



T. C.

Siirt ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DENETLENEMEYEN BİLGİNİN KELÂM İLMİNDEKİ YERİ (İLHAM, RÜYA,
CİFR)**

Tuba ERDEMCİ

Danışman

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ

Siirt, 2020

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Siirt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum " Denetlenemeyen Bilginin Kelâm İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

24.01.2020

Tuba ERDEMCI

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ danışmanlığında, Tuba ERDEMCİ tarafından hazırlanan bu çalışma 09/01/2020 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan (Tez Danışmanı) : Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ

İmza:.....

Jüri Üyesi

: Doç Dr. Fadıl AYĞAN

İmza:.....

Jüri Üyesi

: Dr. Öğr. Üyesi Metin YILDIZ

İmza:.....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir.

09.01.2020

İmza

Doç. Dr. Veysel OKÇU

Enstitü Müdürü



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR LİSTESİ	V
ÖNSÖZ	VI
GİRİŞ	1
Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
Araştırmanın Kapsamı.....	2
Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
1.1. Bilginin Tanımı ve Mahiyeti	5
1.2. Bilginin İmkânı.....	6
1.3. Bilgi Türleri.....	8
1.3.1. Kadîm Bilgi.....	8
1.3.2. Hadis Bilgi	9
1.3.2.1. Zaruri (Zorunlu) Bilgi	10
1.3.2.2. İstidlali Bilgi	11
1.4. Kelâm İlminde Bilgi	11
1. 4. 1. Mu'tezili Kelâmcılara Göre Bilgi	13
1. 4. 2. Eş'ari Kelâmcılara Göre Bilgi.....	15
1. 4. 3. Mâtürîdî Kelâmcılara Göre Bilgi	19
1. 4. 4. Kelâm İlminde Bilgi Kaynakları	23
1. 4. 4. 1. Duyu.....	23
1. 4. 4. 2. Haber.....	24

1. 4. 4. 2. 1. Mütevatir Haber	25
1. 4. 4. 2. 2. Haber-i Resûl	26
1. 4. 4. 3. Akıl	26
İKİNCİ BÖLÜM	29
2. DENETLENEMEYEN BİLGİ	29
2.1. Keşf ve İlham	29
2.1.1. Keşf Kavramı.....	29
2.1.2. Bilgi Kaynağı Olarak Keşf.....	31
2.2.1. İlham Kavramı.....	34
2.2.2. Bilgi Kaynağı Olarak İlham.....	35
2.2. Rüya.....	41
2.2.1. Rüya Kavramı	41
2.3. Cifr.....	50
2.3.1. Cifr Kavramı	50
2.3.2. Cifr'in Ortaya Çıkışı	51
2.3.3. Bilgi Kaynağı Olarak Cifr.....	54
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	59
3. ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİNDE DENETLENEMEYEN BİLGİNİN KULLANIMI VE HAYATA YANSIMALARI	59
3.1. Keşf ve İlham'ın Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları	59
3.2. Rüya'nın Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları	65
3.3. Cifr'in Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları.....	68
SONUÇ	73
KAYNAKLAR	77
ÖZGEÇMİŞ	90

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DENETLENEMEYEN BİLGİNİN KELAM İLMİNDEKİ YERİ (İLHAM, RÜYA, CİFR)

Tuba ERDEMCI

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI

2019, 100 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI

Doç. Dr. Fadıl AYGAN

Dr. Öğr. Üyesi Metin YILDIZ

Kelâm ilminde akıl, sağlam duyu ve doğru haber bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Fakat bazı İslami disiplinler bilhassa tasavvuf ehli bu kaynaklarla beraber dini düşüncenin şekillenmesinde etkili olan bilgi kaynaklarına keşf, ilham, rüya ve cifr gibi bilgileri de dâhil ettikleri görülmektedir. Doğru bilgiyi elde etme noktasında bilgi kaynaklarının önemli bir etken olduğu biliniyor olmasına rağmen doğru bilgi kaynaklarını tespit etme noktasında bazı İslam düşünce ekollerinin farklı tavır sergilemesi ve bu konuda epistemolojik alanda yeterli çalışmanın olmaması bu araştırmanın yapılmasında temel etken olmuştur. Bu çalışmada ilham, rüya ve cifr bilgisinin kelâm ilminde bilgi değeri taşıyıp taşımadığı ve bunların bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi durumunda ortaya çıkabilecek itikadi ve sosyal sorunlar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu bilgilerin sübjektif olması ve evrensel niteliklerden yoksun olmalarından dolayı kelâm alimlerince dini alanda uyulması zorunlu hükmün delili olarak kullanılamayacağı tespit edilmiştir. Denetlenemeyen bilgilerin kişinin tecrübeleri ile sınırlı olması ve hakikatini ortaya çıkarmanın imkânsız olmasından dolayı dini alanda asla bağlayıcılığının olmadığı neticesine varılmıştır. Aynı zamanda yakın dönemde bazı şahıs, grup, cemaat ve tarikatların denetlenemeyen bilgiyi kullanarak toplum nezdinde saygınlık kazandıkları ve bu tür bilgilerin kendi statülerini korumalarına araç olarak kullandıkları çalışma kapsamında ulaşılan bir diğer sonuç olarak ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Tasavvuf, Bilgi, Keşf, İlham, Rüya, Cifr.

ABSTRACT**MASTER THESIS****THE PLACE OF UNCONTROLLABLE KNOWLEDGE IN THE THEOLOGY
OF KALAM (INSPIRATION, DREAM, JAFR)****Advisor: Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI****2019, Page: 100****Jury: Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI****Assoc. Prof. Dr. Fadıl AYGAN****Asst. Prof. Dr. Metin YILDIZ**

Reason, sound sensation and accurate “hearsay” (khabar) have been accepted as a source of information in theology of Kalam. However, some Islamic disciplines, especially those with Sufism, seem to include information such as kashf, inspiration, dream and jafr in the sources of information that are effective in shaping religious thought. Although information sources are known to be an important factor in obtaining the right information, the fact that some schools of Islamic thought demonstrate different attitudes in determining the correct sources of information and the lack of sufficient studies in the epistemological field have been the main factors in conducting this research. In this research, it is tried to reveal whether the knowledge of inspiration, dream and jafr have any value in terms of knowledge in the theology of Kalam, and present faith and social problems that may arise if they are accepted as a source of information. Being subjective and lacking universal qualities, it has been determined that this information cannot be used by Kalam scholars as evidence of the mandatory provision in the field of religion. As uncontrollable information is limited to one's experience and it is impossible to reveal its truth, it has been concluded that it is never binding in the field of religion. Also, another result reached within the scope of research is that some individuals, groups, congregations and sects have gained respect in the society by using uncontrollable information and they have used such information as a means of protecting their status.

Key words: Kalam, Sufism, Knowledge, Discovery, Inspiration, Dream, Jafr.

KISALTMALAR LİSTESİ

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Vd. : ve diğçerleri

Çev. : Çeviren

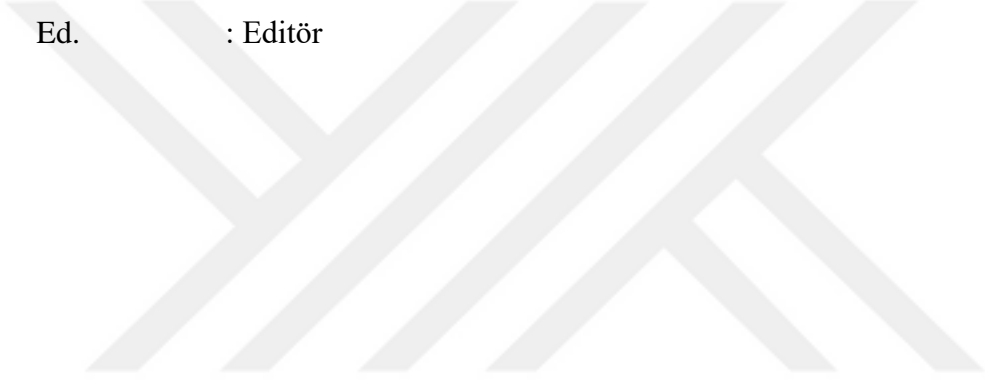
Sad. : Sadeleştiren

DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Vb. : Ve benzeri

Ed. : Editör



ÖNSÖZ

İnsanları diğer canlılardan ayıran özelliklerin başında bilme ve öğrenme yeteneğine sahip olması gelmektedir. Bu sebeple, insanoğlu için bilgi ve bilgiye ulaşma her zaman önem arz etmiştir. Birey kendisini, yaşamını ve alemini tanımak için bilgi edinmeye çalışmıştır. Dolayısıyla “bilgi” insanoğlunun ciddi uğraşlar neticesinde elde etmeye çalıştığı ana konulardan birisidir.

İslam düşünce tarihinde bilgiyle alakalı olarak bilginin imkânı, tanımı, kaynağı, çeşitleri ve sınırları gibi meselelerin ele alındığı görülmektedir. Kelâm ilminde akıl, haber ve sağlam duyular bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Kelâm alimlerinin günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde özellikle bilginin kaynağı meselesi üzerinde önemle durdukları görülmektedir.

Kelâmcılara göre kesin bilgi kaynakları akıl, haber ve sağlam duyular olarak belirlenmiş olsa da bazı İslam düşünce ekolleri bu bilgilerle beraber keşf, ilham, rüya ve cifr gibi objektif olmayan sadece kişinin tecrübe edebildiği bilgileri de kesin bilgi kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Söz konusu bilgilerin dini alanda bir delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı veya bu bilgileri tecrübe eden kişiler için kesin bilgi ifade ettiği için dokunulmaz olduğu iddiası problemi bu çalışmayı yapmamızda etken olmuştur. Ayrıca Kelâm ilminde epistemoloji konusu farklı şekillerde ele alındığı halde denetlenemeyen bilgi ile alakalı yeterli düzeyde çalışma yapılmaması bu konunun araştırılmasında temel etken olmuştur. Bu sebeple mevcut araştırmada özellikle kelâm alimlerinin konuya bakışı dikkate alınarak “Denetlenemeyen Bilginin Kelâm İlmindeki Yeri (İlham, Rüya, Cifr)” konusu incelemeye çalışıldı.

Bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezi araştırmada izlenen yöntem, tezin kapsamı ve kullanılan ana kaynaklar üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde bilginin tanımı, mahiyeti, kelâmcılara göre bilginin tanımı, bilgi türleri ve bilgi kaynakları incelenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan keşf, ilham, rüya ve cifr kavramları üzerinde durulmuştur. Bu bilgilerin sübjektif veya objektif bir bilgi değeri taşıyıp taşımadığı, kelâmcıların ve diğer İslam düşünce ekollerinin konuya ilişkin görüşleri dikkate alınarak incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise, denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan bilgilerin günümüze yansımaları ve yakın dönemde bu bilgileri kullanan şahıs ve gruplar hakkında

bilgi verilerek kritiği yapılmıştır. Sonuç kısmında ise araştırmamız boyunca elde ettiğimiz veriler ışığında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu çalışmanı şekillenmesinde her türlü desteği sunan ve hiçbir konuda yardımını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI'ye sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Değerli katkılarıyla tezin şekillenmesinde bana yol gösteren jüri yeleri Doç. Dr. Fadıl AYĐAN ve Dr. Öğr. Üyesi Metin YILDIZ hocalarıma da teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tez sürecimde bana her türlü desteği sunan aileme de sonsuz teşekkürlerimi sunarım.



GİRİŞ

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Niçin denetlenemeyen bilgi? Denetlenemeyen bilgi ile kastedilen nedir? Araştırmaya konu olan denetlenemeyen bilgi ile kastedilen, bazı İslami disiplinler tarafından bilgi kaynağı olarak kabul edilen, sübjektif bir tecrübe olan ve tecrübe eden kişi için anlam ifade etmesine rağmen başkaları için anlam ifade etmeyen bilgidir.

Keşf, ilham, rüya ve cifr gibi denetlenemeyen bilgiler bazı İslami disiplinler tarafından bilgi kaynağı olarak kabul edilmiş olsa da kelâm ilmi açısından bilgi değeri ifade etmediği görülmektedir. Bu yolla elde edilen bilgiler, uyulması zorunlu bir hükmün delili olmayacağı üzerinde ittifak edilmiştir. Şöyle ki; bazı kimseler haber yoluyla gelen problemleri rivayetlerin sıhhatli rivayetler olduğunu kanıtlamak için bu bilgi türlerini kullanmışlardır. Ayrıca bu bilgileri kullanarak kendilerinin toplum içerisinde farklı bir yere sahip oldukları fikrini insanların zihin dünyasında oluşturarak “farklı kişi” muamelesinde bulunulmasını sağlamışlardır.

Bu bilgileri kaynak göstererek gelecekte haber veren, insanlara yol gösteren ve onları yönlendiren kişiler toplumda farklı bir şekilde muamele görmüşlerdir. Kendilerine toplumda saygı gösterilmesinde, dokunulmaz kişi olmalarında ve itibar görmelerinde denetlenemeyen bilgilerin rolü oldukça önemlidir. Ayrıca bu bilgiler bazen bireysel bazen de grupsal çıkarları korumak için kullanılmıştır. Böylelikle bazı kimseler veya gruplar kendi görüşlerini savunmak için bu bilgileri birer araç olarak kullanmışlardır. Çünkü bu bilgiler, insanların tarih boyunca var olan gelecekte haber alma ve gizli olan şeyleri açığa çıkarma meraklarının tatmin olmasına olanak sağlamıştır. Örneğin: Bazı birey veya grupların yakın zamanda bu bilgileri kullanarak insanların dini duygularını istismar ettikleri görülmüştür. Bu birey veya gruplar kendi çıkar ve menfaatlerini korumak adına çoğu kez keşf, rüya, ilham gibi başkaları tarafından kontrol edilemeyen bilgilere başvurarak kendi isteklerine dini duyguları alet ederek insanlara yaptırım uygulamışlardır.

Bazı İslami disiplinler tarafından sıkça kullanılan denetlenemeyen bilgilerin kelâm ilminde bilgi değeri taşıyıp taşımadığının tespiti önem arz etmekte olup bu

çerçevede çeşitli kelâm ekollerinin bu kavramlara yaklaşımının araştırılmasına gerek duyulması bu araştırmayı yapmamıza sevk etmiştir. Araştırmanın amacı, denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan keşf, ilham, rüya ve cifr gibi konuların kelâm ilminde bilgi elde etme yollarından biri olarak kabul edilip edilmediğini inceleyerek bu bilgilerin kelâm ilmindeki yerlerini tespit etmektir. Özellikle bu bilgileri kullanan birey veya grupların işlevselliğini kaybetmesi için keşf, rüya, ilham, gayb gibi kavramların gerçek anlamda anlatılması gerekmektedir. Tespit sonucunda elde edilen veriler ışığında sağlıklı ve sağlam bilginin ancak insanlar için delil teşkil etmesi gerekliliğinin ortaya çıkarılması hedeflenmektedir. Bu yönüyle araştırmanın insanları doğru bilgi kaynaklarına yönlendirilmesi noktasında fayda sağlayacağı ön görülmektedir.

Araştırmanın Kapsamı

Kelâm alimleri başta olmak üzere İslam düşünce ekollerinin önemle bilgi konusu üzerinde durdukları görülmüştür. Mâtürîdî bilgi konusunu ayrı bir başlık altında eserinde ele alan ve bilgi problemi ile esere başlayan ilk kelâm alimidir. Mâtürîdî'den sonra alimler bilgi konusunu ayrı bir bölümde incelemişler: kitaplarında ilk önce bilginin imkanı üzerinde durup daha sonra bilgi kaynakları hakkında açıklamalar yaptıkları görülmüştür. Kelâm alimlerinin bilgi konusu üzerinde özenle durma nedenleri İslam inanç esaslarını muhafaza etmek ve hükümlere delil olan kaynakları belirlemek içindir.

Araştırma kapsamında genel olarak bilginin tanımı, ve mahiyeti hakkında kelâm alimleri başta olmak üzere İslam düşünce ekollerinin görüşlerine yer verilecektir. Daha sonra denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan keşf, ilham, rüya ve cifr kavramları üzerinde durularak bunların bilgi değeri taşıyıp taşımadığı araştırılmaya çalışılacaktır. Özellikle araştırmada bu bilgileri kabul eden ve kabul etmeyen İslam düşünce ekollerinin görüşlerine yer verilerek; konu özelde daha çok kelâm ilmi sınırları içerisinde incelenecektir.

Kelâmcılar, üç temel bilgi (akıl, sağlam duyu ve haber) kaynağı dışında olan sezgi, rüya, keşf, ilham ve cifr gibi bazı İslami disiplinlerin kabul ettiği bilgilere temkinli yaklaşmışlardır. İşte bu ilimlerin kelâmcılar tarafından bilgi kaynağı ifade edip etmemesi araştırmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. Çünkü denetlenemeyen bilgi olarak tanımladığımız keşf, ilham, rüya ve cifr gibi ancak şahsi tecrübe ile elde edilen bilgiler,

bazı İslam düşünce ekollerine göre problemlı haber vasıtasıyla gelen rivayetlerin sorununu ortadan kaldırmak için kullanılan kaynaklardır. Bu sebeple bu bilgilerin ara sıra kişisel beklentileri tatmin etmek için kullanıldığı görülmüştür.

Sonuç olarak araştırmada bilgi konusuna giriş yaptıktan sonra denetlenemeyen bilgilerin kelâmcılar, tasavvufçular ve diğer bazı İslam disiplinleri tarafından, bu ilimlerin hangi amaçla kullanıldığı, günümüze yansımaları ve insanlar üzerinde ne gibi etkilere ve yaptırımlara neden olabileceğini belirlenmeye çalışılacaktır.

Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar

Denetlenemeyen bilgi olarak incelenen keşf, ilham, rüya ve cifr konularının kelâm ilminde bilgi kaynağı ifade edip etmediği yönünde değerlendirme yapabilmek için ilk önce bilginin tanımı, bilginin mahiyeti, bilginin çeşitleri ve genel bilgi kaynakları hakkında açıklamalar ve yorumlar yapılmıştır.

Çalışmada bilgi konusu ele alındıktan sonra denetlenemeyen bilgi konusuna geçilerek keşf, ilham, rüya ve cifr kavramları üzerinde durularak kelâm ilminde ve diğer İslami disiplinlerde epistemolojik değeri araştırılmaya çalışılmıştır. Araştırmamızda ekollerin denetlenemeyen ilmi kullanma aşamasında izledikleri yolu betimleyici bir yöntemle ortaya koyduktan sonra analitik bir sistem kullanılmıştır.

Özellikle konu ele alınırken her bir ilmi disiplinin kendisiyle özdeşleşen eserleri üzerinde incelemelerde bulunulmuştur

Bu konuyla alakalı araştırma yaparken incelenen kaynakları şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Klasik Kaynaklar

Kelâm ilminde bilgi ile alakalı bir konu üzerinde araştırma yapıldığı için öncelikle klasik dönemde bilginin tanımı, mahiyeti ve bilgi kaynakları hakkında ulaşabileceğimiz klasik kaynaklar içerisinde geniş bir literatür çalışması yapılmıştır.

Bilgi konusu hakkında inceleme yaparken Cürcani'nin (ö. 816/ 1413) "*Ta'rifat*"'ı, İbn-i Manzur'un (ö. 630 /1232) "*Lisan'ul Arab*"'ı gibi klasik kaynaklarda bilgi tanımları üzerinde durulmuştur.

Özellikle konuyla alakalı her bir İslami düşünce ekolünün ana kaynaklarından faydalanılmaya çalışılmıştır. Mu'tezili düşüncenin konuya yaklaşımını Kadı Abducebbar'ın (ö. 415/1025) "*Şerh'ul Usulü Hamse*" adlı eserinden istifade edilmeye çalışılmıştır.

Mâtürîdî (ö. 333/944) düşüncenin konuya yaklaşımını ise, Mâtürîdî'nin "*Kitabu't Tevhid*"'i , *Pezdevi'nin* (ö. 493/1100) "*Usul'u-din*" Nesefi'nin (ö. 508/1115) "*Tebzirat'ul Edille*"'si, Nurettin es-Sa'bunu'nin (ö. 580/1184) "*el Bidaye Fi Usuluddin*", gibi eserlerden yararlanılmıştır.

Eşari kelâmcıların konuya yaklaşımını ise, Gazali'nin (ö.505/1111) "*İhya-u Ulumuddin*" ve "*Kimya-yı Saadet*" adlı eserlerinden ve Cürcani'nin (ö. 816/1413) "*Şerh'ul Mevakif*" isimli eserinden istifade edilmiştir.

Konunun keşf, ilham ve rüya gibi kelâm ilminde yer bulmayan konular hakkında araştırma yaparken daha çok tasavvufi kaynaklardan faydalanılmıştır. Abdullkerim Kuşeyri'nin (ö. 465/1072) "*Kuşeyri Risalesi*"'den istifade edilmiştir.

b. Çağdaş Kaynaklar

Konuyla alakalı incelemelerde konu hakkında genel bilgi sahibi olabilmek için Diyanet İslam Ansiklopedisi ana kaynak olmuştur. Aynı zamanda günümüze yansımaları araştırmasını yaparken çağdaş kelâm kaynakları konunun aydınlatılması adına araştırmaya ışık tutmuştur. Araştırmanın konusu tasavvuf ilmi ile ilişkili olmasından dolayı yakın dönem tasavvuf uzmanlarından olan Süleyman Uludağ'ın eserleri ve akademik çalışmaları incelenmiştir. Konunun kelâm- tasavvuf ilimleri ile alakalı olmasından dolayı bu konuyla alakalı akademik çalışmalar incelenmiştir.

Yakın tarihte denetlemeyen bilginin günümüze yansımalarını araştırırken Said Nursi'nin kitaplarına başvurulmuştur.

Sonuç olarak konu işlenirken birçok ilmi eserlerden ve akademik çalışmalardan istifade edilmiştir. Eserler nesnel ve bütüncül bir yaklaşımla incelenerek konular oluşturulmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Bu bölümde bilginin farklı alanlardaki tanımlarına, bilginin imkanı ile mahiyetine ilişkin bilgiler sunulacaktır.

1.1. Bilginin Tanımı ve Mahiyeti

Bilmek ve düşünmek insanın ayrılmaz bir parçası olduğu için insanın ilimle olan ilişkisini tarihin başlangıcına kadar götürmemiz gerekmektedir. Çünkü insan yaşamın başından itibaren hem yapısı gereği hem de yaşamını devam ettirebilmek için doğa ile iletişime geçmiş, bu iletişim de zorunlu olarak bilim sayesinde gerçekleşmiştir. İnsan bilginin bir kısmını tecrübeleriyle elde ederken bir bölümünü de akıl aracılığıyla ortaya çıkarmıştır.¹

Bilgi, İslami terminolojide genellikle el-‘ilm ve el el-ma’rife olarak ifade edilmiştir. Lügatte; “bilmek, anlamak, öğrenmek, kavramak, haber vermek, zannetmek”² anlamlarına gelen ilim kelimesinden türemiş bir kavramdır. Aynı zamanda; “bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki”³veya “bilme gerçeğe örtüşen kesin inanç, bir şeyi olduğu gibi bilmek”⁴ anlamlarına da gelir. Bilginin; “bilmek, bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek”⁵ şeklinde tanımlanan ilim kavramının müradifi olarak kaynaklarda kullanıldığını görülmektedir. Türkçe’de de ilmin karşılığı olarak kullanılmaktadır.⁶ İlim;” Okuma sûretiyle elde edilen bilgi, gözlem ve delile dayanarak sonuç çıkarma yâni tefekkür, müşahede, deney ve tecrübeye dayanan bilgi,”⁷” bilme, bir şeyin doğrusunu bilme”⁸ gibi anlamlara da gelmektedir.

¹İbrahim Coşkun, “Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzî”nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu Bildirileri*, ed. Orhan Ş. Koloğlu vd. (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 105.

²İbn Manzur, *Lisânu’l Arab*, (Lübnan: Darru’l Kutubu’l İlmiyye, 2013), 7/378.

³ Necip Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları,1992) 6/157-161.

⁴ Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 5/311-318.

⁵ Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 149-150

⁶ Hanefi Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 39.

⁷ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Birlik Yayınları, 1981), 462.

⁸ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1993), 13

Bilgi, insanlık için çok önemli olduğu bilindiği halde doğru bilgiye ulaşılabilme noktasında aynı kararlılığı ve netliği ortaya koymak bazen mümkün olmamaktadır. Hangi kaynaklara başvurulması gerektiği ve bunların ne kadar güvenilir olduğu konusunda birçok sorun bulunduğu için doğru bilgiyi elde etmekte zorlanılmaktadır. Bilgi kaynaklarının belirlenmesinde, karşılaştırılmasında ve araştırılma aşamasında tabii olması gereken bir yönteme ihtiyaç vardır. Bilgi probleminde en önemli etken, suje ve obje arasındaki bağlantıdır.⁹ Şöyle ki; bilgiyi elde etmeye çalışan insan da bir varlıktır bu sebeple de ilme ve bilgiye konudur. Bundan dolayı ilim özne-nesne münasebeti olarak tanımlanabilir.¹⁰ Ancak her ilmi disiplinin bu bağlantı yöntemini kendine özgü bir şekilde ortaya koyma yönelimi bulunmaktadır.¹¹

1.2. Bilginin İmkânı

Allah, insanı yoktan var etmiş ve ona şekil vermiştir.¹² Zümer süresinin 9. ayetinde Allah ise bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını belirterek¹³, insanları, öğrenme ve akletmeye teşvik etmiştir. İnsanın yeni bilgiler öğrenme potansiyeline sahip bir varlık olarak yaratılmış olması, bilip ve öğrenmesi için enfüsi ve afaki bazı delilerin olması, insan için bilginin imkânını ortaya koymaktadır.¹⁴ Bilgi hakkında olumlu ya da olumsuz yorumlarda bulunan kimseler, bilginin varlığını kabul etmiş olup; bilgi hakkında herhangi bir görüş ileri sürmekten çekinenler ise bilginin imkânsızlığını benimsemiş olduklarını göstermektedir. Bu anlayış onların değil karşı tarafın onlara yapmış oldukları nitelendirir. Yani bu konu hakkındaki görüşler bireylere göre farklılık göstermektedir.¹⁵

Bilginin imkanı konusu ilk çağ felsefesinde Sofistler tarafından ele alınmıştır.¹⁶ Sofistler bilginin imkanı ve varlığın hakikati hakkında şüphe duyan ilk filozoflardır.¹⁷

⁹ Harun Çağlayan, *Kelâmda Bilgi Kaynakları*. (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 5.

¹⁰ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)* (Konya: Tekin Kitapevi, 2001), 90.

¹¹ Çağlayan, *Kelâmda Bilgi Kaynakları*, 5.

¹² *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali* (Erişim 01 Şubat 2019), Haşr Suresi 59/24.

¹³ *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali* (Erişim 01 Şubat 2019), Zümer Suresi 39/9.

¹⁴ Yeşilyurt, "Bilgi Kuramı", 314.

¹⁵ Hüseyin Atay, "Kur'an'da Bilgi Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (1968), 164-165

¹⁶ Coşkun, "Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri", 1/105.

¹⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 39.

Sofistler , septik (şüpheli) bir yaklaşım ile başta varlık olmak üzere bilginin imkanına , bilgi kaynaklarına, bilginin sınırlarına, bilginin ölçütünün ne olduğuna ilişkin birçok tartışma yapılmasına neden olmuşlardır.¹⁸ Şöyle ki: Kişi bir şeyin doğruluğu hakkında bilgi sahibi iken daha sonra bu bilginin yanlışlığının ortaya çıkması, bir şeyden önceleri lezzet alırken daha sonra bu şeyin lezzetsiz olması, yarasanın gece görmesi gündüz görememesi ve durağan olan bir şeyin olmayıp devamlı değişimin yaşandığını düşünmeleri, onlarda gerçeklik diye bir şeyin olmadığını buradan hareketle de kesin bilgi diye bir şeyin bulunmadığını iddia etmişlerdir.¹⁹

Eşyanın hakikati ve buna bağlı beşeri bilginin imkânının mevcudiyeti durumu Kelâm âlimlerinin bunları asıl amaca götüren bir vasıta olarak görmelerinde öncelikli nedenlerden biri olmuştur.²⁰ Örneğin; Mâtürîdî'ye göre: “İnanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için, doğruluğundan veya kesinliğinden şüphe duyulmayan noktalardan hareket etmek gerekmektedir.” Daha önce de belirtildiği üzere Mâtürîdî, bu noktaları belirleyerek dine epistemolojik açıdan bakarak farklı bir yaklaşım tarzı sergilemiştir.²¹ Böylelikle Mâtürîdî, hakikatin varlığından şüphe duymayarak sofistlerin objektif bilginin imkanından kuşku duyan tutumlarını reddetmiştir.²² Şöyle ki; el-Hakikat bilginin imkânını belirleyen önemli bir hareket noktasıdır.²³ Hakikat bir şeyin aslı ve o şeyi vücuda getiren cevher olduğu için bir şeyin hakikati ona nispet edilince ancak o şeyin aynısı meydana gelir.²⁴ Yani bilgi, her şeyden önce bu gerçekliği merkeze aldığı için eşyanın hakikatini belirleme; ona ilişkin bilginin imkânını belirleyerek yolun başlangıcı olmaktadır.²⁵ Bütün varlıklar, insan, hayvan, bitki, ay, güneş, yıldızlar, yer, gök bütün eşya ve bunların hakikatleri indi ve nisbi olmayıp zatidir. Dış âlemin varlığı, eşyanın gerçekliği, yaşananın hakikat olduğu sadece ve sadece ilimle (bilgiyle) kavranılır.²⁶

¹⁸ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Adres Yayınları, 2011), 22.

¹⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 239.

²⁰ Yeşilyurt, “ Bilgi Kuramı”, 314.

²¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 45-46.

²² Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 239.

²³ Yeşilyurt, “ Bilgi Kuramı”, 314.

²⁴ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 90.

²⁵ Ebu'l Muin Meymun b. Muhammed en-Nesefi, *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 2/212.

²⁶ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 90.

Kelâm eserleri gözden geçirildiğinde ilk önce bilginin imkânı sorunu üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir.²⁷ Kelâmcıların bilginin imkanı üzerine durup araştırma yapmalarının çeşitli nedenleri vardır. Bunlardan birincisi: Kelâm ilminin nazari bilgi karakterli olması nedeniyle kelâmcılar bilginin imkanı üzerinde yoğun çalışmalar yaparak sağlam temelli bir bilgi anlayışı ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. İkinci olarak; Sümeniyye, Melahide (Mülhidler) ve Haşviyye gibi fırkaların nazari ilimlerin imkanından şüphe duymaları veya tamamen imkansız görerek reddetmeleri kelâmcıları bilginin imkanı konusunda yoğun çalışmalar yapmalarına sebep olan bir başka nedendir.²⁸ Sonuç olarak, kelâmcılar ilmi (bilgi), insanı ve evreni algılayan buna bağlı olarak hakikate ulaşılmasını sağlayan bir araç olarak görmüşlerdir. Şüpheden uzak durup, kesin bilgiyle ancak hakikate ulaşılabileceğini mümkün görmüşlerdir.

1.3.Bilgi Türleri

Kelâmcıların ortaya koyduğu bilgi tanımlamalarında ilahi ve beşeri bilginin her ikisini de ihtiva edecek bir içeriği hedefledikleri görülmektedir.²⁹ Kelâmcılar bilgi bahislerinde bilgiyi kadim bilgi ve hadis bilgi olarak ayrıma tabii tutmuşlardır.³⁰ Aslında bilgi tanımlarında yaratıcının bilgisi ile yaratılmışların bilgisi aynı tanımda ifade edilmiş olmasına rağmen farklı özellikleri içermesinden dolayı kelâmcılar bu ayrımı yapma gereği duymuşlardır.³¹ Kelâmcılara göre bilgi türleri şunlardır.

1.3.1.Kadîm Bilgi

Kadim bilgi, “Allah’ın zatı ile beraber bulunan ve yaratılmışların bilgisine benzemeyen ilimdir.”³² Kadim bilgiden kastedilen yüce Allah’ın bilgisidir.³³ “Öncesiz

²⁷ Taylan, “Bilgi”, 6/159.

²⁸ Coşkun, “Nazari Bilgi ve Fahreddîn er-Râzî’nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri”. 11/105.

²⁹ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 314.

³⁰ Nûreddîn Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli’ d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)* çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: DİB Yayınları,1995), 55.

³¹ Ahmet İshak Demir, *Mütakaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (İstanbul:Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 13.

³² Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli’ d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

³³ Cemalettin Erdemci, *Kelâm İlmine Giriş* (İstanbul: DEM Yayınları, 2012), 91.

yani bir başlangıcı olmayan bilgi” demektir.³⁴ Hem mahiyet hem de içerik bakımından insan bilgisinden farklıdır.³⁵

Bilgi tanımlarında Allah’ın bilgisi konusunun genel olarak Ehl-i sünnet alimleri tarafından ele alındığı görülmektedir. Mu’tezile bilgi konusunda insanın bilgisini sınıflandırıp Allah’a bilgiyi bir sıfat olarak vermedikleri için Allah’ın bilgisini tasnife tabii tutmadığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise Allah’ın bilgisini “mutlak bilgi” olarak tanımlamışlardır. Dini kaynaklarda yalnızca Allah’ın bilgisi için kullanılan bu kavram, “hiçbir sınırı olmayıp hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmayan, gizli ve açık her şeyi kesin ve değişmez bir şekilde kapsayan aynı zamanda hiçbir kaynağı olmayan³⁶ bilgi” olarak nitelendirmişlerdir. İnsan bilgisinin sınırlı olmasından dolayı böyle bir özelliği taşıyor olması dinde mümkün değildir.³⁷

Mâtürîdî’ye göre kadim bilgi;” kazanılmış bir bilgi olmadığı gibi, sebebe dayanan bir bilgi de değildir. Ancak yaratılmışlar bir sebeple bilir ve onların bilgileri bir sebebe bağlı olur.³⁸ Kadim bilgi, gizli ve açık olmuş ve olacak her şeyi kapsamaktadır.”³⁹ Sonuç olarak, Allah’ın bilgisi, ne ızdırari, ne iktisabi, ne duyulardan, ne de fikir ve akıl yürütülerek elde edilmiş bir bilgi olmadığı için; bilinenlerin hepsini kapsamaktadır. Allah her olmuşu, alanı, olacak ya da olmayacak her şeyi bilen, tek ve ezeli olan sonradan oluşan bir bilgi değildir.⁴⁰

1.3.2.Hadis Bilgi

Yaratılmış olan, insan ve hayvanların sahip olduğu bilgiyi kapsar.⁴¹“Sonradan olma, sonradan meydana gelme”⁴² anlamına gelen hadis kelimesi, insan bilgisinin

³⁴ Muhammed b.Ömer b.Hüseyin Fahreddin Razi, *Kelâm’a Giriş: El-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.), 117.

³⁵ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 320.

³⁶ Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 150.

³⁷ Ebu Yusr el-Pezdevî, *Usûlü’ d-dîn* çev. Şerafeddin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1988), 15.

³⁸ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 103.

³⁹ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 104.

⁴⁰ Emrullah Yüksel, *Âmîdî’de Bilgi Teorisi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1991), 86.

⁴¹ Erdemci, *Kelâm İlmine Giriş*, 91.

⁴² Kemal Işık, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1967), 77.

yaratılmışlığını, sınırlılığını ve sonluluğunu ihtiva eder.⁴³ Dolayısıyla hadis bilgi, yaratılmışlarda bulunan belli bir sınırı ve sebebi bulunan bilgidir.⁴⁴

İnsan bilgisinin zaman ve mekânla sınırlı olup, sebepler oluşmadığı sürece ortaya çıkmasının düşünülmemesi bu bilginin dikkat çeken özelliğidir. Tecrübe ile kazanılan bir bilgi olmasından dolayı hazır bir şekilde meydana gelmesi düşünülemez.⁴⁵ Hadis bilgi zaruri ve iktisabi olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.⁴⁶

1.3.2.1.Zaruri (Zorunlu) Bilgi

Zorunlu veya zaruri bilgi, hiçbir fikri çaba, faaliyet ve iradeyi gerektirmeyen ister istemez canlı varlık oluşundan dolayı insanda hasıl olan bilgidir.⁴⁷ “İlk yönelişte meydana gelen her hangi bir akletme ve tefekküre ihtiyaç duyulmayan bilgidir.”⁴⁸ “Allah’ın, bilen her hangi bir irade ve gayreti olmaksızın nefsinde meydana getirdiği bilgidir.”⁴⁹ Şöyle ki; insanın iç dünyasında ortaya çıkan ve ister istemez farkına vardığı açlık, susuzluk, elem, keder vb. bir takım hislerle ilgili bilgiyi ihtiva etmektedir.⁵⁰ “Fazla düşünmeden, delile başvurmadan, kendiliğinden ve zorunlu olarak ortaya çıkan bilgidir.”⁵¹

Kelâmcılar zaruri bilgiyi kendi arasında şu şekilde gruplandırmışlardır:

- Bedihî: İlk nazarda oluşan bilgidir.⁵² Yani “düşünmeden, ilk bakışta meydana gelen bilgidir.” Örneğin; her kül kendi parçasından büyüktür. İşte bu önermeyi bilmemiz bu şekilde hasıl olan bir bilgidir.⁵³

- Fıtri: Aklın çok basit bir kıyaslamayla ulaşmış olduğu bilgidir. Örneğin; 1 sayısının tek, 2 sayısının çift olması bu sayılarla özdeşleşmiş olan özelliklerdir.⁵⁴

⁴³ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 320.

⁴⁴ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 106.

⁴⁵ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, 155-157.

⁴⁶ Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli’-d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)*, 55.

⁴⁷ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 110.

⁴⁸ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 320.

⁴⁹ Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli’-d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)*, 55.

⁵⁰ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 110.

⁵¹ Yüksel, *Âmîdî’de Bilgi Teorisi*, 84.

⁵² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (İstanbul: Damla Yayınları, 2012), 70.

⁵³ Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli’-d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)*, 56.

⁵⁴ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 108.

- Hissi: Duyularla elde edilen bilgilerdir. Örneğin: Arzu ve açlık gibi hisler bu gruba girer.⁵⁵

- Tecrübi: Dış duyular vasıtasıyla oluşan bilginin tekrarı sonucu oluşan bilgilerdir. Şöyle ki: İnsan aklının deney ve gözlemlerinin tekrar etmesi neticesinde elde etmiş olduğu bilgidir. Örneğin: “Ateş yakar.” bilgisi gibi.

- Haberi: Defalarca işitmiş olduğumuz haberlerdir. Mütevatir haberler ile elde edilen bilgilerdir.⁵⁶

- Hadsî: Basit deneyimlerle hemen sonuca ulaştıran bilgidir.⁵⁷

1.3.2.2. İstidlali Bilgi

İstidlali bilgi, tefekkür ve temmülle aracılığıyla delil getirerek elde edilen bilgidir.⁵⁸ “Delile dayanarak bir husus hakkında hükme varma, sonuç çıkarma, bir hususu ispat etmek için delil ortaya koyma, akıl yürütme”⁵⁹ demektir. Zihnin faaliyet göstermesini, akıl yürütmeyi gerekli kılan bilgilerdir.⁶⁰ Bu bilgiye tefekkür, istidlal ve detaylı araştırma yoluyla ulaşılabilir.⁶¹ Tümden gelim, tüme varım ve analogi olmak üzere üç farklı çeşidi mevcuttur.

1.4. Kelâm İlminde Bilgi

Bilgi; filozoflar, kelâmcılar ve mutasavvıflar tarafından farklı şekillerde tanımlanmış ve yorumlanmıştır.⁶² İslam felsefesinde bilgi, Kindî (ö.252\866); “Eşyanın hakikatleriyle kavranması”, Farabi (339\993) “Varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili olarak akılda kesin hükmün meydana gelmesidir.” olarak tanımlamışlardır.⁶³ Müslüman filozofların bilgi tanımlamalarına bakıldığında, eşyanın hakikatiyle idrak edilip anlaşılması ile ancak mümkün olacağını söylemiş olup, bilenin zihninde bilinenin formunun oluşması olarak

⁵⁵ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 79.

⁵⁶ Sa'buni, *el-Bidâye fî Usûli'd-din (Mâtürîdîyye Akaidi)*, 55.

⁵⁷ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 71.

⁵⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 123.

⁵⁹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 164.

⁶⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 94.

⁶¹ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 320.

⁶² Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 39- 54.

⁶³ Taylan, “Bilgi”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 157.

tanımlamışlardır.⁶⁴ Mutasavvıflar ise bilgiyi kendi literatürlerinde özel bir terim olarak ele aldılar.⁶⁵ Mutasavvıflar bilgi üzerinde önemle durmuşlardır. Ancak mutasavvıfların bilgi konusu hakkındaki tutumları sūfî düşünce yapısını korumak ve bu yapıyı geliştirmek adına kullandıkları görülmektedir. Mutasavvıflara göre bilgi “amel” ve “ilim” olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Amel: “ tasavvufun başlangıcı ve hareket noktası olabilecek, ibadet, taat, takva, zühd ve ahlak adı verilen bölümüdür.”. İlim ise “tasavvufun gayesi olan, mârifet, irfân, ilhâm, keşif, hikmet, sır ve hakikat adı verilen bölümüdür. “ Sufi zühd ve riyazet usullerine göre davrandığı takdirde kalbin tasfiyesi gerçekleşerek bunun sonucunda “marifet” ilmi doğar. Zühd ve riyâzetin araç, ilmin ise gaye olduğunu kabul ederek, bu bilgilerin akıl ve nakille elde edilemeyeceğini ancak keşf ile öğrenilebileceğini ifade etmişlerdir.⁶⁶ Bu kısımda bilgi konusu, felsefi ve tasavvufi yorumlara kapılmadan kelâm ilmi perspektifinden ele alınmaya çalışılacaktır.

Kelâm ilminde ise, bilginin ortak, kabul görmüş bir tanımı olmamakla beraber, kelâm âlimleri tarafından farklı şekillerde tanımlanıp yorumlanmıştır.⁶⁷ Hatta şöyle ki bir ekolün temsilcileri bile aynı tanım üzerinde anlaşmaya varamamışlardır.⁶⁸ Ortak bir tanımın yapılamamasının sebeplerinden bazıları; ilim kelimesinin mana olarak geniş olmasından dolayı yapılan tanımların terimi tam olarak ifade edememesi,⁶⁹ tanımı yapan kişilerin manayı sınırlı tutmak istemeleri,⁷⁰ yaratıcının ilmiyle yaratılanın ilminin aynı tanımın içerisinde yer alıyor olmasından kaynaklı⁷¹ genel bir tanım ortaya koyamamalarıdır. Kelâmcılar, bilginin tanımı, bilginin mahiyeti ve bilginin kaynakları üzerinde durarak varlık ile bilginin ilişkisini ele almaya çalışmışlardır. Çünkü bilgi

⁶⁴ Necip “Bilgi”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 157.

⁶⁵ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 41.

⁶⁶Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi: Tasavvuf İlimine Dair*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), 24.

⁶⁷ Muhit Mert, “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 42.

⁶⁸ Mert, “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, 46.

⁶⁹ Demir, *Mütakaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlhâm*, 12.

⁷⁰ Kenan Düdükçü, *Mu‘tezile’ye Göre Bilgi Edinme Yolları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1985), 12.

⁷¹ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 41.

olmadan varlık ile ilişki kurmaktan söz edilemez. Varlığı bilmek ancak bilgi ile mümkün olunca Allah'ın var olduğuna dair bir delil olarak gösterilecektir.⁷²

İslâm dünyasında bilgi ile ilgili tartışmalar, bilginin kaynakları ve aklın yeterli olup olmaması yönünde ilk tartışmaların Hasan Basri döneminde yaşandığı götürülmektedir.⁷³ Her ne kadar Hasan Basri döneminde bilgi tartışmaları görülse de İlk devir Mu'tezili kelâmcıların eserleri bize kadar ulaşmadığı için bu konu hakkında kesin bir yargıya ulaşılamamaktadır.⁷⁴

Kelâmcıların, bilgi konusunda ortak bir tanım yaptıklarından bahsetmek oldukça güçtür.⁷⁵ Kelâmcıların bilgiyi nasıl tanımladıklarına geçmeden önce onların bilgide farklı nitelikleri önemsedikleri ve bu sebeple farklı tanımlar yaptıkları görülmektedir. Bunların üç kısma ayrıldıkları görülmektedir:

a) Kelâmcıların bir kısmı bilgiyi; “bir tür “itikâd” (inanç)” olarak tanımlamışlardır.

b) Kelâmcıların bir kısmı bilgiyi; “bir tür “yeti” (sıfat) “olarak tanımlamışlardır.

c) Kelâmcıların bir kısmı ise bilgiyi;” bir “fiil/eylem” olarak tanımlamışlardır.⁷⁶

Bu kısımda bilgi tanımları Mu'tezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollere göre sınıflandırılıp açıklanmaya çalışıldı.

1. 4. 1. Mu'tezili Kelâmcılara Göre Bilgi

Mu'tezile, bilgi teorisiyle ilgilenen ilk ekoldür.⁷⁷ Fakat Mu'tezile'nin ilk akli faaliyetlerini bize nakledecek eserler mevcut olmadığı için ilk dönem Mu'tezile'de bilginin nasıl temellendirildiği ve onların bu meseleler hakkındaki görüşleri bilinmemektedir.⁷⁸ Ebu'l Kasım el-Ka'bi (ö. 319/931), bilgi ile ilgili çalışmaları başlatan alim olarak Mâtürîdî'nin eserlerinde gösterilmektedir. Ka'bi bilgiyi: “Bir şeye olduğu

⁷² Mustafa Borsbuğa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 35.

⁷³ Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (1953), 137.

⁷⁴ Mehmet Dağ, “Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, 4 (1981), 98.

⁷⁵ Mustafa Bozkurt, “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (Haziran 2008), 253-274.

⁷⁶ Mert, “*Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*”, 8.

⁷⁷ Ş.Orhan Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz, *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*, (İstanbul: Arasta Yayınları, 2003), 7.

⁷⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 32.

durum/hal üzere inanmaktır.”⁷⁹ şeklinde tanımlamıştır. Böyle bir tanımla cahil insan da alim olur gibi bir anlayış hasıl olmaktadır. Mu'tezile kelâmcılarından olan Kadı Abdulcebbar'ın (ö. 415/1025) *el- Muğni* adlı eserinde Ebu Ali el-Cübbai'den (ö. 303/916) Ebu Haşim el-Cübbai (ö. 321/933) ile aktardığı tanımda:” Bir vecih/yön üzere vakii olduğunda bir şeye olduğu gibi inanmaktır.”⁸⁰ Olarak tanımlamışlardır. Kadı Abdulcebbar bu tanımlamaları yeterli görmemiş ve eleştirmiştir. O'na göre bu tanımlamalar bilgiyi ifade etmekten uzaktır. Çünkü mukallit olan bir kimse hiçbir şey bilmediği halde o şeye inanır. Şöyle ki; taklit eden kimse herhangi bir delil talep etmeksizin tıpkı boynuna takacağı bir kolye gibi bir başkasının görüşünü kabul etmek anlamına gelir.⁸¹ İşte bu taklit eden kimsenin durumu zan ve şüphe içinde olan kimse gibi olduğundan dolayı taklit eden kimse o şeye inanır fakat neye inandığını bilmez. Kadı Abdulcebbar tanımlamaları bu tür sebeplerden dolayı yetersiz bulmuş ve eleştirmiştir.⁸²

Ebu Haşim el-Cübbai, Ebu Ali el-Cübbai, Ebu'l Kasım el-Belhi el-Ka'bi (ö. 319/931) gibi Mu'tezili âlimler bilgiyi, “bir şeye olduğu gibi inanmak” şeklinde tanımlamaları inanç ile bilgi arasında fark görmemeleri anlayışına sahip olduklarını⁸³ göstermektedir. Bilgi ve inanç arasında fark görmemeleri ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından sıhhatli bir yaklaşım olarak değerlendirilmemiştir.⁸⁴ Bilgiyi bu şekilde tanımlamaları bilginin dışındakilerin tarife girmesini engellememiştir. Çünkü gerçekte örtüşen taklit tanıma dahil olmaktadır.⁸⁵ Böylelikle bu yaklaşım, içerik açısından yeterli olmadığı gibi, Allah'ın varlığına da taklit yoluyla inanma manasını içerdiği için de caiz görülmemiştir.⁸⁶ Çünkü: Bilgi, “inanç” olarak tanımlanırsa bilen kişinin inanan kimse olduğunu kabul etmek gerekir. Bu durumu Allah için düşündüğümüz zaman, Allah için bilen demek “inanan” manasını taşır ki, bu da Allah için imkân dahilinde olmayan bir durumdur.⁸⁷ Mu'tezili âlimlerin tanımlamalarında “şey” kavramını kullanmış olmaları da

⁷⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille fi Usûli'd-dîn* çev: Hüseyin Atay, c: I, 9.

⁸⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerh'ul Usuli'l Hamse*, çev: İlyas Çelebi, (İstanbul :Türkiye Yazma Eserler Yayınları, 2013), 1/27.

⁸¹ Kadı Abdulcebbar, *Şerh'ul Usuli'l Hamse*, çev: İlyas Çelebi, 1/100.

⁸² Bozkurt, “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, 5: Kadı Abdulcebbar, *Şerh'ul Usuli'l Hamse*, çev: İlyas Çelebi, 1/27.

⁸³ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 312.

⁸⁴ Mert, “*Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*”, 46.

⁸⁵ Seyyid Şerif Cürçani, *Şerh'ul- Mevakıf*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yayınları, 2015), 1/165.

⁸⁶ Yeşilyurt, “ Bilgi Kuramı”, 312.

⁸⁷ Mert, “*Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*”, 47.

eleştiriye tabii tutulmalarına neden olmuştur. Çünkü tanımda kullanılan “şey” yokluğa ait bilgiyi kapsamadığı için yetersiz kalmıştır.⁸⁸

İbrahim en-Nazzam (ö. 231/845) ise:” bilginin duyularla ve akılla elde edildiğini”, “bilginin oluşumunda şüphenin önemli bir yerinin olduğunu, bilgiyi asıl idrak edenin ruh olduğunu ve Allah’ın idrakı duyular üzerinden yarattığını, haberin bilgi ifade edebilmesi için akli veya tecrübi delilin bulunması gerektiğini, haberi nakleden ravilerin mü’min , kafir veya fasık olmasının önemli olmadığını” savunmuştur. Nazzam’ın öğrencisi Cahız (ö. 255/869) ise, kişinin iradesi dışında eyleminin olmadığını, irade dışındaki eylemlerin zorunlu olarak kişide oluştuğunu, ilmin de insanın fiili olmadığını, başka bir fiilden de meydana gelmediğini, kendiliğinden ve zorunlu olduğunu⁸⁹ ileri sürmüştür.

Mu’tezile bu bilgi teorisi ile herkes tarafından kabul edilen bir gerçekliğin olmadığını iddia eden Sufestaiyye, Sümeniyye, Müteşekkikun, Mütecahilun ve Mütekafiun gibi agnostik ve Dehriyye gibi sadece gözlem yaptıkları zaman inanan akımların görüşlerini reddederek hakikatin ancak düzen yoluyla bilinebileceğini savunmuşlardır.⁹⁰

1. 4. 2. Eş’ari Kelâmcılara Göre Bilgi

Eş’ari kelâmcıları bilgi tanımlamaları ve bilgi kaynakları üzerinde durarak bu konuya önem verdikleri kaynaklarda görülmektedir. Eş’ari’ler bilgiyi Allah’ın bilgisi ve yaratılanların bilgisi olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Allah’ın bilgisinden başlayarak bilgi tasnifine gittikleri görülmektedir.⁹¹

İmam Eş’ari’nin (ö. 324/935-36) *el-Lüma* ve *el-İbane* adlı eserlerinde bilgiye yer verdiğine dair herhangi bir bölüm yoktur.⁹² Eş’ari’ye atfedildiğine göre:” Bilgi, mahallinin alim olmasını gerektiren şeydir.”⁹³ veya “o, bulunduğu kimseye bilen adının verilmesini zorunlu kılan şeydir.”⁹⁴Diye tanımlamıştır. Her iki tarifte de kısır döngü vardır. Çünkü bilginin tanımında bilen alınıp taalluk ettiği şeye nispetle de “bilinenin

⁸⁸ Yeşilyurt, “ Bilgi Kuramı”, 312.

⁸⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerh ’ul Usuli ’l Hamse*, çev: İlyas Çelebi, 1/27.

⁹⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerh ’ul Usuli ’l Hamse*, çev: İlyas Çelebi, 1/27.

⁹¹ Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli ’d-din (Mâtürîdiyye Akaidi)*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

⁹² Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 29.

⁹³ Koloğlu- Kılavuz- Gömbeyaz, *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*, 4.

⁹⁴ Cürçani, *Şerh ’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 166.

olduğu gibi idrakidir.”⁹⁵ Diyerek tanımda bilinen alınarak tekrar kısır döngünün içine girilmiştir.

Eş’arî âlimlerinden Bâkillânî (ö. 403/1013) bilgiyi, “bilineni olduğu hal üzere marifet etmek, tanımak” şeklinde tanımlamıştır.⁹⁶ Bakıllani bu tanımla Allah’ın bilgisini kabul ettiği halde Allah’ın bilgisi O’nun tanımının dışında kalmıştır. Çünkü tanımda bilinen bilgidен türemiştir ve ancak bilgi bilindikten sonra bilinebilir.⁹⁷

İbn-i Furek (ö. 406/1015) ise bilgiyi, “kendisine sahip olan kimseden sağlam yani muhkem ve kusursuz fiilin mümkün olduğu şeydir.” Şeklinde tanımlamıştır. ⁹⁸ Bu tanım da Cürçani’nin (ö. 816/1413) *Şerhu’l Mevakıf* adlı eserinde eleştirilmiştir. Şöyle ki: Eğer tanımda kendi başına mümkün olmak kastedilmişse kesinlikle bunun yanlış olduğunu veya tanımda eğer mümkün olmaya katkısını kastetmişse de tanıma kudret girmekte ve böylelikle tanımdan bizim bilgimiz çıkmaktadır. Bize göre bilgimizin sağlamlığın mümkün oluşuna herhangi bir katkısı yoktur. Çünkü fiillerimiz tarafımızdan yaratılmamaktadır. Kulun fiilinin kendisi tarafından yaratıldığını kabul ettikten sonra bizden birinin kendisini ve yaratıcıyı aynı zamanda da imkânsız bilmesinden dolayı bu tanıma itiraz edilmiş ve eleştirilmiştir. Bilginin taalluk ettiği şey, ne fiildir ne de sağlamlığı bilgiyle mümkün olan şeylerdir.⁹⁹

Eş’ari âlimlerinden Bağdadi (ö. 429/1037-38) bilgiyi; “ilim hayatla nitelenen varlığın, sayesinde âlim olduğu bir sıfattır.” ¹⁰⁰ şeklinde tanımlamıştır. Bağdâdî de, bilgi konusunun giriş bölümünde bilgi tanımlarını aktarırken bilginin tanımı ve hakikati ile alakalı tek düze bir tanım üzerinde uzlaşma imkanının olmadığını ve her mezhebin kendisine özgü bilgi tanımını kabul ettiğini ifade etmekle beraber yapılan tanımlara eleştiri yapmaktan da geri durmamıştır.

Cüveynî (ö.478/1085) *el- İrşad* adlı eserinde “mârifet” sözcüğünün yerine “tebyîn” sözcüğünü kullanarak ve “olduğu gibi” ifadesinin de yerine bilgiyi “bilineni tebyîn, mârifet ve istiykân” diye tanımlamada bulunmuştur. O’na göre bilgide, kapalılık ve şüphe asla olmaz.¹⁰¹ Cüveynî bilginin birçok tanımının yapıldığını belirtir. Ama o bu

⁹⁵ Cürçani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 166.

⁹⁶ Mert, “*Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*”, 49.

⁹⁷ Cürçani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 166.

⁹⁸ Yüksel, *Amîdi’de Bilgi Teorisi*, 49.

⁹⁹ Cürçani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, .166.

¹⁰⁰ Taylan, “Bilgi”, 6/159.

¹⁰¹ Mert, “*Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi*”, 49.

tanımlar içerisinde objektif bir tanım olan “ bilineni olduğu gibi bilmektir.” Şeklindeki tanımı kabul eder.¹⁰²

Gazzali (ö.505/1111) bu tanımlamaların bilgi için yetersiz olduğu kanaatindedir.¹⁰³ Gazzali bilgiyi: “Aklın, eşyanın hakikatini ve şekillerini alması” veya “eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır.”¹⁰⁴ olarak tanımlamıştır. Gazzali bilginin zorunlu olmadığını aksine nazari olduğunu¹⁰⁵ *el-Mustasfa* adlı eserinde ise bilginin tanımlanmasının güç olduğunu¹⁰⁶ savunmuştur. Şöyle ki: “Bilginin her biri de zati olan cins ve faslı kuşatan özlü bir ifadeyle tanımlanması güçtür. Çünkü bu, şeylerin çoğunda duyular yoluyla idrak edilenlerin çoğunda zordur. Gizli idraklerle nasıl zor olmasın ki! Sonra şöyle demiştir: Zikredilen bölümlerle bilgiyi karışma ihtimali olabileceklerden ayırır; gözün idrakiyle örnekleme ise sana bilginin hakikatini anlatır.” demiştir.¹⁰⁷ Böylelikle Gazzali mutlak olarak tarifi değil gerçek tanımın zor olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸ Dolayısıyla Gazzali hakikati daha iyi anlayabilmek ve kavrayabilmek için bilginin hakikatini araştırarak işe başlamak ister. O, kendisinden hiçbir zaman şüphe edilmeyecek olan sağlam bilgiyi arar.¹⁰⁹

Razi (ö.606/1209), ise bilgiyi:” İster bir zorunluluk isterse de bir delil olsun bir gerektirici nedeniyle kesin ve örtüşen inançtır.” Diye tanımlamıştır.¹¹⁰ Dolayısıyla Râzi’ye göre bilgi,” bedîhî bilgi veya kesin delil ile elde edilen vâkıya mutâbık kesin itikaddır”¹¹¹ ve bilgiyi bilmek herkes için zorunludur.¹¹² Daha sonra Razi bilginin zorunlu olduğu görüşünden döndükten sonra bilgiyi şöyle tarif etmiştir:” Tarifte kusur bulunmamaktadır, fakat tasavvur tarifi dışında kalmaktadır.” Çünkü Razi’ye göre tasavvur inanca girmemektedir.¹¹³ O’na göre bilgi tasavvuru en açık olup, başkası onunla

¹⁰² Bozkurt, “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, 10.

¹⁰³ Nuri Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis: Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmi Hadislerin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 75.

¹⁰⁴ Necip Taylan, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1989), 32.

¹⁰⁵ Cürcani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 164.

¹⁰⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ, İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/25.

¹⁰⁷ Cürcani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 164.

¹⁰⁸ Cürcani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 164.

¹⁰⁹ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 26.

¹¹⁰ Cürcani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 168.

¹¹¹ Koloğlu, Kılavuz, Gömbeyaz, *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*, 39.

¹¹² Yüksel, *Âmîdî’de Bilgi Teorisi*, 57

¹¹³ Cürcani, *Şerh’ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 169.

bilebilir fakat onun kendisiyle bilinebileceği başka bir şey yoktur. Eğer o da herhangi bir şeyle bilinseydi devir gerekirdi.¹¹⁴ Sonuç olarak Razi, bilginin ancak kendisiyle bilinebileceğini ve tanımlanabileceğini dile getirir. Çünkü bilgi ifade etmeyen bir şey ancak yine bilgi ile bilinmektedir.¹¹⁵

Teftazani (ö. 792/1390), bilgi ile ilgili yapılan "bilgi, öyle bir sıfattır ki, aksi ihtimali saf dışı bırakan iki şey arasında bir temyiz ve ayırım yapmayı gerektirir". Şeklindeki tanımı eleştirir. Çünkü bu tanım duyu organlarının elde ettiği bilgileri içermez.¹¹⁶ Teftazânî, "bilginin varlıktan önce ve bedîhî olduğunu, bilginin tasavvurunun başkasının tasavvuruna, fakat başkasının tasavvurunun ise bilginin varlığına bağlı olduğunu" söyleyerek bilginin tanımlanamayacağını ifade eder.¹¹⁷

Âmidi'ye (ö.631/1233) göre bilgi, "akıl, istidlâl, duyu, deney, anlama, kavrama, doğru haber ve ilhâm" gibi vasıtalarla meydana gelen bir sonuçtur. Bu vasıtalar aracılığıyla¹¹⁸ kabul edilen bilgi, herhangi bir şey hakkında hüküm vermemize olanak sağlar ve o şeyin ne olduğu ilmüne ulaşmamızı sağlar.

Cürcani (ö. 816/ 1413) *Şerh'ul Mevakıf* adlı eserinde bilgiyi, " başkasıyla kaim olan bir sıfat olup bu sıfat mahallinin yani onunla nitelenenin, anlamları çelişğine muhtemel olmayacak şekilde ayrıştırmasını gerektirir." Şeklinde tanımlamıştır. Tanımın sonucu olarak "bilgi, bir mahalde var olan ve bir şeye taalluk eden bir sıfat olup, bu sıfat muhallinin taalluk edilen şeyi ayrıştırmasını adete dayalı bir şekilde gerektirir ve taalluk edilen şey, o ayrıştırmanın çelişğine muhtemel olmaz."¹¹⁹ hükmüne varmıştır.

Sonuç olarak, Eş'ari kelâmcıların bilgi teorisinin ilk kıvılcımları Abdulkahir el Bağdadi ve İmamı'l Haremeyn el Cüveyni (ö.478/1085) 'de görülmeye başlanmış, Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali ile sistemleşmeye başlamış ve son olarak Fahreddin er-Razi ile zirveye ulaşmıştır.¹²⁰

¹¹⁴ Mert, "Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi", 44.

¹¹⁵ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 41.

¹¹⁶ Bozkurt, "Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi", 18.

¹¹⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 48-49.

¹¹⁸ Yüksel, *Âmîdi'de Bilgi Teorisi*, 58.

¹¹⁹ Cürcani, *Şerh'ul Mevakıf*, çev. Ömer Türker, 170-172.

¹²⁰ Coşkun, "Nazari Bilgi ve Fahreddîn er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri", 111.

1. 4. 3. Mâtürîdî Kelâmcılara Göre Bilgi

Eserlerinde bilgi kuramını düzenli ve sistemli bir şekilde inceleyen ilk İslam alimi İmam Mâtürîdî'dir. ¹²¹ *Kitâbü't-Tevhîd*'de bilgi konusuna ayrı bir bölüm ayıran Mâtürîdî, bilginin tanımı, bilginin imkânı ve bilginin kaynaklarını sistemli bir şekilde belli bir düzlemde ele alanların başında gelmektedir. Mâtürîdî, bilginin kuramsal çerçevesini belirlemiş ve bilgi için belirli şartlar oluşturmuştur. ¹²² Mâtürîdî bize ulaşan eserlerinde duyu, haber ve akıl ile elde edilen bilgilerin anlaşılması ve yorumlanması için bu haber kaynaklarını vazgeçilmez birer araç olarak kabul etmiştir. ¹²³ Mâtürîdî'nin duyu, haber ve akli kullanarak kendinden önceki kelâm âlimlerinin tartışmadığı önemli problemleri tartışması Kelâm ilmine bir bilim hüviyeti kazandırdığı görülmektedir. ¹²⁴

Mâtürîdî'ye göre dinin bilinmesinde, zanni ve taklidi bilgilere güvenmeyip delillere dayanarak kesin ve sağlam bilgilere ulaşmak gerekmektedir. ¹²⁵ Bundan dolayı Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde bilgi problemi önemle üzerinde durduğu bir konudur. Mâtürîdî sadece dini bilginin kaynağı ile ilgilenmemiş, genel bilginin kaynağıyla da ilgilenmiştir. Çünkü bilginin türü ne olursa olsun bilginin kaynağı tespit edilmediği müddetçe herhangi bir araştırma yapmak pek de sıhhatli olmayabilir. ¹²⁶

Mâtürîdî'ye göre, inanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için doğruluğundan veya kesinliğinden şüphe duyulmayan noktalardan başlamak gerekmektedir. Mâtürîdî, bu temelleri ve noktaları belirlemeye çalışırken, dine epistemolojik açıdan bakmış ve farklı bir yaklaşım tarzı sergilemiştir. ¹²⁷ Çünkü eğer eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı kesin olarak tespit edilmeyip, bunlar hayâlî şeylerle sınırlı olduğu takdirde dini kurumların sistemleştirilebileceği sağlam mesnetler ortadan kalkar. O zaman ilk önce eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı tespit edilip, bunun neticesinde bilginin imkânı ve bilginin değeri ortaya konarak belirlenmelidir. ¹²⁸

¹²¹ Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 395-423.

¹²² Sönmez Kutlu, "Mâtürîdîlik", ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 365-395.

¹²³ Bekir Topaloğlu, "Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmi Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 191-221.

¹²⁴ Bekir Topaloğlu, "Ebu Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmi Görüşleri", 369.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 46-47.

¹²⁶ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 24-25.

¹²⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 26.

¹²⁸ Yörükan, "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler", 137.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 25.

Mâtürîdî bilgi konusunda kesinlik unsuruna dikkat çekmiş, taklitle elde edilen bilginin geçersiz olduğunu önemle vurgulamıştır.¹²⁹

Mâtürîdî bilgiyi:” Kendisinde bulunduğu kimseye söylenebilen ve düşünülebilen her şeyin açık hale gelmesini sağlayan bir sıfattır” diye tanımlamıştır.¹³⁰ Neseî’nin *Tebşıra-tul Edille* adlı eserinde ilim tanımlarından bahsederken naklettiğine göre; Mâtürîdî bilgiyi bir “yeti” olarak tanımlamaktadır. Genel itibariyle, bilgiyi “yeti” olarak tanımlayan kelâmcıların çoğunluğu, bunun bir sıfat olduğunu ifade etmişlerdir.¹³¹

Yine Mâtürîdî’ye göre:” Bilen insan ile bilinen eşya arasında irtibat kurulabilir; bu irtibat gerçektir ve bunun sonunda meydana gelen bilgi arızî, hayalî veya izâfî olmayıp hakikati yansıtır. Çünkü eşyanın sabit bir gerçekliği vardır. İnsanın Allah Teâlâ ve gayb hakkındaki bilgilerini de kâinatın bizzat kendi varlığı temin eder; çünkü gözlenebilen kâinat görünmeyen bir âleme ve nihâyet Allah’a delâlet etmektedir.”¹³²

Mâtürîdî’nin bize ulaşan kaynaklarında insan bilgisinin kaynaklarını sistematize ederek ele alan ilk Müslüman kelâmcı olduğu görülmektedir. Böylelikle “bilginin kaynakları” konusu kelâm ilminde öncelikli yerini almıştır.¹³³

Mâtürîdî’nin önemli takipçilerinden biri de Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî’dir. Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn* adlı eserinde, kelâm mevzularını “meseleler” başlığı altında sunmaya çalışmıştır. Pezdevî, akıl sahibi olanların genelinin, eşyanın hakikatinin ve manaların sabit olduğuna dair ittifak ettiğini söylemektedir. Buna karşın Dehriyye’den sayılan Sûfestâiyye diye adlandırılan bir grubun hiçbir şeyin hakikatinin olmadığını iddia ettiklerini zikreder. O, Sûfestâiyye’nin eşyanın hakikatini reddetmesinin belli nedenlere bağlı olduğunu söyler. Onlar, hakikatte var olmayan bir şeyi hâriçte varmış gibi görmek, acı hissettiğimiz şeyin tatlı, tatlı olan şeyin de acı olmasının muhtemel olması (hastalarda görüldüğü gibi), çöldeki serabı su şeklinde görmek ve bir olan şeyi bazen iki tane olarak görmek gibi misallere güvenerek, hakiki manada bir bilginin elde edilmesinin mümkün olmadığını savunmuşlardır.¹³⁴ Pezdevî, bu iddialara cevaben:” her akıllı insanın hakikatin var olduğunu onaylamaktadır. Aynı zamanda eziyet edilen kimse acıyı hisseder, yemek

¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitabü’-t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 250-251.

¹³⁰ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 45.

¹³¹ Neseî, *Tebşiratü’l-edille*, 1/14-15.

¹³² Taylan, “Bilgi”, 6/159.

¹³³ Kutlu, “Mâtürîdîlik”, 368-369.

¹³⁴ Ebul Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlü’-d-dîn*, çev. Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2013), 12.

yiyecek doyar ve su içen kimse de suya kanar; zira bunların doğruluğunda şüpheye mahal olmayıp tüm bunlar ızdırârî olarak bilinir. Böyle bir durumda bırakın insanları hayvanlar bile belli hakikatlere vâkıftırlar. Çünkü onlar da canlarına zeval verecek şeylerden kaçınıyor, kendilerine şiddet uyguladığında bu acıdan uzaklaşmaya gayret eder, menfaatine olan şeye ve onların hayatta kalmasına vesile olacak şeye karşı yönelirler. Bu durum ortadayken, bilginin imkânını ve eşyanın hakikatini reddetmek, hayvanlardan daha alt bir mertebede olmayı gerektirmektedir.”¹³⁵ Şeklinde açıklama yapmıştır. Pezdevî, “Bilgi nedir?” sualine Ehl-i Sünnet’in kabul etmiş olduğu bilgi tanımıyla uyumlu bir şekilde olarak “ma’lûmun olduğu hâl üzere idrak edilmesi” diyerek cevap vermektedir.¹³⁶

Mâtürîdîliğin gelişip ekolleşmesinde büyük ölçüde katkı sağlayan Ebu’l Muin en-Nesefî’dir.¹³⁷ Nesefî, ilim konusunda kelâmcıların ittifak ettikleri herhangi bir tanım olmadığını dile getirmiştir. Daha sonra birçok mu’tezili ve eş’ari kelâmcıların bilgi tanımlarını aktarmıştır. Daha sonra da Mâtürîdî’nin tanımı dışındaki tüm tanımları, delillerini ortaya koymak suretiyle reddetmiştir. Nesefî, tüm bu bilgi tanımlarını eleştirip reddederken bunu Arap dilinin kurallarını ve mantık kaidelerini göz önünde bulundurarak yapmaya çalışmıştır. O, Mâtürîdî’nin yapmış olduğu tanımın mantık ilkeleri ve dil kuralları açısından tam olduğunu söylemiştir.¹³⁸ Mâtürîdî’nin bilgi tanımlamalarına kendi eserlerinde açık bir şekilde bulamamaktayız. Eb’ul Muin en-Nesefî’nin “*Tabsirat’ul Edille*” adlı eserinde Mâtürîdî’nin bilgiyi nasıl tanımladığını daha net bir şekilde görülmektedir.¹³⁹

Nesefî (ö.438/508) ise şu tanımı yapmıştır: “Bilgi, ait olduğu kimseye, söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin açığa çıkmasını temin eden bir sıfattır.”¹⁴⁰ Ya da başka bir ifadeyle: “Bilgi, kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını icap ettiren bir sıfattır.” diye tanımlar.¹⁴¹ Nesefî bu tanımı ilettikten sonra, bu tanımın mantık kaidelerine uygun olduğunu ve bu tanıma hiçbir itirazın olmadığını ve bunun tefekkür ile de ortaya çıkabileceğini iddia etmiştir.¹⁴²

¹³⁵ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, çev. Şerafettin Gölcük,

¹³⁶ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, çev. Şerafettin Gölcük,

¹³⁷ Temel Yeşilyurt, “Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016), 139.

¹³⁸ Nesefî, *Tabsiratü’l-edille*, 1/19.

¹³⁹ Bozkurt, “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, 7.

¹⁴⁰ Nesefî, *Tabsiratü’l-edille*, 1/19.

¹⁴¹ Bozkurt, “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, 13.

¹⁴² Nesefî, *Tabsiratü’l-edille*, 1/19.

Mâtürîdîliğin önemli temsilcilerinden olan ve *Nesefî Akaidi* olarak bilinen meşhur eserin yazarı Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142)' dir.¹⁴³ Adlı eserinde beş duyu vasıtası ile kavranılan gerçeğin ilmin konusunu olduğunu söylemiştir. Bu beş duyu organı fonksiyonlarına göre gereken hissi duyarlar. Dolayısıyla insanın ilk bilgi vasıtası bu duyu organlarıdır. Ancak, duyu vasıtalarının duyarlılığı, alemde normal yaşamamızı sağlayacak şekilde ayarlanmıştır. Fakat duyu organları ile elde edilen bilgiler sınırlıdır.¹⁴⁴ Ömer en-Nesefî'ye göre: "Akıl ile ilk bakışta hasıl olan bilgi zaruri bilgidir. Akıl insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir."¹⁴⁵ Akıl, bu yönüyle bilgi kaynaklarının en önemli unsurlarındandır. beş duyu organın kavradığı şeylerin doğruluğunu tespit eden de akıldır.¹⁴⁶

Mâtürîdîliğin önde gelen temsilcilerinden Nureddin es-Sa'buni'ye (ö. 580/1184) göre bilgi, Zarûrî bilgi ve iktisâbî bilgi olmak üzere iki kısma ayrılır. Buna göre zaruri ilim; "Allah'ın bilen nefsinde kendisinin irade ve gayreti olmaksızın meydana getirdiği bilgidir" diye tanımlamıştır. İktisabi ilmi ise." Allah'ın sebeplerine tevessül eden kulun kendi gayret ve iradesi yoluyla onda meydana getirdiği bilgidir"¹⁴⁷ diye tanımlamıştır. İnsanlar için bilgi edinme yolları olarak da duyu, haber ve akıllı kabul etmiştir. Bilginin mümkün olup olmadığını kabul etmeleri açısından insanları iki gruba ayırmış; bilgi vasıtalarının hepsini reddeden grup "Sûfistâiyye", bilginin imkânını kabul eden grup "Ehl-i Hâk'ın görüşlerinden bahsetmiştir. "Eşyanın hakikatini inkar ederek, eşya hakkında bildiklerimizin evham ve hayal olduğunu söyleyenlere" İnâdiyye, "eşyanın hariçteki mevcudiyetini inkar ederek varlığın inanca bağlı olduğunu söyleyen" İndiyye ve "eşya hakkında var veya yok hükmünde bulunulamayacağını iddia eden" Lâ Edriyye gruplarının fikirlerinden bahsederek eleştirmiştir.¹⁴⁸

Sonuç olarak Mâtürîdî, dışardaki varlıkların nesnel gerçekliğine dikkat çekerek elde edilen bilgiden yola çıkmış ve bilginin imkânını temellendirmiştir. Bilgi kaynakları duyu, haber ve akıl olmakla beraber aklın ayrıcalıklı bir yeri vardır.¹⁴⁹

¹⁴³ Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", 141.

¹⁴⁴ Ömer en-Nesefî, *Nesefî Akaidi*, çev. M. Seyyid Ahsen (İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995, 37-40.

¹⁴⁵ Nesefî, *Nesefî Akaidi*, çev. M. Seyyid Ahsen, 40-42.

¹⁴⁶ Nesefî, *Nesefî Akaidi*, çev. M. Seyyid Ahsen, 49-54.

¹⁴⁷ Sa'buni, el-Bidâye fî Usûli'd-din (Mâtürîdîyye Akaidi), 55-57.

¹⁴⁸ Sa'buni, el-Bidâye fî Usûli'd-din (Mâtürîdîyye Akaidi), 55-57.

¹⁴⁹ Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", 143.

1. 4. 4. Kelâm İlminde Bilgi Kaynakları

Kelâm ekollerinin bilgi tanımları ve bilgiye olan yaklaşımları ifade edilmeye çalışıldı. Bu bölümde ise kelâm bilgi kaynakları kelâmcılar tarafından nasıl yorumlandığı üzerinde durulacaktır.

İlk dönemde yazılan kelâm eserlerinde akıl (nazar ve istidlal), duyu (havas-ı selîme) ve haberin bilgi kaynağı olarak kabul edildiği görülmektedir.¹⁵⁰ Bununla beraber kelâm ilminde bilgiyi elde etme yolları ile alakalı genel itibariyle görüş ayrılığı bulunmamakla beraber, kelâmcılar bilgi elde etme yollarından ilk sırada hangisinin olacağı hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir.¹⁵¹ Kelâmcılara göre bilgi elde etme yolları üçtür. Bunlar: Duyu, Haber ve Akıl.

1. 4. 4. 1. Duyu

Bilgi kaynakları içerisinde ilk sırayı genellikle duyu verileri almıştır. “Bir şeye veya bir kimseye sadece onda bulunan bir özellik ile üstünlük nisbet etmek” anlamındaki hass (hususiyet) masdarından türeyen, “başkasında bulunmayan özellik” manasındaki hassanın çoğuludur.¹⁵² İslamî ilimlerde “duyu, his ve hasse kavramları ile ifade edilirken, bir duyu gücünün herhangi bir etkenle uyarılması durumuna ihsas, nesnenin zihindeki kavramına marifet ve fehim, bağımsız bilgi haline gelmesine de idrak denmektedir.”¹⁵³ İdrak ancak duyular aracılığıyla oluşur ve bilginin temelini oluşturur.¹⁵⁴

Duyular bizleri bilgiye ulaştıran önemli kaynaklardan olduğu için her birisi kendi alanıyla ilgili bilgi verir.¹⁵⁵ Bu sebeple kelâmcılar, günlük yaşantımızı düzenlemek için daima kullandığımız sağlam duyularımızı bilgi kaynaklarından biri olarak sayarlar.¹⁵⁶ Bu bağlamda kelâm alimlerine göre beş duyunun bilgi kaynağı olduğu hususunda ittifak ettikleri bilinmektedir.¹⁵⁷ Bu beş duyu; Görme, koklama, işitme, tatma ve dokunma¹⁵⁸

¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't Tevhid*, 46-51.

¹⁵¹ Koloğlu, Kılavuz, Gömbeyaz, *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*, 27.

¹⁵² Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 120.

¹⁵³ Hayati Hökelekli, “Duyu”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 1996), 10/9.

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabu't Tevhid*, 12.

¹⁵⁵ Sa'buni, *el-Bidâye fi Usûli'd-din* (Mâtürîdîyye Akaidi), 55.

¹⁵⁶ Yüksel, *Âmîdi'de Bilgi Teorisi*, 71.

¹⁵⁷ Sa'buni, *el-Bidâye fi Usûli'd-din* (Mâtürîdîyye Akaidi), 9.

¹⁵⁸ Sa'buni, *el-Bidâye fi Usûli'd-din* (Mâtürîdîyye Akaidi), 55.

olmak üzere ait oldukları alana göre bize güvenilir (kesin) bilgi sağlarlar. İnsanlar bu duyular aracılığıyla nesnelere görmekte, sesleri işitmekte, hayatını devam ettirmek için gerekli olan besinleri koklayıp tatmakta, dokunmak suretiyle onların sertlik ve yumuşaklıklarının farkına varıp durumları hakkında değerlendirme yapabilmektedir.¹⁵⁹ Dolayısıyla insan kendi dışında var olan diğer varlıklarla ilgili bilgiyi ancak duyular vasıtasıyla elde eder.¹⁶⁰ Ancak bilginin idrak edilmesinde beş duyu sadece vasıta olma görevini üstlenir. Yani bilgiyi idrak eden beyindir. Kendilerine ulaşan bilgiyi beyne iletme duyuların görevidir.¹⁶¹

Sonuç olarak insana dış dünyayı tanıyabilmek için verilmiş olan duyular bilgi edinebilmenin ilk basamağını oluşturur. Duyu bilgisinde elde edilen bilginin kesinlik taşıyabilmesi için duyuların sağlam ve sağlıklı olması gerekir.¹⁶² Bu bilgi, delil ve istidlale ihtiyaç duymayan zorunlu bilgiyi oluşturur.¹⁶³

1. 4. 4. 2. Haber

Kelâm ilminde bilgi vasıtalarından birisi olarak kullanılmaktadır. Haber, duyularımız ve aklımızın sınırları göz önünde bulundurulduğunda vazgeçilmesi imkansız temel bilgi kaynaklarımız arasında yer almıştır.¹⁶⁴ Sözlükte “bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak” mânasına gelen hubr, (hibre) kökünden türemiş bir isim olup¹⁶⁵ “meydana gelen bir olayı bildiren söz” demektir.¹⁶⁶

Terim olarak “geçmişte meydana gelen veya gelecekte vuku bulacak bir olayı bildiren, mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan söz” olarak tanımlanmıştır. Tanımların ittifak ettikleri husus haberin duyularla idrak edilebilir olması ve eğer haber vahye bağlanmışsa geleceğe de ait olabileceği görüşü ortaya çıkmıştır.¹⁶⁷ Konusuna göre haber, doğru veya yanlış olması gerçeğe uygun olup olmaması yönüyle

¹⁵⁹Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 316.

¹⁶⁰ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 92.

¹⁶¹ Sa'buni, *el-Bidâye fi Usûli'd-din* (Mâtürîdiyye Akaidi), 56.

¹⁶² Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 317.

¹⁶³ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 92.

¹⁶⁴ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 318.

¹⁶⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 1996), 14/346.

¹⁶⁶ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 103.

¹⁶⁷ Yavuz, “Haber”, 14/346.

değişkenlik gösterir. Bazı noktaların doğruluğunu ve bazı noktaların yanlışlığını tasdik etmek gerekirken bir kısım haberlerin yanlış veya doğru olma ihtimali mevcuttur.¹⁶⁸ Bu bağlamda haber, “doğruya, gerçeğe, yalana, yanlışla, sıdka ve kizbe ihtimali olan söz olarak” nitelendirilebilir.¹⁶⁹

Akılların yalnız başına idrak edemediği iyiliklerle kötülüklerin duyu ve haber vasıtasıyla öğrenilmesi, ancak algılayanların konuşması ve diğerlerinin de dinlemesi ile mümkün olur.¹⁷⁰ Kelâm âlimleri haberin bilgi değeri taşıyabilmesi doğruluğunu yani gerçeğe uyum sağlamasını temel şart olarak kabul etmişlerdir.¹⁷¹ Böylelikle müteahhirun döneminden başlayarak bu şartın önemini belirtmek amacıyla “haber-i sâdık” ifadesi daha çok kullanılır olmuştur.¹⁷² Kelâmcılar doğru haberi (haber-i sadık) iki kısma ayırmışlardır:

1. 4. 4. 2. 1. Mütevatir Haber

“Peşpeşe olan, ardarda gelen” anlamındaki mütevatir kelimesinden oluşan bir terkip olup “yalan söyleme noktasında ittifak etmelerini aklın imkansız gördüğü sayıda kişilerin verdiği haber” diye tanımlanır.¹⁷³ Bu topluluğun belirli sayıda olması şart değildir.¹⁷⁴

Mütevâtir haberi nakledenlerin müslüman veya adaletli olma gibi özelliklere sahip olmaları zorunlu değildir. Burada asıl önemle üzerinde durulması gereken husus, haberi veren topluluğun yalan söylemek üzere birleşmelerinin mümkün olmamasıdır. Mütevâtir haber, aklın onaylamadığı veya imkân dahilinde görmediği bir bilgiyi ihtiva etmemesi gerekir. Bu haberi nakleden topluluğun sayısı hususunda farklı rakamlar eserlerde yer almış olmasına rağmen âlimlerin büyük bir kısmı sayı belirtmenin herhangi bir kaideye bağlı olmadığı için isabetli olmadığı kanaatindedir.¹⁷⁵

¹⁶⁸ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 318.

¹⁶⁹ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 98.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't Tevhid*, 12.

¹⁷¹ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 98.

¹⁷² Yavuz, “Haber”, 14/347.

¹⁷³ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 103.

¹⁷⁴ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 99.

¹⁷⁵ Yavuz, “Haber”, 347.

Duyularla ve müşahâde etmeyle çelişmemesi ve aklen muhal olan şeylerden olmaması özelliğini taşıması kaydıyla mütevatir haber kesinlik arz eder. Sonuç olarak mütevatir haber kesin bilgidir ve bu bilgilerin güvenilir olduğundan şüphe duyulmaz.¹⁷⁶

1. 4. 4. 2. 2. Haber-i Resûl

“Nübüvveti mucize ile sabit olan peygamberin getirdiği haber”¹⁷⁷ olarak tanımlanmıştır. Eğer bir elçi mucize ile peygamberliği desteklenmişse o elçide yalan söyleme ihtimali asla olamaz. Haber-i Resûl vasıtasıyla elde edilen bilgi, peygamber olduğunu söyleyen kimsenin mucize göstermesinden önce istidlâli bilgi ifade etmekte olup mucize göstermesinden sonra iletmiş olduğu haber, duyularla elde edilen, açık, sarih ve görülen bilgi gibi zaruri bilgiyi ifade eder.¹⁷⁸ Böylelikle haber-i resul aklın veya tecrübenin desteklenmesiyle¹⁷⁹ kesin bilgi derecesine yükselmiş olur.

Haber-i Resul ilahi kaynakla irtibatlı olduğu için zorunlu ve kapsamlı bir bilgidir. Bu bilginin kaynağı sadece görünen âlem olmayıp görünmeyen âlemin bilgisini içermektedir.¹⁸⁰ Burada görünmeyen âlemden kasıt vahiy bilgisidir. Haber-i Resul ilahi bilgidir kaynaklanan vahiy ile desteklenerek¹⁸¹ peygamberlerin peygamberliğinin bir delili ve mu’cizesi olarak kesin bilgi ifade eder.¹⁸²

Sonuç olarak haber-i resul doğru ve gerçek bilgiye götüren ilim sebeplerinden biridir.¹⁸³

1. 4. 4. 3. Akıl

Sözlük anlamı: “Menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” anlamlarına gelir.¹⁸⁴ Terim anlamı ise: “varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan fakat maddiye tesir eden cevher; insan kalbinde hakkı batıldan ayıran bir nur; maddeden şekilleri

¹⁷⁶ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 99.

¹⁷⁷ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 104.

¹⁷⁸ İsmail Yücedağ, *Bilgi Edinme Yolları*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1985, s. 22.

¹⁷⁹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 104.

¹⁸⁰ Koloğlu, Kılavuz, Gömbeyaz, *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*, 17.

¹⁸¹ Yüksel, *Âmîdi’de Bilgi Teorisi* 75.

¹⁸² Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 319.

¹⁸³ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 100.

¹⁸⁴ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 21.

soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında kıyas yapabilen güç”¹⁸⁵ olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda “insanı diğer canlılardan ayıran ve sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi”¹⁸⁶ diye de tanımlama yapılmıştır. Genel bir ifadeyle insandaki anlama ve kavrama gücü olarak tanımlanabilir.¹⁸⁷

Aklın mahiyeti konusunda kelâmcılar arasında ihtilaf vardır.¹⁸⁸ Şöyle ki, aklın bilgiye ulaştırmadaki rolünü kabul etseler de onun bilgi alanlarını kuşatmadaki gücü konusunda farklı düşünmüşlerdir.¹⁸⁹

Akıl vasıtasıyla elde edilen bilgiler iki çeşittir:

a) Bedihi Bilgi: “Fazla düşünmeden ve delile başvurmadan, kendiliğinden ve zaruri olarak meydana gelen bilgi”dir.¹⁹⁰ “Hiçbir fikri çaba, faaliyet ve iradeyi gerektirmeyen ya da bir canlı varlık oluşundan dolayı insanın ister istemez farkında olmasıyla meydana gelen bilgi”dir.¹⁹¹ Bir bütünün kendi parçasından büyük olması, dördün yarısı ikidir gibi bilgiler herkes tarafından bilinen zorunlu bilgilerdir.¹⁹²

b) İstidlali (iktisabî) Bilgi: İstidlal, ” bir şeyi ispat etmek için delil ileri sürmektir”. Bunlar “akıl yürütmeyi zihnin faaliyet göstermesini gerektiren bilgiler”dir.¹⁹³ Arazların hudusunu ve yaratıcının varlığını bilmek, delile ihtiyaç duyan bilgi türüdür. Bu bilgi istidlal neticesinde hasıl olur.¹⁹⁴

Duyular somut olanı idrak edip insana bilgi sağlarken; akıl ise soyut olan hakkında insana bilgi sağlar.¹⁹⁵ Akıl, insana mahsus bir kuvvettir. Her insanın kendine özgü duyum kabiliyeti olduğu gibi farklı zeka ve akıl seviyesi de vardır. Bu sebeple kişi ilim öğrenme ve idrak etme kabiliyetine bu yetiler sayesinde sahip olur.¹⁹⁶

Sonuç olarak akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliktir. Aynı zamanda varlıkların hakikatini bilip kavramasına, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırt

185 Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 1996), 2/242.

186 Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 21.

187 Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 317.

188 Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 93.

189 Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 319.

190 Sa'buni, *el-Bidâye fî Usûli'd-din (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 56.

191 Özcan, *Mâtürîdi'de Bilgi Problemi*, 110.

192 Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 94.

193 Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 94.

194 Düdükçü, *Mu'tezile'ye Göre Bilgi Edinme Yolları*, 20.

195 Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 92.

196 Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 317; Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 92-93.

edebilmesine imkan sağlayan bir bilgi kaynağıdır. Allah-insan- âlem ilişkisini anlayan emir ve yasakları kavrayabilen önemli bir unsurdur.¹⁹⁷ Akıl insan için ilim aracıdır ve onunla alem kavranılabilir.¹⁹⁸



¹⁹⁷ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, 317.

¹⁹⁸ Gölcük - Toprak, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)*, 93.

İKİNCİ BÖLÜM

Bu bölümde denetlenemeyen bilginin tanımına yer verilecektir. Ayrıca, keşf ilham, rüya ve cifr kavramları hakkında genel bilgiler verildikten sonra bu kavramların İslami düşünce sistemleri içerisindeki bilgi değeri ele alınacaktır.

2. DENETLENEMEYEN BİLGİ

Denetlenemeyen bilgi, bazı İslami disiplinler tarafından bilgi kaynağı olarak kabul edilen, sübjektif bir tecrübe olan ve tecrübe eden kişi için anlam ifade etmesine rağmen başkaları için anlam ifade etmeyen bilgidir. Bu bilgilerin özelliği şahsa münhasır olması, laboratuvar ortamında veya günlük hayatta test edilmesi mümkün olmayan bilgiler olduğundan araştırma kapsamında “denetlenemeyen bilgi” olarak tanımlanmıştır. Kelâm alimleri bu bilgilerin herhangi bir kural çerçevesine bağlı olmayıp ancak kişisel deneyim sonucunda elde edilmesinden dolayı kontrol edilmesinin mümkün olmadığını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla kişinin kendi tecrübeleri ile ortaya çıkan, genel- geçerliği olmayan, evrensel nitelik taşımayan bilgi olarak ele alınan “denetlenemeyen bilgi” yi “keşf, ilham, rüya ve cifr” bilgileri kapsamında kelâm ilmi sınırları içerisinde ele alınmaya çalışılacaktır.

2.1. Keşf ve İlham

Bu bölümde keşf ve ilham kavramları tanımlanmış ve bu kavramların bilgi değeri taşıyıp taşımadığına yönelik değerlendirmelere yer verilmiştir.

2.1.1. Keşf Kavramı

“Bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırmak, perdenin arkasındaki şeyleri görmek, var olan fakat niteliği bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek”¹⁹⁹, “bir şeyin örtüsünün ve gizleyicisinin kaldırılması, bir işin açıklanması”²⁰⁰, “perdeyi aralamak, kapalıyı açığa

¹⁹⁹ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/315-317.: Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 184.

²⁰⁰ İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, 5/ 694.

çıkarmak,”²⁰¹ “perdeyi kaldırmak”,²⁰²“kapalı örtük olan bir şeyi açık hale getirmek”²⁰³, “bir sırrı öğrenme”²⁰⁴ gibi anlamlara gelir. “Aklın ve duyuların yetersiz kaldığı metafizik konularda doğrudan doğruya bilgi edinme yöntemidir.”²⁰⁵ Gaybi manalara şahit olarak hakiki bilgilerin varlığının ortaya çıkmasıdır.²⁰⁶

Terim anlamı ise; “aklın ve duyuların yetersiz kaldığı ilahiyat konularında doğrudan bilgi edinme yolu”²⁰⁷ olarak tanımlanmaktadır. “Gayb aleminin görünmesini sağlayan hal”²⁰⁸, “ruh ile cismanî beden arasında yer alan ve beş duyu ile idraki mümkün olmayan perdelerin kalkmasıdır.”²⁰⁹ gibi tanımlar da yapılmıştır. Tanımlardan da görüleceği üzere keşfi bilgi insanın ruhuna perde olan cismani engellerden arınarak maetafizik konularda bilgi sahibi olma durumudur.²¹⁰

Keşf, “manevi perdenin açılmasıyla doğru bilgiye ve gayba ait konulara vakıf olma durumudur.”²¹¹ Tasavvufta hem keşf, “perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gaib olan bazı şeyleri bilme” hem de “Allah’ın tecellîlerini temaşa etme”²¹² anlamında kullanılmıştır. Bunların gerçekleşebilmesi için perdenin aralanması veya ortadan kalkması gerekir.²¹³ İşte bu perde ortadan kaldırılınca gayb âlemi keşfi metotla başlar.²¹⁴

Sufilerin buldukları farklı bilinç düzeyleri ve zihinsel ya da sezgisel bilgiye götürüp götürmediğine göre keşif türleri oluşturmuşlardır. Sonraki dönem mutasavvıflar şu şekilde bir sıralama yapmışlardır:

²⁰¹ Latif Tokat, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi”: Keşf, İlham Ve Rüya –Felsefi Bir Analiz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/3 (2017), 387.

²⁰² Seyyid Şerif Cürcani, *et-Ta’rifat*, çev: Arif Erken, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 188.

²⁰³ Ahmet Özalp, “Keşf”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2000), 4/319.

²⁰⁴ Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017), 227.

²⁰⁵ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (İstanbul: Elis Yayınları, 2016), 340.

²⁰⁶ Seyyid Şerif Cürcani, *et-Ta’rifat*, çev. Arif Erken, 188.

²⁰⁷ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 184.

²⁰⁸ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2001), 247.

²⁰⁹ Murat Kaş, *Osmanlı Devri Kelâmcıların Bilgi Kaynağı Olarak Keşfe Bakışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 43.

²¹⁰ Kaş, *Osmanlı Devri Kelâmcıların Bilgi Kaynağı Olarak Keşfe Bakışı*, 42.

²¹¹ Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 85-96.

²¹² H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensra Neşriyat, 2007), 250

²¹³ Uludağ, “Keşf”, 25/315.

²¹⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 250.

a-Keşf-i Kevni: Yarattılmış şeyler düzeyindeki keşfi bilgidir. Sufice tutumun ve aşağı nefsin arındırılmasının sonucudur. Örneğin, rüyada ortaya çıkan durumdur.

b-Keşf-i İlahi: Sürekli ibadetin ve kalbi parlatmanın ürünüdür. Mutasavvıf gizli şeyleri görür ve gizli şeylerin okumasını sağlayan ruhlar aleminin bilgisini bu durumun sonucu olarak elde eder.

c-Keşf-i Akli: sezgisel bilginin en aşağı derecesi olup ahlaki yeteneklerin parlatılmasıyla elde edilen filozoflarca tecrübe edilebilen durumdur.

d-Keşf-i İmani: Peygamberliğin mükemmelliğine yaklaşıktan sonra edinilen tam imanın meyvesidir. Bu durumun sonucu olarak Allah'ın hitabına mazhar olunur, meleklerle konuşulur.²¹⁵

Keşfi bilgiyi ayrıcalıklı kılan özellik, Tanrı'dan insana doğru bir bilgilendirme olmakla beraber insandan Tanrı'ya doğru da bir bilgi edinme söz konusu olmasıdır.²¹⁶

2.1.2. Bilgi Kaynağı Olarak Keşf

Bilgi sorununu ele alan kelâm, felsefe ve tasavvuf alanlarında keşfi bilgi önemle üzerinde durulan konulardan birisidir. Çünkü akıl ve duyuların yetersiz kaldığı durumlarda mutasavvıfların doğrudan bilgi elde etmek için kullandıkları yol “keşf” kavramı ile ifade edilmiştir.²¹⁷

Tasavvufçular, duyu ve akıl yetilerinin insanı yanıltabileceğinden dolayı kalp merkezli olan keşf bilgisini ön plana çıkarmışlardır. Mutasavvıflara göre keşf, belirli çalışma ile kazanılan bir yetenek olmayıp daha çok ahlaki olarak arınıp ve manevi bir yaşam sonucunda ortaya çıkan ilahi bir lütuftur. Keşfi bilgi bundan dolayı bireysel olarak ulaşılan bir ilim olup başkalarına aktarılması imkânsızdır.²¹⁸ Gazali, peygamber ve velilere ilahi sırların keşf olduğunu ve göğüslerine nur yağdığını söylemiş ancak bu özelliğin okuyarak veya yazarak değil dünyadan yüz çevirerek Allah'a yönelerek,

²¹⁵Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, 207-208.

²¹⁶Tokat, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi”: Keşf, İlham Ve Rüya – Felsefi Bir Analiz”, 392-393.

²¹⁷Yunus Tamar, *Kur'an'da Bilgi Edinme*, (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 64-65.

²¹⁸Taylan, “Bilgi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 6/160.

kendinde kötü sıfatları yok ederek elde edileceğini ifade etmiştir.²¹⁹ İşte tüm bunlardan sonra Allah kulunun kalbine hakim olur, bilgi nurlarıyla o kimsenin kalbini aydınlatır, nur kalpte ışıltar ve rahmet lütfuyla birlikte kalpten perde kalkar, ilahi gizemin hakikatleri kalpte zuhur eder.²²⁰ Gazali'ye göre bütün ilimlerin nihai gayesi keşf bilgisidir.²²¹ Gazalinin de söylediği gibi, "Tatmayan bilmez, ulaşmayan idrak etmez." sözünden de anlaşıldığı üzere keşfi bilgi ancak kişinin bireysel zevk ile ulaştığı durumdur.²²² Burada kişi bilginin kaynağına ve özüne ulaşmış olur.²²³

Mutasavvıfların önde gelen isimlerinden biri olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240)'de bilgi kaynakları olarak kabul edilen akıl, duyu ve haberle beraber keşfi de bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmiştir. Çünkü akıl ve duyuların ulaşamadığı alana ancak keşf bilgisi ile ulaşabileceğini düşünmüştür. Arabî, bu alemde birtakım hakikatlerin ve sırların var olduğunu bunların bilgisini aklın kavrayamayacağını bu durumda keşfin devreye gireceğini ifade etmiştir. Arabî, keşfi bilgi ile vahiy bilgisi arasında ayırım yapmaz, bu ikisinin aynı kaynaktan elde edildiğini düşünür ve kelâmcıların vahiy bilgisi için kullandıkları delilleri Arabî, keşf bilgisi için kullanır.²²⁴ Arabî'ye göre keşf bilgisi diğer bilgi kaynaklarına göre daha üstün ve daha güvenilirdir.²²⁵ Dolayısıyla, sûfilere göre keşf yoluyla aracısız elde edilen bilgiler akılla veya nakil yoluyla elde edilen bilgilerden daha kıymetlidir.²²⁶ Keşfi bilgi ile kıyamet günü her şeyin gaybı ve ahiret hallerini görmeye engel olan perdenin kaldırılmasıyla görüleceğine işaret edilmiştir.²²⁷

²¹⁹ Mehmet Şaşa, "Kelâm ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi", *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi*, I/2 (2014), 78.

²²⁰ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 93.: Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi": Keşf, İlham Ve Rüya –Felsefi Bir Analiz", 92.

²²¹ Süleyman Uludağ, "Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-6 (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-2) Tartışmalı İlmî Toplantı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 286.

²²² Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 30.

²²³ Taylan, "Bilgi", 6/160.

²²⁴ Çağfer Karadaş, "İbnü'l- Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf", *Uluslararası Davud el-Kayseri Sempozyumu*, Kayseri: 1998), 2.

²²⁵ Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbn'ul Arabî'nin İtikadı", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 21, (2008), 68.

²²⁶ Ferhat Koca, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usul-u Fıkhın Kelâm, Tasavvuf ve İslam Felsefesi İle Olan İlişkisi", *İslami ilimlerde Metodoloji Usul-IV*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), ss.201-319.

²²⁷ Uludağ, "Keşf", 25/315.

Sufiler keşfin “muhadara”, “mükaşefe”, “müşahede” olmak üzere üç derecesinin olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan muhadara, keşfin başlangıç noktası olup, ilim erbabının sahip olduğu kalbin hakkın huzurunda olması anlamına gelir. Bu mertebeye “ilme’l yakin” de denilmektedir. Muhadara durumundan sonra mükaşefe haline ulaşılır. Bu mertebeye ulaşan kimsenin kalp ve sır gözü açılır, gayb âlemine şahit olur. Bu mertebede akıl ve duyuya gerek yoktur. “Ayne’l yakin” de denilen bu mertebeye sadece Allah’ın lütfuyla ulaşılabilir. Mükaşefeden sonra kalbin veya sırrın açık bir şekilde Hakkı görmesi hali olan “müşahede” durumu gerçekleşir. Bu hale “hakka’l yakin” de denilmektedir.²²⁸ Sonuç olarak sûfiler keşfin tasavvufi bir tecrübe olduğunu,²²⁹ bilgi kaynağı olarak keşfi kabul etmekle beraber bilginin nihai noktasına keşf yoluyla ulaşabileceklerini öne sürmüşlerdir.²³⁰

Mutasavvıfların keşf hakkındaki görüşlerinin başlangıcı İslam felsefesi kaynaklıdır. Nitekim İshrakiliğin kurucusu olan Sühreverdi el-Maktul (ö. 587/1191) bilginin kaynağını manevi tecrübe sonucu ortaya çıkan “keşf “ ve “ilham” bilgisi olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşü Ferüddin Attar (ö. 618/1221), Muhyiddin İbn’ul Arabî (ö. 638/1240), Mevlana Celaleddin-i Rumi (ö. 672/1273), Sadrettin Konevi (ö. 673/1274), Kutbuttın-i Şirazi (ö. 710/1311) gibi bir çok kişi benimsemiştir.²³¹

Kelâmcılar, keşfi bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmemişlerdir. Ancak Fahrettin er- Razi (ö.606/1209), Amidi (ö.631/1233) gibi kelâmcılar keşf bilgisi ile kesin bilginin elde edilebileceği düşünmüşlerdir.²³² Keşfi bilginin sübjektif özellik taşıması kelâmcıların bu bilgi kaynağına ihtiyatlı yaklaşımlarına sebep olmuştur. Örneğin; İbn-i Haldun (ö. 808/1406) keşf ile elde edilen bilgilerin müphem, ispatının mümkün olmadığını ve kişinin vicdanı ile sınırlı olan bilgiyi kapsadığını ifade etmiştir.²³³ Dolayısıyla kelâm ilminin dini savunmak ve tevhidi ispat etmek gibi sorumluluğu olduğundan dolayı rasyonel ve objektif özellik taşımayan bu tür ilimleri kabul

²²⁸ Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, 86.

²²⁹ Murat Kaya, “Rivayetlerin Tespitinde Keşf, İlham ve Rüya”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 7 /15,(2016), 327-339.

²³⁰ Şaşa, “Kelâm ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”, 73.

²³¹ Karadaş, “Muhyiddin İbn’ul Arabî’nin İtikadı”, 302.

²³² Seyit Avcı, “Keşif Yoluyla Hadis Rivayeti Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4, (2004), 163.

²³³ Karadaş, “Muhyiddin İbn’ul Arabî’nin İtikadı”, 70.

etmemiştir.²³⁴ Kelâmcılar, akıl, nas ve duyularla elde edilen, objektif nitelik taşıyan ve bağlayıcılığı olan bilgi kaynaklarını tercih etmişlerdir. Çünkü itikadi konularda keşfi bilginin kabul edilmesi birçok itikadi problemin ortaya çıkmasına sebebiyet verir.²³⁵

2.2.1. İlham Kavramı

Sözlükte “içmek, birden yutmak” anlamındaki lehm (lehem) kökünden türemiş olan ilhâm kelimesi “yutturmak” demektir.²³⁶ Terim olarak, “Allah’ın, doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması”,²³⁷ “delilsiz ve çabasız, kalbde hasıl olan ilim”²³⁸, “feyiz yoluyla kalbe ilka olunan mana”²³⁹, “önden doğan şey, düşünmeye dayanmaksızın elde edilen bilgi”²⁴⁰, “Allah’ın doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması, feyz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgi, kalbe konulan iyilik hissi, hayır duygusu”²⁴¹, “normal bilgi vasıtalarına başvurmadan insanın kalbine Allah tarafından doğdurulan bilgi”²⁴², “feyiz yoluyla kalbe ilka olunan mana”²⁴³, “akıl yürütme ve düşünmeye dayanmadan kalpte doğan bilgi”²⁴⁴ diye tanımlanmıştır. “Kalbe gelen şey hayır işindense buna ilham” denir²⁴⁵ İlham,” ani ihtida, ilahi çağrı ve aydınlanma, müşahede ve işitme, vecd, feraset ve otomatik yazma ve konuşma, yabancı dillerde konuşma, vücutta stigmata' belirmesi gibi fiziksel güçlerin çeşitli uzantıları”²⁴⁶ olarak tanımlanmıştır. Allah’tan doğrudan ve vasıtasız alınan bilgidir.²⁴⁷ İnsanın zihninde (kalbinde) bilgi kaynaklarını kullanmadan aniden meydana gelen durum ilhamın esasını teşkil eder. Dolayısıyla ilham kelimesi

²³⁴Yalçın, *Kelâm İminde İlhamın Bilgi Değeri*, 89.

²³⁵ Şaşa, “Kelâm ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”, 85.

²³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 2000), 22/98.

²³⁷ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

²³⁸ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 290.

²³⁹ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, 162.

²⁴⁰ Canpolat, *Dini Terimler Sözlüğü*, 310.

²⁴¹ Canpolat, *Dini Terimler Sözlüğü*, 311.

²⁴² Sa’buni, *el-Bidâye fî Usûli’-d-din (Mâtürîdiyye Akaidi)*, 191.

²⁴³ Seyyid Şerif Cürçani, *et- Ta’rifat*, çev. Arif Erken, 160.

²⁴⁴ Yavuz, “İlhâm”, 22/98.

²⁴⁵ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 427.

²⁴⁶ Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, 18.

²⁴⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 251.

şifahlılık dışında bir anlam taşımayıp²⁴⁸ insan nefsinde ansızın parlar ve bir daha tekrarı olmaz.²⁴⁹

2.2.2. Bilgi Kaynağı Olarak İlham

İlham tanımlamalarda da görüldüğü üzere geniş kapsamlı bir bilgi türü olup, kelâmi literatürde ilham kalpleri tasfiye edilmiş kişilere ani olarak indirilen istidlal dışı bilgi olarak tanımlanmıştır.²⁵⁰

Kur’ân’da ilham kelimesi, “(Allah) ona (nefse) fücûrunu ve takvasını da ilham etmiştir.”²⁵¹ şeklinde sadece bir âyette geçmektedir. Müfessirler, söz konusu âyette geçen “elhamehâ” lafzını farklı yorumlamalarda bulunmuşlar.²⁵² Şöyle ki; Allah’ın hayrı ve şerri, iyi ile kötüyü, iman ile küfrü yani takvâ ve fücûru insanın özüne yerleştirdiğinin üzerinde önemle durulurken, âyetteki “elheme” fiiline “öğretti, tanıttı, bildirdi, yarattı, kavratı, tedbir, taat ve ma’siyet ” gibi anlamlar da yüklenmiştir. İlham, Allah’ın yaratılıştaki nefse iyilik ve kötülükleri öğretip kavratarak insana doğuştan verilen içgüdüsel bir özellik olarak açıklanmıştır. Ayetteki *elhemaha* lafzının te’vile yani yoruma açık oluşu ilhamın objektif bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine engel teşkil etmiştir.²⁵³

İlham bazı tanımlamalarda vahye benzer bir şekilde tarif edilmiştir.²⁵⁴ Oysaki ilham vahiy değildir. İlham ve vahiy kesb yoluyla elde edilmeleri noktasında birleşiyor olsalar dahi ilhamın peygamberlere özgü olmayışı ve vahiydeki kadar kaynağının açık olmayışı yönüyle birbirlerinden ayrılırlar.²⁵⁵ Peygamberler aracılığıyla yayılan İlahi

²⁴⁸ Fazlur Rahman, *İslam*, Çev. Mehmed Aydın- Mehmed Dağ, (Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2008), 222.

²⁴⁹ Abdulfaffar Aslan, “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/1, (2008), 29.

²⁵⁰ İlyas Çelebi, *İslam İncisinde Gayb Problemi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 179.

MÜSBE, İstanbul, 1991, s.179.:Demir, Müttekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham, 28.

²⁵¹ Şems, 91/8.

²⁵² Aslan, “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”, 25-45.

²⁵³ Aslan, “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”, 29.

²⁵⁴ Demir, Müttekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham, 28.

²⁵⁵ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

bilgiye vahiy denilmekte olup insanların genel tecrübelerindeki esin kaynağının ilham oluşu unutulmamalıdır.²⁵⁶

İlk dönem tasavvufi eserlerde duyu, haber ve aklın ötesinde ilhamın kesin bilgi kaynağı olarak kabul edildiği görülmektedir.²⁵⁷ Mutasavvıflara göre nübüvvet dışında ortaya çıkan ilham, özellikle akıl ve duyuların ulaşamadığı veya yetersiz kaldığı durumlarda bilgiye kaynaklık etmesi yönüyle önem arz etmekte ve böylelikle ilham kesin bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir.²⁵⁸ Mutasavvıflar tarafından ilham kalbe gelen hitap olarak tanımlanmıştır. Tasavvufi düşüncede ilham vahyin bir çeşidi, gaybi bilgiler de vahyin eseri olarak yorumlanmıştır. Şöyle ki; Allahtan gelen hitaba “hatır-ı hak”, melekten gelen hitaba “ilham”, şeytandan gelene “vesves”, nefis tarafından gelene ise “levacis” denir.²⁵⁹ Bunlar keşf ve ilhamla hasıl olan bilgilerin açıklık ve kesinlik derecelerine göre sınıflandırılmasıyla ortaya çıkan kavramlar olup her biri ile elde edilen hükümlerin farklı olduğu kabul edilmiştir.²⁶⁰ İlk dönem sûfiler ilhamı yalnızca itikadi hususlarda Kur’an ve sünnet ışığında değerlendirmeyi dikkate almış olsalar dahi²⁶¹ sonraki dönemlerde yetişen mutasavvıfların eserleri incelendiğinde haber ve aklın ötesinde bütün dini konularda ilhamı müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul ettikleri görülmektedir.²⁶² Sonuç olarak mutasavvıflar duyuların ve aklın sunduğu bilgilerden daha kesinlik arz eden yani sıhhatli bilginin ilham yoluyla elde edilebileceğini ileri sürmüşlerdir.²⁶³ İnsan zihnine aracısız olarak inen bilgiye gayb âleminde olabilmek için ihtiyaç vardır.²⁶⁴

Tasavvufi düşünce sisteminde manevi tecrübe ile oluşan bilgi ilham olarak adlandırılır. İlhamla gelen bilgi genel olmayıp özel olduğu için ve belli bir olay ile alakalı olmasından dolayı bu bilgi evrensel bir nitelik taşımaz. Ayrıca bu bilgi emredici ve

²⁵⁶ Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, 158.

²⁵⁷ Aslan, “Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri”, 32.

²⁵⁸ Yavuz, “İlhâm”, XXII/99.

²⁵⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 427.

²⁶⁰ Uludağ, Süleyman. “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhamın Rolü”, 282.

²⁶¹ Yavuz, “İlhâm”, XXII/98.

²⁶² Aslan, “Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri”, 31.

²⁶³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 36.

²⁶⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 35.

yasaklayıcı şekilde olmayıp daha çok inzar, ikaz, tenbih ve tavsiye niteliğindedir.²⁶⁵ Mutasavvıflar, zihin yoluyla elde edilen zahiri bilginin kalbi olarak keşfedilmemiş bir bilgi olduğunu söyler ve bu sebeple manevi olarak gelişmek için hakikatin kazanılmasında ilhami bilginin gerekli olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁶⁶ Çünkü onlara göre, kitaplardan ve başkasından duyularak elde edilen bilgilerin gerçekliği ancak birey tarafından tecrübe edilerek kavranılabilir.²⁶⁷ Dolayısıyla mutasavvıflar, daha çok dini hükümlerin batini boyutuyla ilgilendikleri için sezgisel bilgi türü olan ilhamı kullanırlar.²⁶⁸

Kelâm âlimleri ilhamı bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmemekle beraber gerçekliği konusunda güvenilir olmadığını savunmuşlardır. Teftazani'nin ifadesiyle, "ilham, hak ehli olanlara göre bir şeyin sıhhatini bilme konusunda ilim elde etme vasıtası değildir."²⁶⁹ Şeklinde yorumda bulunmuştur. Şöyle ki; ilham herkes için bilgi vasıtası olmamanın yanı sıra başkasına karşı delil olarak kullanılmaya da elverişli değildir. Ancak ilham kişinin kendisi için delil ifade eder.²⁷⁰ Kelâmcılar peygamberlere verilen ilham ile söz konusu ilham arasında bazı farklılıklar olduğunu söylemişlerdir. Peygamberler ilhamı Allah'tan alır ve ilhamla elde edilen bilgi delil teşkil eder. Peygamberlerin dışındaki kimselerin ilhamı ise kaynağı belli olmadığından rahmani ve şeytani olabileceğinden dolayı kesin bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir. Dolayısıyla nübüvvet dışı ilhamla elde edilen bilgi kendilerinden başka kimseyi bağlamaz.²⁷¹

İlham konusunda hem Mu'tezili kelâmcılar hem de Ehl-i sünnet kelâmcıları kelâmi bilginin ölçülebilir olmasını korumak için büyük çaba sarf etmişlerdir. Mu'tezili

²⁶⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, (İstanbul: Sufi Kitabevi, 2008), 32-33.

²⁶⁶ İbrahim Işıtan, "Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği" *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018), 236-248.

²⁶⁷ Işıtan, "Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği" 1/241.

²⁶⁸ Işıtan, "Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği" 1/240.

²⁶⁹ Taftazani, *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay. 3. Baskı. 1991), 127.

²⁷⁰ Ahmet Özalp, "İlham", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2000), 4/80.

²⁷¹ Çelebi, *İslam İnancında Gayb Problemi*, 203-206.

kelâmcıların ilhamı delil sayan kimselerin delillerini ortadan kaldırmaya çalıştıkları görülmektedir.²⁷²

Mu'tezili alimlerden Cahız (ö. 255/869), Müslümanları kelâmi sisteme dahil ederek Müslüman birliğini sağlamak için ilham ile elde edilen bilgilerin sübjektif olmasından kaynaklı kontrol edilmesinin mümkün olmayacağından dolayı eserler yazmıştır.²⁷³

Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1025) "ashabu'l ilham" olarak adlandırdığı grubun ilham hakkındaki fikirlerini tümüyle reddetmektedir. Bu grup, bilginin kalpte Allah tarafından yaratıldığını bunun dışında hakikatin başka bir şekilde idrak edilemeyeceğini savunmuştur. Kadı Abdülcebbâr ilham ile elde edilen bilginin doğruluğu akılla mı yoksa ilhamla mı bilinebilir sorusunu sorarak ilhamın bilgi kaynağı olup olmaması sorununu dile getirmektedir. Eğer akılla doğrulandığı söylenirse o zaman elde edilen bilgi akıl yoluyla kazanılan bilgi türüne girer. Şayet ilhamla doğrulandığı söylenirse aynı soruyu tekrar sormak gerekir demiştir. Aynı zamanda Kadı Abdülcebbâr'a göre, bilginin ilham yoluyla kalbe geldiği iddia edilirse o takdirde kalbe gelen her bilgiyi ilham olarak adlandırmak zorunda kalınacağını ifade etmiştir.²⁷⁴

Kadı Abdülcebbâr insanların ayetler üzerinde düşünmeye teşvik edilmesi, düşünen kimselerin övülüp düşünmeyen kimselerin yerilmesi hususunda Allah'ın yönlendirmesini baz alarak ilham lehine ileri sürülen fikirleri reddetmiştir.²⁷⁵ Dolayısıyla mu'tezili kelâmcılar ilhamı dini alanda bilgi elde etme hususunda kesin bilgi kaynağı olarak kullanılamayacağını kabul etmişlerdir.²⁷⁶

Eş'ari kelâmcılara göre ise bilgi kaynakları duyu, haber ve akıldır. İlham ise objektif olmadığı için bilgi kaynağı olarak kabul edilmez.²⁷⁷ Eş'ari kelâmcılardan İbn Fûrek (ö. 406/1015) ilham ile elde edilen bilginin şeytandan veya melekten geldiği konusunda emin olunamayacağı için ilhamın bilgi kaynağı olarak

²⁷² Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", 32.

²⁷³ Demir, Müttekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham, Keşf ve İlham, 57.

²⁷⁴ Işıtan, "Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği" 1/243.: Demir, Müttekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham, 57-58.

²⁷⁵ Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011), 245.

²⁷⁶ Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", 35.

²⁷⁷ Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", 36.

değerlendirilemeyeceğini savunur. Şöyle ki; bilgi ilham vasıtasıyla alınabilir ancak elde edilen bilginin doğruluğu noktasında problemlerle karşılaşılabilineceği için ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmemek gerekmektedir.²⁷⁸

Bazı Eşâ'ri kelâmcılar ise ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul ederler. Örneğin İmam-ı Gazali bunlardan birisidir. İmâm-ı Gazâlî, “Tatmayan bilmez, erişmeyen idrâk edemez” ifadesi ile ilhamı tanımlamış olsa da ilham ile elde edilen bilgilerin, kapsayıcı bir hüküm veya şer’î bir kaide ifade etmeyeceğini de dile getirmiştir.²⁷⁹ Gazali ilhamı şu şekilde de tanımlamıştır: "Herhangi birinden öğrenmeyle veya çıkarımla elde edilmeyen ve zaruri olmadan kazanılan bir kısım akli bilgiler, sanki bir yerden atılmış gibi akla hücum eder. İşte bu tür bilgilenmeye ilham denir."²⁸⁰ Gazali’ye göre kalbe gelen bilginin nereden ve nasıl geldiği biliniyorsa bu bilgiye "vahiy"; nereden geldiği bilinmezse bu da ilham olarak adlandırılır. O’na göre bu bilgiyi tecrübe eden insanlar diğer sıradan insanların göremedikleri şeyi görebilir.²⁸¹ Gazali’nin ilhamı tasavvufi bir bilgi olarak açıklaması ve ilham konusundaki olumlu tavrı mutasavvıfların bilgi kaynağı olarak ilhamın meşrulaşmasında etkili olmuştur.²⁸²

Mâtürîdîye’ye göre bilgi kaynakları sağlam duyular, doğru haber ve akıldır. İmam Mâtürîdî’ye göre ilham bilgi kaynağı olarak kabul edilirse her din ve inanç kendini bu yolla doğru olarak sunar ve böylelikle dinin gerçekliği yok olmuş olur.²⁸³ Mâtürîdî’ye göre mutasavvıfların ilhama delil olarak kullandıkları” (Allah) ona (nefse) fücürünü da takvasını da ilham etti” ayeti Allah’ın nefse fücür ve takvayı öğretmesi olarak yorumlanmalıdır. Bu bağlamda Mâtürîdî’ye göre bir şeyin iyiliği veya kötülüğü peygamber ve akıl yoluyla bilinebilir ilham ile bilinemez.²⁸⁴ Dolayısıyla İmam Mâtürîdî ilham ile ilgili iddiaların delilsiz olarak ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Çünkü ilhami bilginin nesnel olmaması bu sebeple de herhangi bir kimsenin kendi mezhep ve görüşünün doğru olduğunu öne sürüp karşı tarafın ise yanlış görüşü benimsediğini iddia

²⁷⁸ Aslan, “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”, 44.

²⁷⁹ Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, 283.

²⁸⁰ Mehmet Vural, “Gazzali’nin Epistemolojisinde Sezgi ve İlham”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 16/32, (2002), 183.

²⁸¹ Gazali, *İhayu’ Ulûmi’ d- Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1987), 41-42.

²⁸² Işıtan, “Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği” 1/244.

²⁸³ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 45-46.

²⁸⁴ Aslan, “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”, 41.

edebilecektir.²⁸⁵ Sonuç olarak Mâtürîdî ilhamı başkasına karşı ispat edilebilecek bir bilgi vasfı taşımadığı için kabul etmemiştir.²⁸⁶

Mâtürîdî âlimlerinden olan Ebu Yüsr Muhammed Pezdevi'ye göre ilham metodu ile kendisinin bilgi elde ettiğini iddia eden kimse bu yolla kendisine gelen bilgiyi ispatlayamadığı için kesinlik ifade etmez. Şöyle ki; “ Şu şeyin helal olduğuna dair Allah teala ilham ederek kalbime bilgi geldi.” derse “Ona sen sözünde yalan söylüyorsun.” diye cevap verilir. Çünkü bu söylenen sözün doğru olduğunu gösteren bir delil yoktur. Buna karşılık bir başkası da bir diğer kişinin helal dediğine Allah bunu bana haram kıldığını ilham etti diyebilir. Bundan dolayı bunlardan herhangi birisini tercih etme noktasında kanıt bulunmadığı için her iki bilgi de kabul edilmez.²⁸⁷

Mâtürîdiyye mezhebinin önemli âlimlerinden biri olan Neseî, ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmez.²⁸⁸ Din veya mezheplerin doğruluğunu veya yanlışlığını ilham metodu ile bilme yöntemi kabul edilirse tehlikeli sonuçlar ortaya çıkabilir. Bu durum her dinin doğru kabul edileceği anlamına gelmekle birlikte kendi dini dışındaki diğer dinlerin de yanlış olduğu anlamını taşımaktadır.²⁸⁹ Sonuç olarak Neseî'ye göre, ilhamın ilhamı alan kişinin dışında başkasını bağlamaması, her ilham sahibinin kendi ilhamını doğru kabul etmesi ve diğer ilham alan kimselerin ilhamını kabul etmemeleri ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olmasını engeller. Neseî'ye göre ilham bilgi kaynağı olsaydı ilhamın herkese aynı şekilde gelmesi gerekirdi.²⁹⁰ İlham Neseî'ye göre kesinlikle bilgi elde etme yollarından biri değildir.²⁹¹

Şia'da ilham, gayb veya olacakları önceden imamlar tarafından bilinip haber verilmesi ile alakalıdır.²⁹² Çünkü Şia'yı diğer mezheplerden ayrı kılan şey imamet

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 41.

²⁸⁶ Demir, Müttekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham, 74.

²⁸⁷ Ahmet Ak, “Mâtürîdî Alimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/2, (2014), 129-146.: Pezdevi, *Usûlü'd-dîn*, çev. Şerafettin Gölcük, 12.

²⁸⁸ Işıtan, “Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği” 1/244.

²⁸⁹ Mustafa Yüce, *Ebu'l Muîn en-Neseî'de Bilgi Teorisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, , Doktora Tezi, 2007), 97-98.

²⁹⁰ Işıtan, “Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği” 1/244.

²⁹¹ Ak, Ahmet. “Mâtürîdî Alimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu”, 137.

²⁹² Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 66.

anlayışlarıdır. İmamet anlayışının bir sonucu olarak onlar imamın bilgi kaynakları arasında peygamberi bilgi kaynağını da eklemiştir. Böylelikle Şia'da imam peygamberle benzer özellik taşımaktadır.²⁹³ İlk olarak fikri ve siyasi anlamda ana bünyeden ayrılan Şia'anın aşırı gruplarına bağlı Muğire b. Saîd el-İclî'nin (ö. 119/737) “İsm-i azam” aracılığıyla ilâhî bilgilerin kalbe akacağı iddia etmesinden sonra Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen bir çok rivayetlerin de etkisiyle ilhâm, bazı Şii fırkalar tarafından imamlarına gelen kesin bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir.²⁹⁴ Rafiziler ancak ilham ve duyu ile bilgi edinmenin mümkün olabileceğini söylemişlerdir.²⁹⁵

İmam Allah'ın ona vermiş olduğu ilham yoluyla yeni bir şey hakkında gerektiği gibi hükmeder. Hükmettiğinin iç yüzünü anlar ve bilir. İmam bir şeyi bilmek isterse onun hakkında ancak gerçeği bilir, hataya ve şüpheye düşmez, akli delillere de ihtiyacı yoktur.²⁹⁶ Şia'da imam, dinin koruyucusu, peygamberlik görevini icra eden kimselerdir. Peygamber bilgiyi Allah'tan vahiy aracılığıyla aldığı gibi imam da görevini yerine getirirken Allah'tan bilgiyi ilham vasıtasıyla alır.²⁹⁷

Sonuç olarak İslam âlimlerinin çoğu ve kelâmcılar da dâhil olmak üzere keşf ve ilhamı bir şeyin gerçekliğinin tespit edilebilmesi noktasında bilgi vasıtalarından biri olarak kabul etmemişlerdir.²⁹⁸

2.2. Rüya

2.2.1. Rüya Kavramı

Sözlükte “görmek” anlamındaki ru'yet kökünden türeyen rüya, uyku esnasında zihinde oluşan görüntülerin hepsini ifade eder.²⁹⁹ Rüya, “düş, uyku sırasında görülen şey”³⁰⁰, “uykuda beliren imgelerin tümü”³⁰¹, “uyku esnasında ortaya çıkan ve birbiriyle

²⁹³ Demir, *Mütekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, 77.

²⁹⁴ Aslan, “Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri”, 32.

²⁹⁵ Borsbuğa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*, 58.

²⁹⁶ Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 69.

²⁹⁷ Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 70.

²⁹⁸ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 149.

²⁹⁹ İlyas Çelebi, “Rüya”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınlar, 1996), 35/306.

³⁰⁰ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 944.

³⁰¹ Orhan Hançerlioğlu, “Rüya”, *Felsefe Ansiklopedisi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976), VI/37.

bağlantılı ya da bağlantısız olarak algılanan görüntüler bütünüdür.”³⁰² şeklinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda rüya, uyku esnasında olmuş veya olacak ya da yalnızca hayal ürünü olarak kabul edilebilecek şeylerin zihinde oluşan sembollerle algılanmasıdır.³⁰³ Rüyanın Türkçe karşılığı “düş” olarak³⁰⁴ ifade edilir. Arapça da “hulm” manasına geliyor olsa da bu kavram daha çok korkunç düşler için kullanılır.³⁰⁵ Fakat hulm, kelimesi daha çok bozuk ve korkunç olan rüyalar için kullanılan bir kavramdır.³⁰⁶ Çünkü rüya ve hulm durumlarında uyku halinde görülen şekil, suret ve olaylar mevcuttur. Ancak rüyada görülen şekil ve olaylar arasında uyum ve ahenk vardır. Hulmda ise bu şekil ve olaylar anlamsızdır. Bu yüzden görülen şey karmaşıktır ve yorumu yoktur.³⁰⁷

Terim olarak ise rüya, bir kimsenin uyku halinde zihninden geçen hayal dizi, kişinin uyku sırasında gördüğü şey olarak ifade edilir.³⁰⁸ “Uyku sırasında canlı, çarpıcı, görsel ve işitsel varılanlarla ortaya çıkan yaşantı” olarak da tanımlanmıştır. Rüya gören sadece hayal değil aynı zamanda onun ötesinde bir hakikat görmüş sayılır.³⁰⁹

Allah’tan olan, melekten olan ve şeytandan olan rüyalar olmak üzere üç çeşit rüya vardır. Allah’tan gelen rüya açıktır ve yorumu yapılmaz. Bu tür rüyalara “sadık rüya” denir. Melekten gelen rüyanın ise yorumlanması gerekir. Son olarak şeytandan gelen rüyadır ki bunun aslı ve kaynağı yoktur ve böyle rüyalar tabir de edilmez.³¹⁰

2.2.2. Bilgi Kaynağı Olarak Rüya

Rüyalar uyku halinde ruhların bilinçsiz faaliyetlerinin bir ürünü olup bireylerin hayatlarını etkisi altına almaktadır.³¹¹ Nefsin kendi ruhani âleminde olayların suretini bir anlık görme rüyanın hakikatidir. Çünkü rüya esnasında kişi cismi yapısından ve bedeni

³⁰² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul:Marifet Yayınları, 1985), 443.

³⁰³ Halil Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, (01997), 263-282.

³⁰⁴ Topaloğlu, Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 264.

³⁰⁵ İlyas Çelebi, “Rüya”, 35/306.

³⁰⁶ İlyas Çelebi, “Rüya”, 35/306.

³⁰⁷ Serkan Başaran, *Sünnette Rüya*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 13.

³⁰⁸ Bülent Akot, “Freud’un Rüya Yorum Metodu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, X/1, (2010), 213-235.

³⁰⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, V, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 47.

³¹⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 352.

³¹¹ Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, 264.

özelliklerinden soyutlanarak ruhani âleme geçiş yapar. Rüya görmek insani doğal bir yeti olduğu için her insan tarafından görülebilir.³¹² Bu bağlamda rüyanın işlevselliği ve nasıl olduğu konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.³¹³ Din, felsefe, tıp ve psikoloji gibi birçok ilmi disiplin rüyayı kendi düşünce sistemlerine göre izah etmeye çalışmışlardır.³¹⁴

Rüyanın mahiyetini kavrama noktasında psikologların yapmış olduğu çalışmalar mevcuttur. Psikolojide: "bilinç dışına giden kestirme yol" ve "isteklerin doyurulmasının gizlenmiş biçimi" şeklinde tanımlanan rüya bilincin farklı bir durumu olarak değerlendirilmiştir.³¹⁵

Psikoloji alanında rüya konusunda ilk inceleme Alfred Mauray tarafından yapılmış olsa da bu alanda akla gelen ilk kişi Sigmund Freud'dur. Ferud, rüya ile ilgili birçok araştırma yapmış ve bu alana çok büyük katkılar sunmuştur.³¹⁶ Freud neredeyse her rüyayı " istek/ tatmin" süreci olarak tanımlar. Ona göre rüyalar, bir tatmin aracı olup nefsin arzularının hayali de olsa gerçekleştirildiği bir olgudur. Kişi uyanırken haz alma ve tatmin olma duygularından kaçınma çabası içerisinde olup rüyaların devreye girmesiyle bu duyguları yaşamaya zemin hazırlanmış olur.³¹⁷ Yani Freud yasaklanmış arzular ile bu arzuları engelleyen güçler arasındaki anlaşma sonucu ortaya çıkan durumu rüya olarak tanımlamıştır. Bu durum ancak uyku halinde ortaya çıktığı için "uyku rüya içindir." fikrini benimsemiştir.³¹⁸ Freud ruhun en önemli faaliyeti olarak rüyayı tanımlamıştır. Ona göre kaybolan anılar rüya aracılığıyla tekrar hafızaya yansiyabilir.³¹⁹ Yani rüyalar geçmişin yeniden canlanıp arzuların gerçekleşmesine yardımcı olan bir

³¹² Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 37-38.

³¹³ Selim Özarslan, "İslami Kaynaklar Işığında Rüya Konusuna Kelâmi Bir Bakış", *Diyamet İlmi Dergi*, 45/4, (2009), 89-108.

³¹⁴ İsmail Erdoğan, "İslâm Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri", Ankara, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1, (2003), 63-71.

³¹⁵ Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Sirel Karakaş, (Konya: Eğitim Kitapevi Yayınları, 2011), 352.

³¹⁶ Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 38.

³¹⁷ Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 313.

³¹⁸ Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", 265.

³¹⁹ Sigmund Freud, *Rüyalar ve Yorumları*, çev. Şizen Üstün ve Galip Üstün, (İstanbul: Yılmaz Yayınları 1991), 492.

araçtır.³²⁰ Sonuç olarak Freud'a göre rüya, bastırılmış isteğin zihinde uyku halindeyken kılık değiştirmiş halidir. Rüya sayesinde zihin bilinç dışına ulaşır.³²¹

Psikolojinin önde gelen isimlerinden olan Jung'a göre rüya, "bilinmeyenin sesidir, bir elçidir, doğal ve normal pisişik bir olgu, bilinçdışı gerçeğin, kendiliğinden, kendine özgü ve sembolik tablosudur."³²² Jung rüyayı, bastırılmış bir arzudan çok kişinin o andaki psikolojik halinin en yalın durumunun tasviri şeklinde yorumlaması rüyaya farklı bir anlam yüklemiştir. Kişiliğin doğal ve nesnel bir ürünü olduğu için insanları aldatma amacı gütmeyen, yalan söylemez ve hiçbir şeyi gizlemez. Ruhun doğal mahsulü olduğu için bir niyet ve istekten ayrı olarak kendiliğinden oluşan olaylardır.³²³ Sonuç olarak Jung'a göre rüya, kişiliğin dengesini ve bireyselliğini özendirme amacı güden unsurları barındırır.

Dolayısıyla, Modern psikoloji rüyayı bireyin sübjektif yaşantılarından beslenen hayal gücünün bir kurgusu olarak yorumlamıştır.³²⁴ Rüyanın mahiyeti itibariyle sürekli hareket halinde olması ancak çok kısa sürmesi bu bilgiyi ayrıcalıklı bilgi haline getirmiştir. Normal şartlar altında günlerce sürebilecek bir olay rüyada saniyeler içerisinde gerçekleşmiş görülür.³²⁵ Psikologlar, kişi hakkında rüya vasıtasıyla elde edilecek bilgilerin o kimsenin gerçek hayatını araştırmakla elde edilecek bilgilerden daha çok olduğu fikrini öne sürmüşlerdir. Bu bağlamda rüya insanın ruh hali ile ilişkili bir tür veri olarak kabul görmüştür.³²⁶

İslam alimleri, rüyanın mahiyetini ve fonksiyonunu incelemekle beraber bilgi kaynağı ifade etme noktasında kendi metodolojilerine göre değerlendirmelerde bulunmuşlardır.³²⁷ Tasavvufçular, rüya ile yakından ilgilenmiş ve rüyanın bilgi edinme yollarından birisi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.³²⁸ Şöyle ki;

³²⁰ Aysenur Malakçı , *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyol Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 55.

³²¹ Nilüfer Evginer, *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 86.

³²² Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", 266.

³²³ Evginer, *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*, 94-100.

³²⁴ Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi": Keşf, İlham Ve Rüya – Felsefi Bir Analiz", 393.

³²⁵ Malakçı , *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, 49.

³²⁶ Başaran, *Sünnette Rüya*, 22-23.

³²⁷ Özarslan, "İslami Kaynaklar Işığında Rüya Konusuna Kelâmi Bir Bakış", 105.

³²⁸ Taner Cücü, "İslâmda Rüya-Amel İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 26/2, (1977), 96.

Kur'an'da geçen Hz.İbrahim (a.s) 'ın oğlu İsmail'i kurban ederken görmesi³²⁹, Yusuf (a.s)'ın on bir yıldızı kendisine secde ederken görmesi³³⁰ ve Mısır Hükümdar'ının görmüş olduğu rüya³³¹ vb. bazı rüyaların yorumlandığı ve doğru çıktığı anlatılmaktadır. Bu yorumların doğru çıkması tasavvufçuların rüyayı bilgi kaynağı olarak kabul etmelerine neden olmuştur.³³² Ayrıca tasavvufçuların anlattığı çoğu menkıbelerin dayanak noktası rüyalarlardır.³³³ Bu sebeple mutasavvıflar rüya konusuna büyük önem vermişlerdir. Çünkü onlara göre Peygamberlik hali nasıl rüyalarla başlıyorsa velilik de rüyalarla başlar.³³⁴ Sufilerin rüya konusuna ilgi duyması, önemli mutasavvıfların eserlerinde -Kuşeyri Risalesi, et-Taarruf, İhya...v.b.- rüya adına özel bölümler açılmasına neden olmuştur.³³⁵

Sufiler, uyuyan kimsenin uyandığı zaman ruhunun uykudayken gördüklerini hatırlaması olarak rüyayı tanımlamışlardır.³³⁶ Örneğin önemli mutasavvıflardan olan Kuşeyri' ye göre rüya, kalbe gelen hatır ve tasavvurdan ibarettir. İnsanların kalplerine yerleşen hayal ve tasavvur rüya olarak adlandırılırken bu tahayyül ve tasavvurlar uyku halinde duyu organlarından elde edilen bilgilerden sıyrılarak kuvvetlenir ve görülen şey rüyayı gören kimsede netlik kazanır.³³⁷ Kişi uyandığı zaman bu hal o kimsede zayıflar. Karanlıkta yanan kandilin ışığı güneşin doğmasıyla nasıl bastırılıyorsa rüya aleminden müşahede alemine geçiş de tıpkı bu durum gibidir.³³⁸

İbn-i Arabi'ye göre ise rüya, kişiyi ruh alemine götüren tek anahtar olup gerçek hayat ve görülen alem arasında var olan bir menzildir. İbn-i Arabi'ye göre hayal gücü hem uykuda hem de uyanık haldeyken işlevsel özelliği devam etmektedir. Uyanıkken hayal gücü işini, çok meşgul olmasından dolayı yapamaz lakin bu meleke uyku anındayken bütünüyle uyanıktır. Hayal gücü bazen günlük olaylara göre işlerken bazen de lehv-i mahfuzdan bilgi alarak faaliyet gösterir.³³⁹ İbn-i Arabi vahy alma şekillerinden

³²⁹ Es- Saffat,37/43.

³³⁰ Yusuf, 12/14

³³¹ Yusuf, 12/43.

³³² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 352.

³³³ Demir, *Mütekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, 39.

³³⁴ Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", 268.

³³⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 352.

³³⁶ İlyas Çelebi, "Rüya", 35/ 307.

³³⁷ İbrahim Paçacı, "Rüya'nın Delil Değeri ve İstihare", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 19/48, (2016), 103-128.

³³⁸ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi: Tasavvuf İlimine Dair*, çev. Süleyman Uludağ, 365.

³³⁹ Paçacı, "Rüya'nın Delil Değeri ve İstihare", 108.

biri olan sadık rüyadan hareketle rüya aracılığıyla gelecek hakkında bilgi sahibi olabileceğimizi ileri sürerken aynı zamanda bu bilgiyi sadece tasavvufçular ve Allah'ın veli kulları değil, herkesin rüya aracılığıyla gelecek hakkında bilgi elde edebileceğini dile getirmiştir.³⁴⁰ Hatta İbn Arabî sadık rüyadan yola çıkarak kişinin rüya aracılığıyla doğrudan peygamberden hadis alabileceğine kail olmuştur.³⁴¹ Dolayısıyla İbn Arabî'nin hayal anlayışıyla yakından ilgili olan rüya hali, özellikle manevi ve ruhi alanlarda öncelikli argümanların başında gelmektedir.³⁴²

Gazali rüyaya *Kimyayı Saadet* adlı eserinde şu şekilde yer vermiştir: “Gönülden melekut alemine açık pencere olmasının delili ikidir. Bunlardan birincisi uyku alemidir. Uyku aleminde duyular yolu kapanmış iken, kalbin içinden bir pencere açık olup melekût alemi ve Lehv-i Mahfuzu’u seyrederek. Hatta gelecek zamanda olacak işleri öğrenir, nasıl olacağına vakıf olur. Ya gayet açık yoldan görür, yani gördüğü gibi çıkar, yahut temsil ve hayal yolu ile görür ki tabire ihtiyaç olur. Zahir ilim, duyu organlarımızla hâsıl olan ilim (bilgi)dir. Bunun için insanların çoğu zannederler ki, uyanık olan kimsenin marifeti daha üstün, daha kuvvetlidir. Halbuki, uyanıklık halinde gaybı görmek mümkün olmaz, ancak uyku aleminde duyuların tavassut ve müdahalesi olmaksızın olur. Kalp ve Lehv-i Mahfuz birer ayna gibidirler. Bunlarda bütün eşyanın görüntüsü meydana gelir. Nasıl ki ayna karşı karşıya konulduğu zaman, birindeki görüntüler, diğerine aksediyorsa, kalp ve Lehv-i Mahfuz birbirine mukabil tutulduğu zaman, Lehv-i Mahfuz’daki suretler kalbe akseder. Ancak böyle olması için, kalbin dünya bağlarından kurtularak saf olması, hissedilenlerden boşalması ve böylece Lehv-i Mahfuz ile münasebet kurması gerekir. Duyulanlar ile meşgul ve onlara bağlı olduğu müddetçe melekût aleminde hissedilen varlıkların ilişkisinden kurtulunca, zatının cevherinde gizli olan melekût mütalaası açığa çıkar. Bu bağların kalkmasıyla uyku hisleriyle sükûn bulur. Ancak bu halde hayal durmayıp fikrî hareketi devam eder. Bundan dolayı uyku aleminde olan kimse, her ne görürse, hayali temsiller şeklinde görür. Sarih ve açık görmez. Gördükleri kapalılık perdesinden kurtulmaz.”³⁴³ Gazali’ye göre rüya sıradan insanların peygamberliği onaylamaları için gaybten haber verme niteliği de içeren Allah tarafından kendilerine

³⁴⁰ Malakçı , *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, 57.

³⁴¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 353.

³⁴² Apaydın, “Rüya ve Fonksiyonu”, 268.

³⁴³ İmam-ı Gazali , *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 1981), 32.

verilen bir özelliktir.³⁴⁴ Dolayısıyla Gazali, fiziksel alemde duyuşal gözlemlerle kanıtlanamayan olayların imkanını kendisine göre bir bilgi kaynağı olan rüya ile ortaya koymaya çalışmış ve rüya konusu üzerinde sıklıkla durduğı görölmektedir.³⁴⁵

Sonuç olarak tasavvufçular rüyanın nasıl oluştuğı üzerinde durmayıp sadece meydana gelmiş rüya ve bu rüyanın yorumu üzerinde durmuşlardır. Hatta bazı mutasavvıflar yazdıkları eserleri kendilerine rüyada verilen bilgilerle oluşturduklarını iddia etmişlerdir. Bu durum onların rüya konusuna ayrı bir önem vermelerine neden olmuştur.³⁴⁶

Filozoflar'ın çoğuna göre rüya geleceğın habercisi olarak kabul görmüştür. Örneğın Aristo:"Eu Demian Ethics" anı ve geleceğı kapsayan rüyalardan bahsetmiştir.³⁴⁷ Filozofların çoğuna göre rüya, ortak duyuya düşen şeklin izleniminin hayal ufkunda meydana gelmesidir. Bedenin idare etmesinden boşalan ruh bağlantılı olduğı melekut alemine çıkar ve oradan manalar alır. Hayal yetisi ise onları uygun formlara koyarak ortak duyuya gönderir ve böylece rüya görülür.³⁴⁸

İslam filozofları, rüyayı ayrıca dini bir içerikle peygamberlik noktasında da inceleyip yorumladıkları için birtakım fikirler ortaya koymuşlardır. Farabi, uyanırken hayal yetisi güçlü olduğunu söylediğı peygamberler arasında, hayal yetilerinin kapasitesine bağılı olarak bir derecelendirme yapar. Ona göre hayal yetisi çok güçlü olan peygamberler, hakikatin suretini doğrudan kavrarlar; biraz güçlü olanlar ise simgelerle alırlar. Farabi'ye göre birinciler yoruma gereksinim duymazken ikinciler yoruma gereksinim duyarlar. Dolayısıyla hakikati doğrudan ortaya koyan peygamberler diğerklerinden daha üstündür.³⁴⁹

İslam filozoflarına göre nefis ve nefsin kuvvetlerini bilmeden rüya halini açıklamak mümkün değildir. Rüya nefis ve nefsin kuvvetleriyle bağlantılıdır. Nefsin harici ve batını olan iki kuvveti mevcuttur. Harici kuvvetler dokunma, tatma, işitme, koklama

³⁴⁴ Evginer, *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*, 99.

³⁴⁵ Zübeyr Ovacık, "Gazzali'de Metefizik Bilginin İmkamı Açısından Rüya", *Sosyal Bilimler Dergisi*, XIII/ 2, (2011), 31-42.

³⁴⁶ Erdoğan, "İslâm Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri", 64.

³⁴⁷ Apaydın, "Rüya ve Fonksiyonu", 267.

³⁴⁸ Malakçı , *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, 59.

³⁴⁹ Hasan Aydın, "İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri Ve Kimi Sonuçları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(2007), 165- 177.

ve görme gibi duyuları kapsan beş duyu dediğimiz algılayıcı kuvvetlerdir. Bu duyuların rüya ile aracısız bir ilişkisi bulunmamaktadır. Nefsin batını kuvvetleri ise hayal, vehim ve hafıza olup rüya ile doğrudan ilişkisi bulunan kuvvetlerdir.³⁵⁰

Sonuç olarak filozoflar rüyayı, nefsin bir fonksiyonu olarak değerlendirmişlerdir.³⁵¹ Onlar rüyayı, birtakım sembollerin hayal gücünden ortak duyuya yansımaları olarak tanımlamışlardır.³⁵²

Kelâmcılar'a göre bilgi kaynakları akıl, sağlam duyu ve haber olup, rüya bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemektedir.³⁵³ Kelâm alimlerinin büyük bir kısmına göre rüya, "insanın ruhu ile gördüğü ve akli ile idrak ettiği bir olaydır."³⁵⁴ Şöyle ki; soyut bir anlam ihtiva eden aynı zamanda psikolojik bir olgu niteliği taşıyan rüya bireyin duyularıyla ilişkilidir. Rüya- duyu ilişkisini kabul eden kelâmcılar, bu ilişkinin birey için bilgilendirici boyutta gerçekleşmediğidir. Bu sebeple, kelâmcılar uyku ile bilginin bir arada olmasının mümkün olmadığını savunmuşlardır.³⁵⁵ Uyumken duyu organları işlevsel olmaktan çıkar. Örneğin; göz uyanık haldeyken zorunlu olarak görürken uykudayken durum böyle değildir. Uyku hali sona erdiğinde rüyadaki her şey sona erdiği için uyku ile uyanıklık arasında mutlak bir fark vardır.³⁵⁶ Mâtürîdî, uyanmakla rüya olayları arasındaki bağı koptuğunu ifade ederek rüyanın gerçeklik tarafının olmadığını ifade etmiş rüya ve algılanan gerçeği birbirinden mutlak ayırıp algı dünyasının bir rüya gibi değerlendirilmemesi gerektiğini kabul etmiştir.³⁵⁷

Kelâmcılar'a göre uyku esnasında akıl geri planda kalır ve beyinde hayali unsurlar oluşur. İslam'da her esas akla dayandığı için akıl dışı olan herhangi bir şeye bu inanç sisteminde yer verilmez.³⁵⁸ Örneğin: İlk Müslüman sosyolog İbn-i Haldun bu durumu şöyle açıklamaktadır: "Bilgi elde etmeye yarayan cismâni idrakler ve melekeler sadece beyinle ilgilidir. Bunlardan, faal olan hayaldir. Muhayyile o hissî sûretlerden bir takım hayalî sûretler çıkarır. Sonra bunları, nazar ve istidlâl esnasında kendilerine ihtiyaç

³⁵⁰ Erdoğan, "İslâm Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri", 65.

³⁵¹ İlyas Çelebi, "Rüya", 35/307.

³⁵² Erdoğan, "İslâm Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri", 63.

³⁵³ Paçacı, "Rüya'nın Delil Değeri ve İstihare", 113.

³⁵⁴ Çelebi, "Rüya", 35/306.

³⁵⁵ Yüksel, *Âmidi'de Bilgi Teorisi*, 105.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't Tevhid*, 105.

³⁵⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 117.

³⁵⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 117.

duyulan vakte kadar muhafaza etmek üzere hafızaya sevk eder. Aynı şekilde nefis de o hayatî suretlerden diğer birtakım ruhî, aklî sûretler tecrid eder. Böylece tecrid, hissî olandan aklî olana yükselir. İkisi arasındaki vasıta ise hayaldir. Onun için nefis kendi âleminden idrak edeceği şeyleri idrak ettiğinde, bunu hayale ilkâ eder. O da bunu kendisine münasip düşen bir sûretle şekillendirdikten sonra onu müşterek hisse sevk eder. Bunun üzerine uyku halinde bulunan şahıs bunu mahsûs, hissî, cismanî ve maddî imiş gibi görür. Böylece idrak, aklî ruhtan hissî idrak seviyesine inmiş olur. Ve yine hayal ikisi arasında vasıta olur. Rüyanın hakikati budur.³⁵⁹

Ehl-i Sünnet Kelâmcıları rüya ile ilgili genel itibariyle şu görüşlere sahiptir: “Allah Teâlâ, uyanık insanların kalbinde yarattığı gibi uyuyanların kalbinde de bazı düşünceler, inançlar yaratır. Allah Teâlâ, her şeyi yapmaya kadirdir. Buna uyku veya uyanıklık engel olamaz. Farklı durumlar içeren bu düşünceleri bilgi olarak iki şekilde yaratır. Sevindiren, müjde veren bilgileri Allah Teâlâ, şeytanın olmadığı bir ortamda yaratır. Üzücü, korkutucu, zarar verici bilgileri de şeytanın bulunduğu bir ortamda yaratır. İlki rüyadır ve her türlü şerefli şeyin kendisine izafe edildiği Allah Teâlâ’ya izafe edilir. İkincisi de hulmdur ki, her türlü kötülüğün kendisine izafe edildiği şeytana izâfe edilir. Buna rağmen yine de, her türlü rüya Allah Teâlâ’dandır.”³⁶⁰

Sonuç olarak kelâmcılar üzerinde ittifak edilmeyen, objektif olamayan ve evrensel nitelik taşımayan bilgiyi kabul etmemişlerdir. Bu bağlamda bilgi kaynağı konusunda realist bir tavır sergileyerek rüya gibi objektif olmayan bilgiyi bir bilgi kaynağı olarak kabul etmemişlerdir.³⁶¹

³⁵⁹ Malakçı , *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, 69.

³⁶⁰ Bünyamin Açıkalın, *Kur’ân-ı Kerîm’de Rüya Kavramı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 12.

³⁶¹ Borsbuğa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*, 62.

2.3. Cifr

2.3.1. Cifr Kavramı

Arapça bir sözcük olan “cifr” sözlükte,” süttten kesilmiş dört aylık kuzu, oğlak, içi taşla örülmemiş yuvarlak geniş kuyu”³⁶², “hizmetçi çocuk”³⁶³, “altı ayını doldurmamış küçük deve, küçük buzağı” anlamlarına gelir. Terim olarak ise “ gelecekte olacak olan olayları öğrettiğine inanılan bir çeşit gizli ilim”³⁶⁴, “simya, sayı ve harflerle geleceği bilme ilmi”³⁶⁵ veya “farklı metotlarla gelecekte haber verdiğine inanılan ilmi ya da bu ilmi kapsayan eserleri” ifade eder.³⁶⁶ Şia’nın:” Resulullah tarafından kendisinden sonra gelecek imamlardan Cafer Sadık başta olmak üzere on iki imama verilmesi için Hz.Ali’ye emanet edilen, kıyamete kadar meydana gelecek bütün dini ve siyasi olayların, bilgilerin ve sırların yirmi sekiz harf vasıtasıyla çözüldüğü bir ilimdir ki bu eserler ancak Ehl-i Beyte mensup imamlarca veya ahir zamanda gelmesi beklenen mehdi tarafından çözülebilecek rumuzlarla doludur.” şeklinde olan tarifi en meşhur olanıdır.³⁶⁷ Bu işle uğraşan kişilere “ceffar” veya “cifri” adı verilmektedir. Hz. Ali’nin bu ilmi ortaya koyan ilk kişi olduğu rivayet edilmiştir.³⁶⁸

M. Reşit Rıza el-Hüseynî cifer hakkında şu şekilde bir açıklama yapıyor: “Bu hesap Araplara Süryaniler ve İbranilerden geçmiştir. Hafız İbn Hacer (ö. 852/1449) diyor ki; Bu bâtıldır, güvenilecek ve dayanılacak bir söz değildir; çünkü İbn Abbâs kesin olarak ebced hesabını men etmiş ve bu hesabın bir nev’î sihir olduğuna işaret etmiştir ki doğrudur. Çünkü dinde bunun aslı ve esası yoktur. Halbuki biz, ilim adı verilen bu gibi şeyleri eskiden beri insanların elindekileri haksız yoldan yemeyi kendilerine meslek seçmiş belli kişilerin inhisarı altında görüyoruz. Keza bunlar *büyü* ve *tılsım* çeşitleri arasındadır. Cenâb-ı Hak hiç bir kimseye gaybı bilmek, ondan haber vermek gibi bir ilim

³⁶² Metin Yurdagür, “Cifr”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,1993) 7/215.

³⁶³ Bülent Akot, *Müştak Baba Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Doktora Tezi, 2010), 106.

³⁶⁴ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56.

³⁶⁵ Ethem, Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 130.

³⁶⁶ Yurdagür, “Cifr”, VII/215.

³⁶⁷ Abdulkerim Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, *Marife* 4/3 (2004), 229.

³⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*,130.

bahşetmemiştir. Yalnız bazı peygamberlerin ahirete, meleklerle, cinlere dair verdikleri haberler vardır ki bunlar vahye dayandıkları için sadece bunlara inanır, doğru olduklarını kabul ederiz. Zayiçe de hesap ve kesir yoluyla harfleri değerlendirmek suretiyle gaybten haber vermeyi gaye edinmiş bir yoldur. Bunu İbn Haldun Simya'nın bir kolu saymaktadır. Remil de zayiçe kabilindendir. Yine İbn Haldun'a göre remli, müneccimlerden bir gurup icad edip bunu kum üzerinde yaptıkları için adına "reml yazısı" demişlerdir." Din bunları toptan çirkin görüp beğenmemiş, redderek kınamıştır. Ayrıca gayb alemi ile insanlar arasında perde vardır; keza gaybı ancak Allah bilir."³⁶⁹

Sonuç olarak, harflere rakamsal değerler vererek tarih düşürmede kullanılan bu metot genel itibarıyla söz-harf ve sayı bütünlüğünden ortaya çıkan bir sanattır. Fakat tarih düşürme ve söz sanatı alanında kullanımı geri planda kalarak ilahi metinleri yorumlama ve gayb haberlerini bildirme alanlarında kullanımı daha çok yaygınlaşmıştır.³⁷⁰

2.3.2. Cifr'in Ortaya Çıkışı

İnsanoğlu, evreni diğer varlıklardan ayrı bir şekilde algılamasını ve sorgulamasını sağlayan özelliği çevresinde olup biteni yorumlayabilen bir varlık olmasından kaynaklanır. Fakat yaratılış, gayb, kıyamet, yaşam, ölüm ve dünyanın geriye kalan süresinin ne kadar olduğunu öğrenmeye çalışma gibi ana sorunlar hakkında bilgi edinmeye çalışmak insanın tabiatından kaynaklı olup bu sorunların çözüme kavuşmasında sahip olunan kısıtlı imkânlar yetersiz kalır.³⁷¹

Kur'an-ı Kerim gaybı yalnızca Allah'ın bileceğini, gayb anahtarının Allah'ın elinde olduğunu³⁷² Allah Resulu'nün ısrarla üzerinde durarak yalnızca kendisine

³⁶⁹ Ramazan Yazıcı, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebcad- Harfler ve Rakamlar Metafizigi", *Milel ve Nihal Dergisi*, 1 (2004), 81.

³⁷⁰ Yazıcı, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebcad- Harfler ve Rakamlar Metafizigi", 78.

³⁷¹ Özer Şenödeyici, "Ehl-i Beytin Gizemli Mirası Cifr ve Türkçe Cifr Metinlerinden Örnekler", *Türk Kültürü ve Hac-ı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 87 (2018), 219-236.

³⁷² Gaybın anahtarı Allah'ın katındadır, onları ancak o bilir. Karada denizde ne varsa yine hepsini o bilir.

Bir yaprak düşmez ve yerin karanlıkları içine bir tane girmez ki o bilmesin. Yaş ve kuru her ne varsa

hepsi açık bir kitapta "Levh-i Mahfuzda"dır.(6. En'am, 59); Deki göklerde ve yerde gaybı Allah'tan

başka kimse bilmez. (82.Neml, 65); O bütün gaybı bilendir. Fakat gaybına dair ilmimi hiç kimseye açmaz. (16. Cin, 26);Diğer ayetler için bkz. (38. Hüd, 123; 86. Ra'd, 9; 76.Nahl, 77; 54.Kehf, 26,71;

vahyedilene bilebileceğini³⁷³ belirtmiş olmasına rağmen insanlar gaybı öğrenme alanındaki araştırmalarını sürdürmeye devam etmektedirler.³⁷⁴ Dolayısıyla eldeki ilahi materyallerin deşifre edilmesini öne çıkaran bir takım yöntemler öne çıkmıştır. Bu bağlamda Allah'a mahsus sırların bir takım harf ve sayılarda gizlendiği düşünülmüş asırlar boyunca bazı harf ve rakamlar kutsal sayılarak bunlara çeşitli manalar verilmiştir. Çünkü insanlar zaman zaman gökte ve yerde varlığı kabul edilen gizli kuvvetlerden faydalanma yollarını eski çağlardan beri araştırmayı bir alışkanlık haline getirmişlerdir. Bu sebeple, İslam dünyasında bazı alimler özellikle de mutasavvıflar olmak üzere Kur'an ayetleri üzerinde uygulanarak bazı sonuçlar elde etmeye çalışan "Hurufilik" adı altında bir görüşün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Huruf ilminin ortaya çıkışını Hz. Adem'e kadar dayandıran bazı kaynaklar mevcut olup 17. Yüzyıla ait bir Hz. Adem resminin kenarında "...Allahümme sübhanehü teala Hz. Adem'e altmış suhuf gönderdi. Cibr-ul Emin Hz. Adem'e huruf-u muaccem ve ebced-i talim etti..." yazılan bu sözle bu ilmin ilk Hz. Adem'e öğretildiği varsayılmaktadır.³⁷⁵

Hurufilik milattan önce III. ve IV. yüz yıllardan başlayarak Helenistik- Gnostik izler barındıran dinlerde ortaya çıktığı görülmektedir. Yahudi ve Hıristiyanlar'ın "Gnostik" felsefeyle tanışmalarından sonra harflere dayalı ilme sahip olmaya başladıkları ön görülmektedir.³⁷⁶

İslam öncesi Arap toplumunda gelecekte haber alma iddiasında bulunan kahinlik önemli bir meslek halini almış hemen hemen her mahallede bir kahin bulunmaktaydı.³⁷⁷

Mü'minûn, 62; 93. Secde, 6; 23. Fâtır, 38).

³⁷³ Deki; "Ben size Allah'ın hazineleri bendedir, demiyorum, ben gaybı da bilmem, size ben meleğim de

demiyorum, ben ancak bana vahyedilene uyarım..." (6.En'am, 50); Deki "Ben Allah'ın dilediğinden başka kendime fayda ve zarar vermeye malik değilim. Eğer gaybı bilmiş olsaydım elbette daha çok hayır yapardım ve bana hiçbir fenalık dokunmazdı. Ben ancak bir uyarıcı, iman eden bir kavim için müjdecî bir peygamberim" (9.A'raf, 88).

³⁷⁴ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 228.

³⁷⁵ Bahattin Yaman, *Osmanlı Resim Sanatında Kıyamet Alametleri: Tercüme-i Cif'ul Cami ve Tasvirli Nüşhaları*, (Ankara: Haccettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 11.

³⁷⁶ Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf" *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), XVIII, 397-401.

³⁷⁷ Ali Çelik, *İslam'ın Kabul Ettiği ve Reddedtiği Halk İnanışları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 212.

Peygamber zamanında ise haruf ilmini, bazı sahabilerin mukattaa harflerinin önemi üzerinde açıklama yapmalarıyla sınırlı kalmak üzere ilgilendikleri görülmektedir. Bu dönemde Mukattaa harflerine verilen bazı manalar işari yorumlamanın ötesine geçmemektedir.³⁷⁸

Harf ve rakamların olmuş veya olacak olayları sembolik biçimde insanlara anlattığı inancı İslami literatürde Şii-Batıni gruplar vasıtasıyla “cifr” geleneğinin doğmasına neden olmuştur. Şöyle ki: Şiiler, Hz. Ali ve soyunun kıyamet gerçekleşinceye kadar dünyada olacak bütün hadiselerin bilgisine sahip olduklarına inanmışlardır. Hz. Ali'nin Kur'an'ın gizli anlamlarını Hz. Peygamberden öğrendiğini ve bu bilgileri insanlara öğretmek için “el- Cifr ve'l Camia” adını verdiği kuzu veya oğlak dersi üzerine yazmış olduğu bir eseri olduğuna inanmışlardır.³⁷⁹ Bu ilim ilk önceleri sınırlı bir alanı ihtiva ederken daha sonraları gaybden haber verme tekniğine dönüşerek “ilm'ul huruf” olarak isimlendirilen bir ilim dalı ortaya çıkmıştır.³⁸⁰ Cafer-i Sadık bu bilgiyi sınıflandırarak yeni metodlar geliştirmiştir.³⁸¹ Huruf ilminin gaybi meselelerde İbn-ul Arabî ile ilk defa kullanıldığı bildirilmektedir. Çünkü İbn-ul Arabî'ye nispet edilen “*eş Şeretun Numa'niye Fid-Devletil Osmaniyye*” adlı eser bu konuda yazılmış ilk derli toplu kitap özelliğini taşımaktadır. Bu yüzden bu ilmi İslam dünyası ile tanıştıranın İbn'ul Arabî olduğu söylenebilir.³⁸² İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye* adlı eserinde harfleri çok yönlü olarak geniş bir şekilde inceleyerek, her bir harfin ayrı ayrı niteliklerini, sıfatlarını anlatarak olan ve gelecekte zuhur bulacak olaylarla bağlantı kurmaya çalışmıştır.³⁸³ İbn Arabî'den sonra gelen alimlerin daha çok onun görüşlerini yaymak ve savunmakla bu ilme katkı sundukları görülmektedir.³⁸⁴ Dolayısıyla bu ilim değişik birçok millet tarafından kullanılmış olup Müslüman topluluklar tarafından da bu metot kabul görerek İslam kültüründe geniş kitlelere hitap etmiştir.³⁸⁵

³⁷⁸ Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 228.

³⁷⁹ Yurdagür, Metin, “Cefr”, DİA, TDV yay., c: VII, İstanbul, 1993, ss. 215-218.

³⁸⁰ Bozhüyük, “Hurûf”, 398.

³⁸¹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56

³⁸² Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 228.

³⁸³ Ahmet Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Haziran, 2016), 183-219.

³⁸⁴ Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 229.

³⁸⁵ Hakan Ferah, *Dinlerde ve Halk İnanışlarında Sayı Sembolizmi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 82.

2.3.3. Bilgi Kaynağı Olarak Cifr

Şiiler İslam’da zahir ve batın olmak üzere iki bilgi türünün var olduğunu ileri süren ilk gruptur. Bu bağlamda başka kimsenin bilmediği batın ilme sadece Hz. Ali’nin sahip olduğunu iddia ederek “ilim şehrinin kapısı” olduğunu iddia etmişlerdir.³⁸⁶ Bundan dolayı daha önce de belirtildiği üzere, Resulullah’ın Hz. Ali’ye bazı özel bilgiler öğrettiği (batın ilmi) , bu bilgilerin on iki imama bildirildiği Şii-Batını gruplarca ortaya atılmış ve onlar Hz. Ali’ye öğretilen bu ilmi (cifri) gizli bir emanet olarak kabul etmişlerdir.³⁸⁷ Cifir Şia’da daha çok Hz. Ali ve Cafer-i Sadık’a nispet edilen bir ilimdir. Kıyamete kadar gerçekleşecek olaylar ve bu olayların çözümleri hakkında bilgi sahibi olmaları bu ilim sayesinde.³⁸⁸ Kimi rivayetlerde bahsedildiği üzere, Hz. Ali kaynaklı olan bu ilim Ca’fer es Sadık tarafından tasnif edildiği ve Şii imamlar için cifri bir bilgi kaynağı olarak kabul ettiği ileri sürülmüştür. Cafer-i Sadık’a göre cifr, Allah’ın kendilerine bahsettiği bir ilimdir.³⁸⁹

Şia, Allah’ın gaybı Resulullah’a ve belirli evliyalara cifr yöntemiyle bildirdiğini iddia etmiştir.³⁹⁰ Sonuç olarak geleceğe dair olan tüm bilgilerin seçilmiş bir grup insan tarafından bilineceği sonucuna ulaşmışlardır. Sülemî, “Göklerin ve yerin gaybı Allah’ındır.” ayetini tefsir ederken gayb bilgisine vakıf olan seçilmiş kulların kim olduğunu açıklar: “Gaybı Allah’tan başkası bilmez, yalnız kulları arasında kendine yakın olan seçkin kulları gayba vâkıf olur. Bunlar kendi varlıklarıyla değil, Hak’ta fani olmaları sebebiyle gaybı bilirler. Bu tür şahıslar kendilerinden geçmiş, kâinatı arkalarına atmış kimselerdir.”³⁹¹

Mutasavvıflar dini ilimleri zahiri ve batını ilim olmak üzere iki kısma ayırırlar. Hadis, kelâm ve fıkıh gibi ilimler zahir ilimler olurken tasavvuf batın ilim olarak adlandırılır. Bu yüzden kendilerine “ehl-i batın” veya “batın uleması” demişlerdir.³⁹²

³⁸⁶ Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı”, 193.

³⁸⁷ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56: Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 230.

³⁸⁸ Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı”, 192.

³⁸⁹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56.: Mehmet Atalan, *Mezhepler Tarihi Açısından Ca’fer-i Sadık* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 41.

³⁹⁰ Yazıcıoğlu, “Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği”, 85.

³⁹¹ Şenödeyici, “Ehl-i Beytin Gizemli Mirası Cifr ve Türkçe Cifr Metinlerinden Örnekler”, 220.

³⁹² Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı”, 194.

Mutasavvıflar, Kur'an ayetleri üzerinde bir takım sonuçlar elde etmek için batını ilimlerden olan cifri kullanmışlardır. Özellikle Kur'an'ın "Evailü's Süver" denilen huruf-u mukattaa harflerinin ayet olup olmadıkları ve anlamları hakkında yorumlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple bu harfler cifr sistemin ilk basamağını olarak görülmüştür.³⁹³ Bu ilmin yayılmasında: Ma'rûf-i Kerhî (ö.200/815), Zünnûn el-Mısrî (ö.245/860), Sehl et-Tüsterî (ö.283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/911), Ebû Bekir eş-Şiblî (ö.334/945), Abdülkadir Geylânî (ö.561/1166), Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl (ö.586/1191), Ahmed b. Ali el-Bûnî (ö.621/1225) ve Muh-yiddin İbnü'l-Arabî (ö.637/1239) gibi tasavvufun önde gelen alimlerinin büyük bir etkisi olmuştur.³⁹⁴ Örneğin ilk sûfi müfessirlerden olan Sehl Bin Abdullah et- Tüsterî (ö. 283/896), anlayış sahibi bir çok kimsenin bilebileceği bir takım mana ve sırların bu harflerde yer aldığını hatta İsm-i Azam'ın da bu harflerin birbirlerine eklenmesiyle ortaya çıktığını ifade etmiştir.³⁹⁵ Başka bir mutasavvıf olan Hakim et-Tirmizi (ö. 320/932) de mukattaa harflerinin her biri Allah'ın isimlerinden birinin anahtarı olduğunu ve bu ilmin ancak Peygamber ile velilerin çözebileceği şifreler ihtiva ettiğini söylemiştir. O'na göre harf ilmi sadece velilerin sahip olduğu bir ilimdir.³⁹⁶ Kuşeyri, bu harfleri birer rumuz olarak değerlendirmekte ve bunları kendi usulüne göre anlamlandırarak şifrelerini çözmeye çalışmaktadır.³⁹⁷

Daha önce de belirtildiği gibi bu ilmin öncüsü olarak değerlendirilen İbnü'l Arabî, *Futuha-ı Mekkiyye* adlı eserinde harfleri kapsamlı bir şekilde araştırmış ve her bir harfe ayrı anlamlar yükleyerek olan ve olacak olaylarla bağlantı kurmaya çalışmıştır. Özellikle Arabî'nin *Kitab-ı İlm'il Cifr* adlı eserinde ise yılın her bir gününe göre harflerin ayrı bir anlam ifade ettiğini o gün burç ve yıldızların hangi harflerle eşleşip karşılaşacağını tablolarla anlatmaya çalışmıştır.³⁹⁸ İbnü'l Arabî cifr ilmini gayba ulaşabilmede uygulanacak metotlardan birisi olduğunu savunmuştur. İbnü'l Arabî'ye göre ümmetlerden birisi de harflerden oluşmakta ve bunların ilahi emirlerden sorumlu olduklarını, kendi türlerinden peygamberlerinin olduğunu dile getirmiştir. Ancak bunları

³⁹³ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 232.

³⁹⁴ Bozhüyük, "Hurûf", 399.

³⁹⁵ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 232.

³⁹⁶ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 232.

³⁹⁷ Ali Akpınar, "Kur'an'da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyri'nin Hece Harfleri Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 11, (2003), 71.

³⁹⁸ Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı", 187.

keşf ilmini bilen kişilerin anlayabileceğini söylemiştir. Bu harflerin hakikatleri bilinmediği zaman imanın sırlarına da erişilemeyeceğini iddia etmiştir.³⁹⁹

Osmanlı devri mutasavvıflarından olan Niyazi Mısri (ö. 1105/1694), cifr ilmini tefsirinde bir metod olarak kullanmış bu metotla Kur'an'daki bazı ayetler den yola çıkarak Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in peygamber olduğunu iddia etmiştir. Bu metodu kullanırken kelimelerin harflerini eksiltip veya çoğaltıp istediği sayıyı bularak ön kabullerini kanıtlamaya çalışmıştır.⁴⁰⁰

Sonuç olarak mutasavvıflar, huruf-u mukattaa harfleri başta olmak üzere Kur'an-ı cifr ilmini kullanarak anlamlandırmaya çalışmışlardır. Huruf-u mukattaa harflerinin sarih anlamlar ihtiva ettiği, bu anlamların hakiki sûfilelere verildiği ve bu harflerde sırrı-batını manalar gizlendiği hususunda ısrarcı olmuşlardır. Sufilere verilen bu özelliğin ilimlerin özünü teşkil ettiğini iddia etmişlerdir.⁴⁰¹ Bu bağlamda mutasavvıflara göre, batını yorumun zorunlu sebebi cifirdir. Cifir ilmiyle astroloji ve simya ile farklı dillerde aynı gerçekler söylendiğine inanılmakta ve bir çeşit gizli şifre çözme tekniği olarak değerlendirilmektedir.⁴⁰²

Aşırı Şii ve Batını-İsmaili gruplar dışında Müslüman alimlerin çoğuna göre cifr metoduyla bilgi elde etmenin temelsiz ve imkânsız olduğu noktasında hemfikirdirler. Şöyle ki; Kur'an, gaybın Allah'tan başka kimse tarafından bilinmeyeceğini vurgulu bir şekilde ifade etmiştir. Cifr ile gaybın bilineceği iddiasında bulunmak Kur'an'ın açıklamalarıyla çelişmektedir.⁴⁰³

Önemli İslam alimlerinden birisi olan Gazali, "*Fedaihu'l Batınıyye*" adlı eserinde, Hurufiliğin yanlışlığını meydana koymuştur. Batınilerin harflere çeşitli anlamlar yükleyerek yapmış oldukları yorumların aklen kabul edilemeyeceğini, sır olarak söylenenlerin gülünç şeyler olduğunu, sure başlarındaki harfleri dikkate alarak hüküm çıkarmaya çalışmalarını ahmaklık olarak değerlendirmiştir.⁴⁰⁴ Önde gelen müfessirlerden Ebu Hayyan (ö. 745/1344), Allah'a ve Hz. Ali'nin nesline iftirada bulunan, kelimeleri

³⁹⁹ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 235.

⁴⁰⁰ Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı", 199.

⁴⁰¹ Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı", 200.

⁴⁰² Akot, "Freud'un Rüya Yorum Metodu", 107.

⁴⁰³ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56.

⁴⁰⁴ Ebu Hâmid Muhammed, el-Gazâlî, *Fedâihu'l- Bâtınıyye*, çev: Avni İlhan, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1993), 66-72.

asli anlamlarından çıkararak farklı anlamlar yükleyen ve bu yaptıklarını te'vil diye nitelendiren Batıni zındıklara tefsirinin mukaddimesinde yer vermediğini ifade etmiştir.⁴⁰⁵

İbni Haldun “*Mukaddime*” adlı eserinde bu ilimden bahsetmiştir. Şöyle ki: ”Harflerin esrarına dair olan ilim “ ve “Harf esasına dayanan kanunlarla gizli sırlar üzerine istidlal edilmesi” konularını inceler” demiştir.⁴⁰⁶ İbn-i Haldun’a göre cifr, bir ilmi disiplin olmayıp keşf ve ilhamla ilişkisi üzerinde durarak ferdi bir kabiliyet olduğunu savunmuştur.⁴⁰⁷

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Ebu Hureyre’den gelen rivayeti delil göstererek cifr ilminin iftiradan ibaret olduğunu savunmuştur. Bu rivayete göre: ”Ebu Hureyre ile Hz. Ali arasında şöyle bir konuşma geçer. Ebu Hureyre: “Siz Ehl-i Beyt yanında Hz. Peygamber tarafından size verilmiş bir kitap var mı?”. Hz. Ali:” Hayır! Allah’ın kitabından, Allah’ın Müslümanlara ihsan ettiği kitabı anlama kabiliyetinden ve şu sahifenin ihtiva ettiğinden başka bir şey yoktur.” Ebu Hüreyre:” Şu sayfada ne var?” Hz. Ali: ”Akıl (öldürülenin diyeti), esiri serbest bıraktıran şey, bir de kafirin karşılığında Müslümanın öldürülemeyeceği.”⁴⁰⁸

İbn-i Hacer bu ilme itimat etmenin caiz olmadığını ifade etmiştir. İbn-i Abbas’ın bu ilmi sihir kategorisine koyduğunu söylemiştir.⁴⁰⁹ Bu konuda İbn Kesir (ö. 774/1373) ise :” “Bu harflerle vakitlerin bilindiği, olayların, fitne ve savaşların zamanlarının çıkarılacağını öne sürenler Kur’an’da olmayan şeyler iddiâ etmekte ve uçulması gerekmeyen yerde uçmaya çalışmaktadırlar.”⁴¹⁰

Dolayısıyla harflere ve rakamlara dayalı varsayımların ilmi bir değeri olmayıp, bu metotla elde edilen bilgilerin varlık göstermeye devam ettiği bilinmemektedir.⁴¹¹ Bu sebeple diğer ilmi disiplinler bu yöntemi kabul etmemişler ve asla kullanmamışlardır.⁴¹²

⁴⁰⁵ Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 235.

⁴⁰⁶ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004), II/ 720.

⁴⁰⁷ Öz, “Hurufilik Akımının Kur’an Ayetlerini İstismarı”, 192.

⁴⁰⁸ Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, 235-236.

⁴⁰⁹ M. Sait Şimşek, “Cifr Hesabı”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1990), 307.

⁴¹⁰ Yazıcıoğlu, “Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği”, 106.

⁴¹¹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56.

⁴¹² Yazıcıoğlu, “Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği”, 109.

Sınırlı sayıda alimlerin bu ilmi kabul etmeleri bir tür merak olarak değerlendirilebilir.⁴¹³ Bu alimler aslında Kur'an'da ve Hadislerde bu ilimle alakalı sahih bir delil bulunmadığı halde ayet ve hadisleri kendilerine has yorumlayarak te'vil etmeye çalışmışlardır.⁴¹⁴



⁴¹³ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 56-57.

⁴¹⁴ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*, 44.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE DENETLENEMEYEN BİLGİNİN KULLANIMI VE HAYATA YANSIMALARI

Bu bölümde denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan bilgi türlerinin günlük hayata yansımaları, insanlar ve toplum üzerindeki etkileri incelenmeye çalışılacaktır.

3.1. Keşf ve İlham'ın Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları

Kelâm ilminde bilgi edinme yolları akıl, haber ve duyu olmak üzere üç kısma ayrıldığını daha önce de bahsetmiştik. Kelâm alimleri bunlardan başka bir bilgi kaynağını kabul etmemektedirler. Tasavvufi, Felsefi ve Şii düşünce sistemi ise bunlarla beraber keşf ve ilham bilgisini de bilgi kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Keşf ve İlham bilgisi ilahi kaynaklı olması iddiası nedeniyle doğruluğundan şüphe edilmeyen ve dokunulmazlığı olan bir bilgi kaynağı olarak bu gruplarca kullanılmıştır.

Keşf ve ilham bilgisi herhangi akli ve nakli delile dayanmaksızın kişinin kendi tecrübeleriyle elde ettiği ve sadece kendisini bağlayan dini tecrübelerdir. Keşf ve ilhama inanan kimseler, kimsenin bilemeyeceği şeyleri keşfettiklerini söylerler ve buna inanılmasının bir gereklilik olduğunu iddia ederler. Onlara göre akıl ve nakille gelen bilgi vasıtalı bilgi olup keşf ve ilham ise bilgisi Allah'tan aracısız olarak alınan vehbi bilgidir.

Keşf ve ilhamı bilgi kaynağı olarak gören birey veya gruplar toplum içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olmaya başlamışlardır. Birey veya gruplar, bu durumu başka şekillerde devam ettirme psikolojisi içine girmişlerdir.⁴¹⁵ Böylelikle kendi maksatları doğrultusunda kavramların içeriğini boşaltarak onları geleneksel zeminden kopartarak başka anlamlar yüklemeye çalışmışlardır.

Keşf ve ilham bilgisi gaybtan bilgi edinme yöntemi olarak değil de bir nevi dini tecrübe olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla keşfi ve ilhamı bilgi kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin: Abdülaziz ed-Debbağ (ö. 1132/1720), velilerin keşf ve

⁴¹⁵Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi": Keşf, İlham Ve Rüya – Felsefi Bir Analiz", 388.

ilhamla, “şu hadis sahihtir, şu hadis mevzudur” şeklinde yorumlarda bulunduğunu söyler.⁴¹⁶

Keşf ve ilham hakkında en kapsamlı açıklamayı ikinci binin müceddidi olarak anılan İmam-ı Rabbani (ö.1034/1624)’ de bulmak mümkündür. Şer’i hukukun kaynağının muhkem ayetler olduğunu, ilmi gerçekliklerin ve ilmi sırların hazinesine ancak müteşabih ayetlerle ulaşılabileceğini söylemiştir. Aynı zamanda mukattaa harflerinin müteşabih ayetlerin bir kısmı olduğunu ve ancak bu bilgiye ilimde rüsûh sahibi olan kimselerin ulaşabileceğini ve bu harflerin aşık ile maşuk arasında gizili sırlardan dalgalı bir deniz olduğunu söylemiştir. Söylemlerinde de anlaşılacağı üzere Kur’an’ın özünün müteşabih ayetler olduğunu vurgulamıştır.⁴¹⁷

İmamı Rabbani mektubunda, “Bunun içindir ki, büyükler, Seyr-i ilallah yolculuğunun elli bin senelik yol olduğunu bildirmişlerdir. Belki de, Me’âricsûresinin dördüncü âyetinde, (Melekler ve rûh oraya bir günde varırlar. Bu günün uzunluğu elli bin senelik yoldur) buyurulmakla bu yola işaret edilmiştir. Yolun çokluğu bizi çok üzdü” diyor. İmamı Rabbani mektubuna şöyle devam ediyor: “Fiillerin ve sıfatların ondan başka oldukları anlaşıldı. Her birini ayrı ayrı göstererek, yukarı mertebeye çıkardılar. Şüpheler hiç kalmadı. Keşiflerin hepsi, ahkâm-ı islâmiyyenin açık bilgilerine tam uymaktadır. İslamiyet’in açıkça bildirdiklerinden kıl kadar ayrılıkları yoktur. Tasavvufçuların birkaçı, İslamiyet’in açıkça bildirdiklerine uymayan keşifler bildirmişler ise de ya yanlış anlamışlar veya sekr yani şuuruzluk hâlinde iken söylemişlerdir. Bâtının zahire uygunsuz olduğu hiç görülmemiştir. Tasavvuf yolunun ortasında, zahire uymayan şeyler görünüyor ise de, bunlar da zahire uydurulur. Zahirle bâtın birleştirilir. Yolun sonuna varanların bâtını, İslamiyet’in zahirine hep uygun olur. Âlimler ile bu büyükler arasında yalnız bir ayrılık vardır ki, âlimler düşünerek ve ilme yolu ile bilirler. Bu büyükler ise, keşf ederek, tadını alarak bulurlar. Bu büyüklerin hâllerinin doğru olmasına birinci alâmet, İslamiyet’in zahirine uygun bulunmalarıdır. Şu ‘ara suresi onüçüncüâyet-i kerîmesi (Göğsüm daralıyor, dilim söylemez oluyor) bunların hâline uygundur”⁴¹⁸ diyor.

⁴¹⁶ Süleyman Uludağ, *İslam düşüncesinin yapısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1994), 149.

⁴¹⁷ Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi, 235.

⁴¹⁸ İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2017), I/25-26.

Mektubunda da belirtildiği üzere İmam-ı Rabbani keşiften daha çok inandığı şeyleri keşf yoluyla tecrübe etmek için büyük bir çaba sarf ettiği görülmektedir.

Abdülhâkîm Arvâsî (ö.1943) *Rabîta* adlı eserinde keşfi üç bölüme ayırır. Keşfin “en yüksek derecesinde olanın keşfinin yüzde doksan doğru, yüzde on yanlış” diye tanımlar. Daha sonra “keşfin en yüksek derecesinde dahi kesinliğin olmadığını” ifade eder.⁴¹⁹

Son yüzyıllarda yaşamış olan bazı alimler kendi eserlerinde yazdıklarının keşfe ve ilhama dayalı olarak oluşturduklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda yazdıklarına gizemliymiş gibi göstererek vahiy kaynaklı bir eser yazdığı imajını okuyuculara vermişlerdir.⁴²⁰

Yakın dönem İslam düşünürlerinden Musa Carullah Bigiyef, keşf ve ilhamın Allah’tan geldiğini söyleyerek bu bilgilerin akılla aynı konumda olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden ilham ve keşfin kesin bilgi kaynağı olduğunu söylemiştir. İlhamın ve keşfin tıpkı vahiy gibi en doğru, en kapsamlı ve gerçekte en çok örtüşen bilgiler olduklarını ifade ederek gayb bilgisine bu metodları kullanarak ulaşılabilineceğini iddia etmiştir. Ona göre keşf ve ilham bilgisi peygambere ait olmamasıyla vahiy bilgisinden ayrılır. Akıl ve duyularla ulaşılamayan bilgilere haberi bilgi kapsamına giren keşf ve ilham bilgisiyle ulaşılabilineceğini ifade etmiştir. Aynı zamanda Musa Carullah keşf ve ilham bilgisine inanıp inanmama konusunda kişilerin serbest olduğunu fakat bu bilgilerin inkar edilmesinin imkan dahilinde olmadığını söylemiştir.⁴²¹ Musa Carullah (ö. 1949) da belli uğraşlar sonucunda zihne gelen keşf ilham bilgisinin Allah’tan geldiğini, kesin bilgi niteliği taşıdığını ve akıldan üstün olduğunu iddia etmiştir.⁴²² İlham ve keşfin hakiki gerçek bilgi içerdiğini; bu yüzden en kapsamlı, en doğru ve en kuvvetli bilgi kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre keşf ve ilham bilgisi gayb hakkında bilgi edilebilecek bir metottur. Keşf ve ilham ile elde edilen bilginin inkar edilemeyeceğini ancak inanıp inanmama noktasında kişinin serbest olduğunu dile getirmiştir.⁴²³ Çağımız İslam

⁴¹⁹ Kaya, “Rivayetlerin Tespitinde Keşf, İlham ve Rüya”, 332.

⁴²⁰ Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 94-95.

⁴²¹ Akif Savaş, *Kelâmın Yenileşme Sürecinde Mûsa Carullah Bigiyef*, 43-44.

⁴²² Tokat, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi”: Keşf, İlham Ve Rüya –Felsefi Bir Analiz”, 393.

⁴²³ Akif Savaş, *Kelâmın Yenileşme Sürecinde Mûsa Carullah Bigiyef*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010) 43-44.

düşünürlerinden olan Muhammed İkbâl'e (ö.1938) göre, hakikate ulaşabilmenin yollarından birisi de keşf ve ilhamdır. Burada M.İkbâl'in keşf ve ilham bilgisi ile metafizik alan hakkında bilgi sahibi olunabileceği değerlendirilmektedir.

Yine yakın dönem İslam düşünürlerinden Said Nursi (ö.1960) de bu ilimleri kullanan alimlerden birisidir. Özellikle yazdığı eserlerde “bana yazdırıldı” veya “bana ilham oldu” gibi ifadelerde bulunduğu görülmekte ve bu söylem, insanlar tarafından farklı şekillerde Said Nursi'nin değerlendirilmesine zemin hazırlamıştır. Eserinin yazım aşamasından bahsederken çocukluk döneminde gördüğü bir rüya üzerinden başlar. Şöyle ki; Said Nursi, medrese hayatını terk edip babasının yanına Hizan'a gelir. O zamanlarda şöyle bir rüya görür: “ Kıyamet kopmuş, kâinat yeniden dirilmiş. Molla Said, Peygamber (s.a.v.)'i nasıl ziyaret edebileceğini düşünür. Nihayet sırat köprüsünün başına gidip durmak hatırına gelir: “Herkes oradan geçer, ben de orada beklerim.” der ve sırat köprüsünün başına gider. Bütün Peygamberân-ı İzam hazarâtını birer birer ziyaret eder, Peygamber Efendimizi de ziyarete mazhâr olunca uyanır.” Artık bu rüyadan aldığı feyiz, tahsil-i ilim için büyük bir şevk uyandırır.⁴²⁴ Said Nursi'nin gördüğü bu rüya taraftarları tarafından şöyle yorumlanmaktadır: “Molla Said, Hazret-i Peygamberden ilim talebinde bulunmasına karşılık; Hazret-i Resul-ü Ekrem, ümmetinden sual sormamak şartıyla ilm-i Kur'ân'ın tâlim edileceğini tebşir etmişler.” Sonuç olarak Said Nursi asrın müceddidi olarak tanınmış ve kimseye soru sormamıştır.⁴²⁵ Said Nursi'nin yazdıklarının kaynağı hakkında yapmış olduğu bu açıklamalar okuyucunun zihin dünyasında Said Nursi'ye beşer üstü bir varlık olma ihtimalinin oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁴²⁶

Said Nursi keşfi ve ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmektedir. Allah'ın varlığına ve birliğine delil teşkil etmesi açısından keşf ve ilhamın değerinin bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. Eserinde şu şekilde ifade etmiştir:” Cenâb-ı Hakk'ın, muhtelif bela ve musibetlere uğrayan mahlukâtının dualarına fiili olarak yardım etmesinden başka, bir çeşit konuşması hükmünde olan ilhâmla da yardım etmesi rubûbiyetinin bir gereğidir. Allah, gerçekte aciz, fakir ve kendi yaratıcısını bilmeye istekli olan şuûr sahibi varlıklara kendi varlığını ve himayesini fiili olarak hissettirdiği gibi hususi olarak bir çeşit rabbani

⁴²⁴Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, (İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2007), 31.

⁴²⁵ Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 31.

⁴²⁶ Yalçın, *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*, 95.

mukâleme olan ilhâmıla da hissettirmesi ulûhiyetin şefkati, rubûbiyetin rahmeti açısından bir anlamda zaruri ve vacip olmaktadır.”⁴²⁷

Sonuç olarak Said Nursi'nin taraftarları eserleri farklı bir bakış açısıyla ele almışlar ve ilhamla yazıldığı gerekçesiyle yazılanların eleştiriye tabii tutulmasına izin vermemişlerdir.⁴²⁸ Said Nursi, yazdığı eserleri ilhamla yazdığını belirtmiştir ve yazdıklarının Ku'an'la aynı kaynaktan beslendiklerini söylemiş ve eserlerinin ilhamla yazılmış bir tefsir niteliği taşıdığını ifade etmiştir.⁴²⁹

Günümüz Türkiye'sinde bazı kimseler cemaat ve tarikat adı altında gruplara ayrılmışlardır. Dini grupların dini bilgi kaynaklarından istifade ettikleri ve araç haline getirdikleri çeşitli formlar mevcuttur. Bunlar İslam'ın bilgi kaynaklarını kendi amaçları doğrultusunda ve hedeflerine ulaşma noktasında kullandıkları görülmektedir. Dini kaynakları bu şekilde kullanarak insanları kolay bir şekilde kendi gruplarına dahil etmekle birlikte daha etkili bir söylem oluşturmaya çalıştıkları söylenebilir. Bu dini cemaat liderlerinin çoğunluğu ilmihal bilgisinden fazla bir bilgi birikimine sahip olmamakla birlikte insanları yönlendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Fıkhi konularda daha çok müstehap, mendup ve nafîle gibi formlarla bireyin iç dünyasına hitap etmeyi amaçlamışlardır.⁴³⁰ Özellikle son olarak Türkiye'ye acı tecrübe yaşatan, İslami bilgi kaynaklarını kendi amaçları doğrultusunda kullanarak hareket eden FETÖ örnek gösterilebilir.

Fetö, keşif ilham ve keramet gibi sübjektif dini tecrübeleri birer bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Fetö liderinin Kur'an ve sünneti de kendi vaaz ve programlarında kullandığı görülmektedir. Propagandası kapsamında Kur'an ve Sünneti fonksiyonel hale getirerek görüşlerini kanıtlamaya çalıştığı görülmektedir.⁴³¹ Nitekim dini gruplar

⁴²⁷ Said Nursi, *Asay-ı Musa*, (İstanbul: Söz Yayınları,2005), 103.

⁴²⁸ Sema Gül, “Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadis Anlayışı”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Nisan, 2017), 229.

⁴²⁹ Gül, “Bediüzzaman Said Nursi'nin Hadis Anlayışı”, 232-234.

⁴³⁰ Mehmet Saffet Sarıkaya, “Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri”, *İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/6 (2001), 49.

⁴³¹ Emine Kaya, “Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)”, *Turkish Studies* 12/16 (2017), 345.

kendilerini mevcut diğer gruplardan daha iyi olduklarını göstermek için çaba sarf etmektedirler.⁴³²

Fetö'nün taraftarlarına, keşf ve ilham yoluyla aktardığı bilgilerin kesin ve mutlak doğru bilgi ifade ettiği algısı oluştuğu görülmektedir. Fetö lideri çoğu sohbetlerinde yoğunlukla kendisinin konuşmadığını ve konuştuklarının kendisine manevi âlemden iletildiğini ima etmiştir.⁴³³ Fetö lideri bir sohbetinde:” İlham, rüya tabirine apayrı bir mana kazandırır. İlhamsız yapılan tabirler sathidir, zorlama ile yapılmıştır. Bilhassa mübarek yer ve zamanlarda içimize gelen esintiler mühimdir. Ben şahsen abdest alırken ve namaz kılarken içime gelen esintilere önem veririm.” demiştir. Burada rüyanın, ilhamla bambaşka bir şekilde yorumunun yapılacağını ve ilhamın kendi deneyimiyle elde ettiği bir bilgi olduğunu iddia etmiştir.⁴³⁴ Başka bir sohbetinde ise:”*Ben vahiyle müeyyid birisi değilim. Benim kulağıma fısıldanan, gözüme aksettirilen veya kalbime duyurulan ihsaslarım seslenen bir şey varsa ben onu kitap ve sünnetle test ederim. Allah'ın kelâmına Sünnet-i seniyyeye uygun düşünüyorsa ben buna itibar ederim.*”⁴³⁵ diyerek kendisine bazı bilgilerin ilham vasıtasıyla geldiğini ve bunları Kur'an'a ve sünnete uygun olarak değerlendirdiğini söylemiştir.

Sonuç olarak yeniçağ manevi arayışlarında kendi başına yapılan keşf ve ilham narsisizmi canlandırmaya sebep olmuştur. Kişi keşf ve ilhamla yüksek mertebelere çıktığını sanırken aslında paralel bir asansöre binerek düşebilir. Bu sebeple Rahmani olmayan keşf ve ilham anlayışının sadece bireye değil topluma da zarar verdiği görülmektedir.⁴³⁶ Bu sebeple İslam'a göre hiçbir kimse kendisini tartışılmaz ve yanılmaz bir otorite olarak görmesinin veya taraftarları tarafından bu şekilde kabul edilmesinin herhangi bir geçerliliği yoktur.⁴³⁷ Keşf ve ilham bilgisi ile elde edilen hükümlerin

⁴³² Sarıkaya, “Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri”, 45.

⁴³³ Hüseyin Arslan, *FETÖ/PDY: Dini Gruplar ve Siyaset 2*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 73.

⁴³⁴ Hilmi Demir, “Ezoterik Radikal Bir Nifak Hareketi Olarak FETÖ”, *Diyanet Aylık Dergi* 313 (2017), 19.

⁴³⁵ Kaya, “Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)”, 352.

⁴³⁶ Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 227.

⁴³⁷ DİYYKB, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Kendi Dilinden FETÖ Örgütlü Bir Din İstismarı Hareketi Fetö/Pyd*, (Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2017, 2016.), 41.

bağlayıcılığı olmadığı gibi kesinliği de yoktur. İslam alimlerinin çoğu keşfi ve ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmezler.

3.2. Rüya'nın Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları

Rüya inkarı olmayan bir hadisedir. Rüya, başlangıçtan beri insanoğlunun ilgisini çekmiş ve çekmeye de devam edecektir. Beşeri tecrübe içerisinde spesifik bir yere sahip olan rüya hakikatlere ulaşmada kullanılan bir ruh hali durumudur. Bazı tasavvuf alimleri başta olmak üzere felsefe ve kelâm düşünürlerinin de rüyayla ilgilendikleri görülmektedir.

Günümüzde bilinçaltına ulaşabilmek için modern tıp ve psikoloji rüyayla yakından ilgilenmiştir. Rüya hali, insan ruhu ile alakalı bir durumu ihtiva etmesinden dolayı rüyanın muhtevasını ortaya çıkarma hususunda oldukça zorlanılmıştır.⁴³⁸ Rüyaların dini, psikolojik, zihinsel, kültürel sosyolojik vb. birçok katmanları mevcuttur. Bazı kimseler için günümüz toplumunda rüya, ilk etapta rüyayı gören kişinin bireysel hayatını etkilemekte daha sonra toplumsal hayata da bu etkiyi yansıtmaktadır.⁴³⁹ Dolayısıyla bu etkileşim toplumsal hayatta rüyaya bilgi değeri verildiğini göstermektedir.

İslam düşünürleri ve bazı tasavvufi yaklaşımların da etkisiyle rüya, günümüz Müslümanların dini hayatını etkilemiştir. Müslümanlar günlük hayatta görülen rüyalarla Allah'ın kendilerine bir mesaj ilettiğine inanarak davranışlarını rüyaların içeriği doğrultusunda değiştirmeye çalışmışlardır.⁴⁴⁰ Özellikle son zamanlarda dini hayatın taşıyıcısı olma görevini üstlenen tarikat ve dini cemaatler⁴⁴¹ rüyayı kendileri için bir bilgi kaynağı olarak görmüşler ve rüyalarla amel edilmesi gerektiği algısını taraftarlarına aşılamışlardır.⁴⁴²

⁴³⁸ Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 125.

⁴³⁹ Özer Çetin, "Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2 (2012), 98.

⁴⁴⁰ Çetin, "Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum", 119.

⁴⁴¹ Sarıkaya, "Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri", 46.

⁴⁴² Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri*, 128.

Said Nursi, kendine has metodu, uslubu, eserleri ve yaşantısıyla yakın tarihte ilgi çeken mütefekkirlerden birisi olup insanların dini yaşantıları üzerinde etkisi olmuştur.⁴⁴³ Said Nursi'nin Hz. Peygamber'i gördüğünü ve ondan ilim talep ettiğini, "hiç kimseye soru sormamak" kaydıyla kendisine Kur'an ilminin öğretileceğine dair rüyasını bir önceki konuda ele alınmıştı.⁴⁴⁴ Bu rüya neticesinde yeryüzünde hiç kimsenin sahip olmadığı ledünni ilme, kainatın sırlarına eriştiğini söylemiştir. Dolayısıyla Said, Nursi insanları etkilemek ve onları dini ikna etme gücü olarak kullandığı metotlardan birisi de rüya olduğu görülmektedir.

Said Nursi'den sonra bu metodu talebelerinin kullandığı görülmektedir. Risale-i Nur talebelerinden Rıza rüyasında: Hazret-i Peygamber Aleyhissalâtü Vesselâm, camide Ebu Bekir-i Sıddîk 'a emrediyor: "Çık hutbe oku" Ebu Bekir-i Sıddîk koşarak minberin en yukarı basamağına kadar çıkar, hutbe okur. Hutbe içinde cemaate der ki: "Bu söylediğim hakikatlerin izahatı Yirmi dokuzuncu Söz'dedir." dediğini görüyor. Yine Risale-i Nur talebelerinden Nazmi rüyasında: "Risale-i Nur şâkirdleri imansız ölmezler, kabre imanla girerler." diye söylendiğini görür.⁴⁴⁵ Talebelerin birisi de:" Üstad talebelerine çok manevi imdad etmiş, çok ilgilenmiş manen. Bekir'in mahkemede savunmalarında manen onun yanında olurmuş. Üstad manen çoluk çocuğumuzla alakadar olurmuş. Sık sık rüyalarında gelir, ailemizle ilgilenmiş. Üstad hayatında da öyleydi, vefatından sonra daha ziyade öyle. Keskin kılıç gibi simdi. Daha çok ilgileniyor talebeleriyle. Abdülmecid efendi ve ailesi, bizzat evlerinin içinde dolaştığını anlatırlar.⁴⁴⁶" gibi talebelerinin söylemleri rüyayı bir bilgi kaynağı olarak değerlendirdiklerinin göstergesidir.

İnsanlar üzerinde rüyaların etkisi ile ilgili inanışlar tarihten günümüze devam etmektedir. İnsanlar gördükleri rüyaların metafizik kaynaklı olduklarını düşünerek dini hayatlarını rüyalara göre şekillendirmeye çalışmışlardır. Rüyalara bağlı olarak din değiştiren, kendi dinine daha çok bağlanan veya herhangi bir tarikata, cemaate yönelen insanlar görülmektedir. Sonuç olarak Said Nursi rüyalarıyla insanların, psiko-sosyal

⁴⁴³ Ahmet Uzunaras, *Psiko-Sosyal Açından İkna: Bediüzzaman Said Nursi Örneği*, (İğdır: İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 4.

⁴⁴⁴ Bknz. Günümüz Toplumunda Keşf ve İlham'ın Bilgi Değeri Olarak İncelenmesi

⁴⁴⁵ Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, 32.

⁴⁴⁶ Melahat Beki, *Said Nursi'nin Tasavvufî Görüşleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 36.

açıdan gündelik hayatını derinden etkilemiş olup özellikle dini hayata tesiri azımsanmayacak kadar çoktur.⁴⁴⁷

Yakın dönemde dini bazı terimleri kendi çıkarları doğrultusunda çarpıtarak kullanan FETÖ lideri Fethullah Gülen'in ve öğrencilerinin⁴⁴⁸ insanları etkileyebilmek ve amaçlarını gerçekleştirebilmek için rüya ilmini de kullandıkları görülmüştür.

Şöyle ki, Gülen, Türkiye'de verdiği sohbetlerinin birinde Hz. Muhammed' kastederek: "Kendisi adına yapılan bu türlü toplantıların hemen hepsinde hazır bulunuyor. Eğer benim mevcudiyetim, Hz. Muhammed'in burada huzuruna mani değilse, tereddüt etmeden söyleyeyim o içinizdedir şu anda." demiştir,⁴⁴⁹ başka bir rüyasında ise: "Ben cehennem önünde kollarımı açmış, sel gibi cehenneme akan insanları durdurmaya çalışıyordum. Sonunda dayanamadım, kenara çekildim. Vallahi bu cemaatten hiç kimse onların içinde yoktu." demiştir.⁴⁵⁰ Bir başka sohbetinde "...Her rüya misal âleminde bir tenezzühtür. Ve rüyalar kıyamete yakın yalan söylemez olur." diyerek rüyalarının sahilliğine ve dini bir bilgi kaynağı olabileceğine kendince kanaat etmiştir.⁴⁵¹

Sonuç olarak Gülen'in insanları etkilemek ve örgüte saf ve temiz niyetli insanları kazandırmak için rüyalardan faydalanmıştır. Böylelikle taraftarlarında Gülen'in gayb hakkında bilgisi olduğu algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda daha çok taraftar toplamaya zemin hazırlayan şartlar oluşturulmuştur. Özellikle örgütün sıkıntıya girdiği konularda rüyalardan faydalanmaya çalışılmıştır.⁴⁵²

Sonuç olarak rüyada görülen ve yaşananları, gelecekte vukuu bulacak olaylara işaret ettiği yorumu yapılırsa da rüyanın hakiki bilgiyi ihtiva ettiğini söylemek, rüya

⁴⁴⁷ Çetin, "Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalar Üzerine Psikolojik Bir Yorum", 95.

⁴⁴⁸ Sarıkaya, "Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri", 42.

⁴⁴⁹ Kaya, "Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)", 350.

⁴⁵⁰ Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1990), 108.

⁴⁵¹ Demir, "Ezoterik Radikal Bir Nifak Hareketi Olarak FETÖ", 18-21.

⁴⁵² Kaya, "Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)", 351.

üzerinde inanç, ibadet ve ahlak ilkeleri inşa etmek İslam kelâmı açısından mümkün değildir.⁴⁵³

Kelâmcılara göre rüya, objektif bir bilgi kaynağı değildir. Rüya tamamıyla şahsi bir durum olduğu için ispat ve tatbiki mümkün değildir.⁴⁵⁴ Rüyalara dayanarak sosyal alanda, başkalarını bağlayıcı sonuçlara varmak veya rüyanın subjektif bir bilgi kaynağı olduğunu unutup, dini alanlar esas alınmak üzere psikolojik ve sosyolojik açıdan diğer insanlara rüyayla hüküm vermeye çalışmak oldukça sakıncalıdır. Rüyada görülenle hayata düzen vermeye kalkışmak sağlıklı bir yaklaşım olarak değerlendirilmez.

3.3. Cifr'in Bilgi Kaynağı Olarak Kabul Edilmesinin Günümüze Yansımaları

İnsanoğlunun gaybı bilme ve buna yönelik merakı farklı yönemlileri de beraberinde getirmiştir. Özellikle harflerden ve rakamlardan belirli anlamlar çıkarma çabası tarih boyunca farklı kültür ve inanışlarda kendini göstermiştir.⁴⁵⁵ Harflerin rakamsal değerleriyle tarih düşürmede kullanılan cifr, farklı milletler tarafından değişik amaçlar için kullanılan bir yöntemdir. İslam kültür zemininde müslüman topluluklar da bu yöntemi kullanmışlardır.⁴⁵⁶

İlk önceleri harflerin rakamsal değerleriyle anlam verilmeye çalışılan cifr ilmi, Kur'an-ı Kerim'in "mukaattaa harfleri" nin anlamlarını bulmak için kullanılırken daha sonraları farklı bir boyut kazanarak harfler ve rakamlarla sayısız anlamlar çıkarma halini almıştır. Özellikle tarih boyunca insanların bu ilimle ilgilenmesinin en önemli sebebi gayb hakkındaki merakını giderebilme isteğidir.⁴⁵⁷ Bu ilim sayesinde kişi olmuş ve olacak olayları bir bütün olarak ve ayrıntılı bir şekilde bilebileceğine inanmıştır.⁴⁵⁸ Kısacası geleceğe dair bilgi verme noktasında harfler ve onların sayısal anlamları hesaplanarak

⁴⁵³ Özarıslan, "İslami Kaynaklar Işığında Rüya Konusuna Kelâmi Bir Bakış", 106.

⁴⁵⁴ Kaya, "Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)", 345.

⁴⁵⁵ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 224-225.

⁴⁵⁶ Yazçıçek, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafizigi", 75.

⁴⁵⁷ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 226.

⁴⁵⁸ Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı", 194.

geleceğe dair tahmin ve kehanetlerde bulunma işlemidir.⁴⁵⁹ Bu ilim insanlara Allah tarafından bazı insanlara gizli ilim lütfettiği izlenimini vermektedir.⁴⁶⁰

Çağımız İslam alimlerinden olan Said Nursi *İ'sara'ul İ'caz, Sikke-i Tasdiki Gaybi* gibi eserlerinde harflerin esrarı ve havasına yer verdiği görülmektedir. Özellikle Rumuzatu Semeniyye Risalesi adlı eserinde yaptığı tefsirlerde cifr ilmini kullanarak yorumlar yapmıştır.⁴⁶¹ Said Nursi, Rumuzatu Semeniyye Risalesinde, harflerin Ku'an'ın mucizelerinden birisi olduğunu bu risaleyi harflerin esrarını ortaya çıkarmak için yazdığını söylemiştir.⁴⁶² aynı zamanda eserlerinde Kur'an'ın gaybi konularına girdiği ve gaybla ilgili yorumlarda bulunmuştur.⁴⁶³

Said Nursi, bilinmeyenleri yorumlamada cifr yöntemini kullanmıştır.⁴⁶⁴ Kur'an ayetlerinde kendisinden ve talebelerinden bahsedildiğini cifer ilmi ile bu bilgiye ulaştığını iddia etmiştir. Kur'an'da otuz üç ayetin Risale-i Nur'a delalet ettiğini ve Risale-i Nur'un Kur'an tefsiri olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁵ Said Nursi, cifer ilminin makbul ve kanun-i ebedi bir ilim olduğunu, tefsirinin geçerli olduğunu beş madde halinde sıralayarak kanıtlamaya çalışmıştır. Şöyle ki: Hz. Peygamber huruf-u mukattaaları İsrail alimlerine okuduğu zaman alimlerin bu harfleri cifer ve ebced metoduyla yorumlamaları, Hz. Ali'nin Celcelütiye duasının cifer ve ebced ile te'lif edilmesi, Cafer-i Sadık ve İbn-i Arabi gibi zatların bu ilmi anahtar olarak kabul etmeleri, yüksek ediplerin bu ilmi eski zamandan beri kullanmaları ve matematikçilerin rakam uygunluklarının bu hesap içerisinde yer alması bu ilmin geçerli ve makbul olmasını sağlamıştır.⁴⁶⁶

Said Nursi bu ilmi kullanmasına rağmen başkalarının bu ilmin inceliklerini bilmeden kullanmasını doğru bulmamıştır. Çünkü bu ilmi kullanan kişinin, kutsal metinlerdeki tarihlerde hicri mi, rumi mi yoksa miladi tarihi mi kastettiğinin bilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Bu ilimle metin okunurken duruşta farklı bir harf

⁴⁵⁹ Birgül Bozkurt, "Harf Gizemi ve Sembolizmi Bağlamında İhvan-ı Safa'da Hurufiliğin İmkani", *Turkish Studies*, 13 /12 (2018), 275-293.

⁴⁶⁰ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*, 50.

⁴⁶¹ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*, 120.

⁴⁶² Said Nursi, *Rumuzatu Semaniyye Risalesi*, sad. İsmail Mutlu, (İstanbul: Mutlu Yayınları,2001), 189.

⁴⁶³ Öz, "Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı", 201.

⁴⁶⁴ Akot, "Freud'un Rüya Yorum Metodu", 107.

⁴⁶⁵ Said Nursi, *Şuâlar*, (İstanbul: Söz Basın Yayınları, 2006), 838.

⁴⁶⁶ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*, 122.

üzerinde durulur geçişte ise farklı bir şekilde geçilir. Harflerin sayısal değeri olduğu gibi kelimelerin de ayrı bir değeri vardır. Aynı zamanda bazı harflerin kardeş olmasından dolayı birbirlerinin yerlerine hangisinin kullanılabileceğini bilmenin güç olduğunu söylemiştir. Bu sebeple bu ilim kötü niyetli kimseler tarafından suiistimal edilebilir.⁴⁶⁷ Said Nursi:” Cifir gibi, muhkem kaideler ile merbut olmayan ulûm-u hafiyede (gizli ilimler) suiistimal girip şartlatanların istifade etmeleri ihtimaldir. Zaten hakikatlerin hizmetinde ne vakit ihtiyaç görülse, ihtiyaca göre bir nebze ihsan edilir.” diyerek bu ilmi ehil insanların kullanması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁶⁸

Said Nursi, cifir ilminin ehil olmayan kimseler tarafından kullanılmasını sakıncalı görmüş olsa da kendisi Kur’an-ı Kerim’in ayetlerinde bu ilmi kullanarak ayetleri buldukları bağlamından koparmıştır. Örneğin: Cifir ilmi ile hesaplandığında ayetin⁴⁶⁹ kendi doğum tarihine tekabül ettiğini, Bediüzzaman adının Allah tarafından kendisine ayet⁴⁷⁰ aracılığıyla verildiğini iddia etmiştir.⁴⁷¹ Said Nursi, cifri hedeflediği sonuca ulaşmak için kendi usulüne göre kullanmıştır. Nursi, içinde bulunduğu sosyo- kültürel koşulların etkisiyle bu yöntemi kullanarak yorumlarda bulunmuştur. Çünkü o dönemde baskılara ve zulümlere maruz kalmanın vermiş olduğu psikoloji ile kendi çalışmalarını meşru göstermek ve taraftarlarına moral vermek için bu yönteme başvurduğu söylenebilir. Ancak şartlar ne olursa olsun Said Nursi’nin Kur’an ayetlerini kendi meşruluğunu ispatlamak için kullanması kabul edilemez.⁴⁷²

Yakın zamanda Mısırlı Reşad Halife tarafından 1969 yılında başlayan Kur’an’ın matematiksel mucizesi olarak ortaya atılan “19 Mucizesi” ilk önceleri Müslüman alimler tarafından savunularak büyük ilgi görmüştür.⁴⁷³ Bu çalışmada Kur’an-ı Kerim’in mucizeleri arasında 19 Mucizesinin de olduğuna inanılmıştır. Fakat Raşid Halife’nin kendisini peygamber ilan etmesi ve İslam inancına aykırı çalışmalarda bulunduğu için İslam dünyasında kabul görmemiştir. Türkiye’de Reşad Halife’nin taraftarı Edip Yüksel olduğu söylenebilir. Edip yüksel *Asal Tartışma* adlı kitabında 19 Mucizesi üzerinde

⁴⁶⁷ Sorularla Said Nursi, “İlm-i Cifir (Ebcad)”, (Erişim 12 Eylül 2019).

⁴⁶⁸ Said Nursi, *Lem’alar*, (İstanbul: Envar Neşriyat, 1994), 364.

⁴⁶⁹ *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali* (Erişim 23Ekim 2019), Haşr Suresi 3/142.

⁴⁷⁰ *Diyanet İşleri Başkanlığı Meali* (Erişim 24 Ekim2019), Haşr Suresi 61/9.

⁴⁷¹ Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı”, 201-202.

⁴⁷² Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı”, 207-208.

⁴⁷³ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur’an Yorumuna Etkileri*, 4.

durarak Kur'an'ın şifresinin bu sayıda gizlendiğini ifade etmiştir. Eserinde eski bir belgenin aşağıda (Kur'an-ı Kerim) özeti verilen bilgisayar şifre çözümünün elde edilmesiyle, Tanrı'nın varlık ile ilgili iddia incelenebilir fiziksel bir kanıt kazandı. Her ne kadar sunulan belge (!) on dört yüzyıldan beri var olmuş olsa da bunun matematiksel şifresi bilgisayar çözümü ispatlanıncaya kadar sır kalmıştır. Kur'an'ın 74. Suresi asal sayı 19'a adanmıştır. Bu bölümün adı el-Müddesir (saklı sır) dır. Kur'an'ın gerçekliğinin ispatıyla bu sayının ilişkisi yüzyıllar boyunca sır olarak kalmıştır. On dört yüzyıl boyunca yorumcular 19 sayısının işlevini boşuna anlamaya çalışmışlardır. Ancak bu tarihsel iletinin özeti şudur: İlk satır besmele 19 harften oluşur, Bismelenin ikinci sözcüğü Allah Kur'an'da 19X142 kez geçer, Bismelenin üçüncü sözcüğü, Rahman 19x3 kez geçer, Bismelenin dördüncü sözcüğü Rahim 19x6 kez geçer, Besmele sözcüklerinin çarpım öğeleri 19X8 eder, Kur'an'daki sureler 19x6dır...⁴⁷⁴ Besmele'nin 19 sayısı ile bağlantısını ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu şekilde yapmış olduğu açıklamalarla ve yorumlamalarla Kur'an'daki her şeyin 19 sayısında şifrelendiğini kanıtlamaya çalışmıştır.

Edip Yüksel Kur'an'ın şifresinin 19 sayısında gizlendiğine kesin bir şekilde inanmıştır. Hatta 19 sayı sistemine uymayan ayetleri Kur'an ayetleri olarak kabul etmeyip reddetmiştir.⁴⁷⁵

Son yıllarda cifer ilmiyle alakalı muhtevası, üslupları ve ortaya koydukları iddiaları hemen hemen aynı olan bazı eserler yazılmıştır. Örneğin: Olacak veya olmuş birçok tabiat olayının, teknolojik gelişmelerin Kur'an harflerine verilen değerler hesaplanarak bulunabileceğini iddia eden Ömer Çelakıl'ın hazırlamış olduğu *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi* adlı eser bunlardan ilkidir. Bu esere göre meydana gelmiş veya gelecek her şey Kur'an'ın şifrelerinde gizli olarak mevcuttur.⁴⁷⁶ Çelakıl, kitabında matematiğin olmazsa olmazı olan sayıların insanın gizemli taraflarını ortaya çıkaran anlamlara sahip olduğunu söylemiştir. Kainatta var olan düzenin bir rastlantıya bağlı olmayıp sayısal bir düzen içerisinde meydana geldiğini iddia etmiştir.⁴⁷⁷ Yakın dönemde yazılan "Kur'an'da Gizlenen Tarihler" adlı eser ise bu alanda yazılan ikinci eser olup Serkan Tekin tarafından

⁴⁷⁴ Edip Yüksel, *Asal Tartışma*, (İstanbul: Ozan Yayınları, 1985), 198.

⁴⁷⁵ Yüksel, *Asal Tartışma*, 49.

⁴⁷⁶ Seber, "Cifri/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 226.

⁴⁷⁷ Ömer Çelakıl, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, (İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2002), 9-10-11.

yazılmıştır. Bu eserde yazar Kur'an'ın harflerinin sayısal değerinde meydana gelmiş veya gelecek olan gayb bilgisinin cifr hesabıyla ortaya çıkarılabileceğini iddia ediyor.⁴⁷⁸ Bu eserlerde daha çok yazarların kendi inandıkları Kur'an ayetleri ile delillendirmeye çalıştıkları görülmektedir.

Bugün içinde yaşadığımız bilgi çağında insanların halen bu tür ilimlere itibar ettikleri görülmektedir. Özellikle kitle iletişim araçları olan gazete, televizyon ve internet aracılığıyla hayatımıza giren astroloji falları, tarotlar bu ilmin bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁷⁹

Sonuç olarak cifr ile Kur'an'ın içeriği arasında herhangi bir bağlantı olmayıp cifrle elde edilen bilginin hiçbir dini değeri ve anlamı yoktur. Kur'an mesajını anlamaya yönelik yorumlar istismara açıktır.⁴⁸⁰ Ayrıca ayet ve hadisler gaybi bilginin ancak Allah'ın ilmi dahilinde olduğu hususu üzerinde ısrarla durmuştur.⁴⁸¹ Kur'anı şifreli konuşma, sırlar avcılığına çıkma ve verdiği mesajı birilerine kapalı kılma gibi manalar yükleyerek Kur'an'ı anlama ve sorumluluktan kaçma isteğini ortaya çıkarmaya neden olur. Oysaki vahiy şifreli değildir bu sebeple şifre çözücüye de ihtiyaç duymaz.⁴⁸²

⁴⁷⁸ Seber, "Cifr/Ebced Metodunun Kur'an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi", 226.

⁴⁷⁹ Kansızoğlu, *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*, 50.

⁴⁸⁰ Yazıcıoğlu, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği", 108.

⁴⁸¹ Yazıcıoğlu, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği", 104.

⁴⁸² Yazıcıoğlu, "Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebced- Harfler ve Rakamlar Metafiziği", 107-108.

SONUÇ

Bu çalışmada bireye has olan ve denetlenmesi mümkün olmayan keşf, rüya, ilham ve cifrin Kelâm ilmindeki bilgi değeri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Öncelikle insanın varlıkla ilişki kurabilmesi ancak bilgi ile mümkündür. Bilginin insanı iyi olana yönlendirmesi ve ona fayda sağlama amacı taşıması gerekir. Bu bağlamda bilgi sayesinde insan, âlemlerin ve varlıkların hakikatine ulaşabilir. Varlıkla ilişki bilgi ile ancak mümkün olduğuna göre “bilgi” konusu kelâmcıların ana meselelerinden birisi olmuştur.

İlk olarak Mu'tezile kelâmcılarının çalışmalarıyla ve daha sonra Ehl-i Sünnet kelâmcılarının katkılarıyla sistematik bir ilmi disiplin haline dönüşen kelâm ilminde bilgi konusu her zaman önem arz ettiği görülmektedir. Bilginin tanımı, bilginin çeşitleri bilginin mahiyeti ve bilgi kaynakları bu bahsin temel problemlerini oluşturmaktadır.

Kelâmcıların bilgi konusu üzerinde önemle durmalarındaki ana etken İslam esaslarını daha sistematik yapıya kavuşturma isteğidir. Bu sebeple araştırmanın temel konusu bilgi edinme yolları ile alakalı olunca ilk etapta bilgi konusu ele alınmaya çalışıldı. Araştırmada kelâm ekollerinin bilgi tanımları ve kesin bilgi kaynağı olarak kabul edilen duyu, haber ve akıl bilgisine vermiş oldukları değer konusu incelenmeye çalışıldı. Aynı zamanda bilginin tanımı, mahiyeti ve bilgi çeşitleri incelenmeye çalışıldı.

Kelâm ekolleri bir şeyin bilgi olarak kabul edilebilmesi için bazı şartlara sahip olunması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Kelâm ilminde akıl, doğru haber ve sağlam duyu kabul gören bilgi kaynaklarıdır. Kelâmcılar bu bilgi türleri dışında başka bilgi kaynaklarını kesin bilgi ifade etmediği için kabul etmemişlerdir. Çünkü insanın sahip olduğu bilgiler ya akılla ya duyularla ya da haber yoluyla elde edilmektedir. Kelâm alimleri bilgi konusunda bazı İslam düşünce ekolleri ve yabancı gruplarla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda bilgiyi inkar eden “Sufestaiyye” ve duyu verilerinin dışında bilgiyi kabul etmeyen “Sümeniyye” grubu ve ayrıca akli bilgileri kabul etmeyen “Haşviyye” grupları ile mücadele ettiği kaynaklarda belirtilmiştir. Bu sebeple kelâmcılar pratik ilmi hayatta bilgi probleminin üzerinde durarak bilgi ile ilgili konuları inceleme ve değerlendirme gereği duymuşlardır. Sistemli bir epistemoloji oluşturmak için bilgi kaynaklarının sağlam ve tutarlı olması yönünde çaba sarf etmişlerdir. Bu nedenle bilgi kaynaklarının evrensel özellik taşımasını sağlamaya çalışırken herkes tarafından kabul edilen kesin ve güvenilir bilgi kaynağını elde etmeyi hedeflemişlerdir.

Bazı İslam düşünce ekolleri bu bilgilerle birlikte başka bilgi türlerini de kaynak olarak kabul etmişlerdir. Özellikle tasavvufçular başta olmak üzere bazı İslami disiplinler tarafından kabul gören keşf, ilham, rüya ve cifr gibi bilgi kaynakları kelâmcıların kabul ettiği bilgi kaynaklarına alternatif olarak kabul edilmiştir.

Araştırmaya konu olan, keşf, ilham, rüya ve cifr gibi denetlenemeyen bilgilerin tanımı yapılmaya çalışıldı. Daha sonra bu ilimlerin bilgi değeri üzerinde araştırmaya devam edildi. Hangi İslami disiplinlerin bu bilgileri kaynak olarak kabul ettikleri ve dini hükümlere delil olarak nasıl kullandıkları üzerinde duruldu. Ayrıca bu bilgileri kaynak göstererek problemleri rivayetlerin kurtarılmaya çalışıldığından bahsedildi. Özellikle bu ilimleri bilgi kaynağı olarak kabul eden ve bunların dini hükümlerin delili olduğu iddiasında bulunan bazı İslami ekollerin görüşleri aktarılmaya çalışıldı. Bilhassa bu yöntem analiz edildiğinde tasavvufi düşünceye sahip alimlerin bu kaynakları delil olarak kullandıkları görülmektedir. Aynı zamanda Şia kendi mezhepsel çıkarlarına delil göstermek ve korumak adına bu ilimleri kullandığı görülmektedir.

Denetlenemeyen bilgilerin sübjektif olması, evrensel nitelikten yoksun olması, kesin bilgi ifade etmemesi ve doğrulanabilirliği olmasının mümkün olmamasından dolayı kelâm ilminde bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesinden bahsedildi. Dolayısıyla kelâm ilminde keşf, ilham, rüya ve cifr bilgi kaynağı olarak kabul edilmeyeceği neticesine varıldı. Bu alternatif bilgilerin spekülatif olmaları kelâmcıların bu ilimlere temkinli yaklaşımlarına neden olmasından bahsedildi.

Kelâm alimleri bilgi kaynaklarını delil olarak kabul ederken bilginin doğru bilgi olması, objektif olması ve kesinlik ifade etmesi gibi şartları göz önünde bulundurmuşlardır. Bu sebeple denetlenemeyen bilgilerin bu şartları taşımaktan yoksun olması ve bu yollarla hakikate ulaşmanın mümkün olmadığı görüşünü savunan Eş'ari, Mâtürîdî ve Mu'tezili kelâmcılar -Bağdadi ve Gazali gibi birkaç kelâmcı hariç- tarafından kabul edilmemiştir.

Araştırmada ayrıca denetlenemeyen bilgi olarak tanımlanan bilgileri yakın zamanda kullanan kişi, grup ve cemaatlerden bahsedildi. Aynı zamanda yakın tarihte bu bilgilerin topluma etkileri ve bu bilgileri kaynak göstererek yazılan eserler araştırmaya dahil edildi.

Bir kimse kendisini epistemolojik açıdan üstün ve güvenli bir konuma getirmek için denetlenemeyen bilgileri kullanır. Böylelikle toplum içerisinde farklı bir kişi muamelesi görür. Böyle kimseler bu kaynakları hem dini konularda hem de dünyevi konularda kullanarak istek ve düşüncelerine dayanak oluştururlar. Bu bilgiler insanların geçmişten beri psikolojilerinde yer edinen gaybi ve gizli olanı merak etme duygularını tatmin etmelerine olanak sağlamıştır. Denetlenemeyen bilgileri kullanan kimseler toplum içerisinde itibar ve saygı görmüştür.

Örneğin yakın tarihte şahit olunan dini istismar eden ve İslami camiada acı tecrübeler yaşanmasına neden olan FETÖ grubu keşf, ilham ve rüya gibi dini bilgi kaynaklarını delil olarak kabul etmişlerdir. FETÖ lideri, vaazlarında ve sohbetlerinde bu bilgi kaynaklarını kullanarak kendi çıkarları doğrultusunda insan zihninde en iyisi oldukları düşüncesini dayatıp daha çok taraftar kazanmayı hedeflemişlerdir. Özellikle grubun sıkıntıya girdiği durumlarda bu ilimleri kullanarak güç durumdan çıkmayı hedefleyip insanların manevi duygularıyla oynamıştır. İnsanların dini konulardaki hassasiyetini çok iyi tahlil etmiş ve bu yönde insanları etkilemiştir.

Bu yöntemlerle elde edilen bilgiler gaybi nitelik taşıdığı ve kimsenin ulaşamadığı yerlere ulaşıldığı imajını vermesinden dolayı asıl bilgi kaynakları olarak kabul edilen akıl, haber ve duyu bilgisinden daha çok ayrıcalıklı bilgi ifade eder. Dolayısıyla akıl, haber ve duyu bilgisi bu bilgilerin yanında ilahi kaynaklı olmamasından dolayı (!) basit kaldığı ileri sürülür. Üstelik bu kaynakları kullanan kişiler bunların tartışmasız sahih bilgi kaynakları olduğunu ve uyulması zorunlu bilgi ifade ettiğini insanları inandırmışlardır. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'de açıkça gayb bilgisinin Allah'ın ilminde olduğu belirtilmesine rağmen bazı kimseler bu ilimleri kendilerine kaynak göstererek gaybdan haber aldıkları iddiasında bulunmuşlardır. Böylelikle toplum içerisinde mutlak otorite sahibi olmuşlardır. Sosyo-kültürel açıdan toplumda özel insan muamelesi gören bu kimseler hem dini hem de dünyevi yaşamlarında kibirlenerek kusursuz olduklarına inanmışlar ve insanları da inandırmışlardır.

Gayb yalnızca Allah'ın izni ile bilinebilir. Keşf, ilham, rüya ve cifr ile elde edilen bilgiler kimse için bağlayıcı değildir. Bu bilgilerin gelişi güzel kullanılıp kaynak olarak gösterilmesi dini esasların tahrip olmasına neden olmuştur. Bu istismar sonucunda kendi istek ve çıkarlarını kontrol altına alamayan kişi veya gruplar ortaya çıkmış ve başta

Ülkemizde olmak üzere psikolojik, sosyolojik ve en önemlisi teolojik sorunların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Sonuç olarak, bu ilimleri kendi ideolojileri ve menfaatleri doğrultusunda kullanan kişi veya grupların fikir ve düşüncelerine karşı insanlar tedbirli davranmaları gerektiği yönünde uyarılmalıdır. Bu dini kavramları bireysel veya grupsal çıkarlarını korumak adına kullanıp tahrif etmelerine izin verilmemelidir. Bilgi elde etmede önemle üzerinde durulması gereken nokta insanın kendi gayret ve çabalarıyla bilgiye ulaşabiliyor olmasıdır. Bu sebeple kelam mantalitesine göre kişinin çabası veya çalışması olmadan bilgi elde ettiğine inanmak mümkün değildir.

Keşf, ilham, rüya ve cifr ile elde edilen bilgiler duyu verileri, Kur'an ayetleri veya akılla aktarılamayan kişisel deneyimlerin ürünü olup kaynağının belli olmamasından ve denetlenememesinden dolayı kelâm ilminde bilgi kaynağı olarak asla kabul edilemeyeceği sonucuna varılmıştır.

KAYNAKLAR

- Açıklalın, Bünyamin. *Kur'ân-ı Kerîm 'de Rûya Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=pPKKNi4sz1aRaVz8gj3jxFUjrJ7maitEBJMFwHos7YZ6rh6UgM4V0B8I7xcrVVz4>.
- Ahmet Öz, “Hurufilik Akımının Kuran Ayetlerini İstismarı” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Haziran, 2016), 183-219.
- Ak, Ahmet. “Mâtürîdî Alimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu”. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/2 (2014), 129-146.
- Akot Bülent. “Freud’un Rûya Yorum Metodu”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10/1, (2010), 213-235.
- Akot, Bülent. *Müştak Baba Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Doktora Tezi, 2010.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ZeTyprYuef2HkaF3xt4wYpyUJffrb8HDNvIT4m9khPbbynUcsh6IaTZPGZ3StjFN>
- Akpınar, Ali. “Kur’ân’da Hece Harfleri (Hurûf-i Mukattaa) ve Kuşeyrî’nin Hece Harfleri Yorumu”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 11, (2003), 55-73.
- Apaydın Halil. “Rûya ve Fonksiyonu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, (1997), 263-282.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş* Ankara: Adres Yayınları, 15. Basım, 2011.
- Arslan, Hüseyin. *FETÖ/PDY: Dini Gruplar ve Siyaset 2*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Aslan, Abdulgaffar. “Kelâm’da İlhamın Bilgi Değeri”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1, (2008), 25-45.
- Atalan, Mehmet. *Mezhepler Tarihi Açısından Ca’fer-i Sadık*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.

https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=CG8WvdvxxJP04Unr7Yecf-dhuaT2jfKgLLfHUA4_Q1wG-OqkB7M-6aYjft2-zSkx.

Atay, Hüseyin. “Kur’an’da Bilgi Teorisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (1968), 155-176.

Avcı, Seyit. “Keşif Yoluyla Hadis Rivayeti Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4 (2004), 161-193.

Aydın, Ali Arslan. *İslam İnançları Felsefesi*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

Başaran, Serkan. *Sünnette Rüya*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=p911s0iMPy2wtZbY YckXObb7VCbCkqo7ZkA_EI_BiQnwoY2QQzvDN55NXqGcGRIJ

Beki, Melahat. *Said Nursi'nin Tasavvufi Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ePX_SaJ0b35Gq45sw KG3lHAPJfIvbZqghjIg-TEGggCrvPzBdAFTbV3Fm_R5kiMY

Bigiyef, Musa Carullâh. *Kitâbu's-Sünne*. çev. Mehmet Görmez Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.

Borsbuğa, Mustafa. *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=7lOJX8w_8PRQU1m SHU6-jmiya1Cvw_hg1W9FbmhXS32M9E8x1AtMdSR-BXO1UQUI

Bozhüyük, Mehmet Emin. ”Hurûf”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. XVIII/ 397-401, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Bozkurt, Birgül. “Harf Gizemi ve Sembolizmi Bağlamında İhvan-ı Safa’da Hurufiliğin İmkânı”, *Turkish Studies* 13/12 (2018), 275-293.

- Bozkurt, Mustafa. “Kelâmcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (Haziran 2008), 253-274.
- Canpolat, Mehmet. *Dini Terimler Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Coşkun İbrahim, “Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzi'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri”, *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu Bildirileri*, ed. Orhan Ş. Koloğlu vd., 105-128, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Cücü, Taner, “İslâmda Rüya-Amel İlişkisi”. *Diyanet İlmî Dergi*, 16/2, (1977), 90-96.
- Cürçani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, çev: Arif Erken, İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Basım 1997.
- Cürçani, Seyyid Şerif. *Şerh'ul Mevakif*, çev. Ömer Türker. 1.Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yayınları, 2015.
- Çağlayan Harun, *Kelâmda Bilgi Kaynakları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=CwVlqqBuz1VkysVpueogAQ5JQ8he61t0KQMwYjvJPIpf5uD82KuxKg8Kr71V5En6>
- Çakır, Ruşen. *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*. İstanbul: Metis Yayınları, 1990.
- Çelakıl, Ömer. *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 8. Basım, 2002.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnancında Gayb Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Çelik, Ali. *İslam'ın Kabul Ettiği ve Reddedtiği Halk İnanışları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.

- Çetin, Özer. “Dini Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Suresindeki Rüyalara Üzerine Psikolojik Bir Yorum”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/2 (2012), 93-119.
- Dağ, Mehmet. “Eş’arî Kelâmında Bilgi Problemi”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, 4 (1981), 97-114.
- Demir, Ahmet İshak. *Mütekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.*
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ZeTyprYuef2HkaF3xt4wYoCoFMoztwjI_EFbcZgaeKuiGlcdmAimXGcmZma4yiW0
- Demir, Hilmi. “Ezoterik Radikal Bir Nifak Hareketi Olarak FETÖ”. *Diyanet Aylık Dergi* 313. (2017), 18-21.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1993.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*. Erişim 01 Şubat 2019
- Diyanet İşleri Başkanlığı Meali*. Erişim 01 Şubat 2019.
<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nahl-suresi-16/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>
- DİYKB. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. *Kendi Dilinden FETÖ Örgütlü Bir Din İstismarı Hareketi Fetö/Pyd*. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2017.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Birlik Yayınları, 1981.
- Düdükcü, Kenan. *Mu‘tezile’ye Göre Bilgi Edinme Yolları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1985.
- Ebu Yusr el-Pezdevî. *Usûlü’-d-dîn* çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1988.
- En-Nesefî, Ebu'l Muin Meymun b. Muhammed. *Tabsiratü'l Edille fi Usuli'd-Din*, çev. Hüseyin Atay. 2. Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2012.

- Erdemci, Cemalettin. *Kelâm İlmine Giriş*. İstanbul: DEM Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Erdoğan İsmail, “İslâm Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 1, (2003), 63-71.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayınları, 2005.
- Evginer Nilüfer. *Psikolojik ve Dini Bir Fenomen Olarak Rüya*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Fazlur Rahman. *İslam*, Çev. Mehmed Aydın- Mehmed Dağ Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 8. Basım, 2008.
- Ferah, Hakan. *Dinlerde ve Halk İnanışlarında Sayı Sembolizmi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=rcbWnuqW6HxCZ_98ARapgiK_DdaFLFuWSp7wing19HefV1RBTcFh7w2tNsMZfneo
- Freud, Sigmund. *Rüyalar ve Yorumları*. çev. Şizen Üstün ve Galip Üstün İstanbul: Yılmaz Yayınları 1991.
- Gazzâlî, el-Mustasfâ. *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın. 1. Cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelâm (Tarih, Ekoller ve Problemler)* Konya: Tekin Kitapevi, 5. Basım, 2001), 90.
- Gül, Sema. “Bediüzzaman Said Nursi’nin Hadis Anlayışı”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (Nisan, 2017), 227-236.
- Hasan, Aydın “İslam Felsefesinde Rüya Kuramı, İşlevleri Ve Kimi Sonuçları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2007), 165- 177.
- Hökekleli, Hayati. “Duyu”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 2/8-12. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

- Işık, Kemal. *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1967.
- Işıtan, İbrahim. "Ehl-i Sünnet Kelâm Mezheplerinin Sufilerin Keşf ve İlham Metodu Hakkındaki Görüşlerinin Kısa Bir Değerlendirmesi: Eşariyye Örneği" V. *Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Mustafa Aykaç vd.. 1/236-248. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018.
- İbn Manzur, *Lisânu'l Ârab*, Darru'l Kutubu'l İlmîyye, 7/378, Lübnan: 2013.
- İbn-i Haldun. *Mukaddime*, çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İkbal, Muhammed. *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*. çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Bir Yayınları, 1984.
- İlyas Çelebi, "Rüya", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İmam-ı Gazali, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu İstanbul: Çelik Yayınevi, 1981.
- İmam-ı Gazâlî. *İhayu' Ulûmi'd- Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1987.
- İmam-ı Rabbani. *Mektubat*, çev. Hüseyin Hilmi Işık İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2017.
- İstanbul: Arasta Yayınları, 2003.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Kadı Abdulcebbar. *Şerh'ul Usuli'l Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Yayınları, 2013.
- Kalaycı, Mehmet. "Eşarilik", *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu 395-423. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Kansızoğlu, Yakup. *Hurufilik Tasavvuru ve Kur'an Yorumuna Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=p911s0iMPy2wtZbY YckXOSqloitht6hui7Q0HjTPpaF6XvNUOny4xMSmLB6brbqF>.

Karadaş, Çağfer. “İbnü’l- Arabî’ye Göre Vahiy ve Keşf”. *Uluslararası Davud el-Kayseri Sempozyumu*, Kayseri: 1998.

Karadaş, Çağfer. “Muhyiddin İbn’ul Arabî’nin İtikadı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 21, (2008), 67-94.

Kaş, Murat. *Osmanlı Devri Kelâmcuların Bilgi Kaynağı Olarak Keşfe Bakışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ePX_SaJ0b35Gq45sw KG3lGrQNpayguJSheIt-oBn5pnZmt-6odIsk-sn5jH58s5z

Kaya, Emine. “Dini Grupların Dini Bilgi Kaynaklarını Kullanırken Araçsallaştırdığı Formlar (Gülen Cemaati Örneği)”. *Turkish Studies* 12/16 (2017), 343-360. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11853>

Kaya, Murat. “Rivayetlerin Tespitinde Keşf, İlham ve Rüya”. *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 7/15 (2016), 327-339.

Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.

Koca, Ferhat. “Birleşen ve Ayırışan Yönleriyle Usul-u Fıkhın Kelâm, Tasavvuf ve İslam Felsefesi İle Olan İlişkisi”. *İslami ilimlerde Metodoloji Usul-IV*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2016. 201-319.

Koçar, Mûsa. *Eleştirel Açıdan Said Nursi’nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 1999.

Koloğlu, Ş.Orhan. Kılavuz, U. Murat. Gömbeyaz, Kadir. *Kelâmda Bilgi Problemi: Bildiriler*.

Kuşeyri, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi: Tasavvuf İlmîne Dair*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.

- Kutlu, Sönmez. “Mâtürîdîlik”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed. Hasan Onat- Sönmez Kutlu. 365-395. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Malakçı Ayşenur. *Kelâm İlmi Açısında Rüyanın Bilgi Değeri*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=NtBAevXNhYaNqJFoAcdBdlkz1_XaVEDi-YjcsaavJ-6KKEdWYoWKeHr7ANTYOB7.
- Mâtürîdi, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Memiş, Murat. *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011.
- Mert, Muhit. “Kelâmcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 41-67.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 17. Basım, 2017.
- Morgan Clifford. *Psikolojiye Giriş*. çev. Sirel Karakaş Konya: Eğitim Kitapevi Yayınları, 2011.
- Nesefî, Ömer. *Nesefî Akaidi*. çev. M. Seyyid Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayınları, 1995
- Nursi, Said. *Lem'alar*. İstanbul: Envar Nesriyat, 1994.
- Nursi, Said. *Rumuzatı Semaniyye Risalesi*, sad. İsmail Mutlu. İstanbul: Mutlu Yayınları, 2001.
- Nursi, Said. *Şuâlar*. İstanbul: Söz Basın Yayınları, 2006.
- Nursi, Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2007.
- Ovacık, Zübeyr. “Gazzali’de Metefizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 13/ 2 (2011), 31-42.
- Öngören, Reşat. “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000). 85-96.

- Özalp, Ahmet. “İlham”. *Şamil İslam Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça. IV/80. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2000.
- Özalp, Ahmet. “Keşf”. *Şamil İslam Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça. IV/319-320. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2000.
- Özarslan Selim. “İslami Kaynaklar Işığında Rüya Konusuna Kelâmî Bir Bakış”, *Diyanet İlmî Dergi*, 45/4, (2009), 89-108.
- Özcan, Hanefi. *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Paçacı İbrahim. “Rüya’nın Delil Değeri ve İstihare”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 19/48, (2016), 103-128.
- Pezdevi, Ebul Yusr Muhammed. *Usûlü’-d-dîn*, çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 5. Basım, 2013.
- Razi , Muhammed b.Ömer b.Hüseyin Fahreddin. *Kelâm’a Giriş: El-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.
- Sâbûnî , Nüreddîn. *el-Bidâye fî Usûli’-d-din (Mâtürîdîyye Akaidi)* çev.Bekir Topaloğlu Ankara: DİB Yayınları, 5. Basım, 1995.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. “Dini Zihniyetimizin Oluşumunda Dini Tarikat ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri”. *İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5/6 (2001), 45-60.
- Savaş, Akif. *Kelâmın Yenileşme Sürecinde Mûsa Carullah Bigiyef*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=veR1mHu9yoWjwcVUjCEoPMEaGT6mNh6SajQnrW-TjKqpXkr5J7t9jtmora06Dmt>.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2001.
- Schimmel, Annemarie. *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri*. çev. Ekrem Demirli İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2004.

- Seber, Abdulkerim. “Cifr/Ebcet Metodunun Kur’an Ayetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beytle İlişkisi”, *Marife* 4/3 (2004), 225 – 255.
- Sorularla Said Nursi. “İlm-i Cifir (Ebcet)”. Erişim 12 Eylül 2019. <http://www.sorularlasaidnursi.com/ilm-i-cifir-ebced/>
- Şaşa, Mehmet. “Kelâm ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”. *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi* 1/2 (2014).70-92.
- Şenödeyici, Özer. “Ehl-i Beytin Gizemli Mirası Cifr ve Türkçe Cifr Metinlerinden Örnekler”. *Türk Kültürü ve Hac-ı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* 87 (2018), 219-236.
- Şimşek, Mehmet Sait. “Cifr Hesabı”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Ağırakça İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1990.
- Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları 3. Baskı, 1991.
- Tamar, Yunus. *Kur’an’da Bilgi Edinme*. Çanakkale: Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=7lOJX8w_8PRQU1mSHU6-jtqfNdBHbzFW-vGV4mZ-NIyC0kSCoApff-bwWVq0Hg4m
- Taylan Necip, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 6/157-161. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Taylan, Necip. *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-Mantık-İman*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1989.
- Tokat, Latif. “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak “Ayrıcalıklı Bilgi”: Keşf, İlham ve Rüya –Felsefi Bir Analiz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/3 (2017), 387-410.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas,. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları, 2010.

- Topaloğlu, Bekir. “Ebu Mansur el-Mâtürîdî’nin Kelâmi Görüşleri”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu. 191-221. Ankara: Otto Yayınları, 7. Basım, 2017.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Tuğlu, Nuri. *Mâtürîdîlik ve Hadis: Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmi Hadislerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Gaybın Bilinmesinde Keşf ve İlhâmın Rolü”. *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-VI (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II) Tartışmalı İlmî Toplantı* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004. 271-298.
- Uludağ, Süleyman. “Keşf”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. İstanbul: TDV Yayınlar, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *İslam düşüncesinin yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*. İstanbul: Sufi Kitabevi, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1985.
- Uzunaras, Ahmet. *Psiko-Sosyal Açıdan İkna: Bediüzzaman Said Nursi Örneği*. İğdır: İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=OykDDeWBWTL9-Wm52sZBrMVjgbJNOOTpLD7Nre_bcAGiD1S-TQ_z7yPAIDxHwk_C.
- Vural, Mehmet. “Gazzalî’nin Epistemolojisinde Sezgi ve İlham”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 16/32, (2002), 179-189.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*, İstanbul: Elis Yayınları, 2016.
- Yalçın, Abdülhakim. *Kelâm İlminde İlhamın Bilgi Değeri*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=OykDDeWBWTL9-Wm52sZBrFO4Ho96fefId3hJI4r0IV4Cbienfv_Y8k0bhPJM-xPU.

- Yaman, Bahattin. *Osmanlı Resim Sanatında Kıyamet Alametleri: Tercüme-i Cif'rul Cami ve Tasvirli Nüshaları*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=7VkJg65xt2nwp1k6o1EsA5QeS4wwLrixlaMtTuv0GkJQD3vBOAcWr4cEDfKniCU7>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Akıl”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 2/242-246. İstanbul: TDV Yayınlar, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Haber”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 14/346-349. İstanbul: TDV Yayınlar, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 22 / 98-100. İstanbul: TDV Yayınlar, 2000.
- Yazıcı, Ramazan. “Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebcad- Harfler ve Rakamlar Metafiziği”. *Milel ve Nihal Dergisi* 1 (2004), 75-114.
- Yazır Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, 5, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Yeşilyurt Temel. “Bilgi Kuramı”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün/311-318. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Yeşilyurt, Temel. “Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler”. *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün. 139-150. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016).
- Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013).
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Basım, 2007.
- Yörükan, Yusuf Ziya. “İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1953), 127-142.

Yurdagür, Metin, “Cifr”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. VII/215-218. İstanbul: TDV Yayınları,1993.

Yüce, Mustafa. *Ebu'l Muîn en-Neseî' de Bilgi Teorisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ePX_SaJ0b35Gq45sw_KG3lO2SOn1sLgY_gJbsEyxtMjIwz6ZwuPhROt51PuiaTaPK.

Yüksel, Edip. *Asal Tartışma*. İstanbul: Ozan Yayınları, 1985.

Yüksel, Emrullah. *Âmîdi' de Bilgi Teorisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1991.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Tuba ERDEMCI
Doğum Yeri ve Yılı	Yavuzeli-1986
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Dicle Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	tubaakif56@gmail.com
Tarih	