İSLAM FELSEFESİNDE EPİSTEMOLOJİ \_ Müfit Selim SARUHAN

( İSLAM FELSEFESİ TARİHİ , ANKÜZEM YAYINLARI,ANKARA,2013,içinde)

**GİRİŞ**

**İslam Düşüncesinde Bilgi ve Ele Alınışı**

**Kelam**

**Tasavvuf**

**İslam Felsefesi**

**Filozofların Bilgi teorisinde Nefs**

**Filozofların Bilgi Teorisinde Akıl**

**GİRİŞ**

Epistemoloji, bilgi konusunu çeşitli yönlerden inceleyen felsefenin alanlarından biridir. [Bilgi felsefesi](http://tr.wikipedia.org/wiki/Bilgi_felsefesi) ve bilgi teorisi veya bilgi bilim olarak da adlandırılmaktadır. Arapça eserlerde *nazariyetü’l marife* ifadesiyle karşılanır.Episteme, [bilgi](http://tr.wikipedia.org/wiki/Bilgi)yi nitelerken loji ise bilimi karşılar. Epitemoloji,bilginin tabiatını kaynaklarını, ve değerini araştırır Epistemolojide bilgi konusu genellikle, kaynağı, doğruluğu, imkanı, sınırları başlıkları altında incelenir.

Bu araştırma bilginin mahiyeti, kurallarıve değerinoktasındadır.Bilginin kaynağı nedir ? Neye dayanır? Neye yarar?

Bilginin mahiyetini Psikoloji ele alır. Bilgimizin ve düşüncemizin elde ediliş yolu, *duyum, algılama, hayalgücü, bellek, kavrama, yargı ve akıl yürütmeyi* esas alır. Psikoloji açısından biz bilgiyi, duyum ve algı olmak üzere iki aşamada ediniriz. Duyum için, bir dikenin batışındaki acıyı , algılama denilince de, duyumları yorumlama, onları anlamlı bir hale getirme süreci örmek olarak verilebilir.İnsan, dünyayı, duyu organları ile algılar. Her organın biliş sürecesinde ayrı bir önemi vardır.Bilginin kurallarını Mantık, değerini Metafizik, incelemektedir. Acaba zihnimiz yapısı gereği gerçeğe ulaşabilir mi? Aristo, Metafiziğine *“Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler.Duyularımızdan* *aldığımız zevk, bunun ispatıdır”* diyerek başlar. **(Aristoteles, *Metafizik,* 1989, 79.;Ülken, *Ahlâk* 98)**

Bilgi, bir bilen ve bir bilinen ilişkisidir. “Ben Biliyorum” denilince, bilen, *suje* ve bilinen *obje,* arasındaki bağ kasdedilmektedir. Subjektum kelimesinden türeyen suje, bir şeyi taşıyan, esas teşkil eden anlamlarına gelirken; Obje ise, objectum deyiminden doğan, karşıda bulunan şey anlamına gelir.

“Biliyorum” dediğimizde “bildiğimiz şeyin kaynağını, mahiyetini ve değerini sınırları ile birlikte kavradığımızı söylemekteyiz. Nesne ile özne arasındaki bağı kuran bağlantılara da “bilgi bağları” denilmektedir. Bu kavrayışta çeşitli bağlar aracığıyladır.. Bu bağlar idrak, anlama ve açıklama aktlarıdır. **( Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş,* s. 33.)**

Bilgi, varlık ile şuurlu olanın özel bir ilişkisidir. İnsan diğer varlıklardan bilme ile ayrılır. İnsanı insan yapan bu özelliğin ne olduğu ve nasıl elde edildiği bütün mütefekkirler tarafından tartışılmıştır. Çünkü âlem ile ilgili olan bütün öngörülerimiz ve âlemde yapıp etmelerimizin dayandığı istek ve irademiz hep bir bilgiye dayanmaktadır. Şu halde bilgi, inanç ve amelin olmazsa olmaz şartıdır**. (Ülken, 1972, 47)**

İdrak Bağı**:** Çevreyi tanıtır, eşyayı, onun terkip ve sistemini, şekil, renk, koku, sertlik, yumuşaklık, uzaklık ve yakınlık, büyüklük ve küçüklük gibi özelliklerini tanıtır. İdrak dediğimiz şey, karşımızda duran nesneleri tüm boyutları ile algılayabilmek ve kavrayabilmektir.

Düşünme Bağı**:** Bütün varlık sahalarını, gerçek üstü olan şeyleri varolan şeylerle alâkası olmayan hayal alanını bile kapsar. Çok geniş ve kuşatıcı olan bu akt, idrak edilen şeyler üzerinde teemmülü ve yoğunlaşmayı gösterir.

Anlama Bağı:Düşünmenin idrak sahasına ait olan olayları, doğrudan doğruya kavramasıdır. Bu sahada reel şeylerin kavranması sözkonusudur. İdrak edilen ve üzerinde teemmül ve tefekkürle durulan şey artık “anlama akti” sayesinde “anlaşılır” olmuştur.

Açıklamakise mantıkî şeylerle ilgilidir. Bir mantıkî öncülden hareket ederek ondan diğer bir sonuca ulaşmaktır. İzah etmekte aşkın bir yapı sözkonusudur. İdrak edilen, üzerinde düşünme sonucu anlaşılan şey, artık bir bilgi olarak, izah edilebilir durumdadır.

*İşitmek, dokunmak, koklamak, tatmak, görmek,* masdarlarında söz konusu olan bu eylemler, şuura gelen unsurları tasvir etmektedirler. Fizikî şeylerin varlığı ile ilgili olan *duyu bilgisi* gerçeklerin bilgisinin daha sade ve mantıken daha basit şeklidir. Duyumlar, hayatın ham maddeleridir. Şu var ki, duyularımız yanılabilirler. Bu yanılmanın sebebi dışımızdaki objenin durumudur. Duyu bilgisinde hükümler önemlidir. Dış dünyada, duyularımız neyi nasıl algılıyorsa, o şekilde yargılarda bulunmaya, önermeler kurarız.Duyularla ilgili önermeler zan önermeleridir. Evrende gördüğümüz, duyduğumuz, dokunduğumuz her şeyin değişmekte olduğu da bir gerçektir. Duyusal bilgi, duyuda başlar ve yine orada biter. Duyular bize gündelik bilgiyi sağlarlar.Gerek özne ve gerekse nesne sebebiyle olsun, duyu bilgisi izafî bir bilgidir. Mutlak bilgiyi bize vermez. **(Turgut, 1992, 56;Aster, 1972, 65-66; Ülken, *Bilgi ve Değer*, 96; Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 59)**

Düşünce tarihinde, bilginin, birbirlerinden farklı iki anlam içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Bilgi, bazen, kendi derunumuzda bir ilerleme olarak düşünülmüş, bazen de eşya üzerindeki gücümüzün ziyadeleşmesi olarak tezahür etmiştir. Platon çizgisinde, bilgi, bizi varlıkla birleştirerek bir kemal ortaya koyar, öte taraftan, yakın dönemde Bacon (1561-1626) ve Comte (1798-1857) tarafından temsil edildiği üzere “bilginin gayesi kemal değildir”. Bilgi eşyaya egemen olmak için bir vesiledir. **(Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş,* 40 vd)**

Locke’un felsefî düşünce sahasına sunduğu, insan zihnini “üzerinde hiçbir yazı bulunmayan, hiçbir tasarıma sahip olmayan beyaz bir kağıda” benzettiği ve deneyin bilgi kaynağının temelini oluşturduğu görüşünü de hatırlamak gerekir. Zihin, tecrübe öncesi beyaz bir kağıda ve boş bir levhaya benzer. İnsan zihninde doğuştan gelen bir bilgi mevcut değildir. Bu anlayışa göre, iyi, kötü, sorumluluk ve sınırlarımız gibi ahlâkî bilgiler bizde bulunmaz. Bilgiler tecrübeyle sonradan edinilir. Öte tarafta, insan zihninde doğuştan bilgilerin olduğunu belirten anlayış da söz konusudur. Deneyden gelmeyen, kaynaklanmayan, deney öncesi olan bir bilginin imkânına, inanılan akılcı bilgi anlayışında ise, bilgimiz akıldan ve düşünceden doğar. Bilgi, bu anlayışın çerçevesinde katî ve her yerde geçerli olmalıdır.**(Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,* s. 325)**

**İslam Düşüncesinde Bilgi ve Ele Alınışı**

**Kelam**

İslâm düşüncesinde ve eserlerde, bilgi, onun Arapça karşılıkları olarak bulabileceğimiz *“el ilm”, “el Marife”* terimleriyle karşılanır. Arapçada, “bilim-bilmek” kelimesinin tam karşılığı olarak kullanılan, “ilim” bilgiyi niteleyen bir terimdir. “Bilgi elde etme imkânına sahip olan bir varlığın herhangi bir şey hakkında malumat sahibi olması” ya da başka bir ifadeyle; “bilgi, sıfatı olduğu varlığa eşyanın aksi düşünülemeyecek şekilde apaçık hale gelmesi” demektir. (Harputi, Abdullatif, *Tenkihu’l Kelâm*, Dersaadet, 1330,11)

Dil bilimcilere göre *ilim* ile *irfan* eşanlamlıdır. Lisanü’l Arab’ın yazarı İbn Manzur’a göre, *“Arafa”* tanımak anlamında bir şeyi ve bir kimseyi teşhis etmek, tanımak olarak anlam kazanır. *Tahavanî,* marifeti, gerek kavram, gerekse hüküm şeklinde mutlak bir algılama olarak tanımlar. Marifet, basit olanın algılamasıdır. Bu yüzden “Araftullah”, “Allah’ı idrak ettim” denilmez. Ama, “Alimtü hü”, “O’nun hakkında bilgim var” denilebilir. Kur’an’da ise ilim kelimesi en çok kullanılan kelimelerden biridir. Bu terim, hem Allah hakkında “O âlimdir, öğretir, bildirir ifadeleri şeklinde geçerken, yine insan hakkında çeşitli konulara da değinildiğini görüyoruz.(**İbn Manzur, *Lisânü’l Arab,* A.L.M maddesi, c. 12, s. 417; Zebidî, *Tacu’l-Arûs,* A.L.M. maddesi, c. 8, s. 405; *El Mu’cem el-Vasit,* Mısır 1961, c. II, s. 630; *Encyclopedia of* *Islam*, c. III, s. 568.**

Ayrıca ilk devirlerden bu yana İslâm edebiyatında ve eserlerde “ilm” bölümlerine rastlıyoruz. Kütübü Sitte’de, *Kitabü’l İlm*, başlıkları yer alırken, söz konusu hadis kitaplarının yanısıra, fıkıh kitaplarında da aynı konu başlığına rastlıyoruz. Bilginin erdemi, değeri ve önemi İslâm dünyasında hep incelene gelmiştir. Monografik tarzda bilginin metodolojik olarak ele alındığına ilk örnek olarak karşımıza ed-Dârimî (181-235/797-865) çıkmaktadır. Yine Şâfiî’nin (150-204/707-820) *Kitabü’l İlm*’i, İmam Mâlik (710-795)’in eserlerinde bilginin yoğunlukla işlendiğini görüyoruz.

İslam filozofları, epistemoloji anlayışları açısından değerlendirildiklerinde öne çıkan özellikleri açısından belirtilebilir ki, metafizikçi, rasyonalist, emprist (Biruni), dogmatist (kelamcılar) sezgici (mutasavvıflar) olarak görülebilmektedirler**.( Bayrakdar, *İslam Düşüncesi Tarihi*,160)**

Kelâm ilmi sınırları içinde bilgiyi ele alıp, bilgiye dayalı bir din ve ahlâk sistemi ortaya koymaya çalışan Matûridî’nin sınıflaması kelâm geleneğinde küçük değişiklerle beraber esas alınmıştır. O, bilgiyi, ilâhî ve beşerî bilgi olarak, önce ikiye ayırır. Hadis bilgiyi yani insanî bilgiyi hem fiil ve hem de değeri açısından tetkik eder. İnsan, düşünerek ve bilgiyi kullanarak iyiyi kötüden ayırır.Matûridî, özlüce ifade etmek gerekirse bilgiyi kadim ve hadis olmak üzere iki ana başlıkta alır ; Kadîm bilgiyi, öncesiz, başlangıçsız bir bilgi olarak tanımlar.Bu, Allah’ın bilgisidir: Kadîm bilgi sebebe dayanmaz. Hadis Bilgi, ilâhî bilgi dışındaki bilgidir. Hayvan bilgisi, zorunlu ve içgüdüsel olmak üzere ikiye ayrılır. İrade ve şuura dayanmayan, canlı olan her varlığın algıladığı bir algıdan ibarettir. İnsan bilgisi ise, zorunlu ve kazanılmış olarak ikiye ayrılır. Zorunlu bilgi hiçbir çaba gerektirmeyen, apaçık meydana gelen bilgi ile insanın iç dünyasında meydana gelen açlık, susuzluk, acı keder gibi şeylerle ilgilidir. Kazanılmış bilgi ise, insanın bir çaba sonucunda bir sebep aracılığıyla elde ettiği bilgidir. **(Özcan, 1983:165; Razî, *Muhassal*: 117)**

Kelâmcılar, duyularla dışarıdaki eşyanın görünen kısmının algılanabileceğini imkân dahilinde görür. Duyularımızın ayrı ayrı algılanmasında yanlışlık olabilir. Ama onların topluca algılanmalarından sonuç olarak çıkanı kabul etmeliyiz. Duyulara ait bilgiler, tümel değil, tikellere ait bilgiler türüne girer.

Kelâm’da duyular meselesi filozofların etkisinde ele alınmıştır. Bilginin tümellere ve tikellere ait olmak üzere ikiye ayrılması, birincisinin yerinin nefs (akıl), ikincinin ise bedene özgü, tikellerle kâim olan (isimsel) yetenekler olduğudur. Bu cismanî yetenekler de, dış duyular (işitme, görme, koklama, tadma ve dokunma), iç duyular (hiss-i müşterek, musavvire, muhayyile ve vehmiye) olmak üzere ayrıldığını görüyoruz. **( İbn Sinâ, *el-Necat*: 162)**

Kelâm geleneğinde, bilginin, yakîn olarak nitelendirildiğini ve yakînin de *ilme’l yakîn, ayne’l yakîn, hakkal yakîn*, olarak ayrıldığını görüyoruz. Bu bilgi dereceleri, İslâm Kelâm kitaplarında sıkça işlene gelmiştir.Yakîn, üzerinde şüphe olmayan, kesin, gerçek bilgi karşılığında kullanılan bir ifadedir. İlme’l-yakîn, dış tecrübe ve gözlemlerin ortaya koyduğu bilgidir. Hakkal yakîn ise, dış tecrübe ile birlikte, iç duyu ve iç tecrübenin verdiği içsel bilgidir. **(Cürcanî, *Şerhu’l Mevakıf*, I, 204-205; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam,* I, 67-70)**

Mu’tezîle’ye göre, bilgi, ya algı ya da akıl yoluyla doğrudan doğruya kazanılır ki, bu zorunlu bilgidir. Mesela, insanlara zulmetmek, onların haklarını gasbetmek ve yalanın kötülüğü gibi bütün reziletler, vahiy ile değil, doğrudan doğruya akıl ile kavranan zorunlu bilgilerdir. Kazanılmış bilgiler ise, akıl yürütme ile edinilen bilgidir. Kazınılmış bilgi delile dayanan bilgi türüdür.

Felsefe tarihinde nasıl ki, bilginin kaynağını akılda, tecrübede, sezgide bulanlar ayrı ayrı ekollere ayrılmışlarsa, İslâm düşüncesinde de bilgi kaynağı değeri ve faydası açısından farklı yorumlar sebebiyle Kelam tarihinde çeşitli yapılanmalara ve oluşumlara etken olmuştur.

**Tasavvuf**

Tasavvufî sistem ise akıl, tecrübe ve sezgi bilgilerini yanında, kendisine bir çeşit sezgi bilgisini temel olarak almıştır. Tasavvufî oluşum da, Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün ortak ifadeleriyle bilgi açısından keşf, ilham ve sezgiye dayanır.Tasavvuf geleneği, dinî bilgilerin, ahlâkî değerlerin ve yapılması gereken davranışların yalnız sezgiyle elde edilebileceğini öne sürer. Tasavvufu ölçü alanlara göre akıl ve nass, insana vasıtalı bilgiler verir. İnsanın ahlâkî ilkeleri ve değerleri bilmesi ise, ancak sezgisel bilgi sayesinde olabilir. Sezgisel bilgiye olan dayanmaları, tasavvufî gelenekte marifet ve ilim ayrımına götürmüştür. Buna göre; marifet, tanımak, farkında, bilincinde olmak ve bilgi anlamlarına gelir, ilimden farklıdır. Marifet, yaşayarak, iç gözleme dayanarak doğrudan elde edilen bilgilerdir. İlim ise, akılla, tümevarım, tümdengelim, nazar ve nakile dayanan bir özellik taşır.

Gazzâlî’nin ifadesiyle;

*“Kalp, her şeyde varolan yüce hakikatin tecellisini alma yeteneğine sahiptir. Bilgilerin hakikatleri Levh-i Mahfuz’un aynasından kalp aynasına yansır.... Olağanüstü bilgiler kalplere gayp perdesinin ardından gelir. Bu bazen bir şimşek gibi, bazen de ardarda olur.* (**Gazzali, *İhya,* III. s. 46)**

Tasavvuf geleneğinde sözkonusu olan bilgi, bir çeşit sezgi bilgisidir. Tasavvuf geleneği, kendisini sezgisel bilgiye, ilhama dayandırırken, aynı zamanda Kur’an’ın sunduğu vahiy anlayışındaki benzerliğe de çok sarılmaktadır.

İslam Felsefesinin İşraki ekoloü tasavvuf düşüncesiyle ortak karekterler taşır.Bu konuya ilerde değineceğiz.

Kur’an’da;

*“Biz ona Ledün ilmi öğrettik”(* Kehf, 18/65) şeklinde yer alan ayeti kerime ve benzeri ayetleri, kendilerine teşmil etmeye çalışmışlardır. Mutasavvıflar bu ayete dayanarak sezginin, doğrudan ve aracısız kesin bir bilgi olduğunu iddia ederler. Deneyi ya da aklı kullanmadan kazanılan bir kavrayış olarak görülmektedir.

Tasavvuf geleneğinde bu geleneğe bağlı olan kişiler, bilginin doğrudan ilâhî olandan kaynaklandığını belirtirler. Beyazid Bistamî’nin *“miskinler, ölünün ölüden rivayetine dayanırken, biz, ölümsüz olan Yüce Allah’tan bilgi almaktayız”****(* Gazzâlî, *İhya,* I, 20, III, 22)** ifadesi gösteriyor ki, sûfîler, bilginin doğrudan Allah’tan kaynaklandığını iddia etmektedirler. Sahip oldukları, hissettikleri şeyi doğrudan Allah’a atfetmektedirler.Tasavvufî düşüncede esas alınan amellerin, davranışların kendisine göre ayarlandığı bilgi türü, insanda mevcut olan değil de, onun üstünde ona akan bir bilgi olarak ele alınmaktadır. İbn Arabî’de ifadesini bulduğu şekliyle *“bizim ve bu* *yolda olanların bilgilerinin kaynağı akıl ve fikir değil, ilâhî feyzdir****”(*İbn Arabî, *Futuhatu’l Mekkiye,* Mukaddime kısmında, Şaranî, *el Yevakit*, I, 30-33, Mısır 1305, 1887)**

Sezgisel bir bilgi yolu olan tasavvuf, Mutlak’a, Allah’a, doğru, maddenin üstünde ve ötesinde sonsuz varlık ve tek realiteye olan bir yolculuk olarak görülmektedir. Gayp âlemine doğru uzanan böyle bir bilgi yolunun da vasıtası kalp olarak görülmektedir.( Sunar, 1960, 24)

Sezgi, duyusal ve zihinsel sezgi olarak ikiye ayrılabilir. Duyusal sezgide, nesne, duyularla doğrudan ve aracısız olarak bilinirken, zihnî sezgide mantıksal ve nedensel ilişkileri doğrudan ve aracısız bir biçimde idrak etmekten meydana gelir. Sezgi hakkında en derin araştırmalara rastladığımız Bergson (1859-1941) sezgiyi, canlı realiteyi doğrudan kavrayan, insanın sahip olduğu bir yaratıcı kuvvet olarak görür. O, insanda içgüdü, zekâ ve sezgi melekelerinden bahsederek, içgüdüyü, sınırlı olmayan ve maneviyattan mahrum olduğu için, kendi üzerinde teemmül edemeyen bir özellik olarak ele alır. Bu yüzden ona göre içgüdü hakikatin bilgisini veremez. Zekâ ise, içgüdüden daha ileri bir aşamadır. Mutlak bilgi bununla da elde edilemez. Zekâ, sadece bilimsel bilgiyi bize sağlar. Bergson’a göre, gerek içgüdü ve gerekse zekâ bizi mutlak bilgiye ulaştırmaz. Mutlak bilgiye giden yol, hayal gücümüzü kullanarak kendimizi o şeyle aynileştirmekle olur. Sezgi ise Bergson’a göre, içgüdü ile zekânın karışımı kendi bilincine varmış içgüdüdür.**( Bergson, 1990; 118 )**

Bilgi, ferdi madden ve manen aydınlatan bir unsur olarak temayüz ettiği gibi, bilgisizlik de karanlığa tekâbül etmektedir. Hakkıyla bilen insan, karanlıktan aydınlığa çıkan kimsedir. Bilen insan anlar, anladıkça hayatını anlamlandırır. İşte, tasavvufî bilgi de, kaynağını sezgiye dayandıran bir aydınlanma sürecidir. Bu disiplin kendi sistemi içinde, kendi metodunu takip edenleri en yüksek düzeye, ahlâkî olgunluğa ve davranışlara ulaştırmayı hedefler. Sezgisel bir bilgi yolu olan tasavvuf, Mutlak’a, Allah’a, doğru, maddenin üstünde ve ötesinde sonsuz varlık ve tek realiteye olan bir yolculuk olarak görülmektedir. Gayp âlemine doğru uzanan böyle bir bilgi yolunun da vasıtası kalp olarak görülmektedir. Tasavvuf geleneğinde, bilgi “ilm-i zahir” ve “ilm-i bâtın” olarak iki ana başlıkta mütalaa edilmiştir. Sarf, nahiv, mantık, maâni ve diğer ilimler, kitapları okumakla ve üstadlarından öğrenmekle elde edilen zahir ilimlerdir. Batın ilminin ise, halis amel, Tehzib-i ahlâk, zikir ve kalbin arındırılması ile elde edileceğine inanılır. İslâm düşüncesinin tasavvuf boyutunda Kur’an ayetlerinden hareketle nefsin mertebeleri meselesi sık sık işlene gelmiştir. Yusuf sûresi 53. ayetde geçen *“Emmare”*, Kıyame sûresinde geçen *“Levvame”*,Şems süresinde geçen 1 ila 10. ayetlerde *“Elhemeha”*,Fecr süresi 28. ayette *“Radıye, Mardiye”* ifadeleri, tasavvuf edebiyatında sırasıyla nefsin, emmare, levvame, mülhime, mutmainne, radîyye, mardîyye ve kâmile olmak üzere yedi basamaktan oluşan bir olgunlaşma ve bilgilenme sürecinden geçtiğini görüyoruz. Her birinin bilgiyi tahsil etmede vasıtası ve elde edilen bilginin sıfatı ve mahiyeti de değişiktir**(Nurbakhsh,1986,4,16,24;Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/250-252; İz, 1990, 75-79; Nicholson, *Fi’t-Tasavvufi’l-İslâm*,3; Zebidî, *Tacu’l Arus,* a.l.m. maddesi)**

**İslam Felsefesi**

İslam Filozofları, bilgiyi imkan, kaynak ve değeri açısından incelerler. İslam filozofları bilgiyi incelerken zengin bir terminolojiden yararlanırlar. İlim ve marifet aralarında fark bulunmakla birlikte filiozoflarca kullanılan bu kavramlardan sadece ikisidir. İlim, objektif bilgiyi nitelerken, marifet daha çok sübjektif bilgiyi niteler. Filozoflarımıza göre bilgi, aklın eşyayı nedenleri mahiyeti ve nitelikleri bakımından soyutlamasıdır. Bilgi, ilim bir şeyin ihata edilmesi ve hakikatiyle idrak edilmesidir. Bilgi, aklın eşyayı kavraması neticesinde elde ettiği bir soyutlamadır. Bilgi, Gazzâlî’nin ifadesiyle *“eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır.”* Eşyayı bilmek ve tanımak ise, insanın ikinci aşamada eşyayla irtibatlanması, ona değer yüklemesi ve eylemleri ile eşyanın tabiatı arasında bir ahengi sağlamasıdır. **(Gazzâlî, *Mişkatü’l-Envar* 1964, s. 45-46; *Al Ghazzali’s* *Mıshkat Al-Anwar, “The Niche for Lights”*, 1952, 143-144)**

Gazzâlî’ye göre doğruluğu, öznel ve nesnel olarak tecrübe edilmiş, dinde aşikârca bildirilmiş, şüpheden uzak her türlü veri bilgidir. Müfret veya mürekkep halde olsun, insan ruhunun eşyanın hakikatlerini ve çeşitlerini, nitelik ve niceliğiyle, mahiyetiyle, cevheriyle, özüyle maddeden soyut olarak tasavvur etmesidir**.(Gazzâlî, *er Risâletü’l Ledünniye,* 1,vd; Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş,*  213-18)**  Gazzâlî’ye göre bilginin üç değeri sözkonusudur. Bunlar, *hakikat değeri*, *faydacılık değeri* ve *ahlâkî değeri*’dir. Hakikat değerinden kasdedilen şey kesin bilginin, varlığın gerçekliğini yansıtırken, dinî nasslara aykırı olmayıp nesnel olması gerekir. Faydacılık değerinden ise, bilginin insanın, dünyasına ve ahiretine yararlı olması anlaşılmaktadır. Ahlâkî değerinden kasdedilen şey ise, insanın, olgun davranışlara ve eylemlerine yol açmasına vesile olmasıdır.(**Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş,* 213-18)**

Bilgi, ilim bir şeyin ihata edilmesi ve hakikatiyle idrak edilmesi cihetiyle İslâm felsefesinde kaynağı, değeri ve faydası açısından çeşitli boyutlarıyla ele alınıp incelenmiştir.

İslam Filozofları, bilgi konusunu ele alırken bunu geniş bir perspektif içinde ele alırlar. Bilgi, bilen ile doğrudan ilgili olduğu için “bilen” insanın psikolojik alt yapısı üzerinde durarak, nefsin varlığı, tanımı ve ayırımlarını ele alarak, insanın iç ve dış idrak yetilerini açıklamaya çalışırlar. İslam filozofları, bitkisel, hayvani ve insani nefsin özellik ve yetilerinin açıklanmasını bilginin oluşmasının kaynağını ortaya koymaya matuf olarak yaparlar. Bilginin, psikolojik ve fizyolojik alt yapısını belirledikten sonra, bilginin elde edilmesi sürecinde akıl ve duyu ilişkisi kuvve, fiil, müstefad ve faal akıl açısından aşama aşama yorumlanır. İslam filozofları nübüvvet meselesini de bilgi çerçevesinde ele alırlar. İslam filozofları peygamberlik konusunu ele alırken peygamberi bilginin hem psiko sosyal değerini ve hem de vahiy bilgisinin epistemolojik yönünü tetkike çaba gösterirler. **(Peker, 2000:7,59,131vd; Kuşpınarlı, 1995:3,24,57)**

İslam filozoflarına göre, bilgiyi elde etmek imkânı vardır. Bilginin kaynağı olarak duyular ve akıl görülür. Bilginin elde edilmesinde çoğunlukla tümdengelimi benimserler. Tümel bilgilerden tikellere ulaşmayı hedeflemişlerdir. Burhan, bilgiye giden yolda, kesinlik ifade eden akli bir ispattır. Aklın doğru kabul ettiği zorunlu ve apaçık önermelerdir.

Bilginin kaynağı meselesi söz konusu olunca, İslâm felsefesinin çok yönlülüğünün ve zenginliğinin bir tezahürü olarak, aklî, tecrübî ve sezgisel bilginin ayrı ayrı birer geçerlilik noktasından ele alınıp, bütüncül şekilde değerlendirilişi görülmektedir. İnsanı bilgiye yönelten şey, insanın duyularıdır. İnsan, bütün tabiî olayları ve nesneleri duyuları ile algılar ve onlarsız, dış dünyadan haberdar olamaz. Kesin bilgi, bir şeyin öyle olduğuna veya öyle olmadığına inanmaktır. İnsan nefsi ise, bilkuvve âlim “bilici”dir. Çocuğun nefsindeki bilme istidadı, ilk ve başlangıç bilgilerini elde etmesine imkân tanır. Fârâbî, başta olmak üzere, İslâm filozofları bilgilerimizin tasdik ve tasavvurlarla nazar ve istidlâl yoluyla fikir kuvveti, akıl erdirme, müşahade, ahlâkî ilkeler yoluyla, pratik sanatlar neticesi olarak elde edildiği düşüncesine sahiptirler. **(Farabi, *Kitabü’l Burhan,*158; Farabi, *“et-Tavbiah fi’l Mantık”* XVI. 3-4. )**

Farabi’de bilginin oluşumunda mantık, idrak ve duyular ayrı ayrı işleve sahiptirler. Bilginin duyular aracılığıyla oluşması için de şuur gereklidir. Farabi’de gerçek bilgi, bir açıdan teorik ve akli bilgidir. Şu var ki,akli ve nazari bilgi mümkün varlıklar üzerinde olur. Yine bilgi bir açıdan da sezgicilikle ilişkilidir. İnsanı bilgiye yönelten şey, insanın duyularıdır. İnsan, bütün tabiî olayları ve nesneleri duyuları ile algılar. Onlarsız, dış dünyadan haberdar olamaz. Kesin bilgi, bir şeyin öyle olduğuna veya öyle olmadığına inanmaktır. İnsan nefsi ise, bilkuvve âlim “bilici”dir. Çocuğun nefsindeki bilme istidadı, ilk ve başlangıç bilgilerini elde etmesine imkan tanır.Fârâbî başta olmak üzere, İslâm filozofları bilgilerimizin tasdik ve tasavvurlarla nazar ve istidlâl yoluyla fikir kuvveti, akıl erdirme, müşahade, ahlâkî kâideler yoluyla, pratik sanatlar neticesi olarak elde edildiğini söylerler. **(Fârâbî, *“et-Tavbiah fi’l mantık”* 3-4;** **Farabi, *et Ta’likat,*3)**

Kindî ile İbn Rüşd arasında yer alan ve onları izleyen filozoflarda göze çarpan ve İslâm felsefesinin en özgün noktalarından biri olarak da gördüğümüz husus da şudur:

Bilginin kaynağı meselesi sözkonusu olunca, İslâm felsefesinin çok yönlülüğünün ve zenginliğinin bir tezahürü olarak, aklî, tecrübî ve sezgisel bilginin ayrı ayrı birer geçerlilik noktasından ele alınıp, bütüncül şekilde değerlendirilişidir. Fârâbî’de bilgi, yerine göre bir mantık meselesidir. Kıyas da bir bilgi kaynağıdır. Yine ona göre bilgi, kimi kez bir idrak olayıdır. İnsan da bilginin meydana gelmesi hisler vasıtasıyladır. Hisler yoluyla bilginin meydana gelmesi için de şuur gereklidir: Fârâbî’de gerçek bilgi, yerine göre nazarî ve aklî bilgidir. Şu varki aklî ve nazarî bilgi mümkün varlıklar üzerinde olur. Farabi’de bilgi bir açıdan da sezgicilikle ilişkilidir**.(Fârâbî, *et-Ta’likat*, 3. Bayrakdar, a.g.e.,213)**

Öte tarafta, İslâm felsefesindeki bilgi telâkkîlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini gösterircesine, ilmin iki şekilde elde edildiğinin belirtildiğini görüyoruz. Bilgi bir yandan, istek olmaksızın, orta terimin zihinde meydana gelmesi sonucu ulaşılan bir hads olarak görülürken, öte tarafta, bir isteğin ve aletin neticesi gerçekleşir. İbn Sinâ’ya göre, bir kısım insanlar öyle bir hads derecesine ulaşırlar ki, öğrenecekleri şeylerin çoğunda düşünmeye gerek duymazlar. Kudsî nefsin kuvvesine sahip olurlar. (İbn Sinâ, *Mübahasat*, 231) İbn Sina Meşşai ekolün içinde mulahaza edilmesine rağmen işraki bir felsefenin temellerini geliştirmiştir.

İslam Felsefesinin İşraki ekolünde bilgi biraz daha farklı ele alınır.Bu ekolün önemli temsilcilerinden Suhreverdi’ye göre;bilgi filozofların öğrettikleri gibi formların/suretlerin suyutlanması/tecrid yoluyla değilde objenin vasıtasız olarak kavranması veya onun doğrudan doğruya mevcudiyetiyle elde edilir.Bu “doğrudan farkındalık” her türlü bilginin kaynağı olarak kabul edildi.

**Filozofların Bilgi Teorisinde Nefs**

Nefs, bir taraftan *insan, hayvan ve bitkiyi ihtiva eden*,öte yandan da *insan* ve *melekleri* kapsayan ortak bir isimdir**. (İbn Sinâ, *“Kitabü’l Hudud”* 75-130.1; Bağdadî, , *Kitabü’l-Mu’teber,* c. II, 302-308)***“İstikmâlü evvelü cismin* *tabiîyyin zî hayatin bi’l kuvve”* ifadesi, Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Rüşd gibi İslâm filozoflarınca kullanıla gelmektedir. Hepsinde ortak olan ve kasdedilen şey, *“istikmal”* denilince tabiî cismin kemâlle nev ve insan olması, *“Tabii bir cisim”*den de kasıt, sunî, yapay olmaması anlaşılır.(**Necati, *Ed Dırasat en-Nefsaniye inde’l Ulemail Müslimin,*. 23,51, 89)**

*Kindî*, nefsi bir cevher olarak mütala edip, onun kaynağının Allah olduğunu belirler. Nefs, bilkuvve hayat sahibi tabiî cismin ilk kemâlidir, kendisine ait kuvvetlerin sayısınca, hareketlerde bulunan aklî bir cevherdir. Yine onun ardından gelen *Fârâbî*’de Kindî ile aynı çizgide açıklamalarda bulunmuştur. Kindî ile birlikte Fârâbî, nefsi yer yer “kuvvet” veya “hareket” olarak tanımlamakta ortakdırlar. **(Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed, *Mesailü Müteferrika*, Leiden 1890, s. 99;** **Kindî, Yakub, b. İshak, *er Resailü’l-Kindî,* Kahire 1950, c. 1,165)**

*İbn Sinâ,*nefsin alet sahibi ve tabiî cismin ilk kemâli olduğunu belirtir. Burada söz konusu olan “alet sahibi” olması, fiillerinde istimal eyleyebileceği, kuvvetler demektir. Eylemlerin gerek bedenî, iradî ve gerekse ahlâkî olsun kuvveden fiile dönüşmesinde bu alet oluşunun ehemmiyeti ön plana çıkar. Beslenme kuvveti, büyüme kuvveti, üreme kuvveti, uyarıcı ve yapıcı kuvvetler, beş haricî duyu kuvvetleri, hayal kurma, vehim, hafıza gibi kuvvetler, ilk planda sayılabilecek kuvvetlerdir**. (İbn Sinâ, *eş-Şifa, el ilahiyyat,* c.2, 6)**

-Bitkisel Nefs:Beslenme, büyüme ve üreme kuvvetlerine sahiptir. İnsanın bitkisel, hayvanî ve insanî nefse sahip olması demek, insanın üç ayrı nefsin terkibinden oluşması değil, sözkonusu bitkisel ve hayvanî nefsin kuvvetlerinin insanda mevcut olmasıdır. İbn Sinâ, nefsin, büyüme, beslenme ve üreme güçlerini aşka bağlar. Nebatî, bitkisel nefse ait üç tür aşk vardır. Bu aşkın kaynağında da, ayrı ayrı beslenme, büyüme ve üreme için sözkonusu olan şey de şevktir. İnsandaki bu şevk, işte beslenme, büyüme ve üremedeki sürekliliği sağlamaktadır. **(İbn Sinâ, *İşârât ve’t Tenbihat,* 444)**

- Hayvanî Nefs**:** Bu nefsin iki kuvveti vardır. Bunlar *hareket* ve *idrak* melekeleridir. Hareket kuvvesi; *saik kuvve* ve *fail kuvve* olmak üzere ikiye ayrılır. Saik kuvve, insanı bir şeye *cazibe* ya da *nefret* şeklinde yöneltir. Bir şey ya arzu ya da nefret uyandırır. Bizi, bir şeye yönelten cazibe, şehvanî ve şevkî olmak üzere ikiye ayrılır. Bir insanı bir fiili seçmeye ve bir diğerini seçmemeye sevk eden şey, bir nesnenin uyandırdığı arzu veya nefrettir.İdrak kuvvesi ise, dahilî ve haricî olmak üzere ikiye ayrılır. Haricî duyularla dışardaki nesneler idrak edilirken, dahilî duygularda öznel, (sübjektif) şeyler zihne getirilir. Haricî duyu organları ise, beş ayrı bölümden oluşur. *Dokunma, tad alma, koklama, görme ve, işitme.* Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ, Gazzâlî, İbn Rüşd de bunları aynı minvalde sırasıyla ele almaktadırlar. **(Kindî, *Resail Kindi el felsefiyye,* 275; Fârâbî, *Mesail Müteferrika,* s. 99; İbn Sinâ, *Şifa, İlahiyyat,* c. 2, s. 6; İbn Rüşd, *Kitabü’n-Nefs,*18-50)**

Dahili duyuların ilki olan “el hissü’l müşterek” ortak duyu gücü, dış duyuların nesnelere ilişkin olarak algılamış olduğu sûretlerin kendisine iletilip toplandığı ve böylece bu sûretlerin topluca ve bir bütün olarak algılandığı bir güç olma özelliği taşımaktadır.Bu güç sayesinde, “bu kokulu olan beyazdır” gibi tikel bir yargının oluşturulabilmesi mümkün olmaktadır.

Musavvire gücü, ortak duyu gücünün dış duyulardan elde ettiği duyulur nesnelere ilişkin bütün suret ve algıları kendisinde toplayıp saklayabilen güçtür.

Tahayyül ve tefekkür gücü, tasarlama gücünde bulunan “sûret”ler ile yani dış duyu algıları ile belleme ve hatırlama gücünde bulunan “anlam”ları çok farklı şekilde birbirleriyle birleştiren ve ayrıştıran bir özelliğe sahiptir. Meselâ, “altın” ve “dağ” sûretlerinden “altın dağ” imgesi oluşturabilirler. İbn Sînâ’ya göre bu birleştirme ve ayrıştırma işlemini yapan gücü vehim güzü kullanırsa, buna tahayyül gücü (el-kuvvetü’l-mütehayyile); akıl gücü kullanılırsa, tefekkür gücü (el-kuvvetü’l-mütefekkire) denir.

Vehim gücü ise, dış duyularla duyumsanan sûretlerde mevcut olan ve fakat bu duyular tarafından duyumsanamayan tikel “anlam”ları algılar. Meselâ “kurt” sûretinden “tehlikeli” anlamının çıkarılması böyledir. “kurt” sûreti dış duyularla algılanırken, hiçbir dış duyunun algılayamadığı “tehlikeli” anlamı vehim gücüyle idrak edilmektedir.

İç duyuların sonuncusu olan belleme ve hatırlama gücü ise, vehim gücünün algıladığı tikel anlamların gerektiğinde hatırlanmak üzere saklama işlevine sahiptir. Bu güç bir bakıma vehim gücünün idrak etmiş olduğu anlamların deposu durumundadır. **( Kuşpınar,67-69, 80-87; Durusoy, 145-146.)**

- İnsani Nefs:İnsan nefsi, ruhanî bir cevherdir Maddeden ayrı bu cevherin, düşünülebilen fenomenleri algılama özelliği vardır. Düşünceye ait eylemleri akletmesi ve genel işleri idraki yönünden bedenin ilk olgunluğudur**.(İbn Sinâ, *Necat, Tabiat,*158; er-Razî, Fahrüddin *Kitabü’n-Nefs ve’r-ruh ve şerhi* *kuvvahuma,* 6; İbn Sinâ, *Risâle fi’s Saade,*  5)**

İnsanî nefs maddeye girmiş cismî bir kuvvet olmadığı gibi, duyularla gösterilebilir bir cisim değildir. İnsanî nefs, “Natık Nefs” olarak da adlandırılır.İbn Sinâ, insanî nefsin iki kuvveti olduğunu belirtmektedir. Buna göre, insanî nefsin, bilici kuvvet “el kuvvetü’l alime”ve yapıcı kuvvet “el kuvvetü’l amile” kuvvelerini bulmaktayız. **(İbn Sinâ, *Şifa*, *Kitabün-Nefs,* *Tabiat*, 40)**

İbn Sinâ, bilici kuvvetle, yapıcı kuvvetin ikisine birden, ortak bir isim olarak “akıl” diyerek, bu aklın heyûlanî, bi’l fiil ve Müstefad olarak türlerinin bulunduğunu belirtir.İnsanî nefsin özelliklerinden temel iki husus da “külliyatı akletme” ve istinbat nitelikleridir.

Tümelleri akıl ile idrak etmek anlamında ifade olunan *külliyatı akletme,* nefsi, insanî nefs olarak belirgin kılıp hayvanî nefsten ayırır. *İstinbat* ise, bilinenlerden yeni neticeler, fikirler üretmektir. Bu üretme ise, akıl esasına dayanır. Tüm ilkeler gibi ahlâkî ilkeler de, yeri gelir istinbat yoluyla elde edilir. (**İbn Sinâ, a.g.e., c.2, s. 181)**

İbn Sînâ bilgi problemini mantık ve psikoloji konularıyla beraber ele alır. Ona göre,insan her türlü bilgiye ulaşabilir ve insan doğru bilgiye tasavvur ve tasdik olarak iki şekilde ulaşır. İlk olarak insan bir şeyi tasavvur eder ve sonra bu tasavvura bağlı olarak olumlu ya da olumsuz şekilde o şeyi tasdik eder. Tasavvur tikelleri algılama şeklinde olurken tasdik ise algılanan iki tikelin tasavvuru arasındaki bağ kurma şeklinde gerçekleşir. Ayrıca İbn Sînâ fizik ile metafizik âlemin bilgisini elde etmenin farklılığını vurgular. Buna göre fizik âlemin bilgisini, zihnin çeşitli soyutlama işlemlerinden geçerek elde ettiği bilgi, metafizik âlemin bilgisi ise soyutlama işlemine ihtiyaç hissedilmeden doğrudan elde edilen bilgi türüdür**. (Bolay, 1990, 61)**

İbn Sînâ’ya göre bilgi, çeşitli bilgi yetilerinin ve bilgi aktlarının neticesidir. Ortaya çıkan bu ürün, önce bir biçim, sonra da bu biçimler arasındaki ilişki şeklinde ve de nesnesine uygun olarak ortaya çıkar. Ayrıca özne ile nesne arasındaki ilişkiyi bilme faaliyeti olarak değerlendiren İbn Sînâ için bilgi, öznenin nesneden elde ettiği üründür ve bu ürün de kaynağı bakımından bilgi yetilerine, gerçekleşmesi bakımından da bilgi aktlarına bağlıdır. Bilgi aktları ise bir ucunda özne, diğer ucunda nesne olan iki uçlu bir bağdır. İbn Sînâ’ya göre insanın, diğer nefs sahibi canlılardan farklı olarak hem fizik hem de metafizik âlemle ilişkisi vardır. İnsan nefsinin metafizik âlemle olan ilişkisinden bazı bilgiler doğar. Nefsin bu bilgileri elde etmesi kendisini metafizik kökenli bilgilere açması ve gelen bilgileri kabul etmesine bağlıdır. İbn Sînâ, nefsin metafizik âlemle ilişkisini sağlayan güce nazari güç adını verir. Nefs, nazari akıl gücü sayesinde madde ve maddi ilintilerden uzak olan külli hakikatleri kavrar. Ancak nefsin bu hakikatleri kavrayabilmesi tek başına değil, faal aklın etkisiyle gerçekleşir. Bir nevi nazari aklın küllileri kavraması ancak faal akılla ittisal kurmasıyla mümkündür. İnsan nefsi fiziki âlemle ilgili bilgilere ise ilk olarak duyu organlarıyla ulaşır. Duyu organları nefsi kuşatan maddi âlem hakkındaki ilk algıları elde eder ve bu algıları akla gönderir, akıl da daha sonra bu algılardan yola çıkarak birtakım hükümler verir. Böylece fiziki âlemle ilgili birtakım bilgiler elde edilmiş olur. İnsan nefsi, sahip olduğu yetiler sayesinde hem hayatını devam ettirmek hem de bir takım hakikatlere vâkıf olabilmek için bilgilere ulaşır. Bilginin elde edilmesinde ise insanın yetilerinin hepsi birlikte çalışır. Bunlardan biri noksan olursa o takdirde bilgilerde eksik olur. İbn Sînâ’ya göre bilginin elde edilmesinde belli yol ve yöntemler mevcuttur. Ancak temel olarak iki yol vardır. Bu iki yoldan biri tasavvur diğeri ise tasdiktir. İlk olarak duyu organları eşyayı algılar ve algıladığı nesne hakkında doğru veya yanlış olmak üzere iki tür hüküm oluşur. Daha sonra insan duyu organlarıyla elde ettiği doğru veya yanlış hükmü tasdik ederek doğru ya da yanlış olduğuna karar verir. İnsanda tasavvur, hadd veya hadd’e benzeyen durumla, tasdik ise kıyas veya ona benzeyen durumla gerçekleşir. Gerek hadd gerekse de kıyasın her biri ya gerçek ya gerçeğe benzeyen ya da yanlış olur. Hadd ve kıyasın doğruluğunu veya yanlışlığını bulup bilmeğe mantık denir. Çünkü mantık, İbn Sînâ’ya göre kendisiyle doğru hadd’in ve doğru kıyasın bilindiği teorik bir sanattır. Buna göre mantık bilen bir kimse gerçek bilgiyi elde etmiş olur. **(İbn Tufeyl, İbn Sînâ, *Hayy İbn Yakzan* (Ruhun Uyanışı), 2002, 303; Alper, 2000,187-188:Durusoy,1993)**

İbn Sînâ’ya göre insan, dış dünya hakkında, dış dünyaya bağlı olarak bilgi sahibi olabilir. İnsan, ma’kulleri, yani külli bilgileri akılla, tikelleri ise duyularla bilebilir. İnsan tikeller hakkında, sahip olduğu yetileri kullanarak ve birtakım soyutlama işlemleri yaparak külli bilgiler elde eder. İnsanın tikelleri hakkındaki genel bilgilere ulaşması için öncelikle tikellerin ilkelerini bilmesi gerekir. Burada ya tikellerin sebeplerinin ya da onun varlığının bilinmesi şarttır. İbn Sînâ, her şeyin sebebini bilmeye güneş tutulmasını örnek verir. Güneşin ne zaman, ne şekilde, nasıl bir yol takip ederek tutulduğunu bilen kimse, determinist bir yaklaşımla bir sonraki güneş tutulmasının ne zaman, nasıl olacağını bilir. İnsan dış dünya hakkında dış dünyanın varlığından yola çıkarak bilgi sahibi olur. Bu demektir ki insan, kendisi ve kendi dışındaki varlıklar hakkında yine onların varlığından yola çıkarak bilgi sahibi olur**. (Taylan, “Bilgi”, DIA, C.VI, s.160; Durusoy, “İbn Sînâ’nın Felsefesi” DIA, C.XX, s.323; Dag, Mehmet, “İbn Sînâ’nın Bilgi Kuramı Üzerine Bazı Notlar”, 157-158)**

**İslam Filozoflarının Bilgi Teorisinde Akıl**

İslâm felsefesinde izah ettiğimiz üzere, bilgi; mantık ve ilmü’n nefs boyutları ile ele alınıp incelenmiştir. Yine bu çizgide İslâm felsefesinde akıl tasnifleri ile de karşılaşmaktayız. Bu tasniflerde aklı; heyûlanî, meleke halinde akıl, fiil halinde akıl ve müstefad (kazanılmış) akıl sınıflaması olarak ortak tasnifler vardır. **(İbn Sinâ, *en-Necat, 334-335-336*; Kindî, *Resai’lil Kindî el Felsefîye,* s. 348; Fârâbî, *Risâle fi’l Akl,* s. 12-13; İbn Rüşd, *Kitabü’n Nefs,* 88, 110)**

İnsanın doğuştan sahip olduğu, maddî olmayan akledilebilir şekilleri kabul eden basit bir cevher ve güç olarak görülen akıl, heyûlanî akıldır. Küllî biçimleri tasavvura yönelik, soyut biçimlere karşı mümkün kuvve halinde bulunan, akıl meleke halinde akıldır. Onları fiilen düşünmesiyle fiil halinde akıl olur. Bütün dış varlıkların suretlerini fiilî olarak kendinde, önceden bulunduran ve eşyaya dış dünyada şekillerini veren ise faal akıldır. Güneş olmadan göz göremezse, faal akıl olmadan da diğer akıllar icrada bulunamazlar**. (Fârâbî, *Risâlet fi’l Akl,* 1-15; Davıdson, Herbert, *Al Fârâbî, Avicenna and Averroes on Intellect,* 25 )**

Kindi, aklı kısımlara ayırır. Bu tasnifin bir kısmı insanın aklının gelişim aşamalarını açıklamaya yöneliktir.

**a)** Sürekli fiil halindeki akıl: Aristo'nun aktif akıl dediği bu akıldır. Kindî'nin ifadesi şöyledir:

"Nefsi kuvveden fiile çıkarıp fiil halinde akıl durumuna getiren, yani varlığın küllî olan tür ve

cinsleriyle birleştiren bizzat o küllî kavramlardır. Külliler nefisle birleşince nefis akletmeye başlar, varlığa ait kavramlar onda bulunduğu için bir bakıma o (aktif) akıl sayılır. İşte nefsi kuvveden fiile çıkaranfiil halindeki akıl bu akıldır.

**b)** Güç halindeki akıl: İnsan doğduğunda aklını kullanmamaktadır. İnsan bebeklilik ve

çocukluğunun belli bir dönemine kadar akletmemektedir. Onun akletme yetisi kuvve, potansiyel halde bulunmamaktadır. Bundan dolayı insan aklının bu evresine bil kuvve akıl denmektedir. Bu daha doğrusu sürekli fiil halindeki akıl ona etki etmediği sürece pasif bir güç durumundadır.

**c)** Fiil alanına çıkan müstefâd akıl. Sürekli fiil halindeki aklın güç durumunda bulunan akla etki etmesiyle akıl işlemeye, yani nesnelerden soyutlama yaparak bilgi üretmeye başlar. Bu aşamada akılla kavram (akıl ve makûl) birleşip özdeşleşir. İstediği her an bilgi üretebilen bu aklın en belirgin özelliği önsel bilgileri, tümelleri yani varlığa ait tür ve cinsleri algılamasıdır. Böylece insan aklı farklı bir gelişim aşamasına geçmiş olur.

**d)** Beyânî veya zahir akıl. Bu akıl bir önceki müstefâd aklın yetkinlik durumudur, yani bilgiyle özdeşleşen aklın sahip olduğu bu bilgileri ortaya koymasıdır. Herhangi bir alanda bilgi edinmiş olan birinin, meselâ yazı yazmayı bilen kimsenin bizzat yazarak bildiğini göstermesi durumudur**.(Kaya, (2002) “Kindi” 26/41-54; Kaya, (1994  *Felsefi Risaleler*)**

Fârâbî, *“Risâle fi’l Akl”* adlı eserinde aklın altı mânâda kullanıldığını belirler. Buna göre;

1. Halkın bir insanı “o akıllı bir insandır” şeklinde nitelemelerindeki akıl,

2. Kelâmcıların “akıl” bunu emreder, gerektirir ya da akıl bunu nehyeder şeklinde kullandıkları akıl, burada aklın bir ölçü ve değer aracı olduğunu görüyoruz.

3. Aristo’nun *Kitab el Burhan* (İkinci Analitikler)’da sözünü ettiği akıl, doğuştan ve sezgiyle ilk ispat ilkelerini kavrama anlamındadır.

4. Aristo’nun *Ahlâk* kitabının VI. bölümünde sözünü ettiği ve tecrübede yer etmiş olan bir meleke halinde, doğru ve yanlış hakkında hüküm veren akıl,

5. *Kitabü’n-Nefs* (De Anima)’de zikrettiği ve bizim de az önce izah ettiğimiz dört mânâdaki akıl (kuvve, fiil, müstefad ve faal akıl)

6. Metafizik kitabında bahsettiği akıl. **(Fârâbî, *Risâle fi’l Akl,* 1-15)**

Fârâbî’ye göre, bilginin hem nazarî ve hem de amelî değeri vardır. Bilgi, insanın teorik aklını geliştirir, insanı düşünmeye sevkeder, öte tarafta bilgi, insanın amelî aklını geliştirir. İnsanı “yaratıcı” yapar. Siyaset, ekonomi, ahlâk ve eğitim bilgi ile kazanılır.Toplumların düzeni de, toplumların bilgi düzeylerine göre çeşitlenmektedir.**(Fârâbî, *Kitabü’s-Siyaseti’l Medeniyye,* 79)**

“İbni Sînâ ,Fârâbi etkisinde akıllar arasında bir mertebe farkının bulunduğunu söyler; bununla birlikte beşerî plandaki akılları üç değil dört kategoriye ayırırarak bilginin oluşumunu kendinden önceki filozoflardan farklı olarak açıklar.Buna göre,İnsan aklı hayalde bulunan tikellere (cüz'iyyât) yönelerek onlan fa`âl akl'ın etkisini kabul edecek bir kıvama getirir. Fa`âl akıl etki eder etmez bunlar derhal birer soyut kavram haline dönüşürler. Şu halde İbn Sînâ'ya göre düşünmek, beşerî aklı fa`âl aklın etkisine hazırlamaktan başka bir şey değildir Öğrenimin amacı da insan aklının fa`âl akılla olan, ittisâl yeteneğini daha da geliştirmekten ibarettir. Ne var ki bazı kimselerde bu yetenek çok daha güçlü olduğu için, onlar, öğrenim görmeden de fa`âl akılla ilişki kurma ve varlığın hakikatını doğrudan öğrenme imkânına sahiptirler. Böyle bir yeteneğe sahip olan heyulani akla kutsal akıl adı verilmektedir. Nefs, fiil halindeki akıl sayesinde varlığa ait bilgileri edindiği gibi, müstefâd akıl sayesinde de fa`âl akılla ittisâl edebilmektedir. Fa`âl ' akılla itisâl sonucunda elde edilen bilgi İbn Sîna ya.göre hakîkat bilgisidir . Ârif i mütenezzeh ' in bilgisi de işte bu tür bir bilgidir. görüldüğü üzere İbni Sinâ; işrâkî eğiliminden dolayı hakîkat bilgisinin, rasyonal sezgi ile mümkün olacağını savunmaktadır. İbn Rüşd'e gelince probleme getirdiği farklı yorum bakımından, hem peripatetik gelenekten hem de yeni-platoncu doktrinden ayrılmaktadır. Konu ile ilgili olmak üzere filozofun dört ayrı eser kaleme aldığı bilinmektedir. Mahiyet ve işlevleri bakımından farlılık arzeden akıllar İbn Rüşd'e göre, nefsin farklı görünümlerinden başka birşey değildir. Ayrıca Aristoteles ve diğer meşşâîlerin iddia ettikleri gibi fa`âl akıl, insana dışardan direktif veren veya feyiz gönderen apayrı bir varlık değildir. O, insan nefsinin kemâle ermiş ve soyut bir varlık kazanmış halidir. İbn Rüşd de bu konu da heyûlânî akıl, fıil halindeki veya mükteseb akıl ve fa`âl akıl gibi üç ayrı aklın varlığından söz eder. Ne var ki, bunların hepsi de insan nefsinin farklı tezahürleridir. Bunların ilk ikisi, nefsin bedenle birleşmesi sonucu oluşmuş; üçüncüsü ise bedenle ilişkisi olmakla beraber bağımsız bir cevherdir. İbn Rüşd'e göre gerek heyûlânî akıl, gerekse fa`âl akıl gerçekte aynı şeydir, o da insan nefsinden ibarettir. İbn Rüşd bunu şöyle yorumlamaktadır: Bedenle ilişki kuran insan nefsinin başlıca iki fonksiyonu vardır: Birincisi, varlığa sit formları maddeden soyutlamak, ikincisi ise, soyutlanan ve kavram haline gelen bilgileri kabul etmek. İşte nefsin soyutlama işlevine fa`âl akıl, bunları kabul etme işlevine de heyûlânî akıl denilmektedir. İbn Rüşd'ün mükteseb akıl adını verdiği akla gelince bu, heyûlâni akıldan apayrı bir şeydir. Heyülânî aklin fiil halindeki görünümüdür. Beşerî akıllar hiyerarşisinde Fârâbi ve İbn Sînâ'nın müstefâd akıl dedikleri işte bu mükteseb akıldır ki, İbn Rüşd'e göre beden gibi ölümlü olan budur.” **(Kaya,1996:Ders Notları)**

İnsanın ruhî ve ahlâkî tekâmülü, insanın kendisini tanıması, bir başka ifadeyle kendisini bilmesiyle gerçekleşir. İnsanın kendisini bilip tanıması en üstün bilgilerden biridir. Nefsini tanıyan ve kendi cevherini gerçek yönüyle kavrayan insan, ruhunu yüceltmeye çalışır. **(İhvânu’s-Sâfâ, *Resailü İhvanü’s-Safa,*III, 512, II, 289)**

Olgunluğa ve yetkinliğe giden yol bilgiden geçer. Bilgi, insanı kaynağı ne olursa olsun ister aklî, ister tecrübî ve isterse sezgici olsun amelî hayatta insanın davranışlarını yönlendirir.

İslâm filozoflarının akla, tecrübeye duyu ve sezgilere ayrı ayrı birer geçerlilik atfetmelerinin temelinde, onların fikir dünyalarını besleyen Kur’an gelmektedir. Kur’an’da da çeşitli bilgi vasıtalarının da ayrı ayrı birer geçerliliği sözkonusudur. Kur’an-ı Kerim, insanın müşterek üç bilgi kaynağı olduğunu ifade eder. Akıl, kalp ve duyular bu üçlü bilgi sistemini oluşturur. Öncelikle Kur’an, bilgiyi üçe ayırır. İlim bilgisi, kuruntu bilgisi ve zan olmak üzere**. (Atay, *Kur’an’da Bilgi Teorisi”*1968, 155-176)**

*“Nitekim biz size aranızdan ayetlerimizi* *okuyacak, sizi her kötülükten arıtacak, size kitabı ve hikmeti öğretecek ve bilmediklerinizi bildirecek bir peygamber gönderdik”.* (Bakara,2/151) Bu ayeti kerime açıkca, peygamberlerin insanları bilgilendirme görevinden bahsetmektedir: Bu bilgi, insanı kötülüklerden arındıracak ve yükseltecektir.

Kur’an, tecrübî bilgiye de dikkat çeker: *“Allah sizi annenizin karnından birşey bilmediğiniz halde çıkarmış, size, kulak, göz ve kalp vermiştir”*. (Nahl, 16/78) Bu ayet ferdi aklın önemini ve ferdin zamanla bilgilendiğini belirtmektedir. (Atay, a.g.m., s. 172)

Kur’an duyu bilgisine de dikkat çeker: *“Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden* *düşünemezler”*, (Bakara, 2/171). Duyuların işlememesi insanı düşünmekten alıkoyar ve insan eylemlerinde cehalete boğulur.

İslâm felsefesinde bilgi herşeyden önce, insan varlığı ile ve onun mahiyeti ile içiçedir. İnsanın varlığı ve onun maddî ve manevî, zahirî ve batınî cihetleri, bilgiyle dokunmuş ve yine bilgi ile şekillenmiştir. Nefis, bir açıdan bir kuvve iken, bir açıdan da kendisinden insanın varlığını kapsayan çeşitli kuvveler ortaya çıkar. İslâm felsefesinde, bilginin teşekkülü nefsin kendi bünyesinde mevcut bulunan çeşitli kuvvelerden geçerek gerçekleşir. İslâm filozofları da gördüğümüz üzere bilgiyi nefsle irtibatlandırırken, bir açıdan onu varlık bilimle, bir açıdan da onu psikoloji ile irtibatlandırmışlardır. Bilgi, ister aklî, ister tecrübî ve isterse sezgici boyutta olursa olsun, birtakım ameliyelerden geçerek oluşmaktadır. Bilginin oluşması ise, insanın İslâm felsefesine göre varolan herşeyle irtibata geçmesi, onları değerlendirip, bilgisiyle değerler sahasına katılması ile olur. İslâm felsefesinde nefs, hem bilgiyi ve hem de ameli, bir başka ifadeyle hem nazarîyeyi ve hem de ameli kendinde barındıran bir mahiyettedir. Bu da bilgi ve amelîn nefsin bünyesinde bulunmasıyla birbirlerini gerektiren iki koşullu şart olduğunu gösterir.Bilgi amele dönüşmek içindir. Amel ise bilgiden neşet eder. Nefsin ve nefsin kuvveleri ele alınırken akıl, sırf bir şekilde ele alınmayıp kendi içinde derecelenmelere tâbi bir mahiyette görülmüştür. Aklın bu dereceleri bir bilgi derecesini izhar ettiği gibi, aynı ölçüde de bu aklî bilgi derecelerinin her biri insanın evrende kendini ortaya koyuşuyla da ilgilidir. İyiyi ve kötüyü, erdemi ve mutluluğu ve benzeri ahlâkî ilkeleri anlayışı ve yaşayışı da bu aklî derecelerle çok yakından irtibatlıdır. İslâm felsefesinde görülüyor ki, bilgi eylem için araç olduğu gibi, insanın ahlâkî kemâli için de bir vasıtadır. Bilgi, önce insanın kendisi olmak üzere, onun çevresini düzenler, insana değerler kazandırır, bir taraftan da davranışlarına akseder.

ÖZET

Epistemoloji, bilgi konusunu çeşitli yönlerden inceleyen felsefenin alanlarından biridir. [Bilgi felsefesi](http://tr.wikipedia.org/wiki/Bilgi_felsefesi) ve bilgi teorisi veya bilgi bilim olarak da adlandırılmaktadır. Arapça eserlerde *nazariyetü’l marife* ifadesiyle karşılanır.Episteme, [bilgi](http://tr.wikipedia.org/wiki/Bilgi)yi nitelerken loji ise bilimi karşılar. Epitemoloji,bilginin tabiatını kaynaklarını, ve değerini araştırır Epistemolojide bilgi konusu genellikle, kaynağı, doğruluğu, imkanı, sınırları başlıkları altında incelenir.

Bilginin mahiyetini Psikoloji ele alır. Bilgimizin ve fikrimizin elde ediliş yolu, *duyum, algılama, hayalgücü, bellek, kavrama, yargı ve akıl yürütmeyi* esas alır. Psikolojik olarak, biz bilgiyi, duyum ve algı olmak üzere iki aşamada ediniriz. Duyum için, bir dikenin batışındaki acıyı örnek verebileceğimiz gibi, algılama denilince de, duyumları yorumlama, onları anlamlı bir hale getirme süreci olarak anlıyoruz. İnsan, dünyayı, duyu organları ile algılar. Her organın biliş sürecesinde ayrı bir önemi vardır.Bilginin kurallarını Mantık, değerini Metafizik, incelemektedir. Bilgi, bir bilen ve bir bilinen ilişkisidir. “Ben Biliyorum” denilince, bilen, *suje* ve bilinen *obje,* arasındaki bağ kasdedilmektedir. Subjektum kelimesinden türeyen suje, bir şeyi taşıyan, esas teşkil eden anlamlarına gelirken; Obje ise, objectum deyiminden doğan, karşıda bulunan şey anlamına gelir.

“Biliyorum” dediğimizde “bildiğimiz şeyin kaynağını, mahiyetini ve değerini sınırları ile birlikte kavradığımızı söylemekteyiz. Nesne ile özne arasındaki bağı kuran bağlantılara da “bilgi bağları” denilmektedir. Bu kavrayışta çeşitli bağlar aracığıyladır.. Bu bağlar idrak, anlama ve açıklama aktlarıdır. Düşünce tarihinde, bilginin, birbirlerinden farklı iki anlam içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Bilgi bazen, kendi derunumuzda bir ilerleme olarak düşünülmüş, bazen de eşya üzerindeki gücümüzün ziyadeleşmesi olarak tezahür etmiştir. Platon çizgisinde, bilgi, bizi varlıkla birleştirerek bir kemal ortaya koyar, öte taraftan, yakın dönemde Bacon (1561-1626) ve Comte (1798-1857) tarafından temsil edildiği üzere “bilginin gayesi kemal değildir”. Bilgi eşyaya egemen olmak için bir vesiledir.

Felsefe tarihinde nasıl ki, bilginin kaynağını akılda, tecrübede, sezgide bulanlar ayrı ayrı ekollere ayrılmışlarsa, İslâm düşüncesinde de bilgi kaynağı değeri ve faydası açısından farklı yorumlar sebebiyle Kelam tarihinde çeşitli yapılanmalara ve oluşumlara etken olmuştur. Tasavvufî sistem ise akıl, tecrübe ve sezgi bilgilerini yanında, kendisine bir çeşit sezgi bilgisini temel olarak almıştır. Tasavvufî oluşum da, Gazzâlî ve İbn Rüşd’ün ortak ifadeleriyle bilgi açısından keşf, ilham ve sezgiye dayanır.

İslam Filozofları, bilgiyi imkan, kaynak ve değeri açısından incelerler. İslam filozofları bilgiyi incelerken zengin bir terminolojiden yararlanırlar. İlim ve marifet aralarında fark bulunmakla birlikte bu kavramlardan sadece ikisidir. İlim, objektif bilgiyi nitelerken, marifet daha çok sübjektif bilgiyi niteler. Filozoflarımıza göre bilgi, aklın eşyayı nedenleri mahiyeti ve nitelikleri bakımından soyutlamasıdır. Bilgi, ilim bir şeyin ihata edilmesi ve hakikatiyle idrak edilmesidir. Bilgi, aklın eşyayı kavraması neticesinde elde ettiği bir soyutlamadır. Bilgi, ilim bir şeyin ihata edilmesi ve hakikatiyle idrak edilmesi cihetiyle İslâm felsefesinde kaynağı, değeri ve faydası açısından çeşitli boyutlarıyla ele alınıp incelenmiştir.

İslam Filozofları, bilgi konusunu ele alırken bunu geniş bir perspektif içinde ele alırlar. Bilgi, bilen ile doğrudan ilgili olduğu için “bilen” insanın psikolojik alt yapısı üzerinde durarak, nefsin varlığı, tanımı ve ayırımlarını ele alarak, insanın iç ve dış idrak yetilerini açıklamaya çalışırlar. İslam filozofları, bitkisel, hayvani ve insani nefsin özellik ve yetilerinin açıklanmasını bilginin oluşmasının kaynağını ortaya koymaya matuf olarak yaparlar. Bilginin, psikolojik ve fizyolojik alt yapısını belirledikten sonra, bilginin elde edilmesi sürecinde akıl ve duyu ilişkisi kuvve, fiil, müstefad ve faal akıl açısından aşama aşama yorumlanır. İslam filozofları nübüvvet meselesini de bilgi çerçevesinde ele alırlar. İslam filozofları peygamberlik konusunu ele alırken peygamberi bilginin hem psiko sosyal değerini ve hem de vahiy bilgisinin epistemolojik yönünü tetkike çaba gösterirler.

Bilginin kaynağı meselesi sözkonusu olunca, İslâm felsefesinin çok yönlülüğünün ve zenginliğinin bir tezahürü olarak, aklî, tecrübî ve sezgisel bilginin ayrı ayrı birer geçerlilik noktasından ele alınıp, bütüncül şekilde değerlendirilişidir. Fârâbî’de bilgi, yerine göre bir mantık meselesidir. Kıyas da bir bilgi kaynağıdır. Yine ona göre bilgi, kimi kez bir idrak olayıdır. İnsan da bilginin meydana gelmesi hisler vasıtasıyladır. Hisler yoluyla bilginin meydana gelmesi için de şuur gereklidir: Fârâbî’de gerçek bilgi, yerine göre nazarî ve aklî bilgidir. Şu varki aklî ve nazarî bilgi mümkün varlıklar üzerinde olur. Farabi’de bilgi bir açıdan da sezgicilikle ilişkilidir.

Öte tarafta, İslâm felsefesindeki bilgi telâkkîlerinin çeşitliliğini ve zenginliğini gösterircesine, ilmin iki şekilde elde edildiğinin belirtildiğini görüyoruz. Bilgi bir yandan, istek olmaksızın, orta terimin zihinde meydana gelmesi sonucu ulaşılan bir hads olarak görülürken, öte tarafta, bir isteğin ve aletin neticesi gerçekleşir. İbn Sinâ’ya göre, bir kısım insanlar öyle bir hads derecesine ulaşırlar ki, öğrenecekleri şeylerin çoğunda düşünmeye gerek duymazlar. Kudsî nefsin kuvvesine sahip olurlar.

GÖZDEN GEÇİR

\*Epistemojinin ele aldığı başlıca tartışma konularını

\*İlim ve marifet arasındaki farkları

\*Bilginin kaynağı hakkındaki farklı yorumları

\*Kelamcı,Sufi ve filozofun bilgiyi incelerken başlıca hareket noktalarını

\*Kindi,Farabi ve İbn Sina’nın Nefs ve akıl hakkındaki görüşlerini,

\*İslam felsefesinde epistemolojik temellendirmedki süreçleri gözden geçiriniz…

KAYNAKLAR

Aristoteles, (1989) *Metafizik,* Çev: A. Arslan İzmir

Aster, Ernst Von, (1972 ) *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev: Macit Gökberk), İstanbul

Alper, Ömer Mahir,(2000) *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul

-----------, *İbn Sînâ*, (2008) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul

Aydın, İbrahim Hakkı, (2003) *Fârâbi’de Bilgi Teorisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul

Aydınlı Yaşar, Aydınlı,Y, (2000) *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul

Bayrakdar,M(1997) *İslam Felsefesine Giriş*,Ankara

Bağdadî, Ebu’l Bereket,( 1357) *Kitabü’l-Mu’teber,* Haydarabad

Bergson, Henri,(1990) *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri,* Çev: Şekip Tunç, M.E.B.Y, İstanbul 1990

Bolay, M.Naci, (1990) *Farabi ve İbn Sînâ’da Kavram Anlayışı*, M.E.B. Yayınları, İstanbul

Cihan, A.Kamil, (1998) *İbn Sînâ ve Gazali’de Bilgi Problemi,* İnsan Yayınları, İstanbul

Dag, Mehmet,(1990) “İbn Sînâ’nın Bilgi Kuramı Üzerine Bazı Notlar”, *Uluslar arası İbn Türk, Hârezmi, Farabi, Beyrûni, ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri* *(Ankara 9-12 Eylül 1985)*, (Ayrıbasım) Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara

Davıdson, Herbert,( 1992) *Al Fârâbî, Avicenna and Averroes on Intellect,* Oxford

Durusoy, Ali, (1993) *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, IFAV Yayınları, İstanbul

Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhid.*

Ebû Mu’în en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*,

Farabi, *“et-Tavbiah fi’l Mantık”*,M.Türker Küyel neşri, *“Fârâbî’nin Bazı Mantık* *Eserleri”* içinde D.T.C.F.Dergisi 1957, XVI. s. 3-4. )

Farabi,*et-Ta’likat,el A’malu’l Felsefiyye* (th.Cafer Ali Yasin) Beyrut,1992

Fârâbî, *Risâlet fi’l Akl,* Neşr: Mourice Bouyges, Beyrut 1938

Gazzali, *Mişkatü’l-Envar,* Ebu’l Ala Afifi Neşri, Kahire 1964, s. 45–46; *Al Ghazzali’s* *Mıshkat Al-Anwar, “The Niche for Lights”*, Transl. by, W.h.t. Gaırdner, Lahore, 2nd Edition 1952, s. 143–144

Gazzâlî, Ebû Hâmid, İhyau Ulumi’d-Din,

----------, *el-iktisad fi’l İ’tikâd*, Beyrut 1983

Harputi, Abdullatif, *Tenkihu’l Kelâm*, Dersaadet, 1330

İbn Hazm, *Kitâbu’l-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal*, Mısır 1320, C.V.

İbn Sînâ, *en-Necat,* (tah.Abdurrahman Umeyra), Cüz II, Daru’l-Cil, Beyrut 1920

-----------, *es-Şifa,* İlahiyat (II), (tah.M.Yusuf Musa-Süleyman Dünya- Said Zâyed), Kahire 1960

------------, *es-Şifa*, İlahiyat, (I), (tah.G.C. Anawati-Said Zâyed), Kahire 1960

------------, *eş Şifa’et-Tabîiyyât: en-Nefs* (nşr.G.Anawati-Said Zâyed)

------------, *Uyûnü’l-hikme*,

İz, Mahir, *Tasavvuf, Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, 5. Baskı, İstanbul 1990

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam,* (sadeleştiren, Sabri Hizmetli) Ankara 1981

Kaya,M,(2002)“Kindi” T.D.V. İslam Ansiklopedisi. 26/41-54),İstanbul

Kaya, M,(1994)  *Felsefi Risaleler*, İstanbul

Kaya, M (1996) *Ders Notları ,İstanbul,* http://www.felsefeekibi.com/site/default.5.09.2012

Kuşpınar, Bilal,(2001) *İbn Sînâ’da Bilgi Teorisi,* M.E.B. Yayınları, Ankara

Kutluer, İlhan, (2002) *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul

Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/250-252

Nıcholson, Reynold A., (1956) *Fi’t-Tasavvufi’l-İslâm*, (Hz. Azizî), Kahire

Nurbakhsh, Javad,(1986) *Sufi Symbolum, The Nurbakhsh Encyclopedia of Sufi Terminology*, London and New York

Özcan, Hanifi,(1983) *Maturidi’de Bilgi Problemi*, İstanbul

Razî, ( 1978) *Muhassal, Kelam’a Giriş*, Çev: H. Atay, Ankara

Peker, Hidayet,(2000) *İbn Sînâ’nın Epistemolojisi*, Arasta Yayınları, Bursa

Rahman, Fazlur “*İbn Sînâ*” (trc. Osman BİLEN), İslam Düşünce Tarihi (İng.ed. M.M.Şerif), İnsan Yayınları, İstanbul 1990, II

----------, *A History of Muslim Philosphy*,

Razî, *Muhassal, Kelam’a Giriş*, Çev: H. Atay, Ankara 1978

Saruhan,M,S,(2005) *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*,Ankara

Saruhan,M,S,(2010),*İslam Meşşai Felsefesinde Filozof*,Ankara

Sunar, Cavit, (1960) *Mistisizmin Ana Hatları,* Ankara 1960

Taylan, Necip, “*Bilgi*”, DIA, C.VI

Turgut, İhsan, (1992)*Platon’un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, İzmir

Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara 1972

Zebidî, *Tacu’l Arus,* A.L.M. maddesi; Muhammed, Murtaza el-Hüseyni, *el Vasıtı*, Mısır 1306,

SORULAR

1-Hangisi filozofların epistemoloji kuramlarında doğrudan yer almaz ?

1. Mantık
2. Psikoloji
3. Etik
4. Siyaset
5. Metafizik

2-Hangisi Kindi’nin akıl tasnifinde yer almaz ?

**a)** Fiil halinde akıl

**b)** Güç halindeki akıl:

**c)** Fiil alanına çıkan müstefâd akıl.

**d)** Batini akıl.

e) Zahiri akıl

3- Hangisi İslam düşüncesinde bilgiyi niteleyen kavramlardan değildir ?

a) marifet

b) ilim

c) ihtira

d) hads

e)Keşf

4-Kur’an-ı Kerim, insanın müşterek üç bilgi kaynağı olduğunu ifade eder.Bunlar…. a)Rüya,İlham,Hatırlama

b)Akıl, kalp ve duyular

c) sezgi ve rüya

d) Vesvese ve ilham

e) melek ve şeytan

5-Sezgici bilgi anlayışı İslam düşüncesinin hangi ekolünde ilkesel değer kazanır ?

a)Kelam

b)Fıkıh

c) Felsefe

d)Edebiyat

e) Tasavvuf

Cevaplar 1-d 2-d 3-c 4-b 5-e