “Şehadet kelimesini ikrar eden herkesi kapsar. Şahadet kelimesini ikrar eden herkes gerçekten mümindir. Bu konuda ister samimi olsun, ister küfür ve sapıklığını gizleyerek münafıklık etsin, İslâm milletindendir. Hatta o münafıkların imanı Cebrail, Mikail, peygamberler ve meleklerin imanı gibidir.”⁷⁷

Bağdadî, bu üç tanımlamayı yanlış bulduğunu belirttiikten sonra İslam milletini şu şekilde vasıflandırmaktadır:

İslâm milleti, âlemin yaratılmış olduğunu, onu yaratanın birliği ve kıdemini, sıfatlarını, adaletini, hikmetini, O’nun herhangi bir şeye benzemediğini, Muhammed’in peygamberliğini ve onun risaletinin bütün insanları kapsadığını, şeriatın sonsuzluğunu ve getirdiği şeylerin hepsinin doğruluğunu, Kuran’ın şeriat hükümlerinin kaynağı ve Kâbe’nin namaz için yönelmesi gerekli kible olduğunu kabul ve ikrar eden herkesi içine alır. Bütün bu hususları ikrar eden ve küfre götürecek herhangi bir bidate uymayan herkes Sünnî’dir.⁷⁸

Bağdadî’nin, ayıraç olarak “*küfre götüren bidat*”i getirmesi ilginçtir. İslam tarihinde bidat kavramı önemli bir yere sahiptir. İtikadî ve fıkhi mezhepler arasındaki çatışmaların temelinde “*bidat*” kavramının yattığını görmekteyiz. Bidat kavramı, içine yüklenen anlamla, muhalifleri, dinde olmayan bir şey uydurmakla suçlamanın bir yöntemi haline gelmişti. Bağdadî’nin, küfre götüren bidatlere; imamlarının ilahlıklarına, hulul ve tenasühe inanan, çocuklarının kızları ile evlenmeyi mubah sayan, İslâm şeriatının ahir zamanda kaldırılacağını savunan, Kur’ân’ın yorumlamaya ihtiyaç duyulmayacak kesinlikte helal kıldığını haram veya haram kıldığını helal sayan grupları örnek verdiğini görmekteyiz. Diğer yandan küfre götürmeyen bidatleri şöyle açıklamaktadır:

Kişinin bidati Mutezile’nin, Hariciyye, Zeydiyye, Neccâriyye, Cehmiyye, Dirâriyye, Mücessime ve Rafizîlerin İmâmiyye kolunun bidatleri cinsinden bir bidat ise o kimse bazı bakımlardan İslam milletindendir. Şöyle ki; onun Müslüman mezarlığına gömülmesine izin verilir, Müslümanlarla birlikte savaştığı takdirde ganimet ve fey’den payını almasına ve mescitte namaz kılmasına engel olunmaz. İslam milletinden sayılmaz.

⁷⁷ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 12.

⁷⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 13.

Yani, cenaze namazı kılınmaz, arkasında namaza durulmaz, kestiği helal olmaz, Sünni bir kadınla evlenemez, Sünni bir erkek de onların inanışında bir kadınla evlenemez.⁷⁹

Buna dayanak olarak da Hz. Ali'nin Haricîler hakkındaki sözünü delil getirmektedir: “*Üzerimize gerekli üç şey vardır: Sizinle savaşı biz başlatmayız; içlerinde Allah'ın adının anılması için sizleri mescitlere girmekten alıkoymayız ve beyatınız devam ettiği sürece sizleri ganimetten hisse almaktan alıkoymayız. Allah en iyi bilendir.*”⁸⁰ Hz Ali'nin bu sözü onların İslam milletinden sayılacaklarına dair delil olarak getirilmiştir. Fakat İslam milletinden sayılmayacaklarına dair herhangi bir delil getirmemektedir. İlginç olan bir şey var ki, Bağdadî el-Fark kitabında bu kriterleri ortaya koyduğu halde Usulu'd-Din kitabında küfre götürmeyen bidatleri işleyen bu grupları açıkça tekfir etmektedir.⁸¹

Bağdadî, İslâm dinini yabancı kültürlerle karşı samimi bir şekilde savunmaları, müslümanların arasına fitne sokmaya çalışanlarla aynı kefeye koyması doğru değildir. Zira yoruma açık ayetlerde aşırıya kaçılmaksızın bir delile de dayanarak ihtilaf edilmesi küfrü gerektiren bir durum değildir. Lâfzî ihtilaflar olarak ele alınan bu nokta sadece itikadî konularda değil, fikhî konularda da ortaya çıkmıştır. Fakat fıkhi ihtilaflardaki genişlik bu alana pek yansımamıştır.

İhtilafların temelinde yatan temel sebeplerden biri de hadise yaklaşımların farklılığıdır. Belki bunun da ötesinde, bir grubun, kendi inancını destekleyen siyasi bir güç elde edince bunu bir baskı aracı olarak kullanmaya çalışması yatmaktadır. Kur'an'ın mahlûk olup olmaması merkezli estirilen baskı dönemi olan mihnedden sonra İslam milleti arasındaki ihtilafların daha da şiddetlendiğini görmekteyiz. O dönemdeki taassuplara birkaç örnek verecek olursak; İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/922) “*Makamı Mahmûd, Allah'ın Hz Peygamber için arşın yanından ayırdığı bir yerdir.*” şeklindeki görüşe karşı çıktığı için taşlanmış, hakarete uğramış ve bu yüzden evinde gözetim ve denetim altına alınmıştır.⁸² Başka bir örnek ise Ebu Nuaym el-İsfehânî (v. 336–430/1038) ile Ebu Abdullah Muhammed İbn Mende (v.

⁷⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 14, 176.

⁸⁰ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 14.; A.y., *Usûlu'd-Dîn*, 358.

⁸¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 359, 360.

⁸² Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat, Ankara, 2004, 297.

310–395/1005) arasındaki tartışma, İsfehân'daki Şafii ve Hanbelî hadisçilerini karşı karşıya getirmiştir. Ebu Nuaym, Hanbelîleri, Kur'an ve hadislerdeki teşbihe dair ifadeleri lügat anlamlarıyla anlamalarından dolayı tenkit edince, İbn Mende, Ebu Nuaym'ı dini geleneklere bağlı olmayan bir akideye bağlı olmakla suçlamıştır. Bu tartışma yüzünden Hanbelî mezhebine mensup talebeleri Ebu Nuaym'la ilişkileri kesmişler ve kendisini İsfehân'daki büyük camiye sokmamışlardır. Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, onun İsfehân'dan da çıkarıldığını ve muhaliflerince öldürüldüğünü söyler.⁸³

Eş'arî ekolunu sistemleştirenlerden biri de Bağdadî'dir. Özellikle Usulî'd-Din kitabında takip ettiği yönteme bakıldığında kelâma dair görüşleri sistematik bir şekilde ele aldığını görmekteyiz. Eş'arî ekolu içinde ittifak ve ihtilaf noktalarını da zikrederek ortaya koyduğu usule uygun olarak çoğu zaman kendi görüşünü belirtmiştir. Mezhebin şeyhi olarak vasıflandırdığı Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den farklı görüş belirtmekten de kaçınmamıştır. Mesela, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, yed, vech ve ayn gibi haberi sıfatları “bilâ keyf” diyerek olduğu kabul edip tevilden kaçınırken; Bağdadî ise yed, vech ve ayn gibi haberi sıfatları tevil etmiştir. Eş'arî'ye göre Allah'ın eli vardır. Fakat diğer eller gibi değildir. Keyfiyetini bilemeyiz. Allah'ın eli kudreti demek değildir. Bağdadî'ye göre ise Allah'ın elinden kasıt kudretidir.⁸⁴ “Rahmân arşa istiva etti” ayetini Eş'arî “*Allah'ın arşta meydana getirdiği bir fiildir, hareket ve nuzul değildir*” şeklinde değerlendirirken; Bağdadî ise “*arş, mülk anlamındadır. Dolayısıyla Allah, mülkü kendisinden başkasına tahsis etmedi*” şeklinde haberi sıfatı tevil etmiştir.⁸⁵ Eş'arî, emrin bir delalet olmadıkça vucuba ve nedbe delalet etmeyeceğini savunurken; Bağdadî, emrin zahirinin vucup ifade ettiğini, bir delalet olduğu zaman ise başka bir şeye delalet edeceğini savunmaktadır.⁸⁶ Eş'arî'ye göre her asırda müteşabihin tevilini bilen âlimlerin bulunması gerekir. Dolayısıyla Âli İmran süresi yedinci ayette geçen “ve'r-Râsihune fi'l-ilmi” deki “vav” atıf harfidir. Bağdadî'ye göre ise bu ayetteki “vav” atıf için değil, isti'nâfiyedir. Dolayısıyla Bağdadî'ye göre müteşabihlerin tevilini

⁸³ Osman Türer, “Ebu Nuaym el-İsfehânî”, *DİA*, İstanbul, 1994, X/202.

⁸⁴ Ebul-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî, *el-İbâne an Usulî'd-Diyâne*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2003, 14, 15, 17, 18, 55-59.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 128–131.

⁸⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 132.

⁸⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 238.

yalnız Allah bilir.⁸⁷ Eş'arî'ye göre taklidi iman sahibi, kâfir ve müşrik olmasa da, âlemin muhdes olduğunu ve Yaracının birliğini bazı delillerle bilmedikçe mümin olarak isimlendirilemez. Bağdadî'ye göre ise taklidi iman sahibi, dinî kuralların delillerini bilmeye sevkeden nazar ve istidlâlî terk ettiği için asi sayılsa da hakka olan inacından ve itaatından dolayı mümin olarak isimlendirilir.⁸⁸

Dikkat çeken noktalardan biri de şudur: Konu ile ilgili görüşleri serdederken kullandığı arkadaşlarımız (ashabuna) kavramını daha geniş tutmaktadır. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den önce yaşamış olan bazı âlimleri de bu kavramın içine katarak, Eş'arî ekolunu selef âlimlerine bağlamaya çalışmıştır. Böylelikle mezhebini Fırka-i Naciye olarak sunmaktadır. "Eş'arî mezhebinin usulu" yerine "Dinin Usulu" gibi bir başlık seçmesinin sebebi de bu olsa gerek. Arkadaşlarımız diye zikrettiği âlimler arasında Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Ebu İshak el-İsferayinî, Bakıllanî, İbn Füreke, Ebu İshak İbrahim b. Ahmed el-Mervezî eş-Şafîi (v. 340/951), Muhasibî, İbn Küllab (v. H. 245), imam Malik (v. H. 179), Medine fakihleri, Ebu Said Abdulmelik b. Karîb el-'Asma'î (v. H. 122) bulunmaktadır.⁸⁹

Abdulkâhir Bağdadî'nin, tefsir, fıkıh, hadis ve tasavvuf gibi dinî konular yanında, astronomi ve tarih ile ilgili dünyevî konuları da kelâm ilmine dâhil ettiğini görmekteyiz. Dünyanın hareketleri ve imâmet gibi kimi dünyevî meseleleri, "*Usulî'd-Dîn*" kitabında dinî bir mesele olarak incelemiştir.⁹⁰ Böyle bir kaynaştırmayı "*Tekmile fi'l-Hisap*" kitabında da görmekteyiz. Matematik ile ilgili meseleleri ele alırken miras konusunu da ele almıştır.⁹¹ Bundan dolayı Abdulkâhir Bağdadî'nin dinî ve dünyevî bilgileri birbiriyle mezcetmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Bağdadî'nin dikkat çeken bir yönü de eserlerinde konuları ele alırken belirli sayılara göre şematik bir yol takip etmesidir. Mesela *Usulî'd-Dîn* kitabını onbeş asıl konu etrafında, her bir asıl konuyu da onbeş mesele (15*15) şeklinde ele almıştır. Bunu yaparken de zorlama maddelendirmeler yapmıştır.

⁸⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 245, 246.

⁸⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 280, 281.

⁸⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 41, 132, 364.

⁹⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 79-84, 297-319

⁹¹ Bağdadî, *Tekmile fi'l-Hisap*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, Nr. 2708, s. 1

Bazı kaynaklarda Bağdadî'nin yirmi yedi ilim dalında ders verdiği belirtilirken;⁹² bazı kaynaklarda ise on yedi ilim dalında ders verdiği belirtilmektedir.⁹³ Bu ilim dallarından bazıları şunlardır: Tefsir, fıkıh usulü, feraiz, kelâm, hadis, nahiv, sarf, şiir, mezhepler tarihi, matematik, edebiyat, astronomi, tasavvuf, tarih vb.

1.3. BAĞDADÎ'NİN ESERLERİ:

Abdulkâhir Bağdadî ömrünü ilme adanmış velüd bir âlimdir. Nerdeyse her konuda müstakil eserler kaleme almıştır. Eserlerini kaleme alırken üslup olarak öncelikle mensup olduğu Eş'arî ekolünün ittifak ve ihtilaf yönlerini ortaya koymuş, muhaliflerinin iddialarını eleştirel bir tarzda ele alıp kendi usulüne göre cevaplar üretmiştir. Eserlerinin çoğu ne yazık ki bugün hâlâ gün yüzüne çıkarılamamıştır. Günümüzde sadece 8 eseri mevcuttur: 1. Kitap fi'l-Misaha, 2. Tekmile fi'l-Hesap, 3. Usuli'd-Din, 4. El-Milel ve'n-Nihâl, 5. el-Fark Beyne'l-Fırâk, 6. Nâsihu'l-Kuran ve Mensuhuhu, 7. Te'vilat-ı Müteşabihâtü'l-Ahbâr, 8. El-Esmâ ve's-Sıfât. Şimdi ilim dallarına göre Bağdadî'nin tüm kitaplarını kısaca anlatmaya çalışacağız.

A. Kelâm:

1. Usuli'd-Din:⁹⁴ Carullah Kütüphanesi 2076 numaralı nüsha esas alınarak 1928 yılında İstanbul'da neşrolunmuştur.⁹⁵ Kelâm alanındaki en önemli kitabıdır. Bu kitapta kelâma dair konuları sistematik bir şekilde ele almıştır. On beş temel konu ve her temel konuyu da on beş meselede ele alarak o zaman için yeni bir telif şekli ortaya koymuştur. Konuları özet bir şekilde açıklamış, böylece kelâm

⁹² Küftî, *Fevatü'l-Vefayat ve'z-Zeyli Aleyha*, II/371.; Safedî, *Vafi bil-Vefayat*, XIX/45, 46.; Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lam*, IV/3088.

⁹³ İbn Asakir, *Tebyinu Kezbi'l-Müfteri*, 254.; İbn Hallikan, *Vefayatu'l-A'yan*, III/203.; Yafii, *Miratu'l-Cinan*, III/40.; Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/137.; Abdurrahim İsnevî, *Tabakatu's-Şâfiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs, I/92.; Ednevî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, 108.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII/130.; Suyutî, *Buğyetu'l-Vuat*, II/105.; Kehhâle, *Mucemu'l-Müellifin*, V/309.

⁹⁴ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1392.

⁹⁵ Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, I/638.

konularındaki görüşlerini tasnif etmiştir. Ana başlıklar halinde şu konulardan oluşmaktadır: 1. Özel ve genel olarak ilim ve hakikatlerin beyanı. 2. Araz ve cisimler kısmıyla âlemin hudusu. 3. Âlemin Yaratıcısını ve zati sıfatlarının tanınması. 4. Zât'ı ile kaim sıfatlarının tanınması. 5. İsim ve sıfatlarının tanınması. 6. Adalet ve hükmünün tanınması. 7. Resul ve nebilerinin tanınması. 8. Nebilerinin mucizeleri ve evliyalarının kerametlerinin tanınması. 9. İslâm şeriatının rükünlerinin bilinmesi. 10. Emir, Nehiy ve haberlerdeki teklifi hükümlerin bilinmesi. 11. Ahirette (Mi'ad) kulların hükümlerinin bilinmesi. 12. İmanın asıllarının açıklanması. 13. İmametın hükümleri ve liderliğin şartlarının açıklanması. 14. Âlimlerin ve imamların hükümlerinin açıklanması. 15. Küfür, bidat ve heva ehlinin açıklanması.⁹⁶

2. Nefyi Halkı'l-Kur'an:⁹⁷

3. Meşâriku'n-Nur ve Medâriku's-Surûr fi'l-Kelâm:⁹⁸

4. Fedâihu'l-Mutezile: Bu eserin diğer ismi "Fedaihu'l-Kaderiye"dir.⁹⁹

5. Fedâihu'l-Kerramiyye:¹⁰⁰

6. Kitabu's-Sıfat:¹⁰¹ Zebidi'nin "el-Esmâ ve's-Sıfât" diye isimlendirdiği ve "sahasında ondan daha muhtevalı eser görmedim" dediği kitap bu olsa gerek.¹⁰² Bağdadî bu eseri Usulu'd-Din'den sonra imla ettirmiştir. Zira bu eserde Usulu'd-Din'de de atıfta bulunduğu el-İman ve Usuluhu adlı esere atıfta bulunmaktadır.¹⁰³

⁹⁶ Bağdadî, *Usulu'd-Din*, 7, 8.

⁹⁷ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, 225a.; Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1970.

⁹⁸ Subkî, *Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1690.

⁹⁹ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, 38a.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 133.; Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1274.

¹⁰⁰ Bağdadî, *Milel ven-Nihâl*, 153.; Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; İsmail Paşa, el-Bağdadî, *Hediiyetu'l-Arifin Esmâ'l-Müellifin ve Asari'l-Musannifin*, (Tah.: Kilisli Rıfat Bilge, Mahmut Kemal İnal ve Avni Aktuç), MEB. İstanbul, 1951, 606.

¹⁰¹ Subkî, *Tabakâtu's-Şafiiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Safedi, *Vafi bil-Vefayat*, XIX/45.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, s. 1432.; Şemseddin Sami, *Kamusu'l-A'lam*, IV/3088.

¹⁰² Fıglalı, "Abdulkâhir el-Bağdadî", *DİA*, I/246.

¹⁰³ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, 177b.; A.y., *Usulu'd-Din*, 277, 293.

Kayseri’de Raşit Efendi Kütüphanesinde Nr. 497’de “Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfât” adıyla 255 sayfalık nes-ta’lik bir nüshası bulunmakta olup bu nüshanın mikrofilmi Süleymaniye Kütüphanesi Mikrofilm arşivi 353 numarada bulunmaktadır.

Ayrıca “Tefsiru Esmailahi’l-Hüsna” adıyla British Müzesinde de (Or.7547) bulunan bu eser H. 1093 yılına ait olup 304 varaktır.¹⁰⁴ Her varağı ortalama onikişer kelimelik 25 satırdan oluşmaktadır. Hattı yeni, okunaklı ve çok noktalı bir nesihtir. British Müzesindeki bu nüshanın mikro filmi İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: M00103) mevcuttur.

Ayrıca “Tefsir-i Esmailahi Azze ve Celle” adıyla Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa kitaplığı 43’te kayıtlı bulunmaktadır. 325 varaktan oluşan bu nüsha H. 1089 yılına aittir. Bu nüshanın mikro filmi yine İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: M00179) mevcuttur.

Üç nüshayı esas alınarak bu eserin dörtte birlik bir kısmının Tahkiki “Abdulkâhir Bağdadî ve el-Esmâ ve’s-Sıfât” adıyla 1994 yılında Marmara Üniversitesinde Muhammed Aruçi tarafından bir doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Fakat basılmamıştır. YÖK’ün Tez Merkezinde (Kayıt:36674) bulunmaktadır

7. Kitabu’l-İman ve Usuluhu:¹⁰⁵

8. İbtalu’l-Kavl bi’t-Tevellüd:¹⁰⁶

9. Delâilu’n-Nübüvveti:¹⁰⁷

10. Muvâzene Beyne’l-Enbiya:¹⁰⁸

¹⁰⁴ Bedevi, *Mezahibul-İslâmiyyin*, I/638.

¹⁰⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 277, 293.; A.y., *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 177b.; Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 1401.

¹⁰⁶ Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; İsmail Paşa, *Hediiyetu’l-Arifin* 606.; Sami; *Kamusu’l-A’lam*, 4/3088.;

¹⁰⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 180.

¹⁰⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 204.

11. el-Harb ‘ale İbn-i Harb: Bağdadî’nin, Mutezilî âlim Cafer b. Harb’in (234/848) kelâmî görüşlerini eleştirdiği bir kitaptır.¹⁰⁹

12. Buluğu’l-Medâ min Usuli’l-Hudâ: İsmail Paşanın kitabında bu isimde geçerken,¹¹⁰ Kâtip Çelebî kitabında “Buluğu’l-Cudâ an Usulil-Hudâ” ismiyle anılmaktadır.¹¹¹ Bağdadî, el-Esmâ ve’s-Sıfât kitabında “Buluğu’l-Medâ min Usuli’l-Hudâ” kitabına atıfta bulunmuştur. Kitapta araz vb konulara değinmiştir.¹¹²

13. El-Kelâmu’l-Vaidi’l-Fahir fi’l-Avâil vel-Avâhir:¹¹³

14. Akidetü Ustad Ebu Mansur: Subkî, bu kitaba bir şerh yazdığını belirtmektedir.¹¹⁴

15. Abdulkâhir Bağdadî, Usulu’d-Din kitabında “*Rahman arşa istiva etti*” ayeti ile ilgili müstakil bir kitap yazdığını haber vermektedir.¹¹⁵

16. Bağdadî, ayrıca el-Fark Beyne’l-Fırâk kitabında “*rü’yetüllah*” ile ilgili meseleleri müstakil bir kitapta işlediğinden bahsetmektedir.¹¹⁶

Ayrıca kelâmla ilgili birçok kitabı olduğunu ve bunların içinde “*Âlemin yaratılışına dair deliller*” bölümünde Allah’ın takdir ettiği şeylerin yok olacağı görüşüne saplanan Ebu’l-Huzeyl’e karşı, geçmiş havadis ve gelecek olanlarının arasını, açık ve kesin ayırımlarla ayırdığını aktarmaktadır.¹¹⁷

¹⁰⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 123.

¹¹⁰ İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-Arifin*, 606.

¹¹¹ Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 254.

¹¹² Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 35b.

¹¹³ İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-Arifin*, 606.; A.y., *Keşfu’z-Zunun Zeyli*, MEB. İstanbul, 1945, II/375.

¹¹⁴ Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiiyyeti’l-Kübrâ*, III/384.

¹¹⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Din*, 100.

¹¹⁶ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 264.

¹¹⁷ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 90.

B. Tefsir:

17. Tefsir-i Ebi Mansûr:¹¹⁸ Kaynaklarda belirtilen bu tefsirin, “*Tefsiru Esmailahi’l-Hüsnâ*” adıyla British Müzesinde (Or. 7547) bulunan kitap olduğu söylenmektedir.¹¹⁹ Fakat zikredilen Tefsiru Esmailahi’l-Hüsnâ adlı kitap yukarıda belirttiğimiz “el-Esmâ ve’s-Sıfât” adlı kitabın aynısıdır. Kâtip Çelebî ve diğer muhakkikler bu iki kitabı da ayrı ayrı zikretmiş ve böyle bir benzerliğe işaret etmemiştir. El-Küftî bu kitabı “Tefsiru’l-Kur’an” adıyla aktarmaktadır.¹²⁰ Ednevî de Bağdadî’yi müfessirlerin tabakasında zikretmiştir.¹²¹ Kanaatimce bu kitap müstakil bir tefsir kitabıdır. Ancak günümüze ulaşmamıştır.

18. Nâsihu’l-Kur’an ve Mensuhuhu: Bu eser Manisa’da Muradiye II. Murat Kütüphanesinde (No: 178) bulunan bu eser 101 sayfadan oluşmaktadır.

Ayrıca İstanbul’da II. Beyazıt (Bayezid Umumi) Kütüphanesi’nde (No: 168/445) bulunan bu eser H. 612 yılına ait olup 76 sayfadan oluşmaktadır.

Ayrıca Berlin’de (No: 9/478) bir nüshası bulunmaktadır.¹²²

19. Te’vilat-ı Müteşabihatul-Ahbâr:¹²³ İstanbul’da II. Beyazıt (Bayezid Umumi) Kütüphanesi’nde (No: 1/1085) bulunan bu eser H. 690 yılına ait olup 162 sayfadan oluşmaktadır.¹²⁴

Ayrıca Aligarh’ta da (No: 95) bir nüshası mevcuttur.¹²⁵

¹¹⁸ Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Safedî, *Vafî bil-Vefayat*, XIX/45.; Ednevî; *Tabakatu’l-Müfessirin*, 108.; Sami, *Kamusul-A’lam*, IV/3088.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 441.

¹¹⁹ Bedevî; *Mezahibul-İslâmiyyin*, I/638.; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (Çevirenin Önsözünde)*, (Çev.: Ethem Ruhi Fırlı), s. XXVII.

¹²⁰ Küftî, *Fevatü’l-Vefayat ve’z-Zeyli Aleyha*, 2/371, 272.

¹²¹ Ednevî, *Tabakatu’l-Müfessirin*, 108

¹²² Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 1920.; Bedevî, *Mezahibul-İslâmiyyin*, I/637.

¹²³ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 31a, 199.

¹²⁴ Ali Rıza Karabulut, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, 2005, II/832.

¹²⁵ Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 335.; Bedevî, *Mezahibu’l-İslâmiyyin*, I/638.;

C. Hadis: Bağdadî, hadis ve hadis usulu alanında birçok hadisçiden ders almıştır. Hatta kendisinden hadis rivayet edilip; bazı hadislerin senetlerinde adı zikredilmiştir.¹²⁶ Fakat bu alanda yazmış olduğu eserlere değinilmemiştir.

20. Şerhu Hadisi İfterakat: “Yahudiler 71, Hristiyanlar 72, benim ümmetimin ise 73 fırkaya ayrılacaktır...” hadisinin şerhidir.¹²⁷ Bu eser daha sonra anlatacağımız El-Fark Beyne'l-Fırâk kitabı olabilir. El-Fark Beyne'l-Fırâk kitabının başlangıcında bu hadisin tahriri ile ilgili özet bilgiler vermektedir.

a) İlk olarak hadisin muttasıl bir senetle Enes b. Malik, Ebu Hureyre, Ebu'Derdâ, Câbir, Ebu Saîd el-Hudrî, Abdullah b. El-Âs, Ubeyy b. K'ab, Ebu Umâme, Vâsile b. El-Eskâ ve daha bir çok sahabeden rivayet edildiğini ayrıca Hulefâ-i Râşidîn'den bu manayı destekleyen sözler aktarıldığını söylemektedir.

b) İkinci olarak bu hadis, fıkıh önderlerinin helal ve haramlar hakkındaki hükümlerin teferruatına ait ayrılıklarına işaret etmemektedir. Üstelik onlar bu ayrılıklarında birbirlerini tekfir etmemişlerdir.

Bağdadî'ye göre bu hadis şu şekilde anlaşılmalıdır:

Yerilen fırkalarla ilgili gelen rivayetlerde bu fırkaların adalet, tevhid, kader, istitaat, rü'yet, sıfatlar, peygamberlik ve şartları, hidayet ve dalalet, irade ve meşiet, adalet ve zulüm gibi konuların birinde Kurtuluşa eren fırkaya aykırı görüş belirttikleri anlatılmaktadır. Hatta bu konularda ayrılığa düşenler birbirlerini gerçekten tekfirle suçlarlar.¹²⁸

¹²⁶ Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhâkî, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, (Tah.: Şeyh İmaduddin Ahmed Haydar), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1415/1994, I/31, 381.; Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/139.;

¹²⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1039.

¹²⁸ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 5–8.

D. Fıkıh:

21. Et-Tahsîl (el-Fasl) fi Usulî'l-Fıkh: Usulî'd-Din kitabında bu kitabın içeriği ile alakalı özet bilgiler sunmaktadır.¹²⁹ Pezdevî, Keşfu'l-Esrâr adlı fıkıh usulu ile ilgili kitabında 4 yerde Bağdadî'nin bu kitabına atıfta bulunarak nakillerde bulunmuştur.

22. Şerhu Miftâh İbn-i Kâs: İbnü'l-Kâs Taberî'nin (335/946) Şafii fıkhına dair “Miftâh” adlı kitabının şerhidir.¹³⁰ Subkî bu kitaptan bazı nakillerde bulunmaktadır.¹³¹

23. Kitabu'd-Devr ve Vasaya: Fıkıh konularının çoğunda kapsamlı bir özetir.¹³²

24. Menakibu İmamı Şafii: Bu kitap Şafii'ye taarruzda bulunan Ebu Abdullah Muhammed ibn Yahya ibn Mehdi el-Curcani'ye reddiye niteliğinde bir kitaptır.¹³³

25. Kitabu'l-İ'mâd fi Mevârisi'l-İ'bâd: Ferâiz alanında benzeri olmayan bir eser.¹³⁴

26. Kitabu fi Reddi Kitabu'l-Curcanî: Hanefî âlimlerinden Ebu Abdullah Muhammed ibn Yahya ibn Mehdi el-Curcanî'nin (v. H. 397) “Tercihu Mezhebi Ebi Hanife” adlı kitabına karşı reddiye niteliğinde bir eserdir.¹³⁵ Subkî bu kitabı “Nakdu me amilehu Ebu Abdullah el-Curcanî fî Tercihi Mezhebi Ebi Hanife” adıyla kaydedip bu kitaptan bazı nakillerde de bulunmaktadır.¹³⁶

¹²⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 228.; Yusuf Elyânî Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuatu'l-Arabîyyeti vel-Muarribeti*, Matmaatu Serkis, Mısır, 1346/1927, I/144, 145.; Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 360.

¹³⁰ Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, s. 1769.

¹³¹ Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, V/143.

¹³² Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1417.

¹³³ Kâtip Çelebî, age, 1839.

¹³⁴ Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifîn*, 606.

¹³⁵ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 398.

¹³⁶ Subkî, *Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ*, V/140, 145–148.

27. Feraizi Makdisî:¹³⁷

28. **Ahkamu Vat'it-Tam:**¹³⁸ “İltikâu'l-hitaneyn” olarak meşhurdur. Dört cilttir.¹³⁹ Bu kitaptan Sübkî bazı nakillerde bulunmaktadır.¹⁴⁰

E. Mezhepler tarihi:

29. **El-Milel ve'n-Nihâl:**¹⁴¹ Müellifin belirttiğine göre bu el-Fark Beynel-Fırak'tan daha geniş bir şekilde ve delilleriyle mezhepler hakkında bilgi vermektedir. El-Fark Beyne'l-Fırâk kitabından önce yazılmıştır. Çünkü el-Fark kitabının birçok yerinde orada konuyu daha geniş ele aldığını söyleyerek bu kitaba atıfta bulunmaktadır.¹⁴² Brockelmann, esere ait bir nüshanın Süleymaniye Kütüphanesinde (Aşir Efendi; Nr. 555) bulunduğunu zikrediyorsa da adı geçen kütüphanede böyle bir yazma eser bulunmamaktadır.¹⁴³ El-Milel ve'n-Nihâl'in iki adet Tahkiki mevcuttur.

Birinci Tahkik, Ahmed Selim Saidan tarafından yapılarak 1985 yılında Kuveyt'te el-Munazzametü'l-Arabiyye tarafından neşredilmiştir.

İkinci Tahkik, Albert Nasri Nadir tarafından yapılarak Beyrut'ta Daru'l-Meşrik tarafından 1992 yılında 3. baskısı yayınlanmıştır. Bu eser İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: 006064) mevcuttur.

30. **el-Fark Beyne'l-Fırâk:**¹⁴⁴ Bu eserin biri Berlin'de (Nr. 2800) diğeri Şam'da Zahirîye Medresesinde (Nr. 45) olmak üzere iki yazma nüshası bulunmaktadır. Bu kitabı az önce belirttiğimiz gibi el-Milel ve'n-Nihâl kitabından hatta diğer birçok kitabından sonra yazmıştır. 421 yılında vefat eden Gaznelî Mahmud'u rahmetle andığına göre Ukayl Mescidinde hocalık yaparken yazdığı

¹³⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1252.

¹³⁸ İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifin*, s. 606.

¹³⁹ Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, I/636.

¹⁴⁰ Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/143, 144.

¹⁴¹ Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 1820.

¹⁴² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 79, 172, 209, 212, 262, 284.

¹⁴³ Fıglalı, “Abdulkâhir el-Bağdadî”, *DİA*, I/246.

¹⁴⁴ Subkî, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-Arifin*, 606.

anlaşılmaktadır. Mezhepler tarihi alanında yazılmış Makalât sahiplerinin kitaplarının bir özeti ve devamı sadedinde bir kitaptır. Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı hocamız kitabı Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bu kitabın üç adet Tahkiki yapılmıştır.

Birinci tahkik, Muhammed Badr tarafından yapılarak Kahire'de Maarif Matbaasında 1910 tarihinde 385 sayfa olarak basılmıştır. Bu Tah.: Berlin'deki yazma nüshayı esas almış bundan dolayı beşinci bölümün 5., 6. ve 7. fasılları eksiktir.

İkinci tahkik, sâbık Osmanlı Şeyhülislam vekili Muhammed Zahid el-Kevseri tarafından yapılarak 1948 tarihinde Kahire'de Mektebetü Neşri's-Sakafî'l-İlmiyye'de "el-Fark Beyne'l-Fırâk ve Beyenü'l-Fırakı'n-Naciye" adıyla basılmıştır. Bir önceki eserdeki eksikler bunda bulunmamaktadır. Çünkü bu kitabın baskısı Mevlana'nın (672/1273) torunu Çelebîzade'ye ait bir yazma nüshadan yapılmıştır. Bu eser İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: 008432) mevcuttur.

Üçüncü tahkik ise Muhammed Muhyiddin Abdulhamid tarafından yapılarak 1964 yılında Kahire'de Mektebetu Daru't-Turas tarafından basılmıştır. Bu eser İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: 000875K) mevcuttur.

F. Tasavvuf: Abdulkâhir Bağdadî, her ne kadar mutasavvıflarla ilgili tabakât kitaplarında yer almamışsa da, tasavvufla ilgilenmiş ve dönemin önemli mutasavvıflarından ders almıştır. Dolayısıyla tasavvuftan etkilenmiştir. Bunun en bariz örneklerinden biri, ilham yoluyla bilgi elde edilebileceğini kabul etmesidir. Kimi zaman işarî tefsir yöntemine başvurduğunu görmekteyiz.¹⁴⁵

31. Kitab fî Mana Lafzateyi't-Tasavvuf ve's-Sufî: Tasavvufa dair 1000 terimi alfabetik sıraya göre açıklamıştır.¹⁴⁶ Usulu'd-Din kitabında bazı mutasavvıfların isimlerini zikrederek onlardan üç kişi hariç hepsinin Ehl-i Sünnetten

¹⁴⁵ Bağdadî, *Tefsiru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, 2a.; A.y., *Usulu'd-Din*, 261

¹⁴⁶ Subkî, *Tabakâtu'sh-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Bedevî, *Mezahibu'l-İslâmiyyin*, I/636.

olduklarını söylemektedir. Kendisi de bizzat zamanın tasavvuf lideri Ebu ‘Amr İsmail ibn Nüceyd en-Nîsâbûrî’den tasavvuf eğitimi de almıştır.¹⁴⁷

G. Şiir: Şemseddin Samî’nin belirttiğine göre bir hayli şiiri vardır.¹⁴⁸ Ancak bize kaynaklarda bildirilenler dışında pek bir şey ulaşmamıştır.¹⁴⁹ Bu şiirlerinden biri şudur:

Yâ sêilî ‘an kıssatî, Da’nî emut fî Ğussatî
El-Mêlu fî eydi’l-Verâ, Ve’l-Ye’su minhu Hissatî
(Ey hayatımı soran! Bırak kederimle öleyim.
Mal, insanoğlunun elinde, keder ise o maldan hissem.)

32. Miyaru’n-Nazar:¹⁵⁰ İsmail Paşa bu kitabı yazarımız adına anarken, Kâtip Çelebî yazar ismi zikretmeden böyle bir kitaptan bahsedip içeriği ile ilgili şu bilgiyi vermektedir: Miyaru’n-Nazar fî Ulumi’l-Eşâr 3 kısımdan oluşmaktadır. 1. İlmi Aruz 2. Kafiyele 3. Bedi’¹⁵¹

H. Matematik:

33. Kitap fi’l-Misaha: (Süleymaniye Ktp., Laleli, Nr. 2708/2). Uzunluk, yüz ölçümü ve hacim ölçüleri ile o devirde bilinen ölçüm kurallarını ihtiva eden bir kitaptır.¹⁵²

34. Tekmile fi’l-Hisâb: (Süleymaniye Ktp., Laleli, Nr. 2708/1). Önceki kitaptan daha hacimli ve daha önemli olan bu eser İslâm ilim âleminin o zamana kadar bildiği aritmetik sistemlerinin hepsini içine almaktadır.¹⁵³

¹⁴⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 338, 339.

¹⁴⁸ Samî, *Kamusu’l-A’lam*, IV/3088.

¹⁴⁹ Küftî, *Fevatü’l-Vefayat ve’z-Zeyli Aleyha*, II/371, 372.; Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Safedî, *Vafi bi’l-Vefayât*, 19/45–47.; Samî, *Kamusu’l-A’lam*, IV/3088.

¹⁵⁰ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 167b.

¹⁵¹ İsmail Paşa, *Hediyyetu’l-Arifin*, 606.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 1744.

¹⁵² Fıglalı, “Abdulkâhir el-Bağdadî”, *DİA*, I/246.

¹⁵³ Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiyyeti’l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunun*, 471.

Bu iki eser, Ahmed Selim Saidan tarafından Tahkiki yapılarak Kuveyt'te Munazzamatu'l-Arabiyye tarafından 1985 yılında “et-Tekmile fi'l-Hisâb; Kitabu'l-Misaha” adıyla bir arada basılmış bulunmaktadır. Bu eser de İSAM Kütüphanesinde (Demirbaş kaydı: 014659) mevcuttur.

I. Tarih:

35. Kitabu't-Tevarih: Yusuf Ziya Yörükan, el-Bağdadî'nin “Kitabu't-Tevarih” adlı bir eseri olduğundan bahsetmektedir. Köprülü Kütüphanesinde 857 ve 858 numaralarda kayıtlı eş-Şehristânî'nin “*el-Milel ve'n-Nihâl*” kitabının sonundaki, “*Büyük İmam Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir el-Bağdadî'nin Kitabu't-Tevârih'inden Ondördüncü Asıl*” başlıklı makaleye dayanmaktadır.¹⁵⁴ Abdulkahir Bağdadî'nin, özellikle mezhepler tarihi ile ilgili kitaplarında bir yandan tarihçi bir kimlikle olayları aktardığını; diğer yandan ise yer yer tarihçilerden nakillerde bulunduğunu görmekteyiz.¹⁵⁵

İ. Astronomi:

36. Heyetu'l-Âlem:¹⁵⁶

J. Edebiyat: Edebiyat o zamanlar “*İlmü'l-Edeb*” olarak kaleme alınıyordu. İçerik olarak edebe dair meseleler işlenmekteydi. Dolayısıyla etkili vaz ve nasihat etme ön plana çıkmaktaydı.

37. Tafdilu'l-Fakiri's-Sâbir ala'l-Ganiyyi's-Şâkir:¹⁵⁷

¹⁵⁴ Yusuf Ziya Yörükan, “Şehristânî”, *Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı, 5–6, 190.

¹⁵⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 28, 126, 220, 221–230.

¹⁵⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 84.

¹⁵⁷ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V/140.; Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunun*, 462, 463.

II. BÖLÜM

BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN TANIMI VE İMKÂNI

2.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİ TANIMI:

2.1.1. Mutezile Âlimlerine Göre Bilginin Tanımı:

Bağdadî, Mutezile âlimlerinin bilginin tanımı hakkında ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra Mutezilî âlimlerden öncelikle üç kişi üzerinde durmaktadır: Bağdadî'ye göre **Ebu'l-Kasım el-Belhî** diğer adıyla **el-Ka'bî** (v. 319/931), bilgiyi “*bir şeye olduğu haliyle itikad etmek*” şeklinde tanımlamıştır. **Cubbaî** (v. 303/915) ise bilgiyi “*bir şeye olduğu haliyle zarurî veya istidlâlî yolla itikad etmek*” olarak tarif ederken; oğlu **Ebu Haşim** (v. 321/933), bilgiyi, “*nefsin mutmain olarak, bir şeye olduğu haliyle itikat etmesi*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵⁸ Bağdadî, bu üç tanıma iki tane ortak eleştirisi getirmiştir:

1. “*Şayet bilgi, özel bir açıdan itikad olsaydı, her âlimin Mu'tekid olması gerekirdi. Allah Subhânehu ve Teâlâ Âlimdir, Mu'tekid değildir. Öyleyse biz de bilgiye itikat diyemeyiz.*”¹⁵⁹ Genelde Eş'arî âlimlerinin getirdiği bu eleştiriye İbn Hazm karşı çıkmaktadır. Ona göre Allah'ın bilgisi, mahdud olmadığı için insan bilgisiyle bir tanım altında bulunamaz.¹⁶⁰ Zaten Mutezile de Allahu Teâlâ'nın itikad ile vasıflanmasının muhal olduğunu bilmekteydi. Bundan dolayı bilgi tanımlarken muhdes bilginin tanımını yapıp, Allah'ın bilgisini tanımın dışında tutmaktaydı. Çünkü Mutezile, bilgiyi Allah'ın bir sıfatı olarak kabul etmiyordu. Mutezileye göre Allah ilimle değil, Zât'ıyla âlimdir. Dolayısıyla Mutekid olarak isimlendirilemez.¹⁶¹

¹⁵⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 14.; Ebu'l-Mu'in En-Neseî, *Tabsirâtu'l-Edille Fî Usûlî'd-Dîn*, (Tah.: Hüseyin Atay), DİB Yayınları, Ankara, 1993, I/9–10.

¹⁵⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 15.

¹⁶⁰ Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fî'l-Milel vel-Ehva ve'n-Nihâl*, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat, 1321, V/109.

¹⁶¹ Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 189.; Neseî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/12, 261.; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, 49.

2. “Bu üç tanım da, varlığı imkânsız olanların yokluğuna ait bilgi ile çelişmektedir. Zira bu tanıma göre varlığı imkânsız olanların yokluğuna ait bilgi, bir “şey”i bilmenin dışında kalmaktadır. Çünkü varlığı imkânsız olan, “şey” değildir. Hâlbuki varlığı imkânsız olan ittifakla “şey” olmasa bile, muhalin meydana gelmesinin imkânsız olması bir bilgiye taalluk eder. Şöyle ki; Mutezileye göre ma’dûm, cevher ve araz gibi var olması mümkün olduğunda “şey” sayılır. Var olması imkânsız olan ise, asla “şey” sayılmaz. Allahu Teâlâ için ortak, çocuk ve eş isnat edilmesi gibi.”¹⁶²

Bağdadî, tanımda kullanılan kavramları bağlamları ile ele alıyor. Bağdadî, “şey”in kapsamını ortaya koyarak, bu tanımda geçen “şey” kavramının, tanımı sınırladığını savunmaktadır. Ona göre bilgiyi “şey” kapsamına girenlerle sınırlamak, şey kapsamına girmeyenlerle ilgili bilgimizi bu tanımın dışında bırakmak anlamına gelir. Mutezile âlimleri tarafından da “şey” kapsamı dışında tutulan, varlığı imkânsız olan ma’dûmlarla ilgili bilgi, tanımın dışında tutulduğu için tanım hem eksik olmakta hem de kendi görüşleriyle çelişmektedir.

Bağdadî’ye göre, Ka’bi’nin bilgi tanımı, halktan birinin (âminin) âlemin hudusu, yaratıcısının ispatı, birliği, nübüvvetin doğruluğu ve şeri hükümlerin farziyeti hakkındaki inancıyla çelişmektedir. Çünkü bunlara olan inancı her hangi bir zarurî bilgi ve delile dayanmamaktadır. Ka’bi bütün bunların bilgi olduğunu söylemiştir. Fakat Bağdadî, böyle bir iddianın yanlış olduğunu; çünkü muhdes bilginin ya zarurî ya da istidlâlî olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla böyle bir inancın bilginin dışında kaldığını söylemektedir. Günümüzde Allah’ın birliği ve nübüvvetin doğruluğu zarurî bir yolla bilinmemektedir. Âmi, istidlalde de bulunmamıştır. Taklidi bir inanca sahiptir. Bu inancı, her ne kadar sahih olsa bile bilgi değeri taşımaz.¹⁶³

Bu eleştiriden kurtulmak için Cubbaî, zarurî veya istidlâlî bir yolla inanma şartını getirmiştir. Getirmiş olduğu şartla bu eleştiriden kurtulsa bile ilk iki eleştiri devam etmektedir. Ebu Haşim ise nefsin mutmain olması şartını getirmiştir. Ancak

¹⁶² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 15, 91.; A.y., *el-Milel ve’n-Nihâl*, 126.

¹⁶³ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esma ve’s-Sıfât*, 146/b.

bu şartla eleştiriden kurtulamamıştır. Çünkü taklidi imana sahip olan zaten kalbi mutmain olarak inanmaktadır. Bir kişi onu bu inancından döndürmek isterse o kişiyi öldürmeye bile yeltenebilir.¹⁶⁴

Bağdadî'ye göre inanç (itikad), bilgi ve cehalete kıyasla cins olarak farklıdır. Çünkü inanç, ya sahih ya da fasit olabilir. Bilgi ise sahih/doğru olmak zorundadır. Bilgi, doğru olmazsa, bilgi değeri ortadan kalkar. Fasit olması durumunda cehalet cinsinden sayılır.¹⁶⁵ Benzer bir değerlendirmeyi Eflatun da yapmıştır. Hatta Eflatun, doğruluğu bilginin temel özelliği olarak kabul ettiği için, bilginin tabiatı ile ilk ilgilenen kişi sayılmıştır.¹⁶⁶

Mutezilenin bu üç tanımındaki ortak özellik “*bir şeyi olduğu haliyle*” ele almasıdır. Mutezile, bilginin değeri açısından önemli bir noktaya temas etmektedir. *Bir şey olduğundan farklı ele alınırsa bilgi değeri ifade etmez.* Bilgide objektif olmak diye de isimlendirilen bu ilke her ne kadar bilgi ve objektiflik arasında insan faktörünün olması dolayısıyla eleştiriye uğrasa da günümüzde önemini koruyan bir konuya Mutezile'nin kendi zamanında vurgu yaptıklarını söyleyebiliriz. El-Hayyât'ın belirttiğine göre, Mutezile âlimleri Allah'ın eşyayı olduğu haliyle (kâne âlimen bihî alâ mâ huve aleyhî) ezelde bildiğini belirtmiştir. Mesela Zeyd evdeyken “evin tavanı Zeyd'in üzerindedir” deriz. Zeyd evin üstüne çıktığında “tavan onun altındadır” deriz. Burada tavan sabit iken; Zeyd'in konunu/hali değişiklik arzettiğinden dolayı Zeyd ile ilgili ibareler farklılık arz etmiştir.¹⁶⁷

Bağdadî'nin ele aldığı diğer Mutezili âlim Nazzâm'dır. Ona göre Nazzâm (231/845) bilginin, kalbin hareketlerinden bir hareket olduğunu iddia etmiştir.¹⁶⁸ Bağdadî, Nazzâm'ı şu şekilde eleştirmektedir: “*Nazzâm bu tanımı 'arazlar, sadece hareketlerdir' ilkesine bina etmiştir. Nazzâm'a göre irade de kalbin*

¹⁶⁴ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, 146/b.; En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/9–10.

¹⁶⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 63, 64.

¹⁶⁶ Mahmûd Zeydân, *Nazariyetu'l-Marifeti 'inde'l-İslâm ve'l-Felâsifeti'l-Ğarbi'l-Muâsirîn*, Daru'n-Nahdatu'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1989, 26, 180.

¹⁶⁷ El-Hayyât, *el-Intisâr*, 172.

¹⁶⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 15.; En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/12.

hareketlerindendir. Fakat o, cinsleri farklı olmakla beraber ilim ve iradeyi karıştırmıştır.”¹⁶⁹

2.1.2. Eşârî Âlimlerine Göre Bilginin Tanımı: Ebu Mansur, dört tanıma yer vermektedir:

1- Ebu Hasan el-Eşârî’ye göre (v. 324/936) bilginin tanımı: Bağdadî, Ebu’l-Hasan el-Eşârî’nin bilgi tanımını şöyle sunmaktadır: “*Bilgi, canlı kişinin kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır.*”¹⁷⁰ Bağdadî’ye göre Eş’arî’nin bu tanımı üç açıdan önemlidir:

a) “*Bu tanımla ölü ve cansız kimselerde bilginin varlığının mümkün olduğunu iddia eden Salihî ve Kerrâmiyye’nin görüşlerinin çürütülmesi söz konusudur.*”¹⁷¹ Bağdadî, bu konuya bilgi teorisi içinde önemli bir ayırmıştır. Bağdadî’ye göre bu görüşünden dolayı Salihi’nin, Allah’ın Hayy olmasını ispat etmek için bir delili kalmamıştır. Çünkü Bağdadî, Allah’ın, Alim, Kadir ve Murid olması için hayat sahibi olmasının şart olduğunu ve hayat sahibi olmayan birinin, Alim, Kadir, Murid, Semi’ ve Basir olmasının doğru olmadığını söyleyerek istidlalde bulunmaktadır.¹⁷² Ayrıca bu konunun diğer bir önemli yanı da âlemin yaratıcı vasfa sahip olmadığının ispatıdır. Zira cansız olan bir eşyada bilgi ve kudretin bulunması söz konusu değildir. Düzenli fiil ve hareketleri ancak bilen ve güçlü biri yapar. Dolayısıyla gücü ve bilgisi olmayan bir nesne, nasıl bir şey yaratabilir?¹⁷³

Zeccâc (v. H. 311), “*göklerde ve yerdekiler Allah’ı tesbih ederler*” (Hadid, 57/1) ayetine dayanarak ayette bahsedilen tesbih ile sözlü olan tesbihin kastedildiğini iddia etmiş ve bu hususta, şu iki ayeti delil getirmiştir. “*Hiçbir şey hariç değil, hepsi O’nu hamd ile tesbih eder. Fakat siz, onların tesbihini iyi*

¹⁶⁹ Bağdadî, *Tefsîru’l-’Esma ve’s-Sıfât*, 147a.

¹⁷⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 13.; A.y., *Tefsîru’l-’Esma ve’s-Sıfât*, 146.; En-Nesefî, *Tabsirâtu’l-Edille*, I/15.

¹⁷¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 13.; En-Nesefî, *Tabsirâtu’l-Edille*, I/249.

¹⁷² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 125, 141.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 264.

¹⁷³ Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali ibnu’l-Cevzî, *Şeytanın Hileleri (Telbîsu İblîs)*, (Çev.: M. Ali Kayabağlar), Kahraman Yayıncılık, İstanbul, 2002, 63.

anlamazsınız.” (İsrâ, 17/44) Zeccâc’a göre tesbih, Allahu Teâlâ’yı yüceltmek ve tenzih etmektir. Bu ayette eğer, “tesbih” sözü ile yaratılan şeylerin yaratana delâleti kastedilmiş olsaydı, insanlar bunu anarlardı. “*Dağları ve kuşları, Dâvud ile birlikte tesbih etmek üzere, râm etmiştik.*” (Enbiya, 21/79) Zeccâc’a göre bu ayette eğer, tesbih, yaratılan şeylerin yaratıcıya delâletinden ibaret olsaydı, bu husus, Dâvûd (a.s)’a tahsis edilmezdi.¹⁷⁴

Fahreddin Razî’ye göre dağların sesli olarak tesbih etmesi, Allah’ın onlarda hayatı yaratmasından dolayı olabilir. Cansız olduklarını zarurî olarak bildiğimiz bu cansız varlıkların, sözlü tesbih şeklinde Allah’ı tesbih ettiklerini söylememiz imkânsızdır. Çünkü biz, cansız varlıklardan muhkem ve sağlam fiillerin sudur edebileceğini caiz görürsek, Allah’ın fiilleri ile istidlalde bulunarak O’nun Alîm ve Hayy olduğunu söylememiz imkânsız olur ki, bu küfürdür.¹⁷⁵ Dolayısıyla Razî’ye göre canlı ve cansız, akıllı ve akılsız varlıklardan meydana çıkan, genel anlamdaki tesbîhin, mutlaka şu iki hususun biri ile tefsir edilmesi gerekir:

— “O şeyler, tesbihatta bulunuyor” ifadesi, “Onlar, O’nun ululuğuna, tazimine ve tenzihine delâlet ediyor” manasındadır.¹⁷⁶

— Bütün mümkün varlıklar, Allah’a boyun eğmiştir. O, onlar hakkında, istediği gibi tasarrufta bulunur. O’nun fiiline ve meydana getirmesine mâni olan hiçbir varlık yoktur. İşte, bu tesbih, “Göklerde ve yerde olan herşey Allah’a secde eder...” (Neml, 49) ayetinde geçen secde ile kastedilendir. Şayet biz, bu ayette bahsi geçen tesbihi, sözle yapılan tesbih anlamına alırsak bununla melekler, peygamberler ve salih kullar kastedilmiş olur.¹⁷⁷

Bağdadî, Eş’arî âlimlerinin ittifak ettikleri noktayı şöyle açıklamaktadır: “*Bir şeyde bilgi, görme, işitme, irade ve kudretin bulunmasının tek şartı, o şeyin mahallinde hayatın bulunmasıdır. Hayatın, bir tek cevherde bulunması uygun*

¹⁷⁴ Ebu İshak İbrahim b. Es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhû*, (Tah.: Doktor Abdulcelil Abduhû Şelbî), Dâru’l-Hadis, Kahire, 1414/1994, V/121.; Fahreddin Razî, *Mefatihü’l-Gayb*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, XXIX/180.

¹⁷⁵ Razî, *Mefatihü’l-Gayb*, XXIX/180.

¹⁷⁶ Razî, agy.

¹⁷⁷ Razî, *Mefatihü’l-Gayb*, XXIX/180, 181.

*olduğu gibi; kendisinde hayatın bulunması uygun olan her şeyde de bilgi, kudret, irade, işitme, görme ve kelâmın bulunması geçerlidir.”*¹⁷⁸

Bağdadî, hayat sahibi olmayan kimsede (madumda) kelâmın bulunması için hayatın şart olup olmadığı konusunda ihtilaf edildiğini haber vermektedir. Bunlar arasında Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’ye göre hayat sahibi olmayan kimsede (madumda) kelâmın bulunması için hayatın bulunması şarttır. Kallanisî’ye göre ise hayat sahibi olmayan kimsede kelâmın bulunması mümkündür. Bu ihtilafın ortak bir noktası bulunmaktadır. İki görüş de Allah’ın kelâmının mahlûk olmadığını savunmaktadır. Eş’arî’ye göre Allah’ın Mütakellim olması için mahlûkatı yaratmış olmasına ihtiyacı yoktur. Bunu Eş’arî’nin şu delilinden anlamaktayız:

Allahu Teâlâ kendisinden haber verirken şöyle buyuracağını söylemektedir: “Bugün mülk kimindir?” Bir rivayette, Allahu Teâlâ böyle söylerken, kimsenin ona karşılık vermeyeceği belirtilmiştir. “Vâhid ve Kahhâr olan Allah’ındır” diyecektir. Allahu Teâlâ, her şeyin helak olduğu bir anda böyle söylüyorsa Allah’ın kelâmının mahlûkatın haricinde de bulunması geçerli olmuş olur.¹⁷⁹

Kallanisî’ye göre de Allah’ın kelâmı mahlûk değildir. Çünkü ona göre Allahu Teâlâ’nın madûmda kelâmı yaratması mümkündür.¹⁸⁰ Bağdadî’nin de bu noktada Eş’arî’ye katıldığını görmekteyiz. Bağdadî, Allah’ın kelâm sıfatını “*Allah’ın kelâmı, başkasıyla (mahlukatla) değil, Zât’ı ile kâim ezeli bir sıfattır*” diye tanımlamaktadır.¹⁸¹ Dolayısıyla Allah’ın, Mütakellim olması için bir başkasına ihtiyacı yoktur. Allah’ın isimlerinden birinin Samed olması da bunun delilidir.

Bağdadî, bu konuyu bir diğer açıdan, maduma hitabın caiz olup olmaması açısından, değerlendirmiştir. Eş’arî âlimleri bu konuda iki gruba ayrılmıştır. Birinci grup yani maduma hitabı caiz görenler, Allahu Teâlâ’nın emir ve nehiy niteliğinde olan kelâmından sonra yaratılmış olan mükelleflerin, var olmalarına ve akıl-baliğ olmalarına nispetle bunu caiz kabul etmişlerdir.¹⁸² Kur’an nazil olduğunda madum

¹⁷⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 13, 45.

¹⁷⁹ Eş’arî, *el-İbâne*, 35.; Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *Şuabu’l-İman*, (Tah.: Ebi Hacer Muhammed b. Es-Saîd b. Besyûnî), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, I/312, 313.

¹⁸⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 45, 113.

¹⁸¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 125, 126.

¹⁸² Bağdadî, *Usul’id-Din*, 127.

olan sonraki nesil için de hitabın var olduğunu düşündüğümüzde bu görüşün ne kadar yerinde olduğu açıktır. Maturidî'nin de buna benzer bir görüş ortaya koyduğunu görmekteyiz.¹⁸³ İkinci gruba gelince yani maduma hitabı caiz görmeyenler ise mahlûkat yaratılmadan önce Allahu Teâlâ'nın kelâmını emir ve nehiy olarak isimlendirmemişlerdir.¹⁸⁴

b) Bağdadî'nin aktardığına göre Eş'arî'nin bu tanımı “*Allah, ilim sıfatı olmaksızın Âlimdir.*” diyen Mutezile'ye cevap niteliğindedir.¹⁸⁵ Bu nokta taaddudu kudema ve arazların yok sayılması meselesine dayanmaktadır. Bağdadî, bu meseleye birkaç yerde özel olarak değinmektedir. Mutezile, “Allah’la beraber kadim yoktur” diyerek ezeli sıfatların çoğunu yok saymıştır. Ayrıca kelâm sıfatını in’am ve ihsanla kıyaslayarak, Allah’ın kelâmın fiilî sıfatlardan olduğunu ve muhdes/mahlûk olduğunu savunmuştur.¹⁸⁶

Bağdadî'ye göre Mutezilî âlim Ebubekir el-Asam (v. H. 201) Dehriye'den arazları nefyedenlere iştirak etmişti. Hepsı de ilmi yok sayıyordu. Her âlimin ilim olmaksızın âlim olduğunu savunuyorlardı. Aynı zamanda her hareketli ve renkli şeyin, hareket ve renk olmadan hareketli ve renkli olduklarını iddia ediyorlardı. Bağdadî, onlara karşı şöyle bir delil getiriyor:

Bizden bir âlimin, bir kere âlim olduğunu bir kere ise âlim olmadığını görmekteyiz. Âlim olmadığı durumlarda kendi varlığından dolayı kendiliğinden âlim olması mümkün olmaz. Bundan dolayı kendi dışında bir vasıftan (ma'nâ) dolayı âlim olması gerekir. Bu vasf ise söylemek istediğimiz şey yani ilimdir. Kim de onu ortaya koyar ve onun ismine itiraz ederse onunla olan muhalefetimiz kavramdadır. Bu delil ile diğer arazları da ispat etmiş olduk.¹⁸⁷

c) Ayrıca Eş'arî'nin bu tanımı “*ilim ve tüm yaratılmışlar cisimdir, sıfat değildir.*” diyenlerin görüşlerine muhalif olması açısından önemlidir.

¹⁸³ Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 64.

¹⁸⁴ Bağdadî, agy.

¹⁸⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 14.

¹⁸⁶ Kadı Abdulcabbâr, “Halku'l-Kur'an”, *Muğnî fî Esbebi't-Tevhid ve'l-Adl*, (Tah.: İbrahim el-Ebyarî), Sâru'l-Kutub, Kahire, 1961, VII/85.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 113.; Ahmed b. Yahya ibn Murtaza el-Mutezilî, *Kitabu Tabakati'l-Mutezile*, Menşûratu Dâri'l-Mektebeti İbn Hazm, Beyrut, Trs, 2.

¹⁸⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18.

Eş'arî'nin tanımı eleştiriye uğramıştır. Şöyle ki, tanım, her şeyden önce tanımlanmak istenen şeyin açıklanmasını gerektirir. Veya tanımda kullanılan unsurlar tanımlanandan daha açık-seçik olmalıdır. Hâlbuki Eş'arî'nin tanımında bu açık seçiklik olmadığı gibi tanımlanmaya ihtiyaç duyulan kavram ile ilgili yeni ve farklı bir şey öğrenmemektedir. Bu tanım neticede âlimi ilimle ve ilimi âlimle tarif etmeye çalışmakla bir kısır döngü haline gelmektedir.¹⁸⁸ Eş'arî buna şu şekilde cevap vermiştir:

İnsanın, kendisinin nefsinin, elemini ve lezzetini bilmiş olduğuna dair bilgisi, zarurî bir bilgidir. Eşyayı bildiğine dair bilgisi ise, bilginin aslını bilmektir. Çünkü mahiyet, mukayyet olan mahiyete dâhildir. Böylece kişinin, bilginin, bilgi olduğunu bilmesi, zarurî bir bilgi olmuş olur. Böylece de devir (devr-i fasit) düşmüş olur.¹⁸⁹

Fahreddin Razi'nin de bu konuda Eş'arî'nin yolunu takip ettiğini görmekteyiz. Zira Fahreddin Razi'ye göre bilginin tasavvuru apaçıktır. Çünkü bilgiden başkası bilgiyle açıklığa kavuştuğu için başkasının bilgiyi açıklığa kavuturması imkânsızdır.¹⁹⁰

2- İbn Füreke'e göre (v. 406/1015) bilginin tanımı: Bağdadî, İbn Füreke'in bilgi tanımını şöyle sunmaktadır: “*Bilgi, hayat ve kudret sahibi kimsenin kendisiyle bir işi sağlam ve doğru yapmasını sağlayan bir sıfattır.*”¹⁹¹ Bu tanım ise şu açıdan önemlidir:

Bağdadî, bununla Mutezilenin tevellüd düşüncesini çürütmek istemiştir. Tevellüd, bir fiilin, failinden başka bir fiil vasıtasıyla ortaya çıkmasıdır. Elin hareketiyle anahtarın hareket etmesi gibi.¹⁹² Bağdadî'nin aktardığına göre bazı Mutezilî âlimler “*sağlam ve doğru bir şekilde yapılan birçok işin, o konuda bilgisi*

¹⁸⁸ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazalî, *Mustasfa min İlmi'l-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Trs, I/24.; Fahreddin Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, II/186.; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, 36, 37.

¹⁸⁹ Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, 2/184.

¹⁹⁰ Fahreddin Razî, *Muhassal*, (Çev.: Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, 95.

¹⁹¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 14; A.y.; *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, 146.; En-Nesefî, *Tabsirâtü'l-Edille*, I/14.

¹⁹² Seyyid Şerif Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Curcanî, *Ta'rifât*, İstanbul, 1253, 38.; Rağib el-İsfahânî, *Müfredat*, (Tah.: Muhammed Halil Aytânî), Daru'l-Marife, Beyrut, 1422/2001, 547.

olmayan kimselerden tevellüd ettiğini” savunmaktadır.¹⁹³ Mesela uyuyan ve dalgın bir insan, hakkında bilgisi olmadığı sözleri, sesleri, hareketleri ve acıları yaratmaktadır.¹⁹⁴ “Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun. O, göğüslerin özünü bilendir. Yaratan bilmez mi? O Latif’tir, Habir’dir.”¹⁹⁵ Bağdadî’ye göre bu ayetin hükmü Mutezile’nin görüşünün hilafıdır. Şöyle ki:

a) Bu ayet bir şeyi yaratanın, o şeyi ve ayrıntılarını bilmesi gerektiğine delildir. Bu konuyu başka ayetlerde desteklemektedir. “Allah her türlü yaratmayı en iyi bilendir.”¹⁹⁶ “Allah Alîm’dır, Hakîm’dır.”¹⁹⁷ Bu ayetleri göz önünde tutacak olursak ilim sahibi olmayanın sağlam ve düzenli fiiller ortaya koyması mümkün olmadığını anlarız. Zira Allah’ın bilgisi mahlûkatın ortaya çıkmasının sebebi iken; mahlûkat, Allah’ın bilgisinin artmasına sebep teşkil etmez.¹⁹⁸

b) Bağdadî, şöyle bir kıyasla istidlalde bulunmaktadır: “Cisim ve renkleri yaratanın, onları iade etmeye gücünün yetmesi gibi, bir şeyi yaratanın o şeyi tekrar iade etmeye gücünün yetmesi gerekir. Bizden herhangi biri kesbettiği amel yok olduktan sonra kesbî olan bu amelin iade etmeye kadir olmadığına göre anlaşıldı ki, bu kesbî amel başkasının kudretiyle meydana gelmiştir. O kimse de iade etmeye kadir olan Allah’tır.”¹⁹⁹

Bakıllanî’ye göre, tevellüd eden fiilleri Allah yaratır ve bu fiiller, kulların kesbî değildir. Çünkü bu tevellüd eden fiiller kulların kudreti dâhilinde değildir. Mesela dayak sırasında meydana gelen acı, taşı atma sonucunda meydana gelen camın kırılması böyledir. Bağdadî, buna ek olarak insanın oku attıktan sonra okun gitmemesinin, hatta okun hedefe isabet edip hedefi parçalamamasının da caiz olduğunu belirtmiştir. Çocuğun doğumunun bir anne ve babanın ilişkiye girmesi

¹⁹³ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, s. 14.

¹⁹⁴ Ahmed b. Yahya İbn Murtazâ el-Mutezilî, *Kitabu’l-Kalâid fî Tashihi’l-Akâid*, (Tah.: Elbir Nasri Nadir), Sâru’l-Meşrik, Beyrut, 1995, 95.

¹⁹⁵ Mülk, 67/13, 14.

¹⁹⁶ Yâsîn, 36/79

¹⁹⁷ Nûr, 25/57

¹⁹⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 158.

¹⁹⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 158.

sonucunda vuku bulduğunu ancak Allah dilerse buna gerek olmadan da yaratmaya kadir olduğunu söyleyerek istidlalde bulunmuştur.²⁰⁰

Tevellüd konusunda en önemli örneklerden biri de ok atan örneğidir. Oku atan oku attıktan sonra öldüğü halde, okun isabet ettiği kişi yaralanırsa, bu fiili kim yaratmış olur?²⁰¹ Tevellüd konusu daha iyi anlaşılabilmesi için iki ilke ile alakalı değerlendirilmelidir. Birincisi, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ilkesi, ikincisi ise illiyet ilkesidir. Mutezile, kulun işlediği bir fiilde Allah'ın kudret-i failesi yoktur diyerek Allah hakkında kadim ilim ve kadim kudret sıfatını nefyetmiştir. Dolayısıyla Mutezile, insandan neşet eden veya tevellüt eden fiillerin her birini insana nispet etmiştir. Ayrıca Mutezile, “sebepler müsebbeplerin mucibidir” diyerek insan fiilini bu ilke ışığında incelemişlerdir.²⁰²

Bağdadî'ye göre Allahu Teâlâ, fiilleri yaratır. Kullar ise bu fiilleri kesbederler.²⁰³ Bağdadî, illiyet meselesini reddederken bu tür olayları Allah'ın kudreti ile bağlantılı olarak ele almaktadır.²⁰⁴ Böylelikle Bağdadî, Allah'ın insan hayatı üzerindeki mutlak iradesini işlemeye çalışmaktadır. Her zaman insan hayatına mudahil olan, sürekli bir yaratma içerisinde olan bir Allah inancını tesis etmektedir. Şöyle ki, ok yaydan çıktıktan sonra kişi kendi iradesi gereğince tercihini ortaya koymuş olmaktadır. Bu insanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusunu teşkil etmektedir. Fakat ok yaydan çıktıktan sonra hedefe ulaşp ulaşmaması, hedefe ulaşması durumunda hedefte nasıl bir etkiye yol açacağı olasılıklarla doludur. Bunu sadece bir sebep sonuç ilişkisiyle açıklamak elbette yeterli değildir. Kişi Rabb'ine içten bir kalple yöneldiğinde muhtemel kötü akıbetlerden koruması söz konusudur. Eş'arîlerin noktada mucizeleri delil getirdiğini görmekteyiz. Mucizeler, Allah'ın kudretinin tezahürleri ve Allah'ın ayetleridir. Allahu Teâlâ'nın kudreti ise illet kanununa bağlı değildir. Ali sami en-Neşşâr'a göre Eş'arî'ler, ilahi kudret ile illî

²⁰⁰ Ebubekir Muhammed b. Tayyib Bakıllanî, *et-Temhidü'l-Avâil ve Telhisu'd-Delâil*, (Tah.: İmaduddin Ahmed Haydar), Müessesetu'l-Kutubis-Sakafıyye, Beyrut, 1407/1987, 334, 335.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 159.

²⁰¹ El-Hayyât, *el-İntisâr*, 129, 130.

²⁰² Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/320–324.

²⁰³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 156.

²⁰⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 159.

olan tabii kanun arasında, çelişki olduğunu görmüşler. Dolayısıyla ilahi kudreti kurtarmak için illî olan tabii kanunu feda etmişlerdir.²⁰⁵

En-Neseî, her bilginin bir fiil meydana getirmediğini dile getirerek, İbn Furek'in tanımının eksik olduğunu belirtmiştir. En-Neseî'ye göre Kadîm olan Allah, O'nun sıfatları ve muhal şeylerle ilgili bilgimiz, bunlarla ilgili bir fiili meydana getirmemektedir.²⁰⁶

3. Ebu İshak el-İsferayînî'ye göre bilginin tanımı: Bağdadî, Ebu İshak el-İsferayînî'nin bilgi tanımını şöyle sunmaktadır: “*Bilgi, bir şeyin olduğu gibi açık ve anlaşılır (tebeyyün) hale gelmesidir.*”²⁰⁷ Bağdadî, hocasına karşı Mutezile'de olduğu gibi “*madumun ma'lum olması, bilgi olup şey değildir*” şeklindeki madum bilgisini delil getirerek hocasının tanımına karşı çıkmıştır. Ebu İshak buna şöyle cevap vermiştir: “*Madumun, ma'lum olması varlığına nispetledir. Şöyle ki, var iken nasıl vardı; var olduğu zaman nasıl var oldu? Her ne kadar var olmadan önce şey değilse bile, işte o zaman şey sayılır.*”²⁰⁸ Bu savunma bir açıdan haklı gözükmemektedir. Şöyle ki, “*Bir şeyin olmasını dilediği zaman, ona 'ol' der, oluverir*”²⁰⁹ ayetinde, var olmadığı halde, fakat var olmasına nispetle madum hakkında “şey” kavramının kullanıldığını görmekteyiz.

4. Ebu Bekr Muhammed b. Ali el-Kaffâl'a (v. 365/976) göre bilginin tanımı: Bağdadî, el-Kaffâl'ın bilgi tanımını şöyle sunmaktadır: “*Bir şeyi olduğu gibi ispat etmektir.*” Bağdadî'ye göre bu tanım da madumun şey olmaması dolayısıyla eksik kalmaktadır. Ayrıca bir şey hakkındaki doğru haber de bununla çatışmaktadır. Çünkü bir şeyi olduğu gibi ispat etmek/ortaya koymak bilgi değildir.²¹⁰

²⁰⁵ Ali Sami en-Neşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/325.

²⁰⁶ En-Neseî, *Tabsirâtü'l-Edille*, I/14.

²⁰⁷ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, 146/a.; En-Neseî, *Tabsirâtü'l-Edille*, I/15.

²⁰⁸ Bağdadî, *Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât*, 146/a.

²⁰⁹ Yâsin, 36/82.

²¹⁰ Bağdadî, *agy*.

5. Bakıllanî'ye göre (v. 403/1013) bilginin tanımı: *“Bilineni olduğu gibi tanımaktır (marifettir.)”*²¹¹ Abdulkâhir Bağdadî, hocası olmasına rağmen Bakıllanî'nin bilgi tanımına değinmemektedir. Bunun sebebi Mutezile'nin tanımında olduğu gibi bir eleştiriyi hocasına yapmak istememesi olabilir. *“Allah, Mu'takid olmadığı gibi Arif de değildir.”* Her ne kadar Bakıllanî, tanımı yaparken Mutezile'nin hatalarını göz önünde tutup değiştirerek yapmıştır. Ancak aynı formatı kullanmaktan çekinmemiştir. “Şey” kavramının yerine “ma'lûm” kavramını getirmiştir. Çünkü “şey” kavramı ma'dûmu tanımın dışına itmektedir. Bundan dolayı tanım eksik kalmaktadır. “Malum” kavramı ise hem mevcut (vacip ve mümkün) hem de madumu (mümkün ve muhal) içine almaktadır. “İtikad” yerine “marifet” kavramını seçmesi ise bilgi ile marifetin birbiriyle bağlantılı iki kavram olmasından dolayıdır. *“Malumla ilgili her bilgi marifet olduğu gibi; malumu tanımak da bir bilgidir.”* diyerek bu bağlantıya vurgu yapmaktadır.²¹²

2.1.3. Maturidi Âlimlerine Göre Bilginin Tanımı:

Ebu Mansur Bağdadî, hem Usulu'd-Din hem de Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfât kitabında Maturidî âlimlerinin bilgi tanımlamalarına değinmemektedir. Ancak biz Maturidî âlimlerinin bilgiyi nasıl tanımladıklarına kısaca temas etmeyi uygun buluyoruz.

1. İmam Maturidî'ye göre (v. 333/944) bilginin tanımı: *“Canlı varlıktan cehalet, şüphe, zan ve yanılmayı gideren bir sıfattır.” “Bilgi, ait olduğu kimseye söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin (mezkûrun) tecelli etmesini (açığa çıkmasını) temin eden bir sıfattır.”*²¹³

2. En-Nesefî'ye göre (v. 508/1115) bilginin tanımı: Nesefî'ye göre bilginin hakikati, kendisinde bulunduğu kişinin, âlim olmasını gerektirmesidir. Veya kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını sağlayan bir sıfattır. Ancak Nesefî, böyle bir tanımla, ilmi ve âlimi mutlak olarak bildiğimizi, bunları birbirinden

²¹¹ Bakıllanî, *Temhid*, 25.; En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/13.

²¹² Bakıllanî, *Temhid*, 25.

²¹³ En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/19.

ayrılmasını sağlayan hakikata karşı cahil kaldığımızı söylemektedir. Şöyle ki, düşündüğümüz zaman âlimin, siyah, beyaz, uzunluk ve kısalık gibi bir vasıftan dolayı değil, ilimden dolayı âlim olduğunu anlarız. Çünkü biz âlim olmayan bir cisimde siyahlık vasfını müşahade etmekteyiz. Neseî'ye göre ilmin ve âlimin her birinin hakikatını, birbiriyle değil, herbirinin hallerini ve vasıflarını düşünmekle öğreniriz. Bu açıklamaları yaptıktan sonra Ebu Mansur Maturidî'nin bilgi tanımını benimsediğini ifade etmiştir.²¹⁴

2.1.4. Yeni İlmi Kelâm Âlimlerine Göre Bilginin Tanımı:

1. Sırrı Gridî'ye göre (1844–1895) bilginin tanımı: “Bilgi, *bir sıfattır ki muttasıfına lisan ve kalp ile zikir ve elfâz ile tabir olunmak şanından olan şey onunla münkeşif ve müncelî olur. O şey gerek mevcut olsun mesela insan gibi, gerekse ma'dûm olsun mesela Anka kuşu gibi.*”²¹⁵

2. Abdullatif Harputî'ye göre (1842–1916) bilginin tanımı: “Bilgi, *sahibine herhangi bir durumun ne şimdi ne de gelecekte aksi muhtemel olmayacak bir biçimde açığa kavuşması niteliğidir. Bu da kesin değişmez ve gerçeğe uygun inançtan ibaret olan yakın ile sınırlı bir husustur. Bilgi, yüklem konuya olan nispetinin gerçekleşip gerçekleşmediğini kesin olarak bilme anlamında bir hüküm olarak ‘tasdik’ böyle olmadığı durumlarda ise ‘tasavvur’dur. Bilgi, fikir ve akıl yürütmeksizin oluşursa zarurî, fikir ve akıl yürütme yoluyla olursa nazarî adını alır.*”²¹⁶

2.1.5. Bağdadî'ye Göre Bilginin Tanımı:

Bağdadî'nin tercih edip savunduğu iki tanımın olduğunu görmekteyiz: 1. “Bilgi, *canlı kişinin kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır.*”²¹⁷ 2. “Bilgi, *hayat ve kudret*

²¹⁴ En-Neseî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/18, 19.

²¹⁵ Sırrı Gridî, *Nakdu'l Kelâm fî Akâidi'l İslâm*, Dersaadet, Mektebe-i Sanayi Matbaası, İstanbul, 1310, 15.

²¹⁶ Ahmet Ceylan, *En-Neseî'nin Bilgi Teorisi, Yayınlanmamış Doktora Semineri*, Şanlıurfa, 1995, 5–12.; Ayrıca Bkz: Fikret Karaman, “Kur’ân’da İlim Kavramı ve Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi, Sempozyum*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003, 7–8.

²¹⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 13.; A.y.; Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât, 146.

sahibi kimsenin kendisiyle bir işi sağlam ve doğru yapmasını sağlayan bir sıfattır."²¹⁸ Bağdadî'ye göre bilginin hakikatı, kendisiyle âlimin bilindiği şeydir.²¹⁹ Tekrara girmemek için bunlarla ilgili ayrıntılara girmeyeceğiz. Yukarıda Bağdadî'nin bilginin tanımı ile ilgili görüş ve değerlendirmelerini anlatmaya çalıştık. Ancak biz burada Bağdadî'nin bilginin tanımı ile ilgili görüşleri üzerine genel bir değerlendirme yapacağız. Bağdadî'nin savunduğu iki tanımda da öznenin merkeze alındığını görmekteyiz. Hâlbuki Mutezili âlimlerin bilgi tanımında ise nesnenin merkeze alındığını görmekteyiz. Bu farklılık neyden kaynaklanmaktadır? Sırf bir muhalefetten mi, yoksa bakış açısı farklılığından mı kaynaklanmaktadır? Bizim gördüğümüz kadarıyla bakış açısı farklılığından kaynaklanmaktadır. Bu bakış açısının temelinde iki nokta göze çarpmaktadır:

1. Bilgi tanımının içine Allah'ın bilgisini de dâhil etme çabası: Hâlbuki Allah'ın bilgisini sınırlı insan bilgisiyle kuşatıcı olarak tanımlamaya çalışmak mümkün değildir. Zira bir tanım yapılırken, tanımlanacak şey büyük çapta tasvir edilerek yapılmaya çalışır. Mesele "görmek nedir?" dendiği zaman, bu olayın nasıl meydana geldiği ve ne tür sonuçlar doğurduğu göz önünde tutularak bir tanım yapıldığı görülecektir. *İç ve dış faktörlerin etkileşimi veya diğer bir ifadeyle süje ve obje etkileşimi sonucunda belirli şartlarda meydana gelen gözdeki suretlerin beyin tarafından algılanması işlemidir*, diye uzayıp giden bir tasvir zihinde şekillenecektir. Şimdi bu noktadan, insan zihninin görme ile ilgili yaptığı bir tanımın, Allah'ın görme sıfatını da içine alan bir tanım olduğunu iddia edilebilir mi? Zira biz Allah'ın "görme" sıfatının nasıllığını kavrayamayız. Aynı şekilde Allah'ın "bilgi" sıfatının nasıllığını da kavrayamayız. İnsan kavrayamadığını da tam anlamıyla tanımlayamaz. Gazzalî'nin dediği gibi "*miskin kokusu ve balın tadı gibi idrak ettiğimiz şeyleri tanımlamaktan aciz kaldığımıza göre, bilginin hakikî tanımını yapmaktan daha çok aciz kalırız. Bilginin hakiki tanımı ancak bölümlleme (kısmet) ve örnek (misal) ile olur.*" Bunu da göz misali ile açıklamaktadır.²²⁰

²¹⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 14.; A.y.; *Tefsîru'l-Esma ve 's-Sıfât*, 146.

²¹⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 114.

²²⁰ Gazzalî, *Mustasfa*, 1/25, 26.

2. Bir takım meselelere cevap vererek kendi görüşünü savunma gayreti:

Bilgi tanımının içine birçok meseleyi sıkıştırarak, bunları savunduğunu gördük. Bu meselerler arasında bir kimsede bilginin söz konusu olması için diri olmasının şart olduğu, taaddudu kudemanın iptali, arazların ispatı, ilmin bir sıfat olduğu, Allah'ın ilminin ispatı ve tevellüdün iptali gibi konular mevcuttur. Bunlar Bağdadî'nin direk temas ettiği ve bizim de açıklamaya çalıştığımız konuları teşkil etmektedir. Bağdadî'nin dolaylı olarak bahsettiği diğer konular arasında şey kavramının kapsamı, ma'duma şey denilip denilemeyeceği, taklidi imanın geçerli olup olmadığı, eşyanın ezeli olup olmadığı, bilginin değeri ve etkileri gibi birçok konu da vardır.²²¹

2.2. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN İMKÂNI:

2.2.1. Duyular Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı: Ebu Mansur Bağdadî, bilginin imkânı meselesinde ilk felsefecilere (Sofistlere) reddiyede bulunur. Onları 3 gruba ayırır.

Birinci grup inadîler, yani gerçeğe karşı direnenlerdir. Hiçbir şeyin gerçekliğinin olmadığını ve ona dayalı bir bilginin de olamayacağını savunurlar.

Bunlara karşı yapılması gereken, dövülerek, cezalandırılarak ve malları ellerinden alınarak onlara muamele edilmesidir. Dövülmenin acısından ve mallarının alınmasından şikâyetçi olurlarsa onlara denir ki: “Sizin ve mallarınızın gerçeği yoksa niçin acıdan dolayı şikâyetçi oluyorsunuz? Bu kızgınlık niye? Gerçeği olmayan şeyi niye istiyorsunuz?” Ayrıca onlara denir ki: “Gerçeklerin yok sayılmasının bir gerçekliği var mı?” “Evet” derlerse bazı hakikatleri ortaya koymuş olurlar. “Hayır” derlerse onlara denir ki: “Hakikatleri yok saymanın bir hakikati yoksa yok sayılması niçin doğru oluyor? Hâlbuki hakikatlerin ispatı gerçekleşmiştir. Ve onlara denir ki: “Onun bilgi olmadığını biliyor musunuz?” “Evet” derlerse ilmi, âlimi ve malumu ispat etmiş olurlar. “Onun bilgi olmadığını bilmiyoruz.” derlerse onlara denir ki: “Onun bilgi olmadığını bilmediğiniz halde, bilginin olmadığına nasıl hüküm verdiniz?”²²²

²²¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 13-15, 63, 64.; A.y.; Tefsîru'l-Esma ve's-Sıfât, 146/a.

²²² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 16.

İkinci grup şüphecilerdir. “Eşya ve ilimlerin hakikatinin olup olmadığını bilmiyoruz.” derler. Bunlar kendi varlıklarından şüphe ederlerse birinci gruba dâhil olurlar. Kendi varlıklarını bilirlerse bazı hakikatleri ispat etmiş olurlar.”²²³

Üçüncü grup, eşyanın, inanca müteallik hakikatleri bulunduğunu söyleyenlerdir. “Her kim neye inanırsa inandığı şey onun itikadıdır. Her itikad da sahihtir,” diyerek tüm inançların doğru olduğunu iddia ettiler. Bağdadî onlara şöyle cevap verir:

Onlar açısından âlemin hem kadim hem de muhdes olması gerekir. Çünkü bir topluluk âlemin hudusuna inanırken; diğer bir topluluk âlemin kadim olduğuna inandılar. İddialarınca tüm itikatlar doğru ise onların görüşünün batıl olduğuna dair bizim inancımıza göre, onların görüşünün batıl olması gerekir. Sofistlerden inadi olanların durumu onlara sorulur. Eğer hakikatlerin yok sayılmasına dair Sofistlerin inançlarının doğru olduğunu kabul ederlerse onlara dâhil olurlar. Onların itikatlarını batıl sayarlarsa tüm inançların doğru olduğuna dair iddialarını asılsız kılmış olurlar.”²²⁴

2.2.2. Nazariyat Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı: Bağdadî, nazari bilgiler ile her türlü kesbî bilgiyi kastetmektedir. Nazarî bilgiler içine akıl, tecrübe, şeri kaynaklar (kitap, sünnet, icma ve kıyas) ve ilham yoluyla elde edilen bilgiler girmektedir.²²⁵ Bağdadî, nazariyat ile bilginin imkânını ispat etmek için karşısına Sümeniyye’yi almaktadır. Bilindiği üzere Sümeniyye, kişinin yalnız beş duyu yoluyla bir şey öğrenebileceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla Sümeniyye mezhebi, nazarî ilimleri iptal edip, tüm mezheplerin batıl olduğunu iddia eden bir gruptur.²²⁶ Bağdadî’ye göre bu görüşlerinden dolayı Sümeniyye mezhebinin de batıl olması gerekir. Çünkü mezhepsizlik de bir mezheptir. Bağdadî, onlara şu mantık silsilesi ise karşı çıkarak nazariyat ile bilginin imkânını ispat etmektedir:

Onlara “mezhebinizin doğru olduğunu nasıl bildiniz?” deriz. “Nazar ve istidlal ile bildik” derlerse, herhangi bir şeyin doğruluğunu bilmeye giden yol açısından nazar ve istidlâlî ispat etmeleri gerekir. Bu, görüşlerinin hilafıdır. “Duyularla” derlerse, onlara deriz ki: “Duyularla bilinen şeyleri bilmeye, selim duyu ehli de ortaktır. Bize ne oluyor ki

²²³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 16, 17.

²²⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 17.

²²⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 19, 28.

²²⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 21.

duyularımızla görüşünüzün doğru olduğunu bilmiyoruz?” Eğer derlerse ki: “Görüşümüzün doğru olduğunu biliyorsunuz. Ancak bildiğiniz şeyi inkâr ettiniz.” Onlara denir ki : “Bilakis muhaliflerinizin görüşünün doğruluğunu ve görüşünüzün yanlışlığını hissi zaruretlerle bildiniz. Ancak duyularla bildiğiniz şeyi inkâr ettiniz.” İki görüş birbiriyle çatıştığında ikisi de geçersiz olur. Dinleri bilmenin yolunun nazar ve istidlal olduğu da doğrulanmış olur.²²⁷

2.2.3. Mütevatir Haber Yoluyla Elde Edilen Bilginin İmkânı: Bağdadî bu meseleyi iki açıdan ele almaktadır:

a) Bağdadî, bilginin, mütevatir haber yoluyla ortaya çıkmasını inkâr ettikleri için Berahime ve Sümeniyye’ye karşı çıkmaktadır. Zira görmedikleri ülkeleri, milletleri, geçmiş kralları bilmeleri ve nübüvvetlerini iddia eden kimselerin ortaya çıktığını biliyor olmaları onları bu konuda yalancı çıkarmaktadır.²²⁸

Bağdadî, ayrıca ümmetin hata üzere icma etmesinin mümkün olduğunu söyledikleri için Nazzamiyye’ye karşı çıkmaktadır. Zira onlar, ortaya çıkışının yalan olması mümkün olduğu için, mütevatir haberin hüccet olmadığını savundular. Bağdadî’nin aktardığına göre bunlar sahabeye hakaret ettiler. Sahabenin doğruluğuna karşı çıksalar bile, sahabenin ve davetinin ortaya çıktığını bilmektedirler. Onların bu konudaki bilgilerinin hepsi zarurîdir. Onların o konuda hiçbir şüpheleri olmadığı gibi; yanlışlığı üzere ittifakın mümkün olmadığı mütevatir haber dışında, ona ulaşmaya yolları da yoktur.²²⁹

b) Tevatür yoluyla elde edilen bilginin zarurî değil, kesbî bir bilgi olduğunu iddia edenlere karşı mütevatir haberin zarurî bilgi değeri taşıdığı açısından imkânını savunmaktadır. Bağdadî, mütevatir haberin zarurî bilgiyi gerektirdiğine delil olarak, tevatür yoluyla elde edilen bilgide şüphenin bulunmasının imkânsız olmasını dile getirmektedir. Beş duyu ve bedihi yolla bilinen malumda şüphenin imkânsızlığını buna örnek vermektedir.²³⁰

²²⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 21, 22.

²²⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 22–25.

²²⁹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 25.

²³⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 25.

III. BÖLÜM

BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN TÜRLERİ VE KAYNAĞI

3.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN TÜRLERİ

3.1.1. Kadîm Bilgi: Abdulkâhir Bağdadî'nin üzerinde durduğu en önemli noktalardan biri de kadim bilgi hakkında ortaya koyduğu yaklaşımıdır. Bağdadî, bu konudaki yaklaşımını şöyle özetlemektedir:

Allah'ın ilmi, zarurî ve müktesep olmayan, aynı zamanda his, fikir ve nazardan dolayı da ortaya çıkmayan kadim bir ilimdir. Bununla beraber ayrıntılı bir şekilde tüm malumatı kapsar. Allah, tüm olmuş olan, tüm olmakta olan ve tüm olmayanları, şayet olmuş olsalardı, nasıl olacaklarını muhdes olmayan ezeli bir ilimle bilendir.²³¹

Abdulkâhir Bağdadî'nin tanımına benzer bir tanımlamayı talebesi Beyhâkî'de de görmekteyiz: *“Allah, mahlûkatın akı ve hisleri ile idrak ettikleri ve idrak edemedikleri şeyleri akıl ve hislerle vasıflanmadan idrak edendir. Allah, var olanları varolduklarında nasıl olacaklarını; var olmayanları ise var olsalardı nasıl olacaklarını bilir. Çünkü hiçbir şey O'na gizli kalmaz. Her hangi bir şeyi idrak etmekten aciz kalmaz.”*²³²

Allah'ın sıfatlarından olan, Allah'ın bilgisi meselesi hakkında yapılan tartışmaların bir sonucu olarak Abdulkâhir Bağdadî, Allah'ın bilgisi hakkında kısa fakat kapsamlı bir tanım ortaya koyuyor. Bu konudaki iddiaları hatırlayacak olursak bu tanımın ifade etmek istediği meseleleri daha iyi anlayabiliriz:

²³¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 117; Ayrıca bkz: Beyhâkî; *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, I/88–90.

²³² Beyhakî, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, I/88,89.; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 1/121.; Ayrıca bkz: Ebu Abdullah el-Hâris b. El-Esed el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an*, (Tah.: Hüseyin el-Kuvvetlî), Dâru'l-Fikr, 1402/1982, 263, 339.; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkarim Şehristânî, *el-Milel ven-Nihâl*, (Tah.: Abdulaziz Muhammed el-Vekil), Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1387/1968, I/96.

1. “Allah, ilim sıfatı olmaksızın Âlim’dir.”²³³ Mutezile’ye göre Allah kadim veya muhdes bir ilimle değil, Zât’ıyla Âlimdir. Eğer “ilimle âlimdir” dersek bu ilim ya muhdes ya da kadim bir ilimdir. İki durumda da Mutezile bir takım eleştiriler getirmektedir.²³⁴ Mutezile’ye göre Allahu Teâlâ’ya muhdes bir ilim sıfatı izafe edilirse, buna bağlı olarak ilim maluma müteallik olacak, dolayısıyla malumun değişmesiyle Allah’ın ilmi de değişecektir. Aynı zamanda malumun muhdes olmasıyla Allah’ın ilmi de muhdes olacaktır. Bu muhdes ilim, Zât’ının aynı olarak kabul edilirse, Allah’ın Zât’ında muhdeslik vasfı iddia edilmiş olacaktır. “Kadim bir ilimle alimdir” denmesi durumunda bu kadim ilim Zât’ının gayrı olarak kabul edilirse, teadudu kudema iddia edilmiş olacaktır.²³⁵ Zira Mutezile’ye göre Allah’tan başka kadim yoktur.²³⁶

Abdulkâhir Bağdadî, önceki Eş’arî kelâmcılarının yolunu takip ederek konuyla ilgili ayetleri de delil getirerek Allah’ın bir ilimle Âlim olduğunu savunmuştur.²³⁷ “Kur’an’ı bilgisiyle indirdi” (Nisa, 4/166), “Allah’ın dilemesi hariç O’nun bilgisinden herhangi bir şeyi kuşatamazlar” (Bakara, 2/259), “Saatin bilgisi O’nun katındadır.” (Lokman, 31/34).²³⁸

Bağdadî’nin aktardığına göre, buna karşılık Mutezile “Her ilim sahibinin (zu ilmin) üzerinde daha iyi bilen biri vardır” (Yusuf, 12/76) ayetine dayanarak şöyle demektedir: “Allah ilimle değil, Zât’ı ile Âlimdir. Eğer Allah’ın ilim diye bir sıfatı olsaydı, O’nun üzerinde bir bilen olması gerekirdi.”²³⁹ Bağdadî, bu itiraza lugavî yönden bir cevap vermektedir: “Allahu Teâlâ’ya ilmi izafe ederken, belirsiz ismi (nekrayı) kullanarak ‘zû ilmin’ demeyiz. Ancak belirli ismi (marîfeyi) kullanarak ‘zu’l-ilmi’ deriz. Belirli isim olarak ‘Celal ve ikram sahibi’ (zu’l-Celâli ve ’l-İkrâm) dediğimiz gibi belirsiz isim olarak ‘zu celalin ve ikramin’ demeyiz.”²⁴⁰ Dolayısıyla

²³³ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 14.

²³⁴ El-Hayyât, *el-İntisâr*, 108, 128.; Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, 182, 183, 552.; İbn Murtazâ, *Kitabu’l-Kalâid fî Tashihi’l-Akâid*, 83.

²³⁵ Seyfeddin Âmidî, *Gayetu’l-Meram fî ilmi’l-Kelâm*, (Tah.: Hasan Mahmut Abdullatif), Kahire, 1391/1971, 76–78.

²³⁶ İbn Murtaza, *Kitabu Tabakatu’l-Mutezile*, 2.

²³⁷ el-Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’an*, 337–341.

²³⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 115.

²³⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 115.; Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, XVIII/146.

²⁴⁰ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 115.

ayette geçen ilim sahibi (zu ilmin) ifadesinden kasıt mahlûkattır. Âlim ise yüce Allah'tır. Fahreddin Râzî'nin de aktardığına göre Mutezile bu görüşünü "*Allah, her şeyin yaratıcısıdır*"²⁴¹ ayetine dayandırmaktadır. Şöyle ki, eğer Allah'ın ilim, kudret ve hayat diye bir takım sıfatları varsa, bu sıfatlar Allah'ın ya mahlûkudur, ya da değildir. Birincisi teselsülü gerekli kıldığı için batıldır. İkincisi ise zaten batıldır. Allah'ın Zât'ı ve sıfatları bu ayetin umumu içindedir. Fakat Allah'ın Zât'ı ayetin umumundan tahsis edilir. Dolayısıyla Allah, Zât'ı dışındaki her şeyi yaratandır. Eğer Allah'ın ilim ve kudret sıfatları olsaydı, bu iki sıfatı da yaratmış olması gerekecekti. Bu ise muhaldir. Râzî'nin bu istidlale verdiği cevap kısa ve nettir. "*Ayetin sigası umum ifade etse bile, bu ayetin umumu akli deliller sebebiyle, Allah'ın sıfatları hakkında da tahsis ifade eder.*"²⁴²

Bağdadî'nin Mutezileye getirdiği aklî eleştiri ise şöyledir: "*Eğer ilim olmadan Âlim olunuyorsa herhangi bir şeyin renk olmadan renkli, hareket olmadan hareketli olması gerekir. Aynı zamanda bir âlimin bilgisi yok olduğu zaman da âlim olmaya devam etmesi gerekir.*"²⁴³

Daha sonraları bu tartışma "Allah'ın ilmi Zât'ının aynı mıdır, gayrı mıdır?" şeklinde farklı bir mecraya kaymasına zemin hazırlamıştır. Eş'arî âlimlerinden İbn Furek'in torunu Furukî, Mutezilenin görüşünü şöyle eleştirdiğini görmekteyiz: "*Allahu Teâlâ ilim ile Âlim, kudret ile Kadir, irade ile Mürid, sem' ile Semi', ve kelâm ile Mutekellimdir. Bu sıfatlar Allah'ın zati ile kaim kadim sıfatlardır. Bunlar Zât'ının aynı yahut gayrı denemez. Sıfat Zât'ının aynı olmaz; zira bu takdirde sıfatların zat olması gerekirdi. Gayrı da denemez; zira bu takdirde ise Zât'ından başka kadimler (teadudu kudema) kabul edilmiş olur. Belki 'Allah'ın sıfatları, Zât'ı ile kaim kadim sıfatlardır. Ne Zât'ının aynıdır. Ne de gayrıdır.'*"²⁴⁴

²⁴¹ Ra'd, 13/16.

²⁴² Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, XIX/27, 28.

²⁴³ Bağdadî, Usûlu'd-Dîn, 18.; Beyhakî; Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât, I/140.

²⁴⁴ Lütî Doğan, Ehli Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi, Rüzgârlı Matbaası, Ankara, 1961, 77, 78.

2. “Allah, bir ilimle Âlim’dir, onun ilmi Zât’ıdır; kudretle kadirdir, kudreti Zât’ıdır; bir hayatla Hayy’dır, hayatı Zât’ıdır.”²⁴⁵ Ebu’l-Huzeyl Allâf (v. 235) bu görüşüyle sıfatların Allah’ın gayrı değil, aynı olduğunu savunmuştur. Bununla filozofların “Allah sadece Zât’ını bilir.” şeklindeki iddialarını reddedip “Allah hem Zât’ını hem de gayrısını bilir” demek istemişse bile başka bir açıdan haklı bir eleştiriye uğramıştır. İbn Ravendî’ye göre Ebu’l-Huzeyl şöyle demiştir: “Allah’ın takdir ettiği ve bildiği şeylerin bir sonu vardır. Kudreti bunu aşamadığı gibi ilmi de bunu aşamaz.” Bunun anlamı, ilahi ilmin ve ilahi kudretin bir sınırı ve sonu vardır. İlim ve kudret, ikisi de Zât’a özdeştir, dolayısıyla Zât da sonludur.²⁴⁶ Bağdadî, Ebu’l-Huzeyl’i iki şekilde eleştirmektedir:

a) Eğer Allah’ın bilgisi ve kudreti Zât’ı ise Zât’ı da bilgi ve kudret olur. Eğer Zât’ı bilgi ve kudret olursa, Allah’ın Âlim ve Kâdir olması imkansız olur. Çünkü bilgi, Âlim olamayacağı gibi; kudret de Kâdir olamaz.²⁴⁷

b) Eğer bilgi ve kudreti Zât’ı ise bilgisinin, kudreti olması gerektiği gibi; tüm malumatının da makdûrâtına konu olması gerekir. Bu da şunu gerekli kılar; nasıl ki Allah’ın Zât’ı kendisi için malum ise Zât’ının, kudretine de konu (makdûr) olması gerekir.²⁴⁸

İmam Eş’arî bunlara ek olarak yaptığı eleştiri ise şöyle olmuştur: “Ebu’l-Huzeyl ‘Allah’ın ilmi Allah’tır,’ dedi. ‘Böyle diyorsan o halde şöyle dua et!’ dedim. ‘Ey Allah’ın ilmi! Beni bağışla ve bana merhamet et.’ Hâlbuki Ebu’l-Huzeyl bundan kaçındı.”²⁴⁹

3. “Allah, Hayat sahibi ve Âlim değildir.” Cehm b. Safvân bununla teşbihten kaçınmayı istemiştir. Ona göre Allah, mahlûkatın vasıflandığı herhangi bir sıfatla vasıflanamaz. Çünkü bu teşbihi gerekli kılar. Fakat Hâlık, Fail ve Kadir olarak vasıflanabilir. Çünkü ona göre mahlûkat bu sıfatlarla vasıflanamaz.²⁵⁰

²⁴⁵ El-Hayyât, *el-İntisâr*, 128, 167.; Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, 183.; Bağdadî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 90.

²⁴⁶ Bağdadî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 88.; Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 2/285–295.

²⁴⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 114.

²⁴⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 114; A.y., *el-Milel ve’n-Nihâl*, 90.

²⁴⁹ Eş’arî, *el-İbane*, 56, 62.

²⁵⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I/87.

4. “Allah, ma’dûmu bilmez. Bir şeyi meydana geldiği zaman bilir.”²⁵¹ Hişâm b. Hakem’e göre Allah, kulların fiillerini önceden bilecek olsa bu, kulun seçim ve iradesini ortadan kaldıran bir unsur olur.²⁵² Diğer bir açıdan Hişâm b. Amr el-Futî’ye (v. 226) göre eşya var olmadan önce madûmdur, eşya değildir. Var olmadan önce “şey” olarak isimlendirilmediği için “Allah eşyayı var olmadan önce bilir” denemez.²⁵³ Cehm b. Safvân, Yüce Allah’ın ilminin muhdes olduğunu iddia etmiştir.²⁵⁴ Cehm b. Safvân Allah’ın bilgisinin muhdes olduğunu şöyle savunmuştur:

Allah, yaratmadan önce eşyayı bilir, demek caiz değildir. Çünkü “önce bildi. Sonra yarattı” dersek “bilgisi olduğu gibi kaldı mı, kalmadı mı?” diye sorulur. “Olduğu gibi kaldı” denirse bu cehalettir. Çünkü bir şeyin varolacağını bilmek, o şeyin var olduğunu bilmek değildir. “Olduğu gibi kalmadı” denirse Allah’ın bilgisinin değişikliğe uğradığı anlamına gelir. Değişiklik kadim değil, mahlûktur.²⁵⁵

Mutezile’ye göre Allah vardı ve onunla beraber hiçbir şey yoktu. Allahu Teâlâ cisimleri yaratacağını; onları yarattıktan sonra cisimlerin hareket edeceklerini ve sukun bulacaklarını ezelde biliyordu. Mutezile, bunu şu şekilde açıklamaktadır: Eğer Hz. Muhammed, Zeyd’in Pazar günü öleceğini bize haber verirse, biz Zeyd’e ölüm ilişmeden önce Zeyd’in öleceğini cumartesi günü biliriz. Aynı şekilde Zeyd’e ölüm iliştikten sonra Zeyd’in ölmüş olacağını da cumartesi günü biliriz.²⁵⁶ Allah’ın eşyayı yaratmadan önce bilmediği hakkındaki Bağdadî’nin yaptığı eleştirileri bilgi ve kader meselesini işlerken aktarmaya çalışacağımız için burada detaylara girmiyoruz. Ancak burada İbn Rüşd’ün usul itibarıyla getirdiği bir eleştiriyi aktarmak istiyoruz. İbn Rüşd’e göre mahlûkata kıyasla Allah’ın bilgisi hakkında ulaşılan böyle bir yargı temelde, görülmeyenin görülene kıyaslanmasına (kıyasu’l-gâib ala’ş-şâhide) dayanmaktadır. Bu kıyasın fasit olduğu da bilinmektedir.²⁵⁷

²⁵¹ El-Hayyât, *el-İntisâr*, 108, 168–170.; Kadı Abdulcabbâr, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, 183.; En-Nesefî, Ebu’l-Mu’in, *Tabsirâtu’l-Edille*, I/256.

²⁵² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 50, 263.; Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *DİA*, İstanbul, 2000, XVIII/154.

²⁵³ Şehristanî, *el-Milel ven-Nihâl*, I/74.

²⁵⁴ Eşarî, *el-İbâne*, 61, 62.; Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 114.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156.

²⁵⁵ Şehristanî, *el-Milel ven-Nihâl*, I/87.

²⁵⁶ El-Hayyât, *el-İntisâr*, 171.

²⁵⁷ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl*, (Çev.: Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, 124.

5. “Allah, *külliyatı bilir, cüziyyatı bilmez.*”²⁵⁸ Farabî (339/950) ve İbn Sina (428/1037) gibi Meşşâî filozoflara göre Allah, nitelikleri bakımından değişmeyen tümel varlıkları bilir. Buna göre meydana gelen, değişen ve başkalaşan tikel varlık ve olaylar onun bilgisine konu teşkil etmez. O, her şeyi ezelden ebede, tümel yapıları ve kanunlarıyla, hiçbir değişmeye uğramaksızın tümel olarak bilir.²⁵⁹ Abdulkâhir Bağdadî, buna karşı Allah’ın bilgisinin, malum olan her şeyi ayrıntılı olarak bilip kuşattığını ve Eş’arî ekolünün da bunu böyle kabul ettiklerini belirterek Meşşâî filozofların bu görüşünü reddetmektedir.²⁶⁰

İbn Rüşd’e göre İbn Sina şunu demek istemiştir: “*Allah, cüziyyatı muhdes bir bilgiyle bilmez. Çünkü muhdes bilginin meydana gelmesi, cüziyyatın meydana gelmesine bağlıdır. O zaman da cüziyyât, Allah’ın bilgisinin illeti olmuş olur.*” İbn Rüşd’e göre Allah’ın bilgisi cüzî ve küllî diye vasıflanmaktan münezzehtir. Çünkü Allahu Teâlâ her şeyi zaten kadim bir bilgiyle bilir. Allah’ın bilgisi her şeyin var olmasının illetidir. Eşyanın var olması yalnızca Allah’ın var olması veya herhangi bir sıfatıyla var olmasından dolayı değil Allah’ın Âlim olmasından dolayıdır.²⁶¹ İbn Sina’ya göre Allah’ın bilmesi aynı zamanda yaratması demek olduğu için hiçbir şey O’nun bilgisinin dışında kalmaz.²⁶²

6. Zurare b. A’yun ve Rafizîlerden ona tabi olanlar dediler ki: “*Yüce Allah’ın ilmi, kudreti, hayatı ve diğer sıfatları yaratılmıştır. Ve O, kendi nefsi için hayat, kudret, ilim, irade, işitme ve görmeyi yaratıncaya kadar Hayy, Âlim ve Kadir değildi.*”²⁶³ Zurariyye ve Rafiziler, Allahın bilgisi hakkındaki yaklaşımlarına bağlı olarak şeriat ve hükümlerin neshi konusunda “bedâ” görüşüne sarılmışlardır. Bedâ, kendisine gizli kalan (*kumûn*) bir şeyin, sonradan Allah’a zâhir (*zuhûr*) olmasıdır.²⁶⁴

²⁵⁸ Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *El-Mevakıf fî İlmi’l-Kelâm*, Mektebetu’l-Metnebi, Kahire, Trs, s. 286–287.

²⁵⁹ Saduddin Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsıd*, (Tah.: İbrahim Şemsiddin), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001, III/88–91.; Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, 355.

²⁶⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 47.

²⁶¹ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makâl*, 84, 125, 126.

²⁶² Ali Durusoy, “İbn Sina”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX/327.

²⁶³ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, 144.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 263.

²⁶⁴ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, 145.

Buna benzer bir görüş Mutezile'den gelmiştir. Şöyle ki, Mutezile'ye göre Allah ezelde isimsiz ve sıfatsızdı. Mutezile âlimleri, Allah'ın kelâmının mahlûk olduğuna inandıkları için Allah'ın ezelde kendisini vasıflamasını caiz görmezler. O'nunla beraber O'nu vasıflayacak birinin bulunması da caiz değildir. Bundan dolayı mahlûkatı yaratmadan önce Allah'ın herhangi bir sıfata sahip olmaması gerekir. Dolayısıyla Allah'a, isim ve sıfatları mahlûkat vermiştir. Çünkü onlar, Allah'ın isim ve sıfatlarını yaratırlar.²⁶⁵

Bu konu bir yandan “*isim, müsemmanın aynı mıdır, gayrı mıdır?*” meselesine dayanmaktadır. Mutezile ismin, müsemmadan (isimle kastedilen Zât) ayrı olduğunu kabul ettiğinden²⁶⁶ dolayı, ezelde mahlûkat yaratılmadan önce bu isim ve sıfatların hiçbirinin bulunmadığını savunmuşlardır. Bağdadî'ye göre bu yanlışları ismi, tesmiye (ismi zikretmek) ile karıştırmalarından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı onlara göre Allah, ezelde kelâm sıfatına da sahip olmadığı için mahlûkat var edildikten sonra bu isimler Allah'a verilmiştir. Abdulkâhir Bağdadî'ye göre ise isim, müsemmanın aynıdır. Buna “Yüce Rabbinin adını tesbih et” (A'la, 1) ve “Rabbinin ismi ne yücedir” (Rahman, 78) ayetleri delildir. Zira bu ayetlerde “Rabbin ismi”nden kasıt Rabb'tır. Çünkü tesbih edilen ve Yüce olan O'dur. Mutezile buna karşın Allah'ın 99 ismi olduğu ile ilgili hadisi hatırlatarak; “*şayet isim müsemmanın aynı olsaydı, Allah'ın Zât'ı da 99 olurdu*” şeklindeki itirazlarına Bağdadî, şöyle cevap vermiştir: “*Buradaki isimlerden kasıt, O'nun isimlerini zikretmektir. Çünkü sayı, bir olan müsemmada değil, tesmiyede vaki olur.*”²⁶⁷ Bağdadî'nin, Allah'ın ezelde isimsiz ve sıfatsız olduğunu reddetme noktasındaki aklî delillerini üç noktada toplayabiliriz:

a) Ezelde isim ve sıfatlara sahip olmama, maduma ait bir sıfattır, ilaha ait bir sıfat değildir.

b) Allah'la beraber başka bir Mütakellimin olması mümkün değildir ki, bu isim ve sıfatları O'na versin.

²⁶⁵ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 65.; Bakıllanî, *Temhid*, 248.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 146.

²⁶⁶ İbn Murtazâ, *Kitabu'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid*, 87.

²⁶⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 138.

c) Sonradan olanların bir yerin (mahallin) dışında olması da doğru değildir. Allah da sonradan olanlara mahsus bir yer (mahal) değildir. Çünkü sıfat, bizzat kendi kendine var olamaz. Sıfatlar Zât'ı ile mevcuttur. Tüm bunlara istinaden Allah'ın, ezelde kelâm sıfatıyla kendini isimlendirdiğini savunmaktadır. Zira Allah'ın isimlerinin kaynağı ıstılah ve kıyas değildir. Tevkîfidir, kitap, sahih sünnet ve icmaya dayanır.²⁶⁸

Bakıllanî'ye göre masdarlar, fiil ve sıfatlardan türetilen isimlerdir. Yoksa söyleyenin sözünden veya haber verenin haberinden türetilmemiştir. Söz söyleyen biri, hareketi, bilgisi ve kudreti olmayan birine Mütiharrik, Âlim ve Kadir derse bu nitelemesinde yalancı sayılır. Çünkü bu isimlendirme var olan fiil ve sıfatlardan türetilmemiştir. Eğer bu vasıflar önceden var olsaydı bu isimlendirme gerçek ve doğru olurdu.²⁶⁹

Ezelî sıfatlar dışında bir takım *fiilî sıfatlar* var ki, ilim ve kudret olmadan mükemmel olamazlar. Bâsit, Bâis, Rezzâk, Tevvâb, Hâdî, Muhyî, Mumît, Settâr, ve özellikle Yaratma sıfatı gibi “*O, her türlü yaratmayı hakkıyla bilendir.*” (Yâsîn, 36/79), “*Allah'ın yaratmaya nasıl başlayıp sonra onu iade ettiğini görmediler mi? Bu Allah'a çok kolaydır.*” (Ankebut, 29/19). Yaratma, hem ilim hem de kudret işidir. “*Allah her şeyi kudretiyle yaratmıştır.*”²⁷⁰ Allah'ın yaratmayı bilmediğini veya yaratmaya gücü yetmediğini söylemek Allah'a ezelî sıfatlarında bir eksiklik isnat etmek olur ki, Bağdadî de başta olmak üzere Eş'arî âlimlerinin hiçbiri böyle bir şeyi kastetmemişlerdir. Allah, yaratma bilgisi, kudreti ve iradesine sahip olmasaydı, yaratması mümkün olmazdı. Bu konudaki anlayış lâfzîdir. Şöyle ki, mahlûkatı yoktan yaratmasına nispetle Hâlık ismi yaratma fiilinden türetilmiş bir isimdir ve ezelî isimlerinden değildir. Bağdadî'nin fiilî sıfatları ezelî sıfatlardan

²⁶⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 138.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 265.; Ayrıca Bkz: Nureddin Sabunî, *Maturidiyye Akaidi (el-Bidâye fî Usûlî'd-Dîn)*, (Çev.: Bekir Topaloğlu), DİB, Ankara, 2000, 74.

²⁶⁹ Bakıllanî, *Temhid*, 251.

²⁷⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 130.

kabul etmemesi “*Allah’ın, âlemi ‘anasırı arbaa’dan değil, yoktan yarattı*” düşüncesiyle ters düşmek istememesinden kaynaklanmaktadır.²⁷¹

Bağdadî ile ilgili bu düşüncemizi destekleyen delillerden biri de onun, “*Fiilden türetilmiş isimler, ezeli isimlerinden değildir*”²⁷² derken çok titiz davranmasıdır. O, bu hususta, kelimeleri özenle seçmekte ve özellikle fiili sıfatların muhdes olduğunu söylemekten kaçınmaktadır. Ayrıca o, ezeli isimler olmadıklarını söylemekle yetinmektedir. Buradaki kaygı, âlemin ezeli olmadığını ispat etmekten kaynaklanmaktadır. Bağdadî açısından diğer önemli nokta, Allah’ın isimlerini ezeli ve fiili olarak ayırması yanında hemen ardından Allah’ın birçok isminin hem ezeli hem de fiili olduğunu söylemesidir. Mesela ona göre Hakîm ismi, O’nun hikmeti ve bilgisi anlamına hamledilirse, bu, ezeli sıfatlardan biri olur. Eğer O’nun fiillerini sağlam ve mükemmel yapması anlamına hamledilirse bu defa da fiilden türetilmiş bir isim olur.²⁷³

Beyhâkî, Eş’arî âlimlerinin Allah hakkında “*ezelde Hâlık ve Râzık olduğunu*” söylemekten kaçındıklarını, ancak bunun yerine “*Halık’ımız ve Razık’ımız ezelde yaratma ve rızık vermeye kadir olarak vardı*” demeyi tercih ettiklerini aktarmaktadır. Çünkü Allah, ezelde yaratmadı, sonra yarattı. Mahlûkat var olduktan sonra Hâlık olarak isimlendirilmesi, O’nun Zât’ında bir değişikliği (teğayur) gerektirmez. Zira bir adam, baba değilken sonradan baba olarak isimlendirilmesi, o kişinin Zât’ında bir değişikliği gerektirmez. Bazı Eş’arî âlimlerinin de “*yaratacak, rızık verecek*” anlamında “*Allah, ezelde Hâlık ve Râzık’tı*” demenin mümkün olduğunu savunduklarını da belirtmektedir.²⁷⁴

Bağdadî’nin de Tefsiru’l-Esmâ ve’s-Sıfât adlı eserinde “ilah” kelimesinin anlamını tartışırken bir görüşe göre “ilah” kelimesinin “Hâlık” anlamına geldiğini

²⁷¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 79.

²⁷² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 143.

²⁷³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 147, 148.

²⁷⁴ Beyhâkî, *Kitâbu’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, I/143.; Bağdadî’nin bu konuda söylediklerinin Beyhâkî’nin açıklamaları ile paralellik arz etmektedir. Bağdadî şöyle demektedir: “Allahu Teâlâ ezelde kendisi hakkında Hâlık ve Râzık olduğunu haber vermektedir. Bunun manası, Yaratacak ve Rızık verecek demektir. Hâlık ve Râzık’ın hakikati, yaratmayı ve rızıkı ortaya çıkaran olmasıdır. Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, 6a.

aktardıktan sonra bu görüşü şöyle eleştirir: (Eğer bu görüş doğru olsaydı,) “*Ezelde bir Hâlık bulunmadığı gibi, aynı şekilde ezelde bir ilahın da bulunmaması gerekirdi.*”²⁷⁵ Bundan sonra “ilah” kelimesinin anlamının “*eşyayı yaratmaya Kâdir olan*” anlamına geldiğini söyledikten sonra “*Allahu Teâlâ ezelde ilah olduğu gibi, ezelde yaratmaya da Kâdir’di*” diyerek sözlerini bitirmektedir.²⁷⁶

İmam Mâturîdî’ye göre “*Allahu Teâlâ ezelden beri yaratır*” şeklindeki bir sözle nesnelerin ezeli olduğu kastediliyorsa, bu söz muhaldir. Fakat bu sözle her bir nesnenin zamanı gelince vucut bulması kastediliyorsa, bu söz doğrudur. Çünkü Allah harici bir faktörle değil, bizatihi yaratıcıdır.²⁷⁷

Allahu Teâlâ, Zâtı ve bütün sıfatları hususunda, kendisi dışında kalan her şeyden müstağni olan; ama kendisi dışında kalan her şeyin, zâtları ve sıfatları hususunda kendisine muhtaç olduğu Zât’tır. Binaenaleyh, işte bu iki sıfatı taşıyan, sadece Allahu Teâlâ’dır. Şayet Allahu Teâlâ, Zât’ı hususunda başkasına muhtaç olsaydı, Zât’ı gereği, “muhtes” bir varlık olurdu da ‘vâcib’ varlık olamazdı.²⁷⁸

7. Muammer ve Kaderiyye’den ona uyanlara göre ise Yüce Allah hakkında “*O, kendini bilir, denemez,*” demişler. Çünkü onlara göre bilinmenin şartı, bilenden ayrı olmaktır. Bağdadî, böyle bir iddiayı hayretle karşılayarak “*kendisinden başkasını bilen kendi nefisini bilmemesi ne acayip şeydir*” diyerek “*hatırlayanın kendi nefisini hatırlayışının*” bu görüşü iptal ettiğini söylemektedir. Çünkü hatırlayanın kendi nefisini hatırlaması caiz ise, bilen kendi nefisini bilmesi de caiz olur.²⁷⁹

8. Hişam b. el-Hakem’e göre Allah, eşyayı, bir bilgi ile bilmeden bilir, bilgi O’nun aynı, gayrı ve bir parçası değil, sıfatıdır. O’nun bilgisine kadim ve muhtes denemez. Çünkü bilgi bir sıfattır ve sıfat da vasıflanamaz.²⁸⁰

²⁷⁵ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, 56a.

²⁷⁶ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, 56a.

²⁷⁷ Mâturîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, 158, 61.

²⁷⁸ Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, XXIX/181.

²⁷⁹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 114, 263; A.y., *Usûlu’d-Dîn*, 117.

²⁸⁰ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 50.

9. Kerramiyye'ye göre “Allah'ın iki tane bilgisi vardır. Biri ile malumatını bilir. Bu bilgiyi ise diğer bilgi ile bilir.” Bağdadî'ye göre “Allahu Teala'nın bilgisi birdir. Bu bilgi ile tüm olmuş ve olmakta olanları bildiği gibi; tüm olmayanları şayet olsalardı nasıl olacaklarına dair her türlü malûmatı bu bilgi ile bilir. Ayrıca bu bilgiyle, muhallerin muhalliğini ve Zât'ı ile ilgili bilgileri de bilir. Allahu Teala'ya iki bilgi isnat edilirse, malumat sayısınca Allah'a birçok bilgi isnat etmeyi de doğru kabul etmemiz gerekir. Böyle bir şey fasit olduğu gibi, buna götüren şey de fasittir.”²⁸¹

10. Bağdadî'nin aktardığına göre, el-Esvârî ve Mutezile'den ona uyanlara göre “Allahu Teâlâ, ancak yapacağını bildiği şeyleri yapmaya kadirdir. Yapmayacağını bildiği veya bizzat, yapmayacağını bildirdiği şeylere gelince bunu yapmaya kadir değildir.” Abdulkâhir Bağdadî, Allah'ın böyle bir şeyden münezzehtir ve yüce olduğunu söylemektedir.²⁸² Yine Bağdadî'nin aktardığına göre, Esvârî'ye göre “eğer Allah, bir şeyin olmayacağını bilirse, o şey, Allah'ın takdir ettiği bir şey değildir.” Bağdadî'ye göre, Esvârî'nin bu görüşü Allah'ın kudretinin sınırlı olmasını gerektirir. Buna bağlı olarak kudreti sınırlı olanın, Zât'ı da sınırlıdır.²⁸³

Allah'ın bilgisi konusuna taalluk eden meselelerden biri de başta Nazzâm'ın savunmuş olduğu “bir cismin parçalarının sonu yoktur” görüşüdür. Nazzâm bunu Allah'ın malumat ve makduratının sınırsız oluşuna dayandırmıştır. Şöyle ki, ona göre Allah'ın bilgisi kudretinden daha çoktur. Çünkü her kudret bir bilgiyle bağlantılıdır. Ancak Allah'ın Zâtı malumdur, makdur değildir. O halde Allah, sonsuz olan Zât'ını kuşatıyorsa cisimleri de sonsuz olarak kuşatabilir. Buna karşılık Bağdadî, Nazzâm'ın dediğinin doğru olması durumunda dağın, hardaldan daha büyük olamaması gerekeceğini söylüyor. Çünkü varlıkta sonu olmayanın, yine varlıkta sonu olmayana bir fazlalığı olamaz. Varlığa taalluk eden malûmat ve makdûratının Allah'ın katında mahdût olduğunu hatırlatarak, var olmayan bilgi ve kudret hakkında ise birinin diğerinden daha çok olduğunun söylenemeyeceğini ifade etmektedir. Bağdadî bu meseleye şu ayeti delil getirmektedir: “Onların yaptıklarını

²⁸¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 117.

²⁸² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 263.

²⁸³ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 110.

bilgisiyle kuşatır ve her şeyi bir bir (adeden) sayar.”²⁸⁴ Şayet mahlûkattan her cismin parçaları Allah katında mahdût olmasaydı, bir bir (adeden) saymamış olurdu.²⁸⁵

İbn Hazm, Eş’arîlerin bu konudaki yaklaşımlarını haklı bulmamakla birlikte, bu meseleyi ilahi kudret çerçevesinde ele almıştır. “*Allah’ın, cismi son parçalarına kadar bölmeye kadir olduğu*” şeklindeki önermenin gerçekte Allah’ın kudretini sınırlamak anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre bölme fiili atomcuların bölünemez farzettikleri cevhere ulaştığında, Allah’ın boyutlarda ziyadelik yaratıp bölmeyi devam ettirmesi mümkündür. Yine ibn Hazm’a göre Allah’ın ancak sonlu ve sayılı olanı bildiği şeklindeki telakki de başka bir sınırlamadır. Zira Alahu Teâla, ebedi bir hayata sahip olan cennet ve cehennem halkının hareketlerini bildiği gibi, sonsuz olanı sonsuz olarak bilir.²⁸⁶

Allahu Teâlâ’nın kendini tanıttığı şekliyle ilmin önemli bir yer teşkil ettiğini görmekteyiz. Allahu Teâlâ, Kur’an-ı Kerim’de ilmi kendisine izafe etmiştir. “*Allah, sana indirdiği şeye şahitlik eder ki, onu ilmiyle indirmiştir.*”²⁸⁷ Ebu İshak el-İsferayinî Allah’ın *Zâtı sıfatlarından* ilimle ilgili isimleri şu şekilde belirtmektedir:

Alîm, tüm malumatı (muhal, caiz, vacip ve mevcut) kapsamaktadır. **Habîr**, bir şey meydana gelmeden onu bilmesiyle alakalıdır. **Hakîm**, sıfatların inceliklerini bilmesiyle alakalıdır. **Şehîd**, gaybı ve mevcudatı bilmesiyle alakalıdır. Hiçbir şey O’nun bilgisinden saklı kalmaz. **Hâfız**, bildiği şeyleri unutmaz. **Muhsî**, bir şeyin çok ve yoğun olması O’nu, bilmekten alıkoymaz. Nurun ışığı, rüzgârın şiddeti ve yaprakların düşüp durması vb. Bunun yanında tüm yapraklardaki hareketlerin sayısını da bilir. Nasıl bilmez ki, hâlbuki onları O yaratmaktadır. “Yaratan bilmez mi. O, Latîf (her şeyi en iyi şekilde görüp gözetin) tir, Habîr (her şeyden hakkıyla haberdar olan) dir.” (Mülk, 67/14)²⁸⁸

3.1.2. Muhdes Bilgi: Bağdadî, bu maddede genelde insanların bilgisi ile diğer canlıların bilgisini beraber ele almakla beraber özelde insanların bilgilerini

²⁸⁴ Cin, 72/28

²⁸⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 102, 257.; A.y., *Usûlu’-d-Dîn*, 55, 56, 84, 94.

²⁸⁶ İbn Hazm, *Kitabu’l-Fasl fi’l-Milel vel-Ehva ve’n-Nihâl*, V/90-99.; İlhan Kutluer, “Cevher”, *DİA*, İstanbul, 1993, 7/454.

²⁸⁷ (Nisâ, 4/166). Ayrıca Bkz: Bakara, 2/255, Hud, 11/13, 14, Saffat, 37/47, A’raf, 7/6, Taha, 20/98, Mü’min, 40/7, Talak, 65/12.

²⁸⁸ Beyhâkî, *Kitabu’l-Esmâ ve’s-Sıfât*, I/196, 197.

değerlendirmiştir. Bağdadî'ye göre insanlar dışındaki canlılar iki kısımdan oluşmaktadır: “a) *Duyularla idrak edilmeyen fakat ahirette ve bazı durumlarda, dünyada idrak edilmeleri mümkün olanlar ki, bunlar melekler, huriler, cin ve şeytanlardır. b) Duyularla idrak edilenler ki bunlar hayvanlardır.*”²⁸⁹

3.1.2.1. Zarurî Bilgi: İnsanların genelde hakkında ihtilaf etmedikleri bilgileri ifade etmektedir. İnsan, bu bilgilere herhangi bir istidlal yapmaksızın ve fazladan bir güç sarf etmeden ulaşır. Bundan dolayı hastalıklı olmayıp selim bir fitrata sahip olan insanlar bu bilgilerde ortaklırlar. Bağdadî, zarurî bilgilerin üç yolla elde edildiğini kabul etmektedir.

3.1.2.1.1. Bedihî Bilgi: Bu konuyu bilginin kaynaklarında tekrar ele alacağımız için, burada sadece zarurî olma yönüne kısaca temas etmek istiyoruz. Bedihi bilgiler, insanların hakkında ihtilaf etmedikleri ve herkeste aynı şekilde ortaya çıkan bir bilgi alanıdır. Bu bilgiler olmadan insanların yaşamlarını devam ettirmeleri imkânsızdır. Bu bilgiler, istidlâlî bilgilerin mukaddimleri hükmündedir. Bedihî bilgiler var olmadıkları durumda istidlâlî bir yolla bu bilgilere ulaşılmaz.²⁹⁰

3.1.2.1.2. Duyusal (Hissî) Bilgi: Duyusal bilgi daha sonra açıklayacağımız gibi beş duyu ile idrak ettiğimiz bilgileri teşkil eder. Duyu verilerinin sıhhati ve yeterliliği tartışma konusu olmuştur. Beş duyu ile elde edilen bilgilerin kişide zarurî bilgi oluşturması bazı şartların mevcut olması gerekmektedir. Aksi halde duyularımız bazı şartlarda bizi yanıltabilmektedir. Bağdadî, duyuların bize verdiği bilgiler hakkında şüphelenmemiz gerektiğini savunur. Eş'arî alim Gazzâlî'ye göre ise duyu verileri yanılabilmektedir.²⁹¹

Bağdadî, duyuların kişiye zarurî bilgiler temin ettiğini savunmakta olup Gazzâlî gibi bir sınırlama getirmemiştir. Bağdadî, kendi zamanında tartışılan dünyanın sabit mi, yoksa dönmekte mi olduğu meselesinde “eğer dünya dönüyor

²⁸⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 57.

²⁹⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 19, 29.; A.y., *el-Esmâ ve's-Sıfât*, 149.

²⁹¹ İmam Gazalî, *Mişkâtü'l-Envâr*, (Çev.: Süleyman Ateş), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1960, 16-19.; Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV, İstanbul, 1944, 64.; Yaşar Fersahoğlu, *Kuran'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1986, 184.

olsaydı, deprem olunca meydana gelen hareketi hissettiğimiz gibi bunu da hissederdik” diyerek, duyuların bize verdiği bilgilere güvenilmesi gerektiğini ve dolayısıyla dünyanın, Allah’ın kudretiyle sabit durduğunu savunmuştur.²⁹²

3.1.2.1.3. Mütevatir Haber: Bağdadî’ye göre mütevatir haber, her dönemde yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun, müşahedeye dayalı olarak aktardıkları haberlerdir. Bizden önce yaşamış peygamberler ve kralların varlığı hakkındaki bilimiz böyle bir bilgidir. Ayrıca anne-babası hakkındaki bilgisi tevatür haberlere dayananların durumu da böyledir.²⁹³

3.1.2.2. Kesbî Bilgi: Aynı zamanda buna *nazarî ilim* de denir. İnsanların hakkında ihtilaf ettikleri bilgileri ifade etmektedir. Bu bilgiler ise insanların gücü dâhilinde olup istidlal yoluyla elde ettikleri bilgileri içerir. İstidlal’in ne olduğu hakkında da değişik tanımlar yapılmıştır. Bazılarına göre aklın, mukaddimelerden neticelere intakal etme kudretidir. Bazılarına göre ise temsil veya fikhî kıyastır. Bu da reddu’l-ğâib ale’ş-şâhittir. Bunun anlamı şudur: Belirli cüzî bir hüküm vardır. “*Bunun hükmü her hangi bir açıdan kendisine benzeyen cüzî meseleye intikal eder.*”²⁹⁴ Değişik akıl yürütme ve kıstaslar sonucunda farklı neticeler elde edilmekte olup birinin doğru dediğine diğeri yanlış diyebilmektedir.

Mutezile’den Nazzâm, Cahız, Ebu’l-Kasım el-Belhî ve Allâf’a göre Allah’ın bilinmesi zarurîdir. Bağdadî’ye göre ise Allah’ın bu dünyada bilinmesi zarurî değil, kesbîdir. Çünkü Allah’ın bilinmesi zarurî olsaydı, akılcılar/rasyonalistler bu konuda ihtilaf etmez ve Allah’ı bilme hakkında icma ederlerdi. Mutezilî alim Kadî Abdulcabbâr da bu konuda Bağdadî’ye katılmaktadır.²⁹⁵ Abdulkâhir Bağdadî, kesbî bilgiyi, aklî ve şerî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.²⁹⁶

²⁹² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 81.

²⁹³ Bağdadî, *Usûli’d-Dîn*, 20, 202–203.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 256.

²⁹⁴ Zeydân Mahmûd, *Nazariyetu’l-Marifeti*, 182.

²⁹⁵ Kadî Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, 39, 48, 51-60.; Zeydân Mahmûd, *Nazariyetu’l-Marifeti*, 185.

²⁹⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 18.

3.1.2.2.1. Akıl Bilgi: Araplar, devenin yularına “akl” derler. İnsan da, akli ile kötü arzu ve isteklerini dizginlemektedir. Ayrıca maktulün kanının karşılığında daha çok kan akmasını engellemek için diyeti ödemekle sorumlu tutulan katilin akrabalarına da “âkile” denmiştir.²⁹⁷ Bu manada bir hadisi şerifte Resûlullah (sav), akıllı kişinin, ahireti için çalışıp hevâsını nefesine tabi kılan olduğunu belirtmiştir.²⁹⁸ İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği akletmesidir. Dumura uğramamış, selim akıl sahibi olmasıdır. Kur’an akletmeyi tavsiye edip akledenleri överken; diğer yanda aklını kullanmayanları eleştirmekte “*akletmeyenlerin üzerine pisliği (rics) atarız.*” buyurmaktadır.²⁹⁹ “*Rics*” kokuşmuşluk, azab anlamlarına gelmektedir.³⁰⁰ Bundan dolayı akli suya benzetebiliriz. Su ne kadar akıcı ve bol olursa o kadar hayat kaynağı ve temiz iken; durgun ve az olunca ise hastalık kaynağı ve pislik yuvası olmaktadır. Kur’an’da aklın, mücerret bir isim formatında değil de hep fiil kalıbında gelmesi de işlevsel akla verilen önemi göstermektedir.

Akl, metbu’ ve mesmu’ olmak üzere iki çeşittir. Metbu’ olmadan, mesmu’ fayda vermez. Mesela gözün ziyası (ışığı) olmadan güneş ışığı fayda vermez.³⁰¹

Akl ile duyular arasındaki fark nedir? En önemli farklardan biri alan farklılığıdır. Duyular, görülen, duyulan ve hissedilen (müşahhas, somut) âlemle ilgili bize kesin bilgi sunarken; akıl ise mücerret veya soyut kavramlar hakkında bize kesin bilgiler vermektedir.³⁰²

Duyular bize zarurî bilgiler verirken; akıl niçin bize kesbî bilgiler sunmaktadır? Tamamen böyle bir ayırım yapmak da mümkün değildir. Çünkü akıl bize sadece kesbî bilgiler sunmamaktadır. Duyular gibi bize bir takım zarurî bilgiler de sunmaktadır. İmkânsız olan şeylerin imkânsızlığını, hudusu sahih olan şeylerin hudusluğunun caiz olduğunu bilmek gibi şeyler aklın bize sunduğu zarurî

²⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, Dâru’l-İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Müessesetü’t-Tarihi’l-Arabî, Beyrut, 1418/1997, IX/326.

²⁹⁸ İbn Mâce, *Sünen-i İbn-i Mâce bi Şerhi Ebi’l-Hasan el-Hayfî*, Kitabu’z-Zühd, Bab 31, (Tah.: Şeyh Halil Me’mun Şihâ), Dâru’l-Marife, Beyrut, 1418/1997, Hadis 4260, IV/496.

²⁹⁹ Yunus, 10/100.

³⁰⁰ Râğıb İsfahânî, *el-Müfredât*, 345.

³⁰¹ İsfahânî, agy.

³⁰² Cihat Tunç, *Kelâm (Sistematik)*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997, 23.

bilgilerdir.³⁰³ Evrenin muhdes olduğunu, yaratıcısının kıdemini, tevhidini, ezeli sıfatlarını, adaletini, hikmetini, kullarına ağır yük yüklemesinin cevazını, mucizelerinden istidlalde bulunarak elçilerinin nübüvvetinin sıhhatini ve bunlar gibi nazarî, aklî marifetleri bilmek ise kesbî bir bilgidir.³⁰⁴ Bu noktada önemli bir husus ise aklî istidlallerde aynı ilkeden farklı sonuçlara ulaşılmasıdır. Mesela, “*kıyasu’l-gâib ale’ş-şahid*” ilkesinden yola çıkarak Ehl-i Sünnet, âlemin varlığından Yaratıcı’nın varlığına giderken; Hıristiyanlar ise her fâil cisimdir. Dolayısıyla Fâil olan Yaratıcının da bir cisminin olduğu sonucuna varmıştır.

Akl ile duyuların ortak özelliği nedir? Bu soruyu Kur’an’a sorduğumuzda, dinleme ve akletmenin kişiyi aynı sonuca yani cehennemden kurtuluşa götüreceğini Kur’an haber vermektedir. Cehennem halkı, haklarında hüküm verilip çılgın aleve atıldıklarında “*Şayet dinlesek veya akletseydik şu alevli cehennemden mahkûmları arasında olmazdık*” diyecekler.³⁰⁵

3.1.2.2.2. Şerî Bilgi: Naklî bilgiden kasıt bilginin kaynaklarında açıklayacağımız gibi kitap, sünnet, icma ve kıyastır. Naklî bilgilerin bazıları bazısından daha açıktır. Hem aklî hem de naklî bilgi onu bilen için kesbîdir, istidlal yoluyla ortaya çıkar.³⁰⁶

Aklî ve şerî bilgiler arasındaki farkı Abdulkâhir Bağdadî, neshe ve değişikliğe uğraması açısından ortaya koymuştur: “*Kendisinde nesh ve değişim (tebdîl) mümkünse bu bilgiler şeri bilgilerdir. Kendisinde nesh ve değişim mümkün değilse bunlar akli bilgilerdir.*”³⁰⁷ Tabî ki bu değişimden kasıt kişilerin heva ve hevesine göre bir değişim değil, Şârî tarafından değişime açık olmasıdır. Peygamber Efendimiz’den sonra vahiy kesildiği için nesh ve değişiklik söz konusu değildir. Aklî hükümler ise kişilere göre değişikliğe uğramazlar. Çünkü aklî hükümler vakıayı ortaya koymaktadır. “*Bütün parçadan büyüktür*” gibi.

³⁰³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 40.

³⁰⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 28, 40.

³⁰⁵ Mülk, 67/10

³⁰⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 19.

³⁰⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 228.

3.2. BAĞDADÎ'DE BİLGİNİN KAYNAĞI:

3.2.1. Bedihiyât: Bağdadî, bedihî bilgileri iki kısımda ele almaktadır.

3.2.1.1. Müspet Yönden Bedihî Bilgi: Bağdadî bunu şu şekilde açıklamaktadır: “Bizden bir âlimin, kendi varlığını bilmesi ile nefsinde acı, lezzet, susuzluk, sıcaklık, üzüntü, sevinç vb. bir şey bulmasıdır.”³⁰⁸

3.2.1.2. Menfî Yönden Bedihî Bilgi: Bağdadî bunu şu şekilde açıklamaktadır: “Bizden bir âlimin, muhallerin imkânsızlığını bilmesi; bir tek şeyin, hem kadim hem de muhdes; bir şahsın, aynı anda hem diri hem de ölü olamayacağını bilmesi, ayrıca bir şeyi bilen bir kimsenin aynı anda bildiği açıdan bildiği şeyin cahili olamayacağını bilmesi gibidir.”³⁰⁹

3.2.2. Duyular: Somut varlık âlemi hakkındaki bilgilerimiz genellikle duyularımıza dayanır. Bu tür bilgiye tecrübî (amprîk) bilgi de denir. Eş’arîlere ve Akılcıların çoğuna göre duyular beştir. Bağdadî’ye göre de beş çeşit duyu vardır. Bağdadî, bunları şu şekilde ele almaktadır:

3.2.2.1. Görme Duyusu: Bağdadî’ye göre görme duyusu ile cisimler, renkler ve şekillerdeki tertibin güzelliği idrak edilir. Eş’arî âlimlerinden İbn Küllab ve Kallanisî’ye göre, yalnız Zât’ıyla kaim olan görülür. Arazlar görülmezler. Bağdadî’ye göre ise arazlar görülürler. Bunun delili, gözümüzle siyah ve beyaz; toplu ve dağınık olanın arasını ayırmamızdır.³¹⁰ Ebu Hasan el-Eş’arî’ye göre ise varlık olan her şeyin görülmesi mümkündür. Ma’dumun ise görülmesi imkânsızdır.³¹¹ Bağdadî de Eş’arî ile aynı görüştedir. Bağdadî’ye göre Allahu

³⁰⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 228.

³⁰⁹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 18, 19.

³¹⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 119, 120.

³¹¹ Eş’arî, *el-İbâne*, 26.

Teâlâ'nın görülmesinin caiz olmasının nedeni var olmasıdır.³¹² Mutezile âlimlerinden Ebu Haşim el-Cubbâî'ye göre “*görme duyusu ile yalnız cisimler ve renkler idrak edilir.*” Ayrıca Ebu Ali el-Cubbâî'ye göre ise “*görme duyusu ile yalnız cisimler, renkler ve olaylar (ekvân) idrak edilir.*” Diğer taraftan felsefecilere göre ise “*görmeyle, renk dışında hiçbir şey idrak edilmez.*”³¹³

İnsan gözü normalde üç boyutlu şeyleri görür. Bunun altında ve üstündekileri göremez. Bundan dolayı çevremizde olan melekleri ve cinleri görmemekteyiz Bağdadî'ye göre melekleri, hurileri ve cinleri duyularımızla algılayamasakta, ahirette ve bazı hallerde dünyada görmemiz mümkündür. Cibril hadisinde olduğu gibi Hz. Cebrail bir beşer suretinde gelince tüm sahabe onu görebilmiştir. Peygamberimiz Hz. Cebrail'i asli sureti üzere iki defa görmüştür. Ayrıca ölmek üzere olan biri ölüm anında melekleri görmüş olabilir.³¹⁴ Kur'an-ı Kerim'de “*şüphesiz şeytan ve kabilesi sizin onları görmediğiniz yerden sizi görmektedir.*” (A'raf, 7/27) buyrulmaktadır.

Göz, görme organı olabilir, ancak gerçekte gören beyindir. Fotoğraf makinesi objektif ve merceğiyle resmi çeker; oysa tüm işlem film aracılığıyla yapılır. Aynı şekilde gözbebeği, gözün merceği ve ağtabaka ile görüntü alınır. İşlemin yapılması, görme sınırı boyunca yol alan, bilgiyi yorumlayan sinir sistemi bölümü tarafından gerçekleştirilir. Dış uyarılara gerek olmadan da beyin görebilmektedir. Düşler, inandırıcı olan sanrılar ve sahte algılamalar buna örnektir. Duyular bir soyutlama ameliyesidir. Bundan dolayı beyin bazen görmek istediği şeyi görür.³¹⁵

3.2.2.2. İşitme Duyusu: Bağdadî'nin aktardığına göre Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, var olan her şeyin işitilebileceğini savunur.³¹⁶ Bağdadî'ye göre ise işitme duyusuyla, yalnız kelâm ve tüm sesler idrak edilir. Ancak kelâm ve ses birbirinden

³¹² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 120.

³¹³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 19.

³¹⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 57.; Bkz: Tûr, 52/1–18.

³¹⁵ Anthony Smith, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, (Çeviren: Necat Ebcioglu), İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1986, s. 226.

³¹⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 118.

farklıdır. Bağdadî'nin bu farkı gözetmesinin sebebi, Allah'ın kelâmının cins olarak sestten farklı bir şey olduğunu, ancak Allah'ın kelâmının da işitilebileceğini savunmasıdır.³¹⁷ Mutezile'ye göre ise kelâm, ses ve harftir. Mushafta da bunun örnekleri yazılmıştır.³¹⁸

Bağdadî'ye göre Allah'ın kelâmı nesh olmaz. Çünkü O'nun kelâmının madum olması ve kaldırılması caiz değildir. O'nun kelâmının Arapça olarak okunması (kıraatı) Kur'an; İbranice okunması Tevrat veya Zebur; Süryanice okunması ise İncildir. Kıraat, okunan şeyden (makru'dan) başka bir şeydir. Çünkü okunan şey (makru'), Allah'ın kelâmıdır. Fakat kıraat Allah'ın kelâmı değildir. Bunun delili de şudur: Kıraatler yedi tane olduğu halde, okunan şey (makru') ise tektir. Ebu Amr'ın kıraatı, Asım'ın kıraatı denir, fakat Ebu Amr veya Asım'ın Kur'an'ı denmez. Bütün bunlara bağlı olarak Bağdadî, Allah'ın kelâmını şu şekilde tanımlamaktadır: “*Allah'ın kelâmı, mushafta yazılı, kalpte mahfuz ve lisanda okunan şeydir.*”³¹⁹

3.2.2.3. Tatma Duyusu: Bağdadî'ye göre lezzetler, tatma duyusuyla idrak edilir. Ayrıca hiçbir cisim lezzetlerden hali olamaz.³²⁰ Göreceli olarak daha az önemli olan ve dış dünyaya ilişkin göz, kulak ve burundan daha az söyleyecek şeyi olan dil, bunların üç katından daha fazla kafa siniri kullanmaktadır. Dilimizin yanlarında, arkalarında ve gırtlığımızda tad tomurcukları adı verilen tad alma duyusunun alıcıları bulunmaktadır. Bu alıcılar, sıvılaşmış maddeleri duyumlayabilirler. Köpek ve maymun gibi canlılar suyun tadını alırlar, fakat insanlar suyu tadamaz; ancak suyun içindeki maddeleri tadabilir.³²¹

Bazı tabiplere göre lezzetlerin sayısı sekiz iken, bazılarına göre ise tatlı, tuzlu, ekşi ve acı olmak üzere dördtür. Geri kalan diğer tatlar ise bunlardan türemiştir. Bağdadî, bu görüşü reddetmektedir. Bağdadî'ye göre Allah'ın kudretine

³¹⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 19, 61, 64, 118.

³¹⁸ Kadı Abdalcabbâr, “Halku'l-Kur'an”, *Muğnî*, VII/21.; İbn Murtazâ, *Kitabu'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid*, 94.; Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II/243.

³¹⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 128.

³²⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 19, 60.

³²¹ Smith, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, 236, 237.; Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, 106, 107.

konu olan lezzetlerde sayısında sınır yoktur. Görüşünü desteklemek için, her hangi bir terkip meydana gelmeden ortaya çıkan müfred şeylerde, zikrettikleri dışında lezzetlerin meydana gelmesini delil getirmektedir. Bunu mezhebin görüşü olarak aktarmaktadır.³²²

Tatma olayının nasıl algılandığı konusunda İbn Sina ve Gazzâlî'ye göre dile temas eden besinler, dilde bulunan tükürük salgısıyla karışarak parçalanır, sonuçta tat ortaya çıkar ve dil üzerindeki sınırlara ulaşır, sınırlar da bu tadı algılar.³²³

Bağdadî, bir kısım insanların tatma duyusunun dokunma duyusu içinde bir duyu olduğunu iddia ettiklerini söyler. Ayrıca Nazzâm'ın cinsel zevkin kendisiyle idrak edildiği diğer bir duyu ilave ettiğini hatırlatarak bu konudaki görüşün, darp ve yaralanma ile ortaya çıkan acının kendisiyle idrak edildiği yedinci bir duyu iddia edenlerin görüşüne benzediğini söyleyerek iki görüşün de fasit olduğuna hükmetmiştir.³²⁴

3.2.2.4. Koklama: Bağdadî'ye göre koklama duyusu ile kokular idrak edilir.³²⁵ Köpekbalığının beyninin büyük bir kısmı, insan beyninin ise ancak ufak bir kısmı koku alma işlemine ayrılmıştır. İslâmî kaynaklarda bu duyunun, beynin ön yüzeyinde yayılmış bulunan ve iki meme ucuna benzeyen bir çıkıntı içerisinde olduğu kabul edilir. Koku alma duyusunun nasıl gerçekleştiği hususunda farklı şeyler ileri sürülmüştür. İbn Sina'ya göre bu duyu, nefes yoluyla içeriye alınan hava vasıtasıyla kendisine iletilen kokuyu algılar. Bu koku, ya hava ile karışık olarak bulunan buharda veya kokulu cisim değişikliğe uğrayarak havada bulunur. Gazzâlî'ye göre ise hava, kokuyu, koklayan şeyden duyuya taşımaz. Ateş ve soğuk birbirine temas ettiğinde nasıl bir değişiklik meydana geliyorsa aynı şekilde hava ile kokunun teması sonucunda da bir mahiyet değişikliği ortaya çıkar.³²⁶

³²² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 19, 60.

³²³ Hayati Hökelekli, "Duyu", *DİA*, İstanbul, 1994, X/10.

³²⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 20.

³²⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18.

³²⁶ Hayati Hökelekli, "Duyu", X/10, 11.

Tıp dilinde ifade edecek olursak; burnun üst kısmında bulunan koku epitali adı verilen alıcı hücreler vardır. Buruna giren gazlar, burnun içinden geçerken bu hücreleri uyarır. Bu uyarılma sinirsel enerji olarak direk beyine gider ve orada algılanır. Koku alma hücreleri her iki-üç günde bir sürekli olarak kendilerini yenilerler.³²⁷

Koklama insan hayatında bilgilenme süresinde nasıl bir yere sahiptir? Bağdadî'ye göre hiçbir cisim kokudan hali değildir.³²⁸ İnsanın binlerce kokuyu birbirinden ayırt edip aklında tutabildiği söylenir. Bir çocuk, annesini kokusundan tanıyıp, teskin olduğu gibi; anne-babalar da çocuklarını kokularından tanıyıp ayırt edebilirler. İnsanlar sürekli koku üretirler ve bunu etraflarına yayarlar. Bu kur yapma, aşırı heyecanlanma, iyi veya kötü düşünceler besleme durumlarında ayrıca bir takım davranışlar ortaya konulduğunda salgılanan kimyasal maddeler yoğun şekilde incelenmektedir. Koku duyusu tamamen yitirildiği zaman, bu “anozmi” olarak bilinir ve genellikle tat alma yeteneğinin yitirilmesi buna eşlik eder. Mesela soğuk algınlığıyla burnumuz tıkalı olduğu zaman yemeğin pek tadını alamayız.³²⁹

3.2.2.5. Dokunma: Bağdadî'ye göre cisimlerdeki sıcaklık, soğukluk, nem, kuruluk, yumuşaklık ve sertlik dokunma duyusuyla idrak edilir. Bunların her biri kendi içinde farklıdır. Yağın rutubeti, suyun rutubetinden; güneşin sıcaklığı, ateşin sıcaklığından farklıdır. Bu duyulardan gelen idrakler, duyu organları denen organlarda manen mevcuttur. Ancak bir cisimde ya sıcaklık ya da soğukluk; ya rutubet ya da kuruluk bulunması gerekir.³³⁰

İbn Sina ve Âmidî'ye göre ise, duyular dış ve iç olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisi beş duyuları; ikincisi ise *hissi müşterek* (ortak duyu), *kuvvetü'l-musavvire* (tasavvur gücü), *kuvvetü'l-muhayyile* (tahayyul gücü), *kuvvetü'l-vehmiyye* (vehim gücü) ve *kuvvetü'l-hafızayı* (hatırlama gücünü) kapsamaktadır.³³¹ Fakat bazı kelâmcılar objektif gerçekliği olmadığı gerekçesiyle iç duyu ve algı

³²⁷ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 105, 106.

³²⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 60.

³²⁹ Anthony Smith, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, 232, 234.; Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 106.

³³⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 19, 20, 60.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 255.

³³¹ Emrullah Yüksel, *Amidî'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991, 72.

güçlerinin varlığını kabul etmezler. Onlar algılama olayının aracısız zihni bir işlem olduğunu, yani zihnin duyu verilerini doğrudan doğruya algılayıp onları değerlendirdiğini söylerler.³³² Bağdadî, bilginin türlerini açıklarken belirttiğimiz gibi beş duyu dışında bedihi bilgilerden bahsetmektedir. Bedihî bilgiler, iç duyuların sağladığı bilgileri bir anlamda bize sunmaktadırlar. Bu bedihî bilgiler, istidlâlîn mukaddimesi hükmündedirler. Bedihî bilgiler bulunmadığı durumlarda istidlalle bu bilgilere ulaşmak mümkün değildir.³³³

3.2.3. Haber: Bağdadî'ye göre haber, doğrunabilir veya yanlışlanabilir olmaktan ayrı olamaz. Haber, asıl itibariyle doğruluk ve yalana ayrılır. Doğruluk, onun hakiki anlamına muvafık olduğunda ortaya çıkar; yalan ise onun hakiki anlamına muhalif olan şeydir. Bir tek haber hariç haberlerde doğruluk ve yalan bir arada olmaz. O da şudur: *“Kendisi yalancı olduğu halde, kendi hakkında asla yalan söylemeyen kişi, bir haber konusunda yalan söyler, sonra da yalancı, kendisinin yalancı olduğunu haber verirse, yalancı kişi sadık olmuş oldu. Bu haberde, fail tek olduğu halde hem doğruluk hem de yalan bir arada olmuş oldu.”* Bağdadî bu örneği Seneviyye'nin *“sadık kişinin yalanı işleyen olması caiz olmaz.”* görüşünü iptal etmek için getirmiştir.³³⁴ Bağdadî haberi üç kısımda ele almaktadır:

3.2.3.1- Mütevatir Haber: Bağdadî'ye göre mütevatir haber, ortaya konulması açısından yanlışlık üzere ittifakın imkânsız olduğu haberdur ki, onu haber verenin doğruluğu açısından zarurî ilmi gerektirir. Bizden önce yaşamış peygamberler ve kralların varlığı hakkındaki bilginiz böyledir. Ayrıca anne-babası hakkındaki bilgisi tevatür haberlere dayananların durumu da böyledir.³³⁵ Ancak Bağdadî'ye göre zarurî ilmi gerektirmesinin de iki şartı vardır:

- a) Mütevatir haberin ravilerinin her dönemde yalan üzerine birleşmelerinin imkânsız olması gerekmektedir. Eğer bazı dönemdeki ravileri yalan üzerine birleşmeleri söz konusu olursa onların vermiş oldukları haber zarurî bilgiyi gerektirmez. Bundan dolayı Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İsa ile ilgili haberleri, bilgi değeri taşımamaktadır. Çünkü

³³² Hökelekli, “Duyu”, DİA, X/10.

³³³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.

³³⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 28, 239.

³³⁵ Bağdadî, *Usulid-Din*, 20, 202–203.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 256.

Hristiyanların bu konudaki haberleri her ne kadar sonraki dönemlerde tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, onlar haberlerini dört kişiye (Matta, Luka, Markos ve Yuhanna'ya) dayandırmaktadırlar. Yahudiler, Hz. İsa'yı öldürmeye kalkıştıklarında, onların Mesih'in yanında olduklarını iddia ettiler. Şayet bu sırada Mesih'e tabi olanlar tevatürü sağlayacak miktarda olsalardı onu Yahudilerden korurlardı. Zira onu öldürmeye kalkışanların otuz kişi olduğunu iddia ettiler. Onlara karşı Mesih'i korumaları mümkün olurdu. Çarmıha gerilen bir şahsı gördüklerine dair haberlerine gelince bu doğrudur. Ancak bu konudaki tartışma çarmıha gerilen kişinin İsa mı, yoksa şekil olarak ona benzetilen biri mi olduğu hakkındadır. Bazısı, arkadaşları arasında onu ispiyonlayan kişinin, Mesih'e benzetildiğini ve onun yerine öldürüldüğünü iddia ettiler. Mesih'in öldürüldüğünü naklettikleri için onun hakkındaki şu iddiaları da nefyedilir. Bazısına göre O, ilahdır. Bazısına göre ise kadim ilahın asli unsurlarından biridir. Hangisini iddia ederlerse etsinler ona ölümün bitişmesinin imkânsız olması gerekirdi. Mecusilerin Zerdüşün mesajlarını haber vermelerine gelince, bu haberler Keştasib'a dayanmaktadır. Zerdüş'ün mesajlarına şahit olduğunu mecusilere haber vermiştir. Asıl itibariyle bir kişiye veya azınlığa dayanan haber onun hakkında birleşmek mümkün olsa da zarurî bilgiyi gerekli kılmaz.³³⁶

b) İlk dönemde bu haberi nakledenlerin, bu haberi zarurî bilgi veya müşahede yoluyla nakletmeleri şarttır. Müşahede ettikleri ülkelerin haberlerini nakletmeleri mütevatir haberi gerektirdiği gibi; ilk asrın halkının müşahade ettiği milletlerin haberlerini ilk asrın halkından haber verenlerin nakilleri de mütevatir haberi gerektirir.³³⁷

Bağdadî'ye göre bir haber, tevatür derecesine ulaşmış olsa bile, o bilginin elde edilme yolu istidlale, nazara ve şüpheli/hatalı bir yola dayanıyorsa, bu tevatür, bilgiyi gerektirmez. Bundan dolayı İslâm dininin doğruluğu hakkında Müslümanların haberlerinin doğru olduğu ile ilgili bilgi, Dehriyye ve diğer kâfir topluluklar için meydana gelmemiş olur. Çünkü dinin doğruluğu zarurî yolla değil, nazar ve istidlal ile bilinir. Bundan dolayı onların da kendi dinlerinin doğru olduğu hakkındaki haberleri tevatür derecesine ulaşsa bile, şüphelere dayandığı için haberleri bilgiyi gerektirmez.³³⁸

Bağdadî'ye göre peygamberlerin peygamberliklerinin doğruluğu, peygamberin eliyle vuku bulan bir mucizeyle ispatlandığında, peygamberin haberi, kesin bir bilgi ifade etse bile, bu husus zorunlu bilgiyi değil, istidlalî bilgiyi

³³⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 35–37

³³⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 37

³³⁸ Bağdadî, agy.

gerektirmektedir. Fakat sonraki dönemlerde gelen insanlar, bu mucizeleri mütevatir haberler vasıtasıyla almaktadırlar ki, o zaman mucizelerle ilgili bilgi, zarurî bilgiyi gerektirmiş olur.³³⁹ Mütevatir haberde haber, doğrudan zorunlu bir bilgi gerektirirken, peygamber tek kişi olduğundan ve genellikle insanların hemen kabule müsait olmadıkları hakikatlerden bahsettiğinden, ayrıca doğruluğuna delalet eden mucizelere dayanması gerektiğinden dolayı peygamber haberinin istidlâlî bir bilgi meydana getirdiği kabul edilmiştir. Aksi halde peygamber ile yalancının ayırt edilmesi mümkün olmazdı.³⁴⁰ Fakat bu konuda farklı düşünen âlimler de olmuştur. Şöyle ki, peygamberin verdiği haber, mucize izharından önce kesbî bir bilgi ifade ediyorken, mucize izharından sonra müşahede yoluyla sabit olan bilgiler gibi zarurî bilgi ifade eder.³⁴¹

Bağdadî, mütevatir haberle sabit olan bir sünneti inkâr edenin kâfir olacağını söylemektedir. Bu haberlere örnek olarak “*benden sonra nebi yoktur*” hadisi ile cennet ve cehennemin yaratılmış olduğu ile ilgili miraç kıssası ve cennet ve cehennemin sıfatları hakkında varit olan haberlerin tevatür derecesinde olduklarını belirtmektedir.³⁴² Bağdadî, bunların dışında Hz. Musa’nın, Hz. İsa’nın ve Hz. Muhammed’in âdete muhalif olarak gerçekleşen mucizelerinin tevatür derecesine ulaştığını söylemektedir.³⁴³ Örneğin Peygamberimizin mucizelerinden “inşikâku’l-kamer” olayının da tevatür derecesinde olduğunu savunmaktadır. Bağdadî’ye göre eğer ay yarılmış olmasaydı, “Kıyamet saati yaklaştı. Ay, yarıldı.” (Kamer, 54/1) ayeti nazil olduğunda peygamberimizin düşmanları “bu ne zaman gerçekleşti?” diye sorarlardı.³⁴⁴ İnşikaku’l-kamer konusunda Kâdî Abdulcabbâr da, Bağdadî gibi ayın gerçekten ayrılmış olduğunu savunmaktadır. Kâdî Abdulcabbâr, “şayet ay yarılmış olsaydı, doğu ve batı halkı bunu mutlaka müşahede ederlerdi. Bu olay kıyamette gerçekleşecek” diyen Nazzâm’ı eleştirerek herkesin bu olayı görmesinin zorunlu olmadığını ve sahabenin bu konuda icma ettiğini söylemektedir. Kâdî

³³⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 176, 202–203.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 256.; Nureddin Sabunî, *Maturidiyye Akaidi (el-Bidâye fî Usûlî’-d-Dîn)*, 17.

³⁴⁰ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, 81.

³⁴¹ Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Yatınevi, Konya, 1998, 95, 96.

³⁴² Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 184, 263.

³⁴³ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 182, 183.

³⁴⁴ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 207.

Abdulgabbâr'a göre de "inşikâku'l-kamer" meselesi zarurî değil, kesbî bir bilgiyi gerektirmektedir. Dolayısıyla mükelleflere teklif getirmektedir.³⁴⁵

3.2.3.2- Âhad Haber: Ahad haber diğer adıyla "haber-i vâhid", Hz. Peygamber'e veya bir râvî'ye ulaşacak şekilde tek kişinin tek kişiye rivayet ettiği hadistir.³⁴⁶ Bağdadî'nin ahad haberi hüccet olarak kabul edip kullandığını görmekteyiz. Bağdadî'ye göre her ne zaman ahad haberin isnadı sahih olur, metni de akla muhal olmayan şeyler olursa, -bilgi değeri taşımaksızın- onunla amel etmek gerekir. Bu hadis, şahitlikteki doğrulukları bilinmezse bile kendisiyle hüküm vermenin gerekli olduğu hâkimin katındaki adillerin şahitliği mesabesindedir.³⁴⁷ Kâdî Abdulgabbâr da ahad haber konusunda Bağdadî gibi düşünüyor.³⁴⁸ Bağdadî'nin hocalarından Dârekutnî de ahad haberin amel etmeyi gerektirdiğini, şu delile dayandırmaktadır. İçki yasak edildiği gün Enes b. Malik, Ebu Talha'nın evinde oradakilere şarap dağıtıyordu. Derken bir habercinin sesini duydular. Bu habercinin getirdiği haberi araştırmadan ona güvenerek ellerindeki şarapları döktüler.³⁴⁹ İmam Şafî'nin ortaya koyduğu delillerden biri de şu hadistir: "İnsanlar sabah namazını Kuba'da kımlarken biri geldi ve 'Hz. Peygamber'e Kur'ân ayetleri indi. Kible olarak Ka'be'ye dönmesi emredildi. Siz de Ka'be'ye dönün.' dedi. Onların yüzü Şam'a dönüktü. Bunun üzerine Ka'be'ye döndüler."³⁵⁰ Ahad haberle amel etmenin gerekli olabilmesi için bir takım şartlar vardır. Ahad haberin bilgi değeri taşımaksızın onunla amel etmeyi gerektirmesinin şartlarını ise Bağdadî şöyle açıklamaktadır:

³⁴⁵ Kâdî Abdulgabbâr, *Tesbitu Delâilu'n-Nubuvve*, (Tah.: Abdülkerim Osman), Yy, Beyrut, 1966, 55-59.

³⁴⁶ Muhammed b. İdris eş-Şafî, *er-Risâle*, (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV, Ankara, 1996, 205.

³⁴⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 26, 286.

³⁴⁸ Kâdî Abdulgabbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 769.

³⁴⁹ İmam Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "Kitabu'l-Eşribe", (Tahric ve Çeviri: Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yayınevi, Konya, 2005, Hadis 1980, II/168.; İmam Hafız Ali b. Ömer b. Ed-Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, (Tah.: Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali Muhammed Muavvid), Dâru'l-Marife, 1422/2001, III/388.

³⁵⁰ İmam Mâlik, "Kitabu'l-Kible", *Muvatta*, (Çev.: Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz, Abdullah Yücel), Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, Hadis 6, I/338.; eş-Şafî, *er-Risâle*, 223.; İmam Müslim, *Sahîh-i Müslim*, "Kitabu'l-Mesâcid", Hadis 526, I/282.

1. *Senedin muttasıl olması şarttır.* Bağdadî'nin belirttiğine göre *mürsel hadis*³⁵¹ hakkında ihtilaf edilmiştir. İmam Şafii'ye göre mürsel hadisle istidlalde bulunmak doğru değildir. Ancak bu hadisi destekleyen başka hadisler veya sahabe uygulaması varsa, mürsel hadisle amel etmek caizdir. İmam Malik ise sahabenin mürselini hüccet kabul etmiştir. Ebu Hanife'ye gelince sika ravilerden gelen bütün mürsel hadislerle hüccet getirmeyi geçerli kabul etmiştir.³⁵²

2. *Ravilerinin adaleti şarttır.* Bağdadî'ye göre hadisin ravileri arasında akaidi itibariyle bidatçı, davranışları cerhe uğramış veya hadis rivayetinde tedlis yapıyor ise rivayet ettiği hadisler hüccet değildir.³⁵³

3. *Haberin metninin meydana gelmesinin aklen mümkün olması ve imkânsız olmaması şarttır.* Eğer ravi aklın muhal gördüğü bir şey rivayet eder de geçerli bir tevili içermiyorsa bu ravinin haberi reddedilir. Bağdadî, üç örnek vermektedir:

a) Ebu Mihzam, Yezid b. Ebi Süfyan'dan o da Ebu Hureyre'den rivayet etmiş: “*Allahu Teâlâ, bir at koşturdu. Sonra onun terinden nefsinin yarattı.*”³⁵⁴ Bu haber iki açıdan merduttur. Birincisi senedinde Said Ebu Mihzam vardır ki, bu şahıs zayıf bir ravidir. İkincisi ise rivayeti aklen muhaldir.³⁵⁵

b) “*Allah, Âdem'i sureti üzere yarattı.*”³⁵⁶ Sika râvînin rivayet ettiği bu hadisin zahiri aklen sıkıntılı olsa da aklın kaziyelerine uygun bir tevili içerirse, onun rivayetini kabul eder ve akla uygun bir şekilde tevil ederiz. Bu hadisteki sıkıntı zamirin merciidir. Zamir, Allah'a raci olursa, suret kelimesi, sıfat anlamına alınır.

³⁵¹ Mürsel hadis, senedinden bir ravinin düştüğü ancak Resulullah Efendimize ulaşan hadis demektir. Ömer b. Muhammed Beykûnî, *el-Menzûmetu'l-Beykûnî Fî Mustalahi'l-Hadis*, (Tah.: Abdullah Sirâcuddîn), Mektebetü Dâru'l-Felâh, Dimeşk, Trs., 119-122.

³⁵² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 37, 228.; Daha geniş bilgi için bakınız: Ömer b. Muhammed Beykûnî, *el-Menzûmetu'l-Beykûnî Fî Mustalahi'l-Hadis*, 119-125

³⁵³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 38, 228.

³⁵⁴ İmam Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizânu'l-İ'tizâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (Tah.: Ali Muhammed el-Bacâvî), Dâru'l-Marife, Beyrut, Trs., III/578, 579.; Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo Politik Olaylarla İlişkisi*, Etüt Yayınları, Samsun, 1997, 83.

³⁵⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 38.

³⁵⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail İmam Buharî, *Sahih-i Buharî*, Kitâbu'l-İsti'zân, Bâb 1, (Tah.: Doktor Mustafa Dîb), Dâru'l-Ulumu'l-İnsâniyye, Dimeşk, 1413/1993, IV/2168, Hadis 5873.; İmam Müslim, *Sahih-i Müslim*, “Kitabu'l-Cennet ve Ne'imuhâ ve Sıfâtuhâ”, Hadis 2841, II/557, 558.

Allahu Teâlâ, Âdem'i hayat, ilim, işitme ve görme sıfatlarına uygun olarak yaratmıştır. Musavvir olan Allah'ın musavvar (suret sahibi) olması uygun görülmemiştir. Bundan dolayı zamirin merciinin Allah değil, Âdem olması tercih edilmiştir. Bağdadî de bunun daha uygun olduğunu kabul ederek bu hadisi şöyle tevil etmiştir: “Allah, Âdem'i ilk yarattığında dünyadaki sureti üzere yarattı. Bu şöyle bir zannı bertaraf etmek içindir. Âdem, cennetten çıkarıldığında sureti değiştirilerek cezaya çarpılmamıştır. Nitekim yılan cennetten çıkarıldığında sureti değiştirilerek cezalandırılmıştı.”³⁵⁷

c) “*Cebbâr, ayağını ateşe koyar.*”³⁵⁸ Bağdadî'nin aktardığına göre bu hadisin isnadı sahihtir. Bağdadî, bu hadisin tevilini şu ayetteki cebbâra hamletmektedir. “Fetih istediler. Her inatçı zorba (cebbâr) hüsrana uğradı. Arkasından cehennem var, orada kanlı, irinli su içirilecektir.” (14/15, 16)³⁵⁹ Bu konuyla ilgili hadisler merfu kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu konu hakkında birçok tevil yapılmıştır. Bazı âlimlere göre “ayağını ateşe koymak” ifadesi “burnunu yere sürtmek” ifadesinde olduğu gibi mecaz anlamıyla anlaşılmalıdır. Şöyle ki cehennemin zelil edilmesi söz konusudur. Bazı âlimlere göre “kadem” adında bir mahlûku Allahu Teâlâ cehenneme koyuncaya kadar cehennem dolmayacak. Bazı âlimlere göre Allahu Teâlâ cehennemlik olan en son halkı oraya atmadan cehennem dolmayacak.³⁶⁰

Kısacası, Bağdadî'ye göre ahad haber, ne zaman sahih olur, haberin metni aklen muhal olmaz ve hükmünün neshedildiğine dair bir delil bulunmazsa onunla

³⁵⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 38.; A.y., *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, 31a.; Hafız Ahmed b. Ali ibn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Tah.: Şeyh Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/2000, XII/262, 263.; Ebu Hamid İbn Merzuk, *Ehli Sünnet Mudafası (Beraatu'l Eş'arîyye min Akaid'il-Muhalişin)*, (Çev.: Hasib Seven), Bedir Yayınları, İstanbul, 1994, 26.

³⁵⁸ Biz bu hadisi Bağdadî'nin aktardığı şekliyle hadis kitaplarında bulamadık. Benzer rivayetler Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim'de geçmektedir. Bir rivayete göre “Cehenneme denir ki: ‘Doldun mu?’ Cehennem der ki: ‘Daha var mı?’ Rabb Tebereke ve Teâlâ ayağını cehennemin üzerine koyar. Cehennem ‘yeter, yeter’ der.” İmam Buharî, *Sahih-i Buharî*, Kitâbu't-Tefsir, Bâbu Tefsîr-i Kâf, Hadis 4567-4569, III/1728, 1729.; İmam Müslim, *Sahih-i Müslim*, “Kitâbu'l-Cennet ve Ne'imuhâ ve Sıfâtuhâ”, Hadis 2848, II/560. Ayrıca bkz: Ebubekir Abdurezzâk b. Hişam, *Musannefli Abdirrezzâk*, (Tah.: Habibur-Rahman el-Azamî), Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1392/1972, Hadis 20893, XI/423.

³⁵⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 39.; A.y., *Tefsîru'l-Esmâ ve Sıfat*, 31a.

³⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IX/572-254.

amel etmek gerekir. Fakat itikadî konuda bağlayıcı değildir. Bu noktada ahad haber yakinî bilgiyi değil, zannî bilgiyi gerektirir.³⁶¹

Umum ifade eden Kur'ân'ın bir hükmünün ahad haberle tahsis edilmesi noktasında ise Bağdadî'nin belirttiğine göre Eş'arî âlimleri arasında ihtilaf vardır. Eş'arî âlimlerinin birçoğu, umum ifade eden Kur'ân'ın bir hükmünün ahad haberle tahsis edilmesini caiz görürken bir kısmı bundan kaçınmaktadır.³⁶²

3.2.3.3- Müstefiz Haber: Tevatür ve ahad arasındaki bir haberdir. Cüveynî'nin belirttiğine göre bunu ortaya atan Ebu İshak el-İsferayinî'dir.³⁶³ Bağdadî de bunu hocasından almış olmalıdır. Bağdadî'ye göre böyle bir haber, ilmi ve ameli gerektirmesi yönünden mütevatir habere dâhil olurken; kendisinden kaynaklanan bilginin müktesep olması yönünden mütevatirden ayrılır. Zira tevatürden çıkarılan bilgi kesbî değil, zarurîdir. Müstefiz haberin kaynağı tevatüre dayanmadığı için bu açıdan mükteseptir.³⁶⁴ Bağdadî, müstefiz haberi dört kısımda ele almaktadır:

- a) Mucizenin, doğruluğuna delalet ettiği haber ki, nebilerin (a.s.) haberleri gibi.³⁶⁵
- b) Mucize sahibinin, doğruluğundan haber verdiği kimsenin haberi.³⁶⁶
- c) Asılda sika bir topluluğun rivayet ettiği sonra onu rivayet edenlerin ardından diğer asırlarda tevatür derecesine ulaşan haber ki, ru'yet, şefaât, havd, mizan, recm, mestlerin üzerine mesh etmek, kabir azabı ile ilgili haberler bu nevidendir.³⁶⁷
- d) Ümmetin kendisiyle hüküm vermekte icma ettikleri, her asırdaki şer'i hükümlerle ilgili ahad haberler. Mesela "Varis için vasiyet yoktur.", "Kadın, halası ve teyzesi üzerine aynı nikâh altında nikâhlanmaz." Ayrıca korunmamış ve nisap altındaki maldan dolayı hırsızın eli kesilmez. Bunun benzeri şeylerde Rafizî, Kaderiyye, Hariciler, Cehmiyye ve Neccariyye'den heva ehli olan kimselere itibar edilmez. Çünkü heva ehlinin, kelâm

³⁶¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 26, 37, 40.

³⁶² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 242.

³⁶³ Cüveynî, *el-Burhan fî Usuli'l-Fıkh*, (Tah.: Abdulazim Mahmud ed-Dîb), Daru'l-Vefa, Yy, 1999, I/378

³⁶⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 26.

³⁶⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 28.

³⁶⁶ Bağdadî, agy.

³⁶⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 28, 268–270.

ilminin baplarında muhalefetlerine itibar etsek bile, fıkhi hükümlerdeki muhalefetlerine itibar edilmez. Müstefiz haberin tüm kısımları, müktesep olan ilmi ve ameli gerektirir.³⁶⁸

3.2.4. Nazarî İlimler: Bağdadî, nazari ilimlerden olan akli naklin önüne almıştır. Fakat öncelik metodolojik açıdandır; efdaliyet açısından değildir. Diğer bir deyişle akla öncelik verilmesi inanç konularının varlığı, imkânı ve cevazı noktasındadır. Bağdadî’de inancın aklılığı (aklen ispatlanabilirliği) bu anlamda ön plandadır. Fakat inancın mahiyeti, ayrıntıları ve vucubiyeti ise akıl ile değil nakil ile bilinebilir. Bu noktada bağlayıcı olan akıl değil, nakildir. Ayrıca ibadetlerin mahiyeti de akıl ile değil, nakil ile bilinmektedir. Dolayısıyla Bağdadî, aklın alanı ile naklin alanını net bir şekilde ayırmıştır.

3.2.4.1. Akıl: Bağdadî’ye göre akıl ile iki çeşit bilgi elde ederiz:

a) Zorunlu (Bedihî) olan bilgiler: Beş duyunun işe karışmaması kaydıyla nazar ve istidlale ihtiyaç duymadan sırf akıl ve bedihi olarak ortaya çıkan bilgilerdir. İmkânsız olan şeylerin imkânsızlığını, hudusu sahih olan şeylerin hudusluğunun caiz olduğunu;³⁶⁹ külün cüzünden büyük olduğunu bilmek, dördün yarısı ikidir, ateş yakar, güneş ışık verir, gibi.³⁷⁰

b) Nazarî ve istidlâlî bilgiler: Bağdadî bu alana da nelerin dâhil olduğunu şu şekilde ortaya koymuştur: “*Evrenin muhdes olduğunu, yaratıcısının kudemini, tevhidini, ezelî sıfatlarını, adaletini, hikmetini, kullarına ağır yük yüklemeceğini cevazını, mucizelerinden istidlalde bulunarak elçilerinin nübüvvetinin sıhhatini ve bunlar gibi nazari, akli marifetleri bilmek gibi.*”³⁷¹

Bağdadî’ye göre bir şeyin insanlara farz (vacip) ve haram (mahzur) olduğu akıl ile değil, nakil ile bilinir. Hayvanların kesilmesi gibi ki, aklın sakıncalı gördüğü

³⁶⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 28.

³⁶⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 40.

³⁷⁰ Cihat Tunç; *Kelâm*, 24.

³⁷¹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 28, 40.

bazı fiilleri din, mubah kılmaktadır. Eğer hayvanların kesilmesi mubahlığı hakkında nakil varit olmasaydı, bu, akılla bilinemezdi.³⁷²

Akıl yürütme, zihnin faaliyet göstermesini gerektiren bilgilerdir. Aklın kelime anlamında bağlamak olduğunu bundan dolayı devenin yularına da “akl” dendiğini önceden belirtmiştik. Bundan dolayı akıl yürütme iki ve daha fazla önerme arasını birleştirme işlemidir. Kur’an’ı Kerim’de “*insanlara iyiliği emrediyor ve kendinizi unutup musunuz? Hâlbuki Kitabı da okuyorsunuz. Akletmiyor musunuz?*” (Bakara, 2/44) “*Tevrat ve İncil İbrahim’den sonra indirilmiştir. Akletmiyor musunuz?*” (Âli İmrân, 3/65) “*Takvalı olanlar için âhiret yurdu daha hayırlıdır. Akletmiyor musunuz?*” (Enâm, 6/32; A’raf, 7/169) bu ve daha başka ayetlerde bakıldığı zaman iki-üç şey arasında bağlantı kurarak gerçeğe ulaşmamız isteniyor. Mesela dünya ve ahiret yurdu arasında bir bağlantı kurduğumuz zaman; dünya yurdu sonludur. Ahiret yurdu ise ebedidir. Hayatı boyunca sıkıntı çekse bile Allah’ın rızasını kazananlara cennette ebedi olarak akla-hayale gelmeyen nimetler vardır. O halde ahiret yurdu daha hayırlıdır. Diğer örneğimiz ise Hristiyanlar Hz. İbrahim’in Hristiyan; Yahudiler ise onun Yahudi olduğunu iddia ettiler. Hâlbuki Tevrat ve İncil Hz. İbrahim’den sonra indirilmiştir. Bir kimse sonra gelen bir kitaba değil öncesinde inen bir kitaba nispet edilebilir. O halde Hz. İbrahim ne Hristiyan ne de Yahudi’dir.

“*Ayetleri size açıkladık. Umulur ki akledersiniz.*” (Hadîd, 57/17) “*Allah ölüleri işte böyle diriltiyor. Size ayetlerini gösteriyor. Umulur ki akledersiniz.*” (2/73) “*Bu misalleri insanlara veriyoruz. Bilenlerden başkası akletmez.*” (Ankebut, 29/43) Kelâm âlimleri bu akletme faaliyetini nazar ve istidlal ile ifade etmişlerdir. Nazar ve istidlal daha önce bilinen öncüller üzere bina edilir.³⁷³ Bunun ardından yeni bilgiler elde edilir.

3.2.4.2. Tecrübe: Tecrübe ve matematik ilimlerini öğrenmeye gelince, tedavi ve ilaç ile ilgili tıp bilgisi ile meslek ve sanat bilgisi bunun gibidir. Asılları

³⁷² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 40.

³⁷³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 29.

tecrübe ve adetlerden alınmış olmayan mutatlara kıyas edilerek idrak edilen bilgiler, tecrübî bilgiler içinde ele alınır.³⁷⁴

Abdulkâhir Bağdadî, yaratılış hakkında insanların kafasını karıştırmaya çalışan Batıniyye'ye karşı tabip, filozof ve Arap cahiliye devrine ait tecrübî bilgilere dayanarak cevap verilebileceğini söylemiş ve bunlardan örnekler vermiştir. Bağdadî'ye göre Araplar, şiir ve atasözlerinde hayvanların tabiatlarının tamamını söylemişlerdir. Filozofların bu konularda Arap hâkimlerinden etkilendiklerini, hatta Aristo'nun da bu konularda Arap atasözlerinden faydalandığını ifade etmiştir. Örneğin Aristo, *“Her delik kulaklı doğurur; her kapalı kulaklı da yumurtlar”* Arap atasözünden etkilenererek *“kuşlardan yarasa yumurtlamaz, doğurur; çünkü onun delik kulakları vardır. Yılan, kertenkele ve yumurtlayan kuşlar gibi kulakları kapalı olanlar ise yumurtlar,”* demiştir.³⁷⁵

3.2.4.3. Nakil: Allahu Teâlâ tarafından insanlara bildirilenler de bilgi kaynaklarındandır. En önemli bilgi kaynağı nakil olmasına rağmen Bağdadî'nin, aklı nakilden önce zikretmesinin sebebi, naklin doğruluğunun akılla bilinmesinden dolayıdır. Bir başka ifadeyle aklın nakilden önce zikredilmesinin sebebi, efdaliyet açısından değil, metodolojik açıdandır. Ayrıca Bağdadî'nin nakli, zarurî bilgi olarak değil de, kesbî bilgi olarak kabul etmesi de insanların nakli bilgi konusunda ihtilaf etmiş olmasından dolayıdır. Eğer naklî bilgiler, zarurî bilgi olsaydı, onu kabul etme noktasında insanlar eşit olurdu. Herkes onu kabul ederdi. Bağdadî bunu şöyle ifade etmektedir:

Şeriatı bilmek, haramı, helâlî, vacip, sünnet, mekruh ve diğer fıkhi hükümleri bilmektir. Bununla beraber şeri bilgi, nazar ile ilişkilendirilir. Çünkü şeriatın doğruluğu nübüvvetin doğruluğu üzere tesis edilir. Nübüvvetin sıhhati ise nazar ve istidlal ile bilinir. Şayet şeri bilgi, his veya bedihi olan zarurî bir bilgiyle bilinseydi, his ve bedaiih ehli onda niçin ihtilaf ettiler ve hissedilen şeyleri inkâr eden sofistler, niçin onu reddetme noktasında inatçı oldular/sayıldılar.³⁷⁶

³⁷⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 28, 29.

³⁷⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 238–240.

³⁷⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.

Naklî delilin kesin bilgi ifade etmesi noktasında bir takım şartlar getirilmiştir. Fahreddin Razî bu şartları on madde olarak sistemleştirmiştir:

Nakli delil ancak on nesnenin kesinliğe ulaşması ile kesinlik ifade eder. Bunlar: 1. Teker teker lafızların, 2. Onların cümle içindeki yerlerinin (irablarının) doğru bilinmesi, 3. Çekimlerini rivayet edenlerin yanlış yapmamış olması, 4. Müşterek olmamaları, 5. Mecaz olmamaları, 6. Zaman ve şahıslara tahsis edilmemeleri, 7. Zamir kullanılmaması, 8. Tehir ve takdim olmaması, 9. Nesh olmaması, 10. Aklî bir itirazın olmamasıdır. Şayet aklî bir itiraz bulunmuş aklî itiraz olsa tercih edilir. Zira naklin akla tercih edilmesi halinde aklın yerilmesi gerekir ki bu da naklin akla muhtaç olması bakımından naklin de yerilmesine götürür. Sonuç veren zannî olursa, sonuç hakkında ne düşünürsün?”³⁷⁷

Nakli bilgi kaynakları kitap, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört tanedir:

3.2.4.3.1. Kitap: Bağdadî, “kitabı” şu şekilde açıklamaktadır: “Kitap Kur’ân’dır. Hem önünden hem ardından ona batıl yaklaşamaz. Onda Umum ve husus, mücmel ve müfesser, mefhum ve delilu’l-hitab, nâsih ve mensûh, mutlak ve mukayyet, emir ve nehiy, haber ve istihbar, sarîh ve kinâye vardır. Bunlardan her biri değişik açılardan delil niteliği taşır.”³⁷⁸ Kelâm ekolleri içinde Ku’ran, en önemli şeri kaynaktır. Herkes, görüşünün doğruluğunu bir şekilde Kur’an’a dayandırma gereği duymuştur. Ancak usul hatasından olsa gerek, ortak olan bu kaynağa rağmen insanlar ihtilafa düşmekten uzak kalamamıştır. Mesela, rüyetullahı savunan ve reddedenler aynı ayetleri farklı açılardan değerlendirdikleri için ortak bir noktaya ulaşamamışlardır. Bağdadî’nin -usulünü anlamak açısından- bu kavramları nasıl açıkladığını bilmek gerekmektedir. Hepsini bu tezde işlemek tezimizin konusunu aşacağından önemli gördüğümüz temel konulara kısaca temas etmekle yetineceğiz.

a) Umum ve Husus: Bağdadî’ye göre *umum*, toplu bir şekilde tasnif edilen isim ve manalardır. Kapsamak (şumul) anlamındadır. *Husus* ise ayrı tutmak anlamındadır. Bu da iki açıdan böyledir: 1. Bir şeyin aynısını almak. 2. Kendi içinde umum ifade etse bile, kendisinden daha genel bir şeye izafe ederek tahsis etmek.

³⁷⁷ Fahreddin Razî, *Muhassal*, 38.

³⁷⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Din*, 31–33, 227.

Mesela hayvan, çeşitleri (nev') itibariyle umumdur; fakat cisimlere nispetle husustur.³⁷⁹

Bağdadî'ye göre umum ifade eden isimler şunlardır: 1. Çoğul alameti olmayan fakat çoğul anlamındaki lafızlar. 2. Çoğul alameti olan isimler. 3. Öncesine bir işaret olmaksızın başına lamu ta'rif bitişen müfret cins isimler. 4. Kendileriyle umurun tekit edildiği lafızlar. Mesela "kullu", "ecme'ün"³⁸⁰

Bağdadî'nin belirttiğine göre Kur'an'ın, Kur'an'la, mütevatirle ve mütevatir makamındaki müstefiz haberle tahsis edilmesinin caiz olduğu konusunda Eş'arî âlimleri icma etmiştir. Ayrıca sünnetin, Kur'an'la ve sünnetle tahsis edilmesinin de caiz olduğu noktasında icma etmişlerdir. Fakat Kur'an'ın haberi vahidle tahsis edilmesine gelince Eş'arî âlimlerinin çoğu bunu caiz görürken bir kısmı ise bundan kaçınmışlardır. Kur'an'ın celi kıyasla tahsis edilmesine gelince Eş'arî âlimleri bunu caiz görmüşler; fakat hafî kıyasla tahsis edilmesinde ise haberi vahitte olduğu gibi çoğu bunu kabul etmiş, bir kısmı ise bundan kaçınmıştır.³⁸¹

b) Mücmel ve Müfesser: Mücmel, tefsire ihtiyaç duyan kapalı ibaredir. Bağdadî'ye göre yedi kısımdır:

1. Kapalılığın hükümde ve mahkûm fihte (hakkında hüküm verilen malda) bulunmasıdır. Bir kimsenin "falanın, mallarımda hakkı vardır" demesi gibi. Miktarı ve vasfı bilinmediği için hüküm ifade eden "hak", kapalı olduğu gibi; mahkûm fih olan malda da kapalılık vardır.³⁸²
2. Hüküm kapalı, mahkûm fih ise malumdur. "hasat günü hakkını verin" (En'âm, 6/141) ayetinde hak, mücmeldir. Vasfı ve miktarı bilinmiyor. Mahkûm fih ise malumdur. O da hasatla vasıflanan zirai üründür.³⁸³
3. Mahkûm fih mücmel, hüküm ise malumdur. Kişinin "eşlerimden birini boşadım" demesi gibi ki, hüküm bilinmektedir. O da boşamadır. Mahkûm fih ise mücmeldir. O da hangi eş olduğudur.³⁸⁴

³⁷⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 240.

³⁸⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 240-241.

³⁸¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 242.

³⁸² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 242, 243.

³⁸³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 243.

4. Hüküm ve mahkûm lehin mücmel, mahkûm fihin malum olmasıdır. “Kim zulmen öldürülürse velisine bir yetki verdik” (İsrâ, 17/33) ayetinde mahkûm fih bilinmektedir. O da katildir. Veli, mahkûm lehtir. Yetki ise hükümdür. Bu ikisi de mücmeldir.³⁸⁵

5. İki anlama gelmesi uygun olan bir lafızdır. Fakat ümmet, kastedilenin ikisinden biri olduğu konusunda icma etmiştir. “Boşanmış kadınlar kendi başlarına 3 kur beklerler” (Bakara, 2/228) ayetinde geçen “kur” lafzı hem hayız hem de temizlik anlamına gelmektedir. Fakat ümmet, kastedilenin ikisinden biri olduğu konusunda icma etmiştir. Böylelikle lafız, mücmel olmuştur. Bu ayetten kastedilen, kendisinden başka bir delilin delaletiyle öğrenilir.³⁸⁶

6. Lafız kendi başına malumdur. Fakat kendisine bitişen mücmel bir istisna ile mücmel olmuştur. Mesela “Size bildirilecekler dışındaki hayvanlar, size haram kılındı” (Mâide, 5/1) ayetinde hayvanlar ifadesi malumdur. Size bildirilecek olanlar ise mücmeldir.³⁸⁷

7. Lafız, lügat itibariyle anlamı aklen anlaşılırdır. Fakat İslam ona bazı şartlar eklemiştir. Namaz, zekât, oruç, hac ve umre lafzı gibi.³⁸⁸

Bağdadî’ye göre bütün bunlar Kuran, sünnet ve insanların konuşmalarında mücmel olan kısımlardır. Her biri kendisinden kastedileni açığa çıkaran bir delil ile malum olur. Kendisinden kastedilene delalet eden bir delille bitişik olması haricinde bunlardan biriyle istidlalde bulunmak caiz değildir.³⁸⁹

c) Muhkem ve Müteşabih: Bağdadî, bu konuyu mücmel ve müfesser içinde değerlendirmektedir. Bağdadî’ye göre müteşabihin tevilini yalnızca Allah bilir. Süre başlarındaki hurufu mukattaa gibi. Buna ibn Mesud’un mushafında geçen “*onun tevili yalnız Allah’ın katındadır*” ibaresini delil getirmiştir. Zira bu mushafta “*Allah*” lafzı kesreli iken, “*er-râsiğun*” lafzı ise ötrelidir. Dolayısıyla “vav”ın atıf değil, isti’nâfiye olduğu anlaşılmış olur.³⁹⁰

³⁸⁴ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 243.

³⁸⁵ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 243.

³⁸⁶ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 243.

³⁸⁷ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 243.

³⁸⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 244.

³⁸⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 244.

³⁹⁰ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 244, 245.

Müteşabih ayetlerin tespiti konusuna gelince, Bağdadî, “*Rahman, arşa istiva etti*” ayetini, Allah’ın eli, vechi ve gözü gibi haberi sıfatları müteşabih olarak kabul etmemektedir. Dolayısıyla bunları tevil etmektedir. “*Rahman arşa istiva etti*” ayetindeki “*arş*” kelimesini, bir şiiirden istidlalde bulunarak “*mülk*” anlamına alarak “*mülkü ilaha tahsis etti*” şeklinde tevil etmektedir.³⁹¹ “*Allah’ın eli*”ni ise kudreti olarak tevil etmektedir.³⁹² Ayrıca Bağdadî’ye göre “*Allah’ın vechi*”, Zât’ıdır; “*gözü*” ise eşyaları görmesidir. Delili ise “*Rabb’inin vechi bâkî kalacaktır*” (Rahmân, 55/27) ayetinde “*celal ve ikram sahibi*”, Rabb’in değil, vechin sıfatı olarak gelmiştir. “*tecrî bi e’yüninâ*” (Kamer, 54/14) ayetinde maksat “*gözler*” değil, “*nehirler*”dir. Delili “*feccernâ’l-arda u’yûnen*” (Kamer, 54/12) ayetidir. “*O’nun vechi hariç her şey helak olacaktır*” (Kasas, 28/88) ayetini “*Allah’ın rızası gözetilmeden yapılan her amel batıldır*” şeklinde tevil etmiştir.³⁹³ Haberi sıfatların tevil edilmesi konusunda Bağdadî’nin, Eş’arî ve Bakıllânî’den ayrıldığını görmekteyiz.³⁹⁴ Hatta haberi sıfatları ilk tevil edenin Bağdadî olduğunu da söyleyebiliriz.

d) Mefhum ve Delilu’l-Hitab: Bağdadî’ye göre mefhum, hitabın delalet ettiği lafza dâhil olmayan, ancak anlamca uygun olan hükümden ibarettir. Mesela, “*ana-babana öf bile deme*” (İsrâ, 17/23) ayetinin mefhumu, onların dövülmesi ve onlara sövülmesinin haramlığının daha kuvvetli olmasıdır.³⁹⁵

Delilu’l-hitab ise hitabın kapsamı dışında, hitabın, hükmün hilafına delalet etmesinden ibarettir. Bu da hitabın, sayıya, gayeye ve sifata bağlanması durumunda söz konusudur.

1. Sayıya bağlanması durumunda: Bazen sayının aşağısı, hükmün hilafına anlaşılır. Mesela “*su iki kuleye ulaşınca pislik taşımaz*”³⁹⁶ hadisinin delilu’l-hitabı, su, iki kuletten az olunca içinde bulunan necaset, suyu kirletir. Bazen de belirtilen

³⁹¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 97, 98, 131, 132.

³⁹² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 130, 131.

³⁹³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 128–130.; A.y., *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 31a.

³⁹⁴ Eş’arî, *el-İbâne*, 14, 15, 17.; Bâkılânî, *Temhid*, 297, 298.

³⁹⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 246.

³⁹⁶ İmam Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü’l-Kübra li’n-Neseî*, (Tah.: Doktor Abdulgaffar Süleyman Benderî ve seyyid Kesrevî), Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut, Trs, Hadis 50, I/74.

sayının üstü hükmün hilafını gerekli kılar. Mesela, hadlerin sınırlandırılması, arttırılmalarının caiz olmadığını gösterir.³⁹⁷

2. Gayeye bağlanması durumunda: Gayenin dışındaki durumun, hükmün hilafına olduğuna delalet eder. Rey ve hadis ehli bunda ittifak etmiştir.³⁹⁸

3. Sıfata bağlanması durumunda: Eğer hüküm, üst bir sıfata bağlanmışsa alt sıfat hükmün hilafınadır. Mesela “Sâime (yemsiz otlayan) koyunda zekat vardır” hadisinden anlaşılmaktadır ki, me’lûfe (otlamayıp yemle beslenen) koyunda zekat yoktur. Eğer hüküm alt bir sıfata bağlanmışsa üst bir sıfat böyle bir hükme daha layıktır. Mesela, eğer zekât me’lûfe hakkında gelmiş olsaydı, sâimedenden zekât almak daha evla olurdu. Rey ehli sıfata bağlanan delilul-hitabı kabul etmemiştir.³⁹⁹

e) Nasih ve Mensuh: Bağdadî’ye göre neshin manası, ibadetin müddetinin sona erdiğini beyan etmektir. Bağdadî’ye göre iki türlüdür:

1. Hükmün tamamının neshedilmesi: Miras alan ana-baba ve akrabalara vasiyette bulunmanın farziyetinin neshedilmesi.⁴⁰⁰

2. Hükmün bir kısmının neshedilmesi: Bir gayeye istinaden belirli bir vakitle bir ibadetin emredilmesi nihâî (sınırlı) bir beyandır, intihâî (sona erdirme) bir beyan değildir. Örneğin, beyti Makdis’e doğru namaz kılmanın neshedilip Kâbe’ye doğru namaz kılmanın emredilmesi gibi.⁴⁰¹

Bağdadî’ye göre kim, neshin aklen mümkün olduğunu inkâr ederse “bedâ”⁴⁰² fikrini kabul etmesi gerekeceği gibi; çirkin olanın güzel, adaletin ise zulüm olması gerekir. Bedâ fikri fahiş bir hatadır. Çünkü bedâ, bir kimseye sonuçları gizli olan şeylerin, o kimse için sonradan açığa çıkması demektir. Allahu Teâlâ için hiçbir şey gizli değildir. Bedâ fikrine göre Allah’ın bilgi, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelir. Hâlbuki Allahu Teâlâ, gaybleri bilmesi

³⁹⁷ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 248.

³⁹⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 248.

³⁹⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 248, 249.

⁴⁰⁰ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 250.

⁴⁰¹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 250.

⁴⁰² İbn Murtaza’nın aktardığına göre “bedâ” fikri icmaen reddedilmiştir. Bedâ fikri’ni ilk ortaya atan Rafizîlerden Muhtar b. Ebi Ubeyd’tir. İbn Murtazâ, *Kitabu’l-Kalâid fî Tashihi’l-Akâid*, 86.

dolayısıyla değişimleri de bilendir. Gaybleri bilen Allah'ın bir şeyi mutlak olarak emrettikten sonra neshetmesi, birinci emri, benzeri bir fiili nehyedeceği zamana kadar murad ettiği anlamına gelir. Yoksa kendisi için gizli bir şey açığa çıkmamıştır. Birincide emrettiği bir şeyi nehyetmemiştir. Ancak benzerini nehyetmiştir. Böylelikle itaat, isyan olmadığı gibi; adalet de zulüm olmamıştır. Bir zaman diliminde itaat olan bir şeyin benzeri, neshten sonra isyan olmuştur. Bu da aklen imkânsız değildir.⁴⁰³

Bağdadî'ye göre neshin meydana gelmesi için birçok şart gereklidir. Bunların bir kaçı da şunlardır:

1. Nâsihin, mensuhtan ayrı olması gerekir. Eğer ibadetin vakti, kendisiyle ilgili emirde beyan edilmişse, vaktin belirlenmesi nesh değil, nihaî (sınırlayıcı) bir beyandır. Eğer hüküm, meçhul bir amaca bağlıysa, kendisinden sonra bu amacın açıklanması bir neshtir.⁴⁰⁴

2. Mensuhun, hakkında varit olan bir nassla bilinmesi gerekir. Nass olmaksızın kendisiyle beraber farzın düştüğü bilinen gaye, nesh değildir. Bundan dolayı acziyet ve ölümle farzın düşmesi de nesh değildir.⁴⁰⁵

3. İlim ve ameli gerektirmesi yönünden nâsih ve mensuhun aynı mertebede olması veya nâsihin mensuhtan daha kuvvetli olması gerekir. Mesela, ilim ve ameli gerektiren bir hükümün kendi mislini neshetmesi caizdir. Eğer mensuh ilmi değil de ameli gerektiren bir hüküm ise ameli gerektiren bir hükümle neshedilmesi caiz olduğu gibi; ilim ve ameli gerektiren bir hükümle neshi de evla olarak caizdir. Bu asla bağlı olarak Kur'an'ın Kur'an'la; sünnetin Kur'an'la neshi caizdir.⁴⁰⁶

Kur'an'ın sünnetle neshi meselesine gelince bunda ihtilaf edilmiştir. Rey ehline göre Kur'an'ın, mütevatir sünnetle neshi caizken; imam Şafiye tabi olanlara göre Kur'an'ın, sünnetle neshi caiz değildir. Haberi vahidin, misliyle ve mütevatir ile neshi caizdir. Mütevatirin de, misliyle ve ahad haberle neshi caizdir. Kur'an ve

⁴⁰³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 251.; Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992, V/290.

⁴⁰⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 252.

⁴⁰⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 252.

⁴⁰⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 252.

sünnetin, kıyasla neshi caiz değildir. Kıyası kabul etmeyenler hariç bütün fakihler genel bir hükmün, celi kıyasla tahsis edileceği konusunda icma etmiştir. Ancak genel bir hükmün, hafî kıyasla tahsis edileceği konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Çoğu fakih bunu caiz görürken; bir kısmı bundan kaçınmışlardır. Bağdadî de caiz olduğu görüşüne katılmaktadır.⁴⁰⁷

Rafizîlere göre sahabe tahrifine uğradığı için Kur'an bugün delil değildir.⁴⁰⁸ Bağdadî'ye göre ise Kur'an tahrif edilmemiştir. Kim, Kur'an'ın bir delilini reddederse kâfir olur.⁴⁰⁹

3.2.4.3.2. Sünnet: Şerî hükümlerin kendisiyle elde edildiği sünnet, Resûlullah'tan nakledilendir. Bazılarına göre sahabe ve tabii'den nakledilenler de sünnet olarak telakki edilse de Ebu Mansur Bağdadî, sünneti sadece Resulullah'tan nakledilenlerle sınırlamaktadır. O, sünnetin delil olma yönünün Kur'an gibi olduğunu savunmaktadır. Sünnetin hükümlere delaleti Kur'an'da olduğu gibi genel ve özel, mücmel ve müfesser, mutlak ve mukayyet, emir ve nehiy, haber ve istihbar, nâsih ve mensûh, sarîh ve kinâye, hitabın delili ve mefhumu burada da önemlidir.⁴¹⁰ Resulullah'tan nakledilenleri üç kısımda ele almaktadır:

a) Zarurî ilmi gerektiren mütevatir haber: Namazın rükünleri ve rekât sayısı gibi.

b) Kesbî ilmi gerektiren müstefiz haber: Zekâtın nisap miktarı ve haccın rükünleri gibi.

c) İlmi değil, ameli gerektiren ahad haber.⁴¹¹

Bağdadî, sünnet konusunda karşı çıktığı değişik yaklaşımları şöyle aktarmaktadır:

⁴⁰⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 252.

⁴⁰⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 35.

⁴⁰⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 184.

⁴¹⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 33.

⁴¹¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 26, 227, 228.

a) Haricilerin yaklaşımı ki, onlara göre “*Kur’an dışında şeri delil yoktur.*” Bundan dolayı Kur’an’da olmadığı için recmi ve iki ayak üzerine meshetmeyi inkâr etmişlerdir. Kur’an’da hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili emrin mutlak olmasından dolayı az veya çok olsun hırsızın elini kesmişlerdir. Bu konudaki rivayetleri kabul etmemişlerdir.⁴¹²

b) Rafizilerin yaklaşımı ki, onlara göre “*bugün sünnet delil değildir. Beklediğimiz imamın sözü delildir.*”⁴¹³

3.2.4.3.3. İcma: Bağdadî, icmayı da bilgi kaynağı kabul ederek şöyle tanımlamaktadır: “*Bu ümmetin herhangi bir asrındaki halkının şerî bir hüküm üzere icma etmesiyle sınırlıdır. Çünkü bu ümmet sapıklık üzere icma etmez.*”⁴¹⁴

İcmanın bağlayıcılığı ve değeri noktasında Abdulkahir Bağdadî şu prensibi benimsemektedir: “*Kim, Kur’an veya sünnete dayanan ümmetin icma ettiği bir nassa muhalefet eder veya değiştirirse küfre girer. Kim de selefin ihtilaf ettiği bir şeyde muhalefet ederse kâfir olmaz.*”⁴¹⁵ Ayrıca Bağdadî’ye göre ahad haberle gelen bir konuda ümmetin icması meydana gelirse, ahad haber, ilmi ve ameli gerektirme noktasında tevatür mertebesine çıkar. Ancak zarurî değil, kesbî bilgi sayılır.⁴¹⁶

İcmanın tespiti noktasında Rafizî, Mutezile, Haricî, Cehmiyye ve Neccariyye’den heva ehlinin fıkhi konulardaki muhalefetine itibar edilmeyeceğini; yalnız kelâm ilminin konularındaki muhalefetlerine itibar edilebileceğini söylemektedir. Fakat bazı kelâmî konularda onların muhalefetine itibar etmediğini görmekteyiz.⁴¹⁷ Bunun bir sebebi şudur. Eğer icma onlardan önce vuku bulmuşsa onların muhalefetine itibar etmemektedir. Mesela, “*Allah’ın Mevcud ve Kadîm olarak isimlendirilmesinde Cehm’in muhalefetine itibar edilmez. Çünkü ümmet ondan önce bu konuda icma etmiştir.*”; “*Ümmet, Muammer ve Câhız’dan önce Allah’ın, cennet halkına lezzetleri, cehennem halkına ise acıları yarattığı hakkında*

⁴¹² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 34.

⁴¹³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 35.

⁴¹⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 33, 228.

⁴¹⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 222, 223.

⁴¹⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 26.

⁴¹⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 27, 228.

icma etmiştir.”⁴¹⁸ “Ehl-i Sünnetin ve ümmetin haberlerini takip eden herkes, cennet ve cehennem devamina; ayrıca, cennet ehlinin nimetlerinin ve cehennemdeki kâfirlerin azabının sürekliliği hakkında icma etmiştir.”⁴¹⁹ Bağdadî, icma konusunda karşı çıktığı yaklaşımları şöyle aktarmaktadır:

a) İcmanın delil niteliği taşımadığını iddia eden Nazzâm’a göre “*bu ümmetin, hata üzere icma etmesi mümkündür.*” Buna bağlı olarak mütevatir haberin de delil olamayacağını ve onun da ortaya çıkışının yalan olmasının mümkün olduğunu savunmuştur.⁴²⁰ Nazzâm’ın kriteri, icmanın bulunup bulunmaması değil, bir konuda karinenin bulunmasıdır. Nazzâm’a göre yoruma dayalı icmalar ona göre hüccet olamaz. Bundan dolayı hadisler, ahad haber de olsa karine olduğu takdirde bilgi ifade ederken; mütevatir olmasına rağmen bir karineye dayanmıyorsa bilgi ifade etmemektedir. Buna da Yahudi, Hristiyan ve bazı sapık fırkaların yalan haberler üzerinde birleşmiş olmalarını örnek göstermiştir.⁴²¹

Mutezile’ye göre nazar ve kıyasla bilinen konularda ümmet ihtilaf edebilir. Şöyle ki, ümmet, bir takım şüphelerden dolayı ayrıntılarda ihtilaf etmiş olsa bile, tevhid ve adalet konusunda mucmel olarak ittifak etmişlerdir. Hayyât’a göre Peygamber Efendimiz Mutezile’nin yanında bulunsaydı, Kur’an’ın mahlûk olduğuna ve Allah’ın ahirette gözle görülmeyeceğine dair açık müfesser bir nasla beyanda bulunacaktı. Fakat ümmetin çoğu bu konuya muhalefet etmiştir.⁴²²

b) Zahirîlere göre ise “*sahabeden sonraki asırlardaki icma delil değildir. Sadece sahabenin icması delildir.*”⁴²³

c) Haricîlere göre ise “*Kur’an dışında şeri delil (hüccet) yoktur.*”⁴²⁴

d) Bunların dışında farklı bir yaklaşımda şudur: “*Kitap veya sünnetten açık bir nassa dayanırsa, icma delildir. Ancak icma, kıyasa dayanırsa delil (hüccet)*

⁴¹⁸ Bağdadî, *Tefsîru’l-Esmâ ve Sıfat*, 33b, 34a.

⁴¹⁹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 263.

⁴²⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 25.

⁴²¹ Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 151–154.

⁴²² Hayyât, *el-İntisâr*, 232, 233.

⁴²³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 35.

⁴²⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 34.

değildir.”⁴²⁵ Cafer b. Mubeşşir’e göre, sahabenin içki içene celde uygulanacağı hakkında icması hatadır. Çünkü onların bu icması reylerine dayanarak yaptıkları bir kıyastan kaynaklanmaktadır.⁴²⁶

3.2.4.3.4. Kıyas: Bağdadî, kıyası da şerî bir delil şu şekilde ifade etmektedir: *“Hakkında nass ve icma olmayan bir şeyin hükmünün bilgisi, kıyasla idrak edilir.”*⁴²⁷ Daha sonra kıyası üç kısma ayırmaktadır.

a) Celî Kıyas: Bağdadî, bunu *“feriyle hükmetme noktasında aslından daha belirgin olandır,”* diye açıklamaktadır. Ana-babanın dövülmesinin haram oluşunu, onlara “öf” bile demenin nehyine kıyas edilmesini örnek olarak vermektedir.⁴²⁸

b) Müsâvî Kıyas: Bağdadî, bunu *“kendisine kıyaslanan şeyin aslını her açıdan bilip kıyas etmektir”* şeklinde açıklamaktadır. Mesela, kölelik konusunda eşit oldukları için, haddların yarısının uygulanmasında, köle, cariyeye kıyaslanmaktadır. Allahu Teâlâ, cuma namazına çağrıda bulunduğu vakit, alış-verişi haram kılmıştır. Buna da, bu vakitte icare ve diğer akitler kıyas edilir.⁴²⁹

c) Üçüncü kısım ise benzerlik ve tercihlerin galebe çalması süretiyle yapılan kıyastan oluşmaktadır. Bu tür kıyası ikiye ayırmaktadır:

1. Kıyası Şebah: Bağdadî, bunu *“İki asıl arasındaki furunun, iki asıldan birine daha çok benzeyerek, bağlantılı olması durumunda benzerliğin kıyas edilmesidir”* diye açıklamaktadır.

2. Kıyası Hafî: Bağdadî bunu *“bir asıldaki illetin belirlenmesinde ihtilaf bulunmasıdır”* diye açıklamaktadır. Ribanın furuundaki illetin belirlenmesindeki ihtilaf böyle bir kıyasa örnektir.⁴³⁰

Bağdadî, kıyas konusunda karşı çıktığı yaklaşımları şöyle aktarmaktadır:

⁴²⁵ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 35.

⁴²⁶ Bağdadî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 105.

⁴²⁷ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 33.

⁴²⁸ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 33, 228.

⁴²⁹ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 34, 228.

⁴³⁰ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 34.

a) Haricilere göre “Kur’an dışında şeri delil (hüccet) yoktur.”⁴³¹

b) Nazzâm’a göre “şeri hükümlerde kıyasa gitmek batıldır. Sahabeden rey ile hüküm verenler, ister bu türlü davranmanın kendileri için caiz olduğunu zannetsinler, ister kendilerine yöneltilen fetvalarda rey ile hüküm vermenin yasak oluşunun cahili olsunlar, ister ‘ayrı düşünüyor’ diye anılmayı istesinler ve mezhebin önderleri olsunlar keyfe göre davranmışlardır.”⁴³² Nazzâm’a göre kıyas bir çeşit zandır. Çünkü hakkında nass bulunan hüküm, “şu maksatla konulmuştur” diye illeti belirlenirken kesin bilgiye değil, zanna dayanılmaktadır.⁴³³

c) Zahiri âlimleri de kıyası şerî bir delil olarak kabul etmemektedirler.⁴³⁴ Zahiriliğin en önemli savunucusu İbn Hazm (384–456/1063) bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Dinde kıyasla hüküm vermek helal değildir. Allah’ın ve Resul’un bize emrettikleri, hakkında mendup, hass veya mensuh olduklarına dair bir nass veya icma bulunmadıkça farziyet ifade eder. Aynı şekilde nehyettikleri de, hakkında mendup, hass veya mensuh olduklarına dair bir nass veya icma bulunmadıkça haramdır. Hakkında emir veya nehyin varolmadığı fiiller ise mubahtır. İnsanların Allah’ın bir hükümdeki muradını bir delille değilde kendi görüşleriyle ortaya koymaya çalıştıklarından dolayı, kişiler kendi görüşlerini Allah’ın muradı imiş gibi göstermeleri söz konusudur. Kıyas olacaksa da çeşit ve cinslerde olmalıdır. Mesela buğday hakkındaki bir hüküm tüm buğdaylar hakkında geçerlidir. Yoksa incirler hakkında geçerli değildir.⁴³⁵

3.2.4.4. İlham: İlham, feyiz yoluyla kalbe ulaştırılan bilgidir. Herhangi bir ayetle istidlalde bulunmaksızın; herhangi bir hüccete de bakmaksızın davranışa iletir. Genelde mutasavvıflar nezdinde hüccet olmakla beraber birçok kelâmcıların geneli tarafından bilgi kaynağı olarak kabul görmemektedir.⁴³⁶ İlk mutasavvıflar, genellikle keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sufînin keşfinde hata

⁴³¹ Bağdadî, agy.

⁴³² Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 35.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 109.

⁴³³ Zekiyyüddin Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulu’l-Fıkıh)*, (Terc.: İbrahim Kafi Dönmez), TDV, Ankara, 1996, 136.

⁴³⁴ Bağdadî, *Usûlu’-d-Dîn*, 35.

⁴³⁵ İbn Hazm, *Usûli’-d-Dîn (Dinin Kaynaklarına Bir Bakış)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991, 68–77.

⁴³⁶ Curcanî, *Ta’rifat*, 18.

bulunabileceğini kabul ederlerdi. Ancak Hakîm et-Tirmizî'den (v. 320/932) itibaren bazı mutasavvıflar, bu konuda farklı düşünmeye başlamışlardır. Hakîm'e göre "mükelle" ve "muaddes" denilen keşf ve ilham sahibi, bulunduğu derecenin hakikatine erince, artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz; şeytan, peygambere gelen vahyi bozmadığı gibi nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz. İlham da vahiy gibi koruma altındadır. Bu fikir, özellikle Gazzâlî ve İbn Arabî gibi mutasavvıflar tarafından desteklenmiş, velilerin bazı mertebelerde ilham yoluyla aldıkları bilgilerde yanılma olmayacağı kabul edilmiştir.⁴³⁷

İlhamın, bilgi kaynağı olamayacağını ilk ileri süren kelâmcı Ebu Mansur el-Maturidî'dir.⁴³⁸ İbn Füre' ve Ebu'l-Mu'în en-En-Nesefî de ilhamın bilgi kaynağı olamayacağını ve dini bir delil teşkil edemeyeceğini savunmakta olup, "ilham, kesin bilgi kaynağı olsaydı bu yöntemle elde edilen bilgiler arasında çelişki olmaz; farklı din ve mezhepler ortaya çıkmazdı" demektedir.⁴³⁹

Abdulkâhir Bağdadî, ilhamın bilgi kaynağı olduğunu savunmakta olup ilham yoluyla bilginin bazı insan ve canlılarda meydana gelebileceğini söyleyerek bunu tahsis etmektedir. İlham ile bilinenlere delil olarak şiir zevkini örnek vermektedir:

Herhangi bir çöl bedevisi, şiir ve buhurdaki vezinlerin tadını bilirken; nazari (kesbî) ilimlerin çoğu kanunlarını bilen bir edip ise onu öğrenmekten geri kalabilmektedir. Aruz ehli, kendisiyle buhur şiirlerinin vezinleri olarak bildikleri aruz ölçüsünü çıkarmada kurnazca davranmışlardır. Oysaki şiir, aruzu ve kıyası bilmeyen kimselerin zevki üzere oluşmuştur. Bu da özel olarak tamamen Allah vergisidir. İlhamla bilinen bilgiler, kıyasla istinbat edilmediği gibi, zarurîyâtla da idrak edilmemektedir.⁴⁴⁰

İlhamı zaruratlar içinde değil de nazariyat içinde zikretmesi de ilgi çekicidir. Çünkü ilhamî bilgiler, insanın içinde doğan bilgilerdir. Herhangi bir istidlal yapmaksızın ayrıca insanın gücü dâhilinde olmaksızın ortaya çıkmaktadırlar. Bu açıdan da zarurî bilgiler içinde zikretmesi daha uygun düşerdi. Ancak Abdulkâhir Bağdadî'ye göre nazari bilgilerin, zarurî bilgiler olarak Allah tarafından insanın

⁴³⁷ Süleyman Uludağ, "Hıfz", *DİA*, İstanbul, 1998, XVII/316.

⁴³⁸ İmam Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 6.

⁴³⁹ En-Nesefî, *Tabsirâtu'l-Edille*, I/34, 35.

⁴⁴⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.

kalbinde yaratılması da mümkündür. Zira Allahu Teâlâ, Hz. Âdem’de bilgileri zarurî bir bilgi olarak yaratmış ve Hz. Âdem, herhangi bir istidlal yapmaksızın ayrıca herhangi bir kitapta da okumaksızın eşyanın isimlerini o bilgi ile bilmiştir.⁴⁴¹

İlhamı kesbî bilgi olarak kabul etmesinin sebebi bu tür bilgide ihtilafın olabilmesidir. Eğer ilham, zarurî bilgi olsaydı herkes böyle bir bilgiyi kabul etme noktasında eşit olacaktı. Böylelikle *“ilham, kesin bilgi kaynağı olsaydı bu yöntemle elde edilen bilgiler arasında çelişki olmaz; farklı din ve mezhepler ortaya çıkmazdı”* diyerek ilhamı bilgi kaynağı kabul etmeyenlerin itirazlarına cevap vermiş oldu. Bir şeyin bilgi kaynağı olması için o yöntemle elde edilen bilgilerin çelişkili olup olmaması tek ölçüt değildir. Bu ancak bilginin zarurî mi, kesbî mi olduğunu belirlemeye yarayan bir ölçüttür. Akli kıyaslar da böyledir. *Kıtasul-gaib aleş-şahid* prensibine dayanarak birileri âlemin bir yaratıcısı olduğuna ulaşırken; bazıları ise âlemin yaratıcısının cisim olduğu sonucuna ulaşmıştır. Fakat bu yöntemle elde edilen bilgilerin farklı olması akli kıyasın bilgi kaynağı olmadığı anlamına gelmemektedir. Bundan dolayı akli kıyas, zarurî değil, kesbî bilgiye dâhil edilmiştir. İlham yoluyla elde edilen bilgilerin doğruluğunun da delille ispatlanması gerekir. Zaten ilhamı, akli, tecrübî ve şeri bilgilerden sonra zikretmesi de ilhamın doğruluğunun bunlarla biliniyor olmasındandır.

Bazı felsefeciler de ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul edip Bağdadî’nin şiir zevki örneğinde olduğu gibi, matematik ve mantıktaki temel tasavvurların direk sezgi/ilham ile elde edildiğini savunmaktadırlar. Bazı felsefeciler ise ilhamın istidlalî içermediğini ve önüne mukaddimelerin geçmediğini söylemektedirler.⁴⁴²

⁴⁴¹ Bağdadî, agy.

⁴⁴² Mahmûd Zeydân, *Nazariyetu’l-Marifeti*, 9.

IV. BÖLÜM

BİLGİNİN ALANI VE DEĞERİ

4.1. BAĞDADÎ'DE BİLGİ TÜRLERİNİN BİRBİRİYLE BİLİNMESİ:

4.1.1. Zarurî Bilgilerin Kesbî Olarak Bilinmesi:

Mutezile âlimleri zarurî bilgilerin kesbî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir:

a) Ebu'l-Kasım el-Belhî'ye göre zarurî olarak bilinenler yalnız zarurî olarak bilinir.⁴⁴³ Bağdadî'nin aktardığına göre Nazzâm, duyularla bilinen bilgilerin, nazar ve haber yoluyla malum olmalarının mümkün olmasını savunmaktadır. Bağdadî, buna şu şekilde cevap vermiştir: “*Haber verenler için ayan beyan belli olsa da, hiç görmediğimiz ülkeleri tevatürle bilmiyor muyuz? Gören kimse, bir cismi görerek biliyorken; kör olan kimse ise onu dokunma ve mütevatir haberle öğrenir.*”⁴⁴⁴

Nazzâm ise buna şöyle cevap vermiştir: “*Gördükleri şeyleri haber veren kimseler, hissedilen âlemin bir kısmı gözleri ile bitişmiş, bundan dolayı bir anlamda hissedilen bu şeyi dokunma ile bilmişlerdir. Gördükleri şeyleri başkalarına haber verdiklerinde, gözlerine ve ruhlarına bitişen şeylerin bir kısmı haberi dinleyenlerin ruhlarına da bitişmiştir. Böylelikle dinleyenler de bunları dokunma ile bilmişlerdir.*”⁴⁴⁵

Bağdadî'nin buna cevabı ise şöyledir: “*Cennet halkı, ateş halkından, cehennemde sadîd ve zakkum olduğuna dair bir haber işittiklerinde, zakkum ve sadîttan bir parçanın ayrılıp cennetteki cennet halkının bedenlerine bitişmesi gerekirdi. Aynı şekilde ateş halkı cennet halkını ve nimetlerini işittiklerinde cennet*

⁴⁴³ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 57.

⁴⁴⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 30.

⁴⁴⁵ Bağdadî, *agy.*

*halkından bir şeylerin ayrılıp ateş halkının bedenlerine bitişmesi gerekirdi. Böylelikle cennet halkının bedenlerinden bir kısmının ateşte; ateş halkının bedenlerinden bir kısmının da cennette olması gerekirdi.”*⁴⁴⁶

b) Ancak Kâdî Abdulcabbâr gibi âlimlere göre ise zarurî olarak bilinenlerin, istidlalî olarak bilinmesi sahihtir. Kâdî Abdulcabbâr, mütevatir haberleri haber verenler ile ilgili bilgiyi buna delil getirmektedir. Zira bu, onlar haber verdiklerinde Allahu Teâlâ tarafından bizde yaratılmış bir ilimdir.⁴⁴⁷

Bağdadî'nin aktardığına göre Eş'arî âlimleri zarurî bilgilerin kesbî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir:

a) Eş'arî âlimlerinden bazılarının göre zarurî olarak bilinenlerin hepsinin, nazar ve istidlal ile de bilinmeleri caizdir.⁴⁴⁸ Bunu da şöyle açıklarlar: “*İki karşıtın bir arada bulunmayacağı*”na dair bilgi zorunludur. Karşıtlık ise ancak arazlar arasında olur. Hâlbuki arazların varlığına ait bilgi zorunlu olmayıp akıl yürütme ile ilgili bilgidir. Öyleyse karşıtların bir arada bulunmayacağına dair bilgi, akıl yürütme ile ilgili bilgiye dayanmaktadır. İşte bu yüzden karşıtların varlığını bilmeyen kimse, onların bir arada bulunmayacağına dair bir yargıya ulaşamaz.⁴⁴⁹

b) Bazı Eş'arî âlimlerine göre ise beş duyu ile bilinenlerin, duyulardan uzak olması durumunda, istidlal ile bilinmeleri mümkündür. Fakat bedihi olarak bilinenlerin, istidlal ile bilinmeleri mümkün değildir. Çünkü bedihi bilgiler istidlâlî öncülleridir. İstidlalde bulunacak kişide istidlalden önce bedihi bilgilerin bulunması gereklidir. Bu, Bağdadî'nin de savunduğu görüştür.⁴⁵⁰

Bağdadî'nin savunduğu “*beş duyu ile bilinenlerin duyulardan uzak olması durumunda, kesbî olarak elde edilebilmesi*”, özellikle Allahu Teâlâ'nın varlığı, birliği ve sıfatları gibi bu dünyada duyularımızla müşahade edemediğimiz inanç esaslarının temellendirilmesi noktasında önem taşımaktadır. “*Görmediğime ve*

⁴⁴⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 30.

⁴⁴⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 53.

⁴⁴⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.

⁴⁴⁹ Emrullah Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, 93.

⁴⁵⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.

duymadığıma inanmam” diyen inkârcı bir eğilime karşı usul yönünden ortaya konulması gereken ilkelerin en önemlilerin biridir. Bunun dışında akli inancın dışına iten Hristiyan aleminin içine düştüğü en büyük handikap da budur. “*İnanca yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim*”⁴⁵¹ veya “*İnanıyorum çünkü saçma*”⁴⁵² diyebilecek kadar inancı, akıl üstü mantıksız birtakım şeylere hasredenler, kendilerini inandırmak için birtakım felsefî düşüncelere sığınmaktadırlar. Frons Rosenthal şöyle demektedir: “*İslam’da olduğu ölçüde hiçbir inanç sisteminde, din-ilim kaynaşması bu kadar ayrılmaz bir şekilde gerçekleşmemiştir.*”⁴⁵³

4.1.2. Kesbî Bilgilerin Zarurî Olarak Bilinmesi:

Mutezile âlimleri kesbî bilgilerin zarurî olarak bilinmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir:

a) Ebu’l-Kasım el-Belhî’ye göre istidlal ile bilinenler yalnız istidlal ile bilinir.⁴⁵⁴ Bu, ilk dönem Mutezile âlimlerinin ilkesini teşkil etmektedir. Kıyas ve nazar ile bilinenlerin, zaruratla bilinmeleri caiz değildir. Bu, Nazzâm ve Mutezileden ona tabi olanların görüşüdür. Nazzâm’a göre “*bilinen şeyler iki çeşittir: Hissedilenler ve hissedilmeyenler. Hissedilenler cisimlerdir ve bunların bilgisi sadece his ile kazanılır. Hissedilmeyenlere gelince bunlarda iki nevidir: Kadim ve araz. Bu ikisi haberle bilinmez. Bunlar his ve haber dışında yalnız kıyas ve nazar ile bilinirler.*”⁴⁵⁵

Bağdadî, Nazzâm’ı bu görüşünden dolayı şöyle eleştirmektedir: “*Bu görüşünden dolayı, Allah’ın, ahirette tanınmasının zarurî olmayan, istidlâlî bir nazariyatla gerçekleşmesi gerekeceği gibi, cennetin de istidlal ve nazar yurdu olması gerekecekti. Ayrıca cennet ehlinin ebedi olarak mükellef olmaları ve*

⁴⁵¹ Mehmet Sarı Aydın, *Din Felsefesi*, İFAV Yayınları, İzmir, 1999, 22.

⁴⁵² Süleyman Tuğrul, *Kur’an’da İlim-İman Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Ankara, 1992, 40.

⁴⁵³ Fikret Karaman, “Kur’ân’da İlim Kavramı ve Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi*, 9.

⁴⁵⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, 57.

⁴⁵⁵ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 103.

mükellef kılındıkları şeyler için cennet dışında başka bir diyarda sevaba müstahak olmaları gerekirdi."⁴⁵⁶

b) Kâdî Abdulcabbâr gibi âlimlere göre istidlal ile bilinenlerin, zarurî olarak bilinmesi sahihtir. Bu dünyada Allahu Teala kesbî olarak biliniyorsa da, ahirette Allah'ın istidlâlî olarak bilinmesi uygun değildir. Zira nazar ve istidlal meşakkati içerir. Meşakkat de keder ve sıkıntıya sebep olur. Bu ise cennet ehlerinden kaldırılmıştır. Dolayısıyla cennet ehli Allahu Teâlâ'yı ahiret günü zarurî olarak bilirler.⁴⁵⁷

Bağdadî'ye göre nazarî bilgilerin, zarurîyat olarak Allah tarafından insanın kalbinde yaratılması mümkündür. Bağdadî, bu görüşü savunur. Allahu Teâlâ, Âdem'de (as) bilgileri zarurî bilgi olarak yaratmış ve Âdem de herhangi bir istidlal yapmaksızın ayrıca herhangi bir kitapta da okumaksızın eşyanın isimlerini o bilgi ile bilmiştir. Bu dünyada Allahu Teâlâ'yı bilmek kesbî yolla söz konusu iken; ahirette Allah'ı bilmek kesbî değil, zarurî bir bilgiyle olacaktır.⁴⁵⁸

Nesefî'ye göre bir bilgi, aynı anda hem zarurî hem de kesbî olarak ortaya çıkmaz. Zarurî olan bir bilgi kesbî olmayacağı gibi; kesbî olan bir bilgi de zarurî olmaz.⁴⁵⁹

4.2. BAĞDADÎ'DE YARATAN VE YARATILAN AÇISINDAN İLİM:

Allah'ın bilgisinin sınırı var mıdır? İnsan bilgisi sonlu olan şeyleri kavrayabilir mi? Önceden de geçtiği gibi Farabî ve İbn Sina gibi bir takım filozoflar Allah'ın cüzî (tikel) şeyleri bilmeyip küllî olan şeyleri bildiğini iddia etmişlerdi. Rafizîlerden bir grup, bir şey meydana gelmeden önce Yüce Allah'ın onu bilmediğini iddia etmiştir. Yine İmamiyye'den olan Hişâm b. El-Hakem (179/795) şöyle demiştir: "*Allah nesne ve olayları ezelde bilmesi mümkün değildir. Çünkü bu takdirde onların da ezeli olması gerekirdi. Eğer Allah, kullarının yaptığı işleri onlar*

⁴⁵⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 30.

⁴⁵⁷ Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, 58.

⁴⁵⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 29.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 257.

⁴⁵⁹ En-Nesefî, *Tabsirâtü'l-Edille*, I/10.

*yapmadan biliyor olsaydı, kulların seçme işlemi ve sorumlulukları mümkün olmazdı.*⁴⁶⁰

Bilginin sınırı meselesini daha iyi anlamak için Allah'ın bilgisi ile insan bilgisi arasındaki farkı ortaya koymalıyız. Bu farkları üç başlık altında toplayabiliriz:

4.2.1. İlliyyet: Bağdadî'ye göre Allah'ın bilgisi muhdes olmayan ve yaratılmamış ezelî bir bilgidir. Eşyanın var olmasından önce Allahu Teâlâ'nın Zât'ıyla beraber vardı. Allahu Teâlâ'nın bilgisi herhangi bir tefekkür, nazar ve hisse dayanmamaktadır. Bir şey var olmadan önce, o şey hakkında ayrıntılı bir bilgiye sahiptir. Çünkü her şeyi yaratan Allah'tır. Bir eşyanın oluşum ve değişimlerini yaratan Allah olduğu için, eşyadaki değişimleri de bilmektedir. Bu değişim Allahu Teâlâ'nın bilgisinde bir değişikliğe sebebiyet veremez. Dolayısıyla Allah'ın bilgisinde “bedâ” söz konusu olamaz.⁴⁶¹ İmam Gazali bunu satranç bilgisi, satranç ve satranç öğrencisi örneğiyle açıklamaktadır.⁴⁶² İbn-i Rüşd (595/1198) konuyu şöyle açıklar:

Bizim bilgimiz, bilinen şey tarafından belirlenmiştir (ma'luldur). Dolayısıyla bilinen şeyin sonradan varolmasıyla bizim bilgimiz de muhdes olmakta, onun değişmesiyle bizim bilgimiz de değişmektedir. Allah'u Teala'nın, varlığı bilmesi ise bunun zıddıdır. Çünkü Allah'ın bilgisi varolan bilginin belirleyicisidir (bilginin varolmasının illetidir). Bu iki bilgiyi birbirine benzetenler, karşıtların kendileriyle özelliklerini aynı kılmış olurlar ki bu bilgisizliğin son haddidir.⁴⁶³

Daha önce değindiğimiz gibi, ilim sıfatının reddedilmesinde Allah'ın bilgisiyle kulların bilgisinin aynı çerçevede ele alınmasından kaynaklandığını burada daha iyi görmekteyiz. Allah'ın bilgisi ile kulların bilgisi bir değildir. Mevcudat âlemi Allah'ın bilgisine göre şekillenirken; kulların bilgisi ise mevcudat âlemine göre şekillenmektedir. Dolayısıyla mevcudatın değişmesiyle Allah'ın

⁴⁶⁰ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 50, 263.; Mustafa Öz, “Hişam b. Hakem”, *DİA*, İstanbul, 2000, XVIII/154.

⁴⁶¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 47, 158, 251.

⁴⁶² İmam Gazzalî, *Maksadu'l-Esnâ Şerhu Esmailahu'l-Hüsnâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Trs, 61.

⁴⁶³ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 83.

bilgisi değil, kulların bilgisi ve halleri değişmektedir. Ayrıca Allah'ın bilgisi her şeyi kuşattığı için tüm değişimleri ve olacakları önceden bilmektedir. Konu ile ilgili ayetlerden bazıları şunlardır: “*Şayet Allah, onlarda bir hayır olduğunu bilseydi onlara işittirirdi. Onlara işittirseydi bile, gerisin geriye dönüp giderlerdi.*” (Enfal, 8/23) “*Şayet kâfirler, sizinle savaşarlarsa arkalarını dönüp kaçarlardı.*” (Fetih, 48/22), “*Şayet sizin içinizde olsalardı, azı dışında savaşmazlardı.*” (Ahzab, 33/20) Fahreddin Razî, “*Allah, sırları ve daha gizli olan şeyleri bilendir.*” (Taha, 20/7) ayetini tefsir ederken “*burada geçen sır, âdemoğlunun içinde gizlemiş olduğu şeylerdir. Daha gizli olan ise insanın yapacağı şeylerin -öğrenmeden önce kendisine gizli olmasıdır. Allah ise, bütün bunları kadim bilgisiyle bilmektedir.*”⁴⁶⁴

4.2.2. Mahdutluk: Bağdadî'ye göre Allah'ın ilminin sınırsızlığı ve her şeyi ihata etmesi karşısında yaratılanların ilmi ise sınırlıdır.⁴⁶⁵ O, bu hususu şu ayetlere dayandırır. “*O, onların geleceklerini de geçmişlerini de bilir. Onlar ise bilgice Allah'ı kuşatamazlar.*” (Taha, 20/110), “*Rabbimiz, rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır.*” (Mümin, 40/7), “*Bize öğrettiğinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Âlîm ve Hakîm olan Sensin.*” (Bakara, 2/32), “*Allah'ın dilediği dışında O'nun ilminden hiçbir şeyi kuşatamazlar.*” (Bakara, 2/255), “*Muhakkak Ben, göklerin ve yerin gayblerini bilirim.*” (Bakara, 2/33) Fahreddin Râzî (544/604) bu ayetin tefsirinde gaybı şöyle açıklamaktadır: “*Bu gaybten kastedilen, Allahu Teâlâ'nın Âdem'i yaratmadan önce onun hallerini bilmesidir. Bu ayet aynı zamanda Allahu Teâlâ'nın eşyayı hudusundan önce bildiğine delalet etmektedir.*”⁴⁶⁶

Bağdadî, bir yandan Allah'ın bilgisinin, malum olan her şeyi kuşattığını ve hepsini, ayrıntıları ile bildiğini söylerken; diğer yandan varlığın sınırlı olması dolayısıyla Allahu Teâlâ'nın varlığa ait bilgisinin sınırlı olduğunu söylemektedir. Böyle bir ayırım yapması yaratılan şeylerin sınırlı ve sonlu olmasını delillendirmek, dolayısıyla Nazzâm'ın “*sonu olmayan parça*” görüşünü iptal etmek içindir.⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, XXII/8, 9.; Ayrıca Bkz.: Beyhâkî; *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, I/89, 90, 205.

⁴⁶⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 47, 158.

⁴⁶⁶ Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, I/193.

⁴⁶⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 47, 55, 56.

4.2.3. Mükemmellik: Allah'ın ilmi mutlak gerçekliktir. Bağdadî'ye göre Allah, bildiği konuda yalancı çıkmaz. Çünkü Allah, olanı, olacak olanı bildiği gibi, olmayanı da şayet olsaydı nasıl olacağını bilir.⁴⁶⁸ Dolayısıyla Allah'ın ilmi, eşyanın da illetini teşkil etmekle beraber mutlak bir gerçekliğe sahiptir. Eşya O'nun ilminden farklı bir şekilde tezahur edemez. Eşyayı ayrıntıları ile bilmesi de buna bir zarar vermez.

Allah'ın ilminde mükemmel olmasının bir yönü de Allah hiçbir zaman cahil değildi. Allah'ın ilminde yanlış, unutma, şaşırma, eksiklik gibi kusurlar bulunmaz. “*Firavun, Musa'ya: ‘Önceki milletlerin hali ne olacak,’ dedi. Musa ise ona ‘Onlar hakkındaki bilgi Rabb’imin katındadır. Rabb’im yanılmaz ve unutmaz.’ dedi.*”⁴⁶⁹ İnsanın ilmi ise gerçeklikle beraber zan, hata, yanlış ve unutma gibi zafiyetler içerebilir. “*Hoşlanmadığınız bir şey, hakkınızda hayır olabilir; sevdiğiniz bir şey, hakkınızda şer olabilir. Allah bilir. Siz ise bilmezsiniz.*”⁴⁷⁰ Mesela eskiden dünyanın düz bir tepsi olduğu zannedilirken günümüzde bunun bir bilgi değeri taşımadığı ispatlanmıştır. Veya bir doktorun bir hasta hakkında koymuş olduğu teşhis, her ne kadar tıbbî tecrübe bilgisi ve akli istidlallere dayanıyorsa da ince tetkik ve tahliller sonucu yanlış çıkabilmektedir.

Kısacası, geçmişten günümüze şekillenmiş bir bilim dalının ortaya koymuş olduğu birtakım veriler bilgi olarak kabul edilse bile yanlış olduğu, zamanla ortaya çıkabilmektedir. İmam Gazzalî bunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Kulun bilmesi ve anlayışı her ne kadar vuzuh bulsa da asıl gayeye ulaşmaz. Bilakis Allah'ın eşyayı müşahade etmesi ise ince bir perdenin ardından görmesi gibi bir şeydir. Sabahın alaca karanlığı ile günün ortasındaki aydınlık bir olur mu?*”⁴⁷¹

⁴⁶⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18, 117.

⁴⁶⁹ Tâhâ, 20/51, 52

⁴⁷⁰ Bakara, 2/216; Ayrıca Bkz: Hakkâ, 69/49–51, Câsiye, 45/24, Yusuf, 12/81, Nisâ, 4/157, Bakara, 2/12, 78.

⁴⁷¹ İmam Gazzalî, *Maksadu'l-Esna Şerhu Esmailahu'l-Hüsna*, 60.

4.3. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE TEFÂDUL:

4.3.1. Duyu Bilgileri Ve Kesbî Bilgilerde Tefâdul: Bağdadî'nin verdiği bilgilere göre Eş'arî âlimleri, duyularla elde edilen bilgi ile nazarî (kesbî) bilgilerden hangisinin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Ebu'l-Abbâs Kallânîsî nazari bilgileri hissi bilgilerin önüne almıştır. Ebu'l-Hasan Eş'ari ise duyularla elde edilen bilgileri nazari bilgilerin önüne almıştır. Çünkü duyularla elde edilen bilgiler nazari bilgilerin temelini teşkil ederler.⁴⁷² Bağdadî bu konuda Eş'arî'nin tarafında yer almaktadır.

4.3.2. Görme Ve İşitme Duyusunda Tefâdul: Bağdadî'nin verdiği bilgilere göre işitme ve görme duyularından hangisinin daha üstün olduğu konusunda ihtilaf vardır. Felsefeciler işitmenin görmekten daha üstün olduğunu iddia ettiler. Çünkü aydınlık ve karanlıkta da altı cihetten işitme ile idrak etmek mümkündür; ancak görme ile yalnız yayılan bir ışık vasıtasıyla önünden idrak mümkün olur. Kelâmcıların çoğu görmenin işitmeye üstün olduğunu söylemektedirler. Çünkü işitme ile yalnız sesler ve kelâm idrak edilir; görme ile ise cisimler, renkler ve tüm şekiller idrak edilir. Ebu Mansur'a göre tüm mevcudatın görme ile idrak edilmesi mümkündür. Allahu Teâlâ'nın görülmesinin caiz olmasını var olmasıyla açıklamaktadır. Bazı kelâmcılar ise görme ile altı cihetten idrak etmeyi caiz görmüşlerdir.⁴⁷³

Fahreddin Râzî, Yunus süresi 10/42. ayetin tefsirini işlerken bu konuyu iki tarafın delillerini vererek açıklamaktadır. Râzî'nin aktardığına göre işitmenin görme duyusuna üstün olduğunu savunanlardan biri de İbn Kuteybe'dir. İbn Kuteybe'nin delilleri kısaca şunlardır:

1. “*Kur'an'da birçok yerde işitme, görme duyusunun önüne alınmıştır.*”⁴⁷⁴

Bunların genellikle beraber zikredilmeleri dikkat çekicidir. İşitme, görme ve kalp zikredilirken atıf harfî olan “vav” kullanılmaktadır. Bu harfin özellikleri şunlardır:

⁴⁷² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 20.

⁴⁷³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 20, 120.

⁴⁷⁴ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, XVII/82.

Birincisi vav harfi cinslerde mufâarakayı; hükümlerde ise aynılığı gerektirir. Bunda icma vardır. İkincisi ise tertip gerektirip gerektirmemesi açınsındandır. İbn Hişâm bu konuda icmâ olmadığının söylemiştir. İbn Hişâm'a göre bu, bir karine ile anlaşılır.⁴⁷⁵ İmam Şafii, tertibi savunurken hac ibadetinde Safa ve Merve'nin sa'y edilmesi konusunda önceliğın Safa'da olduğunu “Allah'ın başladığı ile başlarız.” hadisini delil getirerek kıyas etmiştir. Hatta bir kişi önce Merve'yi sa'y etse sa'yını iade etmesi gerektiği konusunda hiçbir ihtilaf olmadığını hatırlatmaktadır.⁴⁷⁶ Bu ayetlerde de yaratılış safhasına işaret ediliyor olabilir. İnsanda ilk yaratılan yetinin işitme duyusu olduğunu söyleyebiliriz. Allah kendi muradını en iyi bilendir.

2. “Şüphesiz bunda kalbi olanlar veya hazır bulunup kulak verenler için bir öğüt vardır.” (Kaf, 50/39) Bu ayette kalpten kasıt akıldır. Mülk süresi 10. ayette olduğu gibi işitme, akıl ile beraber zikredilmiştir. Ayrıca “Onlardan seni dinleyenler vardır. Akletmiyor olsalar bile sağırlara sen mi işittireceksin?” (Yunus, 10/42) ayetinde Allah, işitmenin gitmesini aklın gitmesine bitişmiştir.⁴⁷⁷

3. İşitme kuvvetiyle tüm cihetten, idrak mümkün iken; görme kuvvetiyle sadece ön cihetten idrak mümkündür.⁴⁷⁸

4. Kişi, hocasından işitme kuvvetiyle öğrenimini sağlar.⁴⁷⁹

5. İnsan diğer canlılardan nutk ve kelâmla ayrılır. Ayrıca insan tüm bunlardan işitme kuvvetiyle faydalanır. Renk ve şekillerin kendisiyle elde edildiği görme kuvvetinde ise insanlar ve diğer canlılar eşittir.⁴⁸⁰

6. Peygamberler nübüvvetlerini yanlarındaki sesler ve duyulanlardan dolayı elde etmişlerdir. Bu noktada kelâm, şeriatın ve hükümlerinin açıklanmasıdır.⁴⁸¹

⁴⁷⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 187, 188.; Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişam, *Muğni'l-Lebib*, (Tah.: Bereket Yusuf Hebbud), Şeriketu Daru'l-Erkam, Beyrut, 1419/1999, I/494-496.

⁴⁷⁶ İmam Malik, *Muvatta*, II/232.; Ebu Abdullah Muhammed b. İdris İmam Şafii, *el-Ümm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, I/86, 87.

⁴⁷⁷ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, XVII/82.

⁴⁷⁸ Râzî, agy.

⁴⁷⁹ Râzî, agy.

⁴⁸⁰ Râzî, agy.

⁴⁸¹ Râzî, agy..

7. Peygamberler hakkında kör olmak varit olmuştur. Ancak sağırılık onlar hakkında caiz değildir.⁴⁸²

Görmenin işitme duyusundan üstün olduğunu savunanların delilleri ise şunlardır:

1. Ayan-beyan gördükten sonra açıklamaya gerek yoktur, diye bilinen meşhur söze istinaden en mükemmel idrak görmedir.⁴⁸³

2. Görme kuvvetinin aleti nur; işitme kuvvetinin aleti ise havadır. Nur havadan üstündür.⁴⁸⁴

3. Gözün yaratılışı kulağın yaratılışından daha harikuladedir.⁴⁸⁵

4. Göz yedi kat göğün ardındakini görür. Kulak ise bir fersah uzağı işitir.⁴⁸⁶

5. Peygamberlerden çoğu dünyada Allah'ın kelâmını işitmiştir. Ancak Allah'ı görmemiştir.⁴⁸⁷

6. Gözün varlığı ile yüz güzelliği, gözün yokluğu ile yüzün ayıbı meydana gelir. Kulağın yokluğu ise her hangi bir ayıp meydana getirmez.⁴⁸⁸

4.3.3. Akıl ve Nakilde Tefâdul: Aklın nakle göre konumu tartışma konusu olmuştur. Abdulkâhir Bağdadî'nin akla önemli bir rol biçtiğini görmekteyiz. Öyle ki, Kur'an, aklın delalet ettiği Allah'ın birliği ve Allah hakkında teşbihin nefyedilmesi gibi bir takım şeyleri te'kit etmek için inmiştir.⁴⁸⁹ Her ne kadar akıl naklin sıhhati için şart olarak konulmuşsa bile aklın sınırının da belirlenmesi gerekir. Bundan dolayı Abdulkâhir Bağdadî "*akıl ile bilinen ve yalnız nakil ile bilinenlerin beyanı*" sadedinde bir başlık açmayı gerekli görmüştür.

a) Akılla bilinenler: Akıl, muhdes olması sahih olan her şeyin hudusuna ve var olması imkânsız olanların ise var olmasının imkânsız olduğuna delalet eder. Ayrıca âlemin muhdes olduğunu, yaratıcısının birliğini, kıdemini ve ezeli sıfatlarını,

⁴⁸² Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, XVII/83.

⁴⁸³ Râzî, agy.

⁴⁸⁴ Râzî, agy.

⁴⁸⁵ Râzî, agy.

⁴⁸⁶ Râzî, agy.

⁴⁸⁷ Râzî, agy.

⁴⁸⁸ Râzî, agy.

⁴⁸⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 122.

kullarına elçiler göndermesinin caiz olduğunu, dilediği şeyle kullarını sorumlu tutmasının da caiz olduğunu bilmeye götürür.⁴⁹⁰

Bağdadî, şefaât, kevser havuzu, sırat köprüsü, kabirde iki meleğin sorguya çekmesi ve amellerin mizanda tartılması gibi müstefiz haberle sabit olan ve ümmetin de üzerine icma ettiği meselelerin aklen ispatının mümkün olduğunu söylemektedir.⁴⁹¹ Ayrıca hayvanların haşredilip aralarında kısas yapılacağına dair varit olan haberler de aklen mümkündür, vacip değildir. Nakle istinaden vaciptir.⁴⁹²

Bağdadî'ye göre haberle varit olmayıp aklen mümkün olan meseleler de vardır. Mesela, Hz. Muhammed'in nübüvvetten önce Hz. İbrahim'in veya Hz. İsa'nın dini üzerine olması aklen mümkündür. Ancak bu konuda haber varit olmamıştır.⁴⁹³

Bağdadî'ye göre akla dayanarak, bir şeyi yapmanın Allahu Teâlâ'nın üzerine gerekli (vacip) olduğunu söylemek yanlıştır. Bir şeyin Allah'a vacip olup olmaması akıl yoluyla değil, nakil yoluyla anlaşılır. Örneğin Allahu Teâlâ'nın birini ahiret günü tekrar yaratması aklen mümkündür, naklen ise gereklidir. Bağdadî, buna bağlı olarak Kaderiyye'nin aslah meselesine karşı çıkmaktadır.⁴⁹⁴

Mutezilenin aslah görüşüne göre, İslam'ın farz kıldığı bir emrin iptal olması veya iptal olan bir hükmün farz kılınması; bunlarda arttırma veya eksiltmeye gitmek aklen mümkün değildir. Bağdadî'ye göre İslâm'da varit olan namaz, zekât, oruç, hac ve diğer tüm ibadetlerde arttırma ve eksiltmeye gitmek aklen mümkündür. Aynı şekilde İslâm'ın, mubah kıldığı bir şeyi haram veya haram kıldığı bir şeyi mubah kılması da aklen mümkündür. Allahu Teâlâ'nın irade ettiği bir şeyde, aklın her hangi bir şekilde müdahalede bulunma hakkı yoktur. Bağdadî'ye göre aklın delaleti, namaz rekâtlarının sayısı, safa ve Merve arsında sa'y etme, katilin ödeyemediği durumda diyetin katilin akilesinin üzerine yüklenmesi konusunda bizi nasıl

⁴⁹⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 40.

⁴⁹¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 268–270.

⁴⁹² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 261.

⁴⁹³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 290.

⁴⁹⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 262.

yönlendirebilir ki! Aklın delaleti, sadece dinin varit olmasının mümkün olduğu gösterir.⁴⁹⁵

Bağdadî, Eş'arî ekolünün yolunu takip ederek akli, nakli destekleyen bir konumda ele almıştır. *Naklin sübutu katî ise delaletini anlama noktasında akla müracaat ederken; aklın sınırını aşan noktada ise nakle teslim olmaktadır. Ancak ahad haberde olduğu gibi, naklin sübutu zannî ise aklın muhal gördüğünü reddetmektedir.* Özellikle muhaliflerine, karşı çıkarken akla sıkça müracaat ettiğini görmekteyiz. Örneğin istiva konusunda Mutezilenin “*istiva, ‘Bısr, Irak’ı ele geçirdi’ şiiirinde olduğu gibi ele geçirmek, hâkimiyeti altına almak anlamındadır*” şeklindeki tevillerine karşı “*Böyle bir tevil, Allah, arşa istiva etmeden önce arşa hâkim olmadığı anlamına gelir ki, böyle bir tevil batıldır*” diyerek akli bir istidlal ile karşı çıkmıştır.⁴⁹⁶

Diğer bir örnek ise Zurariyye’nin, Allahu Teâlâ’nın kudreti hakkında “*Allahu Teâlâ’nın her maddûda muhdes bir kudreti vardır. Kendisi için muhdes bir kudret yaratmadan önce maddûra kadir değildir*” şeklindeki iddialarına karşı Bağdadî şöyle cevap vermektedir: “*Eğer Allahu Teâlâ, kudreti olmaksızın bir kudret yarattıysa, tüm yarattıklarını bir kudret olmaksızın da yaratmasının mümkün olması gerekmez mi?*”⁴⁹⁷

Ancak bazen de muhaliflerine karşı çıkarken meseleyi akılla açıklayamadığı zaman meseleyi Allahu Teâlâ’nın kudretine bağlamaktadır. Örneğin dünyanın nasıl sabit durduğu ile ilgili görüşleri reddettikten sonra dünyanın Allah’ın kudreti ile sabit durduğunu söylemiştir.⁴⁹⁸

Hatta şunu söyleyebiliriz ki, Bağdadî’ye göre akıl, Allahu Teâlâ hakkında konuşurken Allah’ın kudretine bağlı olarak mümkünâtı izhar şeklinde kendini göstermektedir. Bu konuda Bağdadî’ye göre aklen bilinmesi mümkün olanlara bakacak olursak, bunu daha iyi görebiliriz. Mesela “*Allah’ın, kullarını hiçbir şeyle*

⁴⁹⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 166, 167.

⁴⁹⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 131.

⁴⁹⁷ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 80, 81, 115, 116; Başka örnekler için bkz: age, s. 117, 123.

⁴⁹⁸ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 81, 82.

mükellef kılmaması mümkündür.”; “Eğer Allahu Teâlâ, mahlûkatı yaratmamış olsaydı, bu Allah’ın hikmetine uygun olurdu. Eğer müminler dışında sadece kâfirleri veya kâfirler dışında sadece müminleri yaratmış olsaydı, bu da mümkündür.”; “Yaşadığı takdirde iman edeceğini veya itaatinin artacağını bildiği kimseyi Allahu Teâlâ’nın, öldürmesi caizdir.”; “Mükellef olmadan ölen kimseleri, Allahu Teâlâ’nın, lütfuyla mükâfatlandırması veya adaletiyle cezalandırması mümkündür.”⁴⁹⁹ Bu örnekleri arttırabiliriz. Sonuç itibariyle Bağdadî, aklın Allah hakkında bir şeyi mümkün görmesini, Allah’ın lütfuna, adaletine, hikmetine ve tasarrufuna bağlamaktadır.

b) Yalnız nakil ile bilinenler: Bağdadî’ye göre cennet ehlinin nimetlerinin ve kâfirlerin azabının ebedi olduğunu naklin haberi ile biliriz. Her ne kadar akıl ile bunu bilemezsek de akıl, bunların mümkün olduğuna delalet eder.⁵⁰⁰

Bağdadî’ye göre Allah’a verilmesi caiz olan isimleri de akıl ile değil, nakil ile biliriz. Allah’ın isimlerinin kaynağı konusunda Basra Mutezilesi ıstılah ve kıyası esas alırken; Ehl-i Sünnet Allah’ın isimlerinin kaynağının tevkifi olduğunu ve bu isimlerin Kitap, sahih sünnet ve ümmetin icmasından tespit edileceğini savunmuştur. Allah’ın isimlerinin kıyas yoluyla sabit olmayacağına şunu delil getirmişlerdir: “Çocuk babasına isim veremediği gibi kul da Mevlâ’sına (köle efendisine) isim veremez.” Diğer bir delil ise “Allah, isimleri ile vasıflanırken; o isimlerin manalarıyla vasıflanmaz. Cevvâd ve Kerîm denir, ama Seğî (cömert) denmez. Allah’a Kadîm denir, ama kadim anlamına gelse bile Atîk (eski) denmez.”⁵⁰¹

Bağdadî’ye göre hangi fiillerin kullara farz veya haram olduğu yalnız nakille bilinir. Allahu Teâlâ, bir elçi göndererek veya vasıtasız bir şekilde kullarına bir şeyi farz kılsa bu şey onlara farz olur. Aynı şekilde bir elçinin dili üzerine veya vasıtasız olarak haram kılsa haram olur. Hitab ve irsalden önce hiçbir şey kullara farz ve haram olmaz. Şariat gelmeden akıl sahibi olanlar bir fiil işlerse sevap ve cezayı hak etmezler. Şariatın gelişinden önce akıllı kimseler, âlemin muhdes

⁴⁹⁹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 166–169, 41, 288, 265.

⁵⁰⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 227.

⁵⁰¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 138, 139, 227.

olduğuna, yaratıcısının birliğini, kıdemini, sıfatlarını, adaletini ve hikmetine istidlalde bulunup böyle bir bilgiye ulaşır ve Allah'a inanırsa muvahhit bir mümin sayılırlar. Fakat Allah tarafından sevaba müstahak olmazlar. Eğer onu cennetle nimetlendirirse bu O'ndan bir lütuf (fadl) olur. Aynı şekilde şeriatın gelişinden önce küfre ve sapık bir inanca inanırsa mülhîr kâfir olur. Fakat bundan dolayı azaba müstahak olmaz. Allah ona ebedi olarak cehennemle azap ederse bu Allah'a kalmıştır. Bu bir ceza değildir. Bu, müstahak olmadıkları halde hayvan ve çocuklara elem verdiği gibi bir elem vermesidir. Bu, Allahu Teâlâ'dan yana adalettir.⁵⁰² Bağdadî, bütün bunlara dayanarak sevabın itaatten kaynaklandığını; cezanın ise isyandan kaynaklandığını söylemektedir. Allahu Teâlâ tarafından bir emir veya nehiy varit olmayan mubah fiillere gelince bu fiillerden dolayı sevap ve cezaya hükmetmek ise imkânsızdır.⁵⁰³

Bağdadî'nin akıl ve nakil konusundaki görüşlerini değerlendirdiğimizde şunu söyleyebiliriz. Bağdadî, bu alanda ortaya koyduğu ilkelerle Eş'arilik ve Mutezile arasında bir yerde durmaktadır. Cemalettin Erdemci hocamız da akıl ve naklin etkinlik alanlarına ilişkin çalışmasında Bağdadî'nin, Mutezile ekolüne oldukça yaklaştığını söylemektedir. Örneğin, Bağdadî de, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf gibi, akliyat olarak belirlenen alanda şeriat varit olmadan da aklın doğruları tespit edebileceğini söyler. Bağdadî'nin akıl ve naklin etkinlik alanlarına dair tespit ettiği hususların, özellikle Kadî Abdulcebbar'ın tespit ettiklerinden pek farklı olmadığı gözden kaçmamaktadır.⁵⁰⁴

c) Aklî Ve Naklî Bilgi Arasındaki Farklar: Bağdadî, bu konuda temel olarak üç farka dikkat çekmektedir:

1. Akıl, şeriatın varit olmasından önce de akli bilgilere delalet eder. Fakat şerî hükümlerin şeraitten başka delaleti yoktur. Bir şeydeki aklî hüküm, -arazın siyah olması ve bir mahalle ihtiyaç duyması gibi- bazen o şeyin bizzat kendisine ait bilgi verir. Bazen de akıl bir şeyin kendisinden yola çıkarak başka bir bilgiye

⁵⁰² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 41.

⁵⁰³ Bağdadî, *agy*.

⁵⁰⁴ ERDEMCI, Cemalettin, "Kelâm İlminde Akıl Ve Naklin Etkinliği Problemi", *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004, 336-337.

götürür. Mesela bir fiilin, fâiline delalet etmesi gibi. Ayrıca bir fiilin kendi başına, fâilinin kudretine, bilgisine ve iradesine delalet eder. Bazen ise akıldaki bir şey meydana gelmesi açısından başkasına delil teşkil eder. Eğer olay hilafına gerçekleşecek olsa ona delil teşkil etmemiş olur. Âdetin hilafına meydana gelmesi sebebiyle mucizenin, üzerinde zuhur eden kimsenin doğruluğuna delalet etmesi gibi. Eğer âdetin benzeri gerçekleşecek olsa sâdıkın sıdkına delalet etmez.⁵⁰⁵

2. Hz. Muhammed'in hayatında nesh ve tebdilin caiz olanlar, şeri hükümlerdir. Kendisinde nesh ve tebdil caiz olmayanlar ise akli bilgilerdir.⁵⁰⁶

3. Akıl, Allah'ın zati sıfatları, ibadetler ve ahiret ahvali gibi konularda caizliğe hüküm verirken; nakil, vucubiyete hükmeder. Mesela cennet ehlinin nimetlerinin ve kâfirlerin azabının ebedi olacağına dair bilgi aklen caiz, naklen vaciptir. Peygamber göndermek aklen caiz, naklen vaciptir. Tekrar diriltirme aklen caiz, naklen vaciptir.⁵⁰⁷

Bağdadî'ye göre Mutezile içinde bu görüşe katılanlar olduğu gibi aslah prensibinden dolayı bu görüşe katılmayanlar mevcuttur. Bağdadî bu görüşe katılmayanlara şöyle cevap vermektedir: “Ölümden önce sevap ve cezanın acele verilmesi caiz olduğuna göre, şayet Allahu Teala sevap ve cezayı acele verirse, tekrar diriltmenin vucubiyeti ortadan kalkmış olur.”⁵⁰⁸

Bağdadî, iyi ve kötü kimselerin sevap ve ceza ile ayırt edilmesi için tekrar diriltmenin aklen Allahu Teâlâ'ya vacip olduğunu iddia eden Kerramiyye'ye ise şöyle cevap vermektedir: “Bize ve size göre asilerin affedilmesi caiz olduğuna göre sevap ve ceza için tekrar diriltmenin vucubiyeti ortadan kalmış olur. Eğer sevap vermek Allahu Teala'ya vacip olsaydı ve bu Allah'tan bir lütuf (fadl) olmasaydı, Allahu Teala, şükre müstehak olmazdı. Sevaptan dolayı Allah'a şükrü düşürmek de küfürdür/nankörlüktür.”⁵⁰⁹

⁵⁰⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 227.

⁵⁰⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 227.

⁵⁰⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 186, 226–227, 251, 255–256, 261, 262.

⁵⁰⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 262.

⁵⁰⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 262.

Bağdadî, el-Fark kitabında Cafer b. Mübeşşir'in “*günah işleyenlerin cehennemde temelli cezalandırılmalarının aklın gereklerinden olduğu*” ile ilgili görüşünü eleştirirken, Mutezile'nin seleflerinin, bu türlü şeylerin aklın dışında şeraitle bilindiğini kabul ettiklerini beyan etmiştir. Hatta bu konuda Mutezile'nin ileri dönem en önde temsilcilerinden Zemahşerî de (v. 794/1191) aklın, İslam'a girdikten sonra, vahiy gibi kesin delillere teslim olmak zorunda olduğunu belirterek, bu noktalarda aklın sınırını çizmektedir. Zira Zemahşerî'ye göre Allah'ın Zâtî sıfatları, ibadetler ve ahiret ahvali gibi konular aklın alanı dışında kalmaktadır. Zemahşerî bu konuda Hz İbrahim'in babası için dua etmesi meselesini örnek vermektedir. Akıl, kâfir için mağfîret dilemesini caiz görürken; vahiy ise bunu yasaklamıştır.⁵¹⁰

4.4. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE TEKLÎF:

İslâm'a göre insanlar, bilgiyi sadece bilgi edinmek için elde etmezler. Bilakis insanlar bilgiyi inanç ve davranışlarını düzenlemek için elde ederler. Bağdadî'ye göre bilginin davranış üzerinde pratiğe dönük etkisi vardır. Bu da bir fiili sağlam, eksiksiz ve mükemmel yapmaktır (ihkâm ve itkân).⁵¹¹

İslâm'a göre bilenlerle bilmeyenler aynı kefedede tutulmamıştır. Hem değer açısından bilenler bilmeyenlerden üstün tutulmuştur; hem de bilenlere bilmeyenlere nazaran daha çok sorumluluk yüklenmiştir. Bilmeyen sıradan birinin yoldan sapması kimi zaman sadece kendine zarar verirken; âlimin sürçmesi ise âlemin sürçmesine denk tutulmuştur. Aynı zamanda bilgisinin gereği olan, onu pratik hayata uygulama sorumluluğunu ihmal edenler kimi yerde *kitap yüklü eşekler* misaliyle;⁵¹² kimi yerde de “*insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Hâlbuki kitabı da okuyorsunuz. Akletmiyor musunuz?*”⁵¹³ şeklinde şiddetle kınanmıştır.

⁵¹⁰ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer Zemahşerî, *Tefsiru'l-Keşşâf*, (Tah.: Muhammed Abdusselam Şahin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, (Tevbe süresi, 114. ayetin tefsirinde) II/304.

⁵¹¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 63.

⁵¹² Cuma, 62/5.

⁵¹³ Bakara, 2/44.

Abdulkâhir Bağdadî, bilgi ve teklîf meselesini “*marifetle teklifin ortaya çıkması*” başlığı altında bilgi epistemolojisi içine aldıktan sonra, teklifi Usulu’d-Din kitabında onbeş temel konudan biri olarak işleyerek bu konuya ne kadar değer verdiğini göstermiştir.⁵¹⁴

4.4.1. Bağdadî’ye Göre Teklîfin Tanımı: Bağdadî, dilci bir âlim gibi kavramın oluşumunda sahip olduğu kelime anlamını vermekle ile başlamaktadır. Çoğu zaman yaptığı gibi ortaya koyacağı teze bir lugavî bir temel ve anlayış oluşturmaktadır. Şöyle ki: “*Arapçada “teklîf”, “kûlfet” kelimesinden türetilmiştir. Sıkıntı ve meşakkat anlamına gelmektedir. İstilahta ise teklîf, emir ve nehiyle ilgili olarak kullanılır. Çünkü bir fiili yapması emredilen kişi, mizacı onu yapmaya çağırmadığı halde, emredildiği fiili meşakkatle yapmaktadır.*” Bağdadî, giriş mahiyetinde verdiği bu bilgilere istinaden teklifle ilgili şöyle bir tanım yapmaktadır: “*Teklîf (sorumluluk), hitabın, mükellefe emir ve nehiy şeklinde sunulmasıdır.*”⁵¹⁵

4.4.2. Bağdadî’ye Göre Teklîfin Sahih Olmasının Şartları: Abdulkâhir Bağdadî’ye göre aklî ilimler ve şeri hükümlerde sorumluluk (teklif), nazari bilgilerle sabit olur.⁵¹⁶ Bundan dolayı Allah’ın bilinmesi konusunda Cahız ve Ebu Ali el-Esvârî gibi ilk dönem Mutezile’den farklı bir yaklaşım sergilemiştir.⁵¹⁷ Bağdadî’ye göre bu dünyada Allah’ın bilinmesi zorunlu değil; kesbîdir. Çünkü sorumluluk zorunlu bilgilerle değil, kesbî bilgilerle sabit olur. Kâdî Abdulcabbâr da, sorumluluk (teklif) sabit kalmakla beraber Allah’ın nazar ve istidlal ile bilindiğini savunmaktadır.⁵¹⁸ Bağdadî’ye göre sorumluluğun sahih olması için bazı şartlar bulunmaktadır:

a) Muhatabın mükellef olması gerekir. Mükellef olması için de muhatabın âkil ve bâliğ olması gerekir. Bunun delili şu hadisi şerife dayanmaktadır: “*Buluğa*

⁵¹⁴ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 48–49, 231–252.

⁵¹⁵ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 231.

⁵¹⁶ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 48.

⁵¹⁷ Kadı Abdulcabbâr, Şerhu Usuli’l-Hamse, 52

⁵¹⁸ Kadı Abdulcabbâr, Şerhu Usuli’l-Hamse, 39, 52.

*erinceye kadar sabîden, kendine gelinceye kadar mecnundan, uyanıncaya kadar uyuyandan kalem kaldırılmıştır.”*⁵¹⁹

b) Hitabın muhataba emir ve nehiy şeklinde yöneltilmesi gerekir. Eğer emir sigasına benzer bir ifade, akletmeyen çocuk, mecnun ve uyuyan kimseden sadır olursa, bu ifade, emir nehiy sayılmaz. Dolayısıyla teklif değeri de yoktur. Şayet manasını akleden bir çocuktan sadır olursa, bu ifade, emir, nehiy ve teklif sayılır. Fakat muhataba bir şey gerekmez. Aynı şekilde, ma’siyeti teklif eden birinin teklifi de itaati gerektirmez.⁵²⁰

c) Hitabın bağlayıcı olması için Allah tarafından gelmesi gerekir. Bilgi, söz ve fiil olarak mükellefin üzerine vacip kılınan her şey, onun üzerine ancak Yüce Allah’ın emri ile vacip kılınmıştır. İşlenmesi yasaklanan her şey de Yüce Allah’ın, o şeyi mükellefe yasaklaması ile haram olmuştur. Bağdadî’ye göre eğer Yüce Allah’tan kullarına emir ve yasaklar gelmemiş olsaydı, onlara ne bir şey farz kılınır, ne de bir şey haram edilirdi. Peygamberlere ve ana-babaya itaatin bağlayıcı olması da onlara itaati, Allah’ın emretmesinden dolayıcıdır.⁵²¹

Bağdadî’ye göre emre muhatap olan kişinin iradesine bitişik olması emrin şartlarından değildir. Kulun gücünün üzerinde bir şeyin teklif edilmesi de mümkündür. Bağdadî’ye göre âlemin yaratılmış olduğuna ve âlemi yaratan Allah’ın birliğine inanan kimsenin, Allah’ın, kullarına dilediği amelleri yüklemesini de caiz görmesi gerekir. Bunu caiz görmesi ise “*Allah, şunu niçin farz kıldı; neden haram saydı?*” şeklindeki görüşlere cevap verme noktasında önem teşkil etmektedir.⁵²²

Bağdadî’ye göre emrin, sadece farza bağlanması şart değildir. İtaat nevinden oldukları için nafileler hakkında da emir varit olabilir.⁵²³

⁵¹⁹ Ebu Davud Süleyman b. El-Eşas es-Sicistânî, “Hudud”, *Süneni Ebi Davud*, (Tah.: Şeyh Halil Me’mun Şihâ), Dâru’l-Marife, Beyrut, 1422/2001, Hadis 4398-4403, IV/185-187.; Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 231, 283.

⁵²⁰ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 231.

⁵²¹ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 231.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 274.

⁵²² Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 233.; A.y., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 237, 238.

⁵²³ Bağdadî, *Usûlu’d-Dîn*, 233.

Her ne kadar kişi, dinin varit olmasının mümkün olduğunu ve akide ile ilgili temel bazı meseleleri aklıyla bilmesi mümkün olsa bile, İslâm dini bir kişiye ulaşmadan önce o kişi için sorumluluk (teklif) sabit olmaz. Teklif o kişi için sabit olmayınca da sevap ve cezaya da müstahak olmaz. Bundan dolayı sevap ve cezanın sabit olması için teklif şart olsa da, henüz mükellef olmadan ölen çocuklar hakkında Allah'ın onları mükâfatlandırması veya cezalandırması da mümkündür. Bunu Allah'ın lütfu ve adaleti ile açıklamaktadır. Bunu şöyle temellendirmektedir: “*Günahı olmayan çocuklar ve hayvanlara dünyada elem tattırması Allah'ın adaletine uygundur.*”⁵²⁴ Bunun illeti sadece, Allahın, mülkünde tasarrufta bulunmasıdır. Dilediğini yapar ve dilediğine hükmeder.⁵²⁵

4.3.3. Bağdadî'ye Göre Teklifin Kısımları: Bağdadî bu konuyu iki kısımda özetlemektedir.⁵²⁶

a) Genel olarak üç kısımdır:

1. Emir: “Namazı ikame edin” (Nîsâ, 78) gibi ayetlerde olduğu şekilde emir sigasıyla mükellef kılmaktır.

2. Nehiy: “Allah’a yalan yere iftira etmeyin” (Taha, 61) gibi ayetlerde olduğu şekilde nehiy sigasıyla mükellef kılmaktır.

3. Haber: İki çeşittir. Birincisi emir anlamındaki haberlerdir. Mesela “Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç temizlik süresi beklerler.” (Bakara, 228) İkincisi nehiy anlamındaki haberlerdir. Mesela “Ona temiz olanlardan başkası dokunmaz.” (Vakıa, 79)⁵²⁷

b) Ayrıntılı olarak beş kısımdır:⁵²⁸

1. Farz: Terk edenin cezayı hak eder.

⁵²⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 226, 287, 288.

⁵²⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 264, 265.

⁵²⁶ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 232.

⁵²⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 232.

⁵²⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 232.

2. Haram: İşleyen ceza hak eder.

3. Müstehap: İşleyen sevap kazanır. Terk eden cezalandırılmaz.

4. Mekruh: Terk eden sevap kazanır. İşleyen cezalandırılmaz.

5. Mubah: İşleyen ve terk eden sevap kazanmadığı gibi, cezalandırılmaz.

Hakkında farzlığına, haramlığına, mekruhlığına ve müstehap olduğuna dair her hangi bir delil bulunmayanlardır.⁵²⁹

4.4.4. Bağdadî'ye Göre Mükellefe Vacip Olan Şeyler: Abdulkâhir Bağdadî, mükellefe vacip olan şeyleri şöyle sıralamıştır:⁵³⁰

a) İlki Allah'ı, sıfatlarını, birliğini, adaletini ve hikmetini bilmeye götüren nazar ve istidlaldir.

b) Daha sonra elçiler göndermesi ve kullarını dilediği şeyle mükellef kılmasının mümkün olduğuna götüren nazar ve istidlaldir.

c) Daha sonra (kitap) gönderip onunla mükellef kılmasının vucûbuna götüren nazardır.

d) Daha sonra şeriatın rükünlerini ayrıntılı açıklamaya götüren nazardır.

e) Bir takım şartlarla bağlayıcı kıldığı şeriatın rükünlerini uygulamaktır.⁵³¹

⁵²⁹ Bağdadî, *agy.*

⁵³⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 233, 234.

⁵³¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 233, 234.

4.5. BAĞDADÎ'DE BİLGİ VE KADER:

Allah'ın bir kulundan razı olması, kulunun iman üzere öleceğini bilmesi ile mümkündür.⁵³² Allah'ın dilemesi, emretmesi, yaratması, bir kulunu sevmesi veya ona gazap etmesi vb. birçok konu ile ilgili mesele bilginin doğru anlaşılmasıyla çözülebilir. Kader konusunun çözümü de bilgiye yüklediğimiz anlamda saklıdır. Kaderi inkâr edenlerle inananların tartışmaları bir şekilde bu kavrama odaklanır. Kaderi inkâr edenlerin şöyle itirazlarda bulunduklarını görmekteyiz: “*Allah, ma'dûmu bilmez. Bir şeyi de meydana geldiği zaman bilir. Allah, kulların fiillerini önceden bilecek olsa bu, kulun seçim ve iradesini ortadan kaldıran bir unsur olur.*”⁵³³ Eş'arî ekolünün bu itirazlara, kaderi ispat noktasında nasıl cevap verdiğine bakmak gerekmektedir. Abdulkâhir Bağdadî'nin cevaplarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Allah'ın bilgisinin kulların fiillerine müdahale anlamına geleceği iddiasına, usul yönünden şöyle itiraz edilmiştir: “*Allah'ın bilgisi fiili sıfatlardan değil, Zât'ı ile kâim ezeli sıfatlardandır.*”⁵³⁴ Bağdadî, daha açık bir ifade ile şöyle demektedir: “*Allah'ın dilemesi, bütün irade ettiği şeylere, bilgisi nispetinde nüfuz eder. O, bir şeyin olmasını, olacağını bildiği zamanda diler. Olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını diler.*”⁵³⁵ Ebu İshak el-İsferayînî'nin de benzer bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz: “*Allah'ın kudreti tüm makduratı kapsadığı gibi; bilgisi de tüm malumatı kapsamaktadır. O hepsini zatlari itibariyle, sıfatları ile beraber hepsini bilmekten geri kalmamıştır. O'nun iradesi de zatlari itibariyle, sıfatları ile beraber tüm iradeleri kapsamaktadır. Yalnız O'nun dilediği olur; Allah, ancak olacak olanı diler.*”⁵³⁶ Mutezile, Maturidi ve Eş'arî alimlerine göre Allahu Teâlâ madumu, yaratmadan önce de bilendir. Değişen Allah'ın bilgisi değil, eşyanın halidir. Allahu Teâlâ bir şey var olacaksa nasıl var olacağını ezelde bilendir. Aksi halde Allahu Teâlâ'ya cehalet ve acizlik nispet edilmiş olur.⁵³⁷

⁵³² Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 68.

⁵³³ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 50, 263.; Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *DİA*, XVIII/154.

⁵³⁴ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 265.

⁵³⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 264.; A.y.; *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, 263.

⁵³⁶ Ebu İshâk İsferayînî, *Akide*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 1165/5, 2b.

⁵³⁷ Hayyât, *İntisâr*, 181–184.; Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, 22.; Eş'arî, *İbane*, 20.

Bu konuda yapılan en önemli cevaplardan biri bilgi ve irade noktasında yapılan uzlaştırmalardan oluşmaktadır. Mutezile'ye göre *“Allahu Teâlâ'nın, bir kimsenin önceden öleceğini bilmesi, o ecelin o şekilde sona ermesini gerektirmez. Çünkü bilgi, bilinene bağlı sonuçtur. Fakat onu etkilemez veya onu yönetmez.”*⁵³⁸ İmam Mâturîdî'nin aktardığına göre de Mutezile mezhebine göre kul, Allah'ın olacak diye bildiği şeylerin dışında fiil işlemeye muktedirdir. Çünkü Allah'ın ilminde kâfir olacak diye mevcut bulunan herkes mümin olma imkânına sahiptir.⁵³⁹ Bağdadî'nin aktardığına göre kendi zamanındaki Basra Mutezilesi şunu savunuyordu: *“Allah, bir şeyin olmasını irade eder, fakat o şey olmaya bilir. Allah bir şeyin olmasını kerih görür/istemez, fakat o şey olabilir.”*⁵⁴⁰ Bir başka ifade ile *“Allah, olmayacak olanı diler. Allah'ın dilemediği şey olur.”*⁵⁴¹

Bağdadî, Allah'ın bilgisinin bağlayıcı olmadığı iddiasını reddederek bilgi ve irade meselesini şu şekilde açıklamaktadır: *“Allah'ın dilemesi, bilgisi ile doğru orantılıdır. Var olacağını bildiği şeyin, -ister hayır ister şer olsun- var olmasını diler. Var olmayacağını bildiği şeyin ise var olmamasını diler. Var olmasını dilediği her şey, var olmasını dilediği vakitte ve var olmasını dilediği şekilde var olur. Olmamasını dilediği şey, -ister onu emretsin ister emretmesin- asla var olmaz. Bu konudaki tartışma masiyetlerin Allahu Teâlâ'ya nispet edilmesi noktasındadır.”* Bağdadî bu noktanın şu şekilde açıklanabileceğini söylemektedir: *“Dua ederken ‘ey cisimleri yaratan, ey tüm canlıları rızıklandıran!’ şeklinde dua ederiz. ‘ey domuzu ve bok böceğini yaratan’ demeyiz. Hâlbuki tüm bunları yaratan ve rızıklandıran*

⁵³⁸ H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, (Çev.: Kasım Turhan), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001, 507.

⁵³⁹ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 115.

⁵⁴⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 123.; A.y.; *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, 263. Basra Mutezile'sinden Kâdî Abdulcabbâr şöyle demektedir: *“Allahu Teâlâ Murittir”* dediğimizde Allah'ın Kadir ve Alim olduğunu kastetmiyoruz. Çünkü Allahu Teâlâ, kadir olmadığı şeyi diler. Dilemediği şeye de kadirdir. İlim de böyledir. Ebu'l-Kasım el-Belhî ve Nazzâm bu konuda Kâdî Abdulcabbâr'dan farklı düşünmektedir. Onlara göre *“Allah kendi fiilini dileyendir”* dediğimizde, Allah'ın bu fiili yanılgi ve gaflet olmadan yaptığını kastederiz. *“Allah başkasının fiilini dileyendir”* dediğimizde Allah'ın bu fiili emreden olduğunu kastederiz. Kâdî Abdulcabbâr, *Şerhu'l-Usulu'l-Hamse*, 434. Nazzâm'a göre Allah, var olmayacağını bildiği şeye kadir değildir. İbn Murtaza, Kalaid, 92.

⁵⁴¹ Eş'arî, *İbane*, 12.; Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 123.

*Allahu Teâlâ'dır. Genel ve ayrıntılı olarak Allah'ın iradesine konu olan şeyler de buna kıyaslanır.*⁵⁴²

Râzî'ye göre Allahu Teâlâ, Ebu Leheb'in kâfir olarak öleceğini bilerek, Ebu Leheb'i küfründen dolayı zemmetmiştir. Bundan dolayı Allah'ın bilgisinin hilafına bir şeyin vuku bulması muhaldir.⁵⁴³ Kâdî Abdulcabbâr da bu ayetin olaydan önce indiğini, dolayısıyla Allah'ın, var olacak şeyleri önceden bildiğini ve bunun hem Allahu Teâlâ'nın kelâmı olduğunu, hem de nübüvvetin bir delili olduğunu söylemektedir. Allah'ın dediği şeyler, her şeyden önce tamam olmuştur. Hiçbir şey, Allah'ın dediğinden farklı var olamaz.⁵⁴⁴

2. "Bildiği şeyin O'nun bilgisinden önce var olması mümkünse, her şeyin, O'nun onlar hakkında bilgisi yokken, var olmaları nasıl mümkün olmasın? Bundan dolayı da âlim olmaya ihtiyaç duymamış olur."⁵⁴⁵ Bu durumda "âlim olmadan da yaratabilir," demek gerekir ki bilgisi olmayan kişiden her zaman sağlam işlerin ortaya çıkması abestir. "Sözlerinizi ister gizleyin ister açığa vurun. Şüphesiz O, göğüslerin özünü bilir. Yaratan bilmez mi? Habîr'dir, Latîf'tir."⁵⁴⁶ Abdulkâhir Bağdadî'ye göre bu ayette Allah'ın biliyor olduğu halde göğüslerin sırlarını yarattığına ve bir şeyi yaratan kimsenin o şeyi ayrıntılı şekilde bilmesi gerektiğine delil vardır. Hâlbuki kullar kısıtlı bir zaman dilimi içinde bir azasındaki kesbî olan hareketlerinin sayısını bilmemektedir.⁵⁴⁷

Fiiller meydana gelmeden önce Allah onları bilmiyorsa, Allah'a nakıslık ve cehalet isnat edilmiş olur ki, bu ilahlığa yakışmayan bir sıfattır. Hâlbuki Allah kemal sıfatlarla muttasıftır. Eksiklik ifade eden sıfatlardan münezzehtir.⁵⁴⁸

3. Bağdadî, Allahu Teâlâ'nın, yaşattığı takdirde iman edeceğini veya itaatinin artacağını bildiği kimseyi öldürmesinin mümkün (caiz) olduğunu söyler. Bununla o, meşhur üç kardeş meselesinde Mutezile'nin çıkmazına işaret etmektedir.

⁵⁴² Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 122, 124, 164.; A.y.; *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, 263.

⁵⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIX/27.

⁵⁴⁴ Kâdî Abdulcabbâr, *Tesbitu Delâili'n-Nubuvve*, 36–38.

⁵⁴⁵ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 117.

⁵⁴⁶ Mülk, 67/13.

⁵⁴⁷ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 156, 157.

⁵⁴⁸ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 123.

Çocukken ölen kimseye, Allahu Teâlâ'nın, “*yaşasaydın kâfir olarak ölecektin*” demesi eğer geçerli bir özür olsaydı, kâfir olarak ölen kimse “*Ya Rabbi! Yaşasaydı onunda kâfir olarak öleceğini bildiğin için, kardeşimi çocukken öldürseydin. Buluğa erdikten sonra kâfir olarak öleceğimi bildiğin için neden beni de çocukken öldürmedin?*” şeklinde itiraz etmesi karşısında Mutezile'nin usulüne göre Allahu Teâlâ, bu soru soran kimseye cevap veremiyor. Hâlbuki Allahu Teâlâ böyle bir şeyden münezzehtir. Yücedir, Büyüktür.⁵⁴⁹

Bağdadî ise kendi usulü içinde üç kardeş meselesine şu şekilde bir çözüme sunmaktadır: “*Allahu Teâlâ mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Dini veya dünyevi olsun dünya ve ahirette dilediğine hesapsız rızık verir.*”⁵⁵⁰

Allah'ın ilmi, zarurî ve müktesep olmayan aynı zamanda his, fikir ve nazardan dolayı da ortaya çıkmayan kadim bir ilimdir. Bununla beraber ayrıntılı bir şekilde tüm malumatı kapsar. Allah, tüm olmuş olan, tüm olmakta olan ve tüm olmayanları, şayet olsalardı, onların nasıl olacaklarını, muhdes olmayan ezeli bir ilimle bilendir.⁵⁵¹

⁵⁴⁹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 168.

⁵⁵⁰ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 169.

⁵⁵¹ Bağdadî, *Usûlu'd-Dîn*, 18.; A.y.; *Tefsîru'l-Esmâ ve's-Sıfât*, (Tah.: Muhammed Aruci), 262.; Ayrıca bkz, Beyhâkî, *Kitâbu'l Esmâ ve's-Sıfât*, I/88–90.; Eş'arî, *el-İbâne*, 20.

SONUÇ

Abdulkâhir Bağdadî, hicri dört yüzlü yıllarda, ortaya koyduğu eserleri ile yaşadığı döneme damgasını vuran Eş'arî ekolüne mensup, kendine has usulü olan öncü bir kelâmcıdır.

Abdulkâhir Bağdadî, İslam düşünce tarihinde Eş'arî ekolünün sistemleşmesinde önemli bir yere sahiptir. O, Eş'arî ekolünün ittifak ve ihtilaf edilen yönlerini ortaya koyup, ittifak edilen görüşleri savunup devam ettirmiştir. İhtilaf edilen konularda kendi usulüne dayanarak tercihte bulunmuştur. Bunu yaparken doğrulara ulaşma amacıyla, görüşleri kılı kırk yararcasına incelemiş, görüşlerin tutarlı ve tutarsız yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Abdulkâhir Bağdadî, kendi zamanına kadar mevcut olan usülleri aşip geliştirmeye çalışan bir kelâmcıdır. O, meseleleri aktarmaktan ziyade meselelerin bağlı olduğu ilişki örgülerini araştırıp çözmeye çalışan kendi zamanının otoriter âlimlerindendir. Değişik ilim dallarına vukûfiyeti, meseleleri ele almasına katkı sağlamış ve konuları derinliğine ele almasına yardımcı olmuştur. Ancak meseleleri işleme tarzı yanında, kimi zaman bu prensipleri uygularken muhaliflerine karşı takındığı sert tavır ve keskin dili sebebiyle taassupla itham edilmekten kurtulamamıştır. Bağdadî'de ilmî zihniyet olarak, araştırma ve karşılaştırmanın önemli bir yer tuttuğunu; fakat muhaliflerine yönelttiği aşırı tenkitlerden dolayı Bağdadî'nin eleştiriye uğradığını görmekteyiz.

Bilgi teorisi, dinin, her alanda doğru anlaşılabilmesi için önemli bir rol üstlenmiştir. Abdulkâhir Bağdadî'nin, bilgi teorisini oluştururken tefsir, fıkıh ve hadis usulünden faydalandığını görmekteyiz. Günümüzde görülen ilmî parçalanma, Bağdadî'nin döneminde olmadığı için kelâm ilmindeki bilgi teorisi diğer ilim dallarıyla bağlantılı olarak gelişmiştir. Bunu yapmasının bir sebebi nassın anlaşılmasına dair bir metodoloji geliştirmeye çalışması olmalıdır.

Bağdadî, döneminde oluşmuş bulunan Maturidî ekolünün görüşlerine yer vermemiştir. Bağdadî, kendi ekolü dışındaki oluşumları görmezlikten gelişi ve İslâm dinini sadece kendisinin sunmuş olduğu görüşlerden müteşekkilmış gibi ele aldığı için de eleştirilmiştir.

“Bağdadî, İbn Ravendî’den nakiller yaparak, Mutezile’nin yanlış tanınmasına sebep olmuştur” şeklinde de eleştirilmiştir. Bizce bu iddia bazı açılardan gerçekleri tam olarak yansıtmamaktadır. Zira Bağdadî’nin Mutezile hakkında yaptığı nakillerin büyük çoğunluğu ya direk Mutezilî âlimlerin ya da onlardan nakillerde bulunan güvenilir Ehli Sünnet âlimlerinin kitaplarına dayanmaktadır. Ancak yukarda belirttiğimiz gibi, Bağdadî’nin Mutezileyi yorumlama tarzından kaynaklanan bir taassupluğundan bahsedilebilir.

Abdulkâhir Bağdadî’nin dikkat çeken yönü aklî ve naklî bilgi ile ilgili getirdiği kıstaslardır. Bağdadî’nin, metodolojik açıdan akli naklin önünde tutması ve nakil karşısında aklın etkinlik alanını çizmesi gibi kıstasları, sonraki Eş’arî kelâmında yerini almıştır.

Abdulkâhir Bağdadî’nin, dikkat çeken yönlerinden biri de insanın, bilgi elde ederken akıl ve duyular dışında ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmesidir. Böylece Bağdadî, Allah’ın, kulları üzerindeki mutlak iradesinin sınırlandırılmaması gerektiğini, Allah’ın böyle bir tasarrufta bulunup dilediği kuluna bir takım bilgiler vermesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Bağdadî, bilgi kaynağı olarak kabul ettiği ilhamın, hem zarurî hem de kesbî bir şekilde gerçekleşebileceğini savunmuştur.

Netice olarak kendinden önceki kelâmî görüşleri özetleyerek önemli bir birikimi aktaran Bağdadî, Eş’arî ekolünün bilgi teorisini benimsemiş ve geliştirmiş; akla, inanç esaslarının açıklanması konusunda önemli bir rol biçmiştir. Bağdadî, sunmuş olduğu akli itirazlar ve delil getirme tarzı ile hem kendi dönemini hem de kendisinden sonraki dönemleri etkileyen öncü bir âlimdir.

KAYNAKÇA

- ABDUREZZÂK, Ebubekir b. Hişam, *Musannef li Abdirrezzâk*, (Tah.: Habibu'r-Rahman el-A'zamî), Mektebetu'l-İslamî, Beyrut, 1392/1972.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınları, İstanbul, 1997.
- AMİDÎ, Seyfuddin, *Ğâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm*, (Tah.: Hasan Mahmut Abdullatif), Kahire, 1391/1971.
- ARSLAN, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.
- ARUÇÎ, Muhammed, *Abdulkâhir Bağdadî ve el-Esmâ ve's-Sıfât*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, İstanbul, 1994.
- AYDIN, Mehmet Sarı, *Din Felsefesi*, İ.F.A.V. Yayınları, İzmir, 1999.
- BAĞDADÎ, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed b. Abdullah et-Temimi, *Usulu'd-Din*, (Tah.: Ahmed Şemseddin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.
- el-Fark Beyne'l-Fırâk*, (Tah.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetu Darut-Turas, Kahire, 1964.
- Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Terc.: Prof. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı), DİA, Ankara, 2005.
- el-Milel ven-Nihâl*, (Tah.: Albert Nasri Nader), Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1992.
- Tefsiru'l-Esmâ ve Sıfat*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Nr. 497, Kayseri, Trs.
- Tekmile fî'l-Hisap*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, Nr. 2708.
- BÂKILLÂNÎ, Ebubekir Muhammed b. Tayyib, *Temhidü'l-Avâil ve Telhisu'd-Delâil*, (Tah.: İmaduddin Ahmed Haydar), Müessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, Beyrut, 1407/1987.
- BEDEVÎ, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, Daru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1979.
- BEYHÂKÎ, Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât*, (Tah.: Şeyh İmaduddin Ahmed Haydar), Daru'l-Kitabu'l-Arabî, Beyrut, 1415/1994.
- Şu'abu'l-İmân*, Tah.: Ebi Hacer Muhammed b. Es-Saîd b. Besyûnî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.
- Sünenü'l-Kübra li'l-Beyhakî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, Trs.

- BEYKÛNÎ, Ömer b. Muhammed (v. H. 1080), *el-Menzûmetu'l-Beykûnî Fî Mustalahi'l-Hadîs*, (Tah.: Abdullah Sirâcuddîn), Mektebetü Dâru'l-Felâh, Dîmeşk, Trs.
- BİLGİZ, Musa, *Kur'an'da Bilgi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- CEYLAN, Ahmet, *En-Neseft'nin Bilgi Teorisi*, Yayınlanmamış Doktora Semineri, Şanlıurfa, 1995.
- CİHAN, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo Politik Olaylarla İlişkisi*, Etüt Yayınları, Samsun, 1997.
- CURCANÎ, Seyyid Şerif Ebul-Hasan Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, İstanbul, 1253.
- CÜCELOĞLU, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998.
- CÜVEYNÎ, *el-Burhân fî Usuli'l-Fıkh*, (Tah.: Abdulazim Mahmud ed-Dîb), Daru'l-Vefa, Yy, 1420/1999.
- ÇÜÇEN, Abdulkadir, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitapevi, Bursa, 2001
- DÂREKUTNÎ, İmam Hafız Ali b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî*, (Tah.: Şeyh Âdil Ahmed Abdulmevcut, Şeyh Ali Muhammed Muavvid), Dâru'l-Marife, 1422/2001
- DANCY, Jonathan, *An Introduction To Comtemporary Epistemology*, Basil Blackwell Oxford, Yy, 1991
- DOĞAN, Lütfî, *Ehli Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Rüzgârlı Matbaası, Ankara, 1961.
- DURÎ, Abdülazîz, "Bağdât", *DİA*, İstanbul 2000.
- DURUSOY, Ali, "İbn Sina", *DİA*, İstanbul 1999.
- EBU DAVUD, Süleyman b. El-Eşas es-Sicistânî, *Süneni Ebi Davud*, (Tah.: Şeyh Halil Me'mun Şihâ), Dâru'l-Marife, Beyrut, 1422/2001.
- EDNEVÎ, Ahmet b. Muhammed, *Tabakatu'l-Müfessirin*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikme, Yy, 1997.
- ERDEMÇİ, Cemalettin, "Kelâm İlminde Akıl Ve Naklin Etkinliği Problemi", *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleniğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ, 2004.
- EŞ'ARÎ, Ebul-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1424/2003
- Makalatu'l-İslamiyyin*, Mektebetun-Nahdati'l-İslamiyyin, Kahire, 1369.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Abdulkâhir el-Bağdadî", *DİA*, İstanbul, 2000.

- GAZZALÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Maksadu'l-Esnâ Şerhu Esmâillahu'l-Hüsnâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.
- el-Mustasfa min İlmi-Usul*, Daru'l-Fikr, Beyrut, Trs.
- Kıstasu'l-Mustakim*, Katolikiyye Matbaası, Beyrut, 1959.
- Mişkâtu'l-Envâr*, (Çev.: Süleyman Ateş), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1960.
- GİRÎDÎ, Sırrî; *Nakdu'l-Kelâm fî Akaidi'l-İslâm*, Dersaadet, Mektebe-i Sanayi Matbaası, İstanbul, H.1310.
- GÖLCÜK, Şerafeddin - TOPRAK, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Yatınevi, Konya, 1998.
- HANSU, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004.
- “Mutezile Araştırmalarında Kaynak Problemi”, *Marife*, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003.
- HATİB BAĞDADÎ, *Tarih-u Bağdat*, (Tah.: Mustafa Abdulkâdir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997.
- HAYYÂT, Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *el-İntisâr ve'r-Red 'ala ibni'r—Ravendiyyi'l-Mülhid*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1988.
- HÖKELEKLİ, Hayati, “Duyu”, *DİA*, İstanbul, 1994.
- İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hubbetullah, *Teybîn-u Kezbi'l-Müfteri*, (Nşr: M. Zahid Kevserî), Dimaşk, 1937.
- İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, (Tah.: Muhammed Abdulkadir Ata ve Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.
- Şeytanın Hileleri (Telbîsu İblîs)*, (Çev.: M. Ali Kayabağlar), Kahraman Yayınları, İstanbul, 2002.
- İBN ESİR, İzzettin Ali b. Ebi'l-Kerim, *el-Kâmil fî't-Tarih*, My, Beyrut, 1385.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Hafız Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buharî*, (Tah.: Şeyh Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/2000
- İBN HALLIKAN, Ebi Abbas Şemseddin Ahmet b. Mulammed Ebubekir, *Vefayatu'l-A'yan ve Enbâ-u Ebne'u-z-Zaman*, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1970.
- İBN HAZM, Ali b. Ahmed b. Said; *Usulu'd Dîn (Dinin Kaynaklarına Bir Bakış)*, (Çev.: İbrahim Aydın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

-----*Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel vel-Ehvâ ve'n-Nihâl*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut, 1321.

İBN HİŞAM, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensarî, *Muğni'l-Lebib*, (Tah.: Bereket Yusuf Hebbud), Şeriket-ü Daru'l-Erkâm, Beyrut, 1419/1999.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Amr; *el-Bidâye ve'n-Nihaye* (*Büyük İslam Tarihi*), (Çev.: Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995.

İBN MÂCE, *Sünen-i İbn-i Mâce bi Şerhi Ebi'l-Hasan el-Hayfî*, (Tah.: Şeyh Halil Me'mun Şihâ), Dâru'l-Marife, Beyrut, 1418/1997.

İBN MANZÛR, Lisanu'l-Arab, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997.

İBN MERZUK, Ebu Hamid, *Ehli Sünnnet Mudafası* (*Berâatu'l-Eş'arîyye min Akaidi'l-Muhelifin*), (Çev.: Hasib Seven), Bedir Yayınları, İstanbul, 1994.

İBN MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya el-Mutezilî, *Kitabu'l-Kalâid fi Tashihi'l-Akâid*, (Tah.: Elbir Nasri Nadir), Sâru'l-Meşrik, Beyrut, 1995.

-----*Kitabu Tabakati'l-Mutezile*, Menşûratu Dâri'l-Mektebeti İbn Hazm, Beyrut, Trs.

İBN RÜŞD, Kadı Ebul-Velid Muhammed b. Ahmed, *Faslu'l-Makal*, (Çev.: Bekir Karlığa), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

İCÎ, Abdur-Rahman b. Ahmed, *El-Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Metnebi, Kahire, Trs.

İLHAN, Avni, "Bedâ", *DİA*, İstanbul, 1992.

İMAM BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, (Tah.: Doktor Mustafa Dîb), Dâru'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, Dimeşk, 1413/1993.

İMAM MALİK, *Muvatta*, (Çev.: Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz, Abdullah Yücel), Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

İMAM MÜSLİM, *Sahih-i Müslim*, (Tahriç ve Çeviri: Abdullah Feyzi Kocaer), Hüner Yayınevi, Konya, 2005.

İMAM ŞAFİİ, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.

----- *er-Risâle*, (Çev.: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), TDV, Ankara, 1996.

İSFERAYİNÎ, Ebu İshak, *Akide*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, Nr. 1165/5.

İSMAİL PAŞA el-Bağdadî, *Hediiyetu'l-Arifin Esmail Müellifin ve Asari'l Musannifin*, (Tah.: Kilisli Rıfat Bilge, Mahmut Kemal İnal ve Avni Aktuç), MEB, İstanbul, 1951.

-----*Keşfu'z-Zunun Zeyli*, MEB, İstanbul, 1945.

İSNEVÎ, Abdurrahim, *Tabakatu's-Şafiyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.

KÂDÎ, Abdulcabbâr b. Ahmed b. el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, (Tah.: Abdulkerim Osman), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988.

-----*Tesbitu Delâilu'n-Nubuvve*, (Tah.: Abdulkerim Osman), Yy, Beyrut, 1966.

-----“Halku'l-Kur'an”, 7. cilt, *el-Muğnî fî Esbâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, (Tah.: İbrahim el-Ebyarî), Sâru'l-Kutub, Kahire, 1961.

KARABULUT, Ali Rıza, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri, 2005.

KARAMAN, Fikret, “Kur'an'da İlim Kavramı ve Değeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi (Sempozyum)*, Arasta Yayınları, Bursa, 2003.

KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah eş-Şehid bi-Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunun an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, (Tah.: Muhammed Şerafeddin), İstanbul, 1360/1941.

KEHHALE, Ömer Rıza, *Mucemu'l-Müellifin*, Matbaatu't-Terakkî, Dimeşk, 1377/1057.

KESKİN, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997.

KUBAT, Mehmet, “ ‘Öteki’ni Tanımlama Bağlamında Mutezile'nin Sünnî Okunuşu”, *EKEV Akedemi Dergisi*, Yıl 8, sayı 21, Güz 2004.

-----“Teoloji Bağlamda Ehli Sünnetin Mutezile Tanımlamaları”, *EKEV Akedemi Dergisi*, Yıl 9, sayı 25, Güz 2005.

KUTLU, Sönmez, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003.

KUTLUER, İlhan, “Cevher”, *DİA*, İstanbul 1993.

KÜFTÎ, Muhammed b. Şakir, *Fevatü'l-Vefayât ve'z-Zeyli Aleyhâ*, (Tah.: Doktor İhsan ABBAS), Dâru's-Sadr, Beyrut, 1973.

MATURİDÎ, Ebu Mansur, *Kitabut-Tevhid*, (Çev.: Bekir TOPALOĞLU), İSAM, İstanbul, 2002.

MERÇİL, Erdoğan, “Büveyhiler”, *DİA*, İstanbul, 2000.

- MUHÂSİBÎ, Ebu Abdullah el-Hâris b. El-Esed, *El-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, (Tah.: Hüseyin el-Kuvvetlî), Dâru'l-Fikr, 1402/1982.
- M. G. S. Hongson, *İslamın Serüveni*, İz yayınları, İstanbul, 1993.
- M. Longworth Dames, "Gazneliler", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1965.
- NESÂÎ, İmam Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'l-Kübra li'n-Neseî*, (Tah.: Doktor Abdulğaffar Süleyman Benderî ve Seyyid Kesrevî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.
- NESEFÎ, Ebul-Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille fî Usuli'd-Din*, (Tah.: Hüseyin Atay), DİB Yayınları, Ankara, 2004.
- NEŞŞÂR, Ali Sami, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev.: Osman Tunç), İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.
- ÖZ, Mustafa, "Hişam b. Hakem", *DİA*, İstanbul, 2000.
- ÖZAYDIN, Abdulkirim, "Abdumelik Nuh b. Mansur", *DİA*, İstanbul, 1988.
- ÖZCAN, Hanîfî, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1998.
- RAĞİB EL-İSFEHANÎ, Ebul-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, (Tah.: Muhammed Halil Aytânî), Daru'l-Marife, Beyrut, 1422/2001.
- RAZÎ, Fahreddin, *Tefsiru'l-Kebir veya Mefatihü'l-Gayb*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.
- Muhassâl*, (Çev.: Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.
- Munâzarâtu Fahreddin er-Razî fî Bilâdi Mâ verâi'n-Nehir*, (Tah.: Fethullah Huleyf), Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1967.
- SABUNÎ, Nureddin, *el-Bidâye fî Usuli'd-Din (Maturidiyye Akaidi)*, (Çev.: Bekir Topaloğlu), DİB, Ankara, 2000.
- SAFEDÎ, Salahaddin Halil b. İbek, *Vafi bi'l-Vefayât*, (Tah.: Halmut Riter), Beyrut, 1413/1993.
- SAMÎ, Şemseddin, *Kamusu'l-A'lâm*, İstanbul, H.1311.
- SEYRAFİNÎ, Hafız Takyiddin Ebu İshak İbrahim b. Muhammed, *el-Munteğab min Kitabi's-Siyâk li Tarihi Neysabur*, (Tah.: Halil Haydar), Daru'l-Fikr, Beyrut, 1993.
- SERKİS, Yusuf Elyânî, *Mu'cemu'l-Matbuatu'l-Arabiyyeti vel-Muarribeti*, Matmaatu Serkis, Mısır, 1346/1927.
- SMITH, Anthony, *İnsan Beyni ve Yaşamı*, (Çev.: Necat Ebcioğlu), İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1986.

- SUBKÎ, Tacüddin Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali b. Abdulkafi, *Tabakâtu's-Şafiyyeti'l-Kübrâ*, (Tah.: Mahmut Muhammed b. Tanehi ve Abdulfettah Muhammed el-Hulvî), Kahire, 1964.
- SUYUTÎ, Celaledin Abdurrahman, *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakati'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhat*, (Tah.: Muhammed Ebu'l-Fâdıl İbrahim), Mısır, 1384/1964.
- ŞA'BÂN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulu'l-Fıkıh)*, (Çev.: İbrahim Kafi Dönmez), TDV; Ankara, 1996.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkерim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, (Tah.: Abdulaziz Muhammed el-Vekil), Müessesetü'l-Halebî, Kahire, 1387/1968.
- TAFTAZÂNÎ, Saduddin, *Şerhu'l-Mekâsıd*, (Tah.: İbrahim Şemsiddin), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.
- TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, (Tah.: Kamil Bekrî ve Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr), Dâru'l-Kutubi'l-Hadise, Kahire, 1968.
- TAYLAN, Necip, *Gazzalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İ.F.A.V. Yayınları, İstanbul, 1944.
- TUĞRAL, Süleyman, *Kur'an'da İlim-İman Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Ankara, 1992.
- TUNÇ, Cihat, *Kelâm (Sistematik)*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997.
- TÜNER, Osman, "Ebu Nuaym el-İsfahânî", *DİA*, İstanbul, 1994.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Hıfz", *DİA*, İstanbul, 1998.
- VURAL, Mehmet, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu, Ankara, 2004.
- WOLFSON, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, (Çev.: Kasım Turhan), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2001.
- YAFİİ, İmam Ebu Muhammed Abdullah b. Asad b. Ali b. Süleyman, *Miratu'l-Cinân ve İbretu'l-Yekzân fî Marifeti mâ Yu'teberu min Havadisi'z-Zaman*, (Haşiye: Halil Mansur), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997.
- YAVUZ, Salih Sabri, "İsferayînî, Ebu İshak", *DİA*, İstanbul, 2000.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "İbn Fûrek", *DİA*, İstanbul, 1999.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, "Şehristânî", *Daru'l-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı, 5-6.

- YURDAGÜR, Metin, “Kâdî Abdulcebbâr”, *DİA*, İstanbul, 2001.
- YÜKSEL, Emrullah, “İsferayînî, Şehfûr b. Tahir”, *DİA*, İstanbul, 2000.
- Amidî'de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.
- ZECCÂC, Ebu İshak İbrahim b. Es-Serî, *Meâni'l-Kur'an ve I'râbuhû*, (Tah.: Doktor Abdulcelil Abduhû Şelbî), Dâru'l-Hadis, Kahire, 1414/1994
- ZEHEBÎ, İmam Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman; *Siyeru A'lamu'n-Nübelâ*, (Tahkik ve Tahriç: Muhammed Nuaym el-Arkasusi, Şuayb el-Arnâvut), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1414/1994.
- Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, (Tah.: Ömer Abdusselam Tedmurî), Beyrut, 1414/1993.
- Mîzânu'l-İ'tizâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (Tah.: Ali Muhammed el-Bacâvî), Dâru'l-Marife, Beyrut, Trs.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *Tefsiru'l-Keşşâf*, (Tah.: Muhammed Abdusselam Şahin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.
- ZEYDÂN, Mahmûd, *Nazariyetu'l-Marifeti 'inde'l-İslâm ve'l-Felâsifeti'l-Ğarbi'l-Muâsırîn*, Daru'n-Nahdatu'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1989.
- ZİRİKLÎ, Hayruddîn, *el-A'lâm Kamusu Teracim, el-Eşheru'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müste'ribîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1997.

EBU MANSÛR ABDULKÂHİR EL-BAĞDÂDÎ'NİN BİLGİ TEORİSİ

HARMAN, Vezir

Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelâm Bilim Dalı

Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT

145 Sayfa - 2006

ÖZET

Bu çalışmada Bağdadî'nin bilgi teorisine dair fikirleri ele alınmıştır. Bağdadî'ye göre bilginin iki önemli tanımı vardır. Birincisi “canlı kişinin kendisiyle âlim olduğu bir sıfattır.” Diğeri ise, “hayat ve kudret sahibi kimsenin kendisiyle bir işi sağlam ve doğru yapmasını sağlayan bir sıfattır.” Bağdadî'ye göre tüm bilgi vasıtalarıyla bilgiyi elde etmek mümkündür.

Bağdadî'ye göre bilgi iki türdür: 1. Zarurî bilgi. 2. Kesbî bilgi. Bilginin kaynaklarını bu tasnife göre şöyle zikretmektedir: Bedihi bilgilere, beş duyuya ve mütevatir habere dayanan bilgiler, zarurî bilgidir. Müstefiz ve ahad habere, nakle, tecrübeye ve ilhama dayanan bilgiler ise kesbî bilgilerdir.

Bağdadî'ye göre akıl, naklî bilginin önündedir. Çünkü dinin doğruluğu akılla bilinir. Fakat akıl, mutlak anlamda bir bilgi kaynağı olmayıp, iki açıdan kayıtlanmıştır: Konu açısından: İbadet şekilleri, Allah'ın isim ve sıfatları akılla değil, nakille bilinir. Hüküm açısından: Akıl bir şeyin vucubiyetine değil, cevazına hükmeder. Bir şeyin farz ve haramlığına nakil ile hükmedilir.

Bağdadî'ye göre teklîf kesbî bilgilerde geçerlidir. Dolayısıyla Allahu Teâlâ ile ilgili bilgimiz de kesbîdir. Ayrıca bilgi, tek başına teklîfin meydana gelmesi için yeterli değildir. Teklîf, Allahu Teâlâ'nın hitabıyla meydana gelir. Teklîf meydana gelmezse, kişi sevap ve cezaya müstahak olmaz.

**THE KNOWLEDGE THEORY OF EBU MANSUR ABDULKADİR EL-
BAĞDADÎ**

HARMAN, Vezir

**Graduate Institute of Basic Islamic Sciences-Branch of Main Science and
Branch of Theology Science**

Supervisor: Asst. Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT

145 Pages–2006

SUMMARY

In this study, her ideas about the knowledge theory of Bağdadî were dwelled on. According to Bağdadî, knowledge has two important definitions. First, it is the character of on alive person who is scholar, the other one is that enables o person, who has liveliness and might to do a work truely and ensurely by himself. According to Bağdadî, it is possible to get knowledge by all knowledge means.

According to Bağdadî knowledge has two kinds of knowledge. İndispensable infirmation and acquired knowledge. The mentions the means of knowledge like this: knowledge which bases on bedihi knowledge, five senses and quotationed news is indispensable knowledge knowledge which bases on inspred and unit news, quotation, the experience and inspiration is acquired knowledge.

Accordin to Bağdadî, mind is in the front of quotly knowledge. Becuse the truth of religion is known by mind. But in an absolute meaning, mind is not knowledge source. And it is rocorded in two types. By means of subject; religion manners, names an characters of God are known by not mind but by quotation. By means of decree, mind dominates not existance of something, but possibility of something. İt is dominated with quotation to the obligation and the prohibition of something.

According to Bağdadî, responsibility is valid in acquired knowledge. our knowledge about Allah is acquired knowledge. Moreover, only knowledge is not

enough for constituting responsibility. Responsibility occurs by speech of God. If responsibility doesn't occur, person doesn't get good-deed and punishment.

ÖZGEÇMİŞ

01. 07. 1978 Yılında Siirt'te doğdu. İlkokulu, Atatürk İlkokulu'nda; ortaokulu, Mehmet Akif Orta Okulunda bitirdikten sonra, 1995 yılında Siirt Ticaret Meslek Lisesinden mezun oldu. Aynı yıl 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanmış olup, 2000 yılında bu fakülteden mezun olmuştur. 2003 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalında başladığı Yüksek Lisans öğrenimini “EBU MANSÛR ABDULKÂHİR EL-BAĞDADÎ’NİN BİLGİ TEORİSİ” adlı tezi ile 2006 yılında tamamlamıştır.

Şu an Kayseri Diyanet Eğitim Merkezinde Kursiyer olup, evli ve bir çocuk babasıdır. İngilizce ve Arapça bilmektedir.

Adres: Kemeraltı Mah. Sokullu Cad.

DİB Kayseri Eğitim Merkezi Müd.

No: 57 Melikgazi/KAYSERİ

Tlf: 0555 7226613

E-mail: vezirharman@yahoo.com