

konularda hangi işin insan hakkında hayırlı olacağını bildiğinden bu tür işi nasip etmesi için O'na niyazda bulunmayı tavsiye etmiştir (*Müsned*, III, 344; Beyhâkî, s. 148-151).

İlim Allah'ın zâtına nisbet edilen sübûtî sıfatlar içinde yer alır ve bunların en kapsamlısını oluşturur. Bu sıfatın zât ile münasebeti ve dolayısıyla mahiyeti hakkında ileri sürülen görüşleri iki noktada özetlemek mümkündür. Selef âlimleriyle Sün-nî kelâmcılar, bütün sübûtî sıfatları ve bu arada ilmi zihnen müstakil bir "mâna" olarak düşünmüş ve bunları zâta izâfe etmişlerdir. Bu bağlamda sözü edilen kavramlar "hayat, ilim ..." şeklinde mâna sıfatları ve "hay, âlim ..." şeklinde mânevî sıfatlar grubuna ayrılmıştır. Zira zât-ı ilâhiyyeye "alîm" sıfatını nisbet edip de O'nun ilminin olmadığını söylemek mümkün değildir. Ayrıca muhtelif âyetlerde ilim kavramı Allah'a izâfe edilmiştir (yk. bk.). Mu'tezile kelâmcılarının çoğu ile Havâric ve Şîa âlimleri, sadece zihinde de olsa zâtan bağımsız olarak düşünülecek kavramların zâta atfedilmesinin kadimlerin çoğalmasına sebep teşkil edeceğini kabul ederek mâna sıfatlarını vârit görmemiş ve Allah'ın zâtıyla âlim olduğunu, başka bir ifadeyle ilmin zâtta mündemiç bulunduğunu söylemişlerdir. İslâm filozoflarının kanaati de bu şekildedir. Hatta filozoflar, tevhid ilkesini tam anlamıyla gerçekleştirilebilmek için zâtı daha çok selbî sıfatlarla nitelermeyi tercih ederek Allah'ın âlim olmasını bilgisizlikten münezze bulunması mânasına almışlardır (Hayyât, s. 59-60; Eş'arî, s. 164-167; Kādî Abdülcebbar, s. 160; İbn Sînâ, s. 587-590, 602-604; Seyfeddin el-Âmidî, s. 76-79; bk. SIFAT).

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu genelde diğerleri gibi ilim sıfatının da kadîm olduğunu kabul eder. Çünkü ibtidâen yaratmayı gerçekleştirmek ve bunu sürdürmek önceden ilim sahibi olmaya bağlıdır. "Yaratan bilmez olur mu?" (el-Mülk 67/14) âyeti de bu gerçeği ifade etmektedir. İç içe sistemlerden oluşup çok kompleks bir işleyiş ortaya koyan tabiatın belli bir plan ve ön düzenleme olmadan âhenkli bir şekilde devam ettirilmesi mümkün değildir. Birçok âyette Cenâb-ı Hakk'ın âlemlerin, semâvât ve arzın (tabiat) rabbi olduğunun vurgulanması da (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "rb" md.) bunu gösterir. Ancak Cehm b. Safvân'dan başka Hişâm b. Hakem ve Zürâre b. A'yen gibi bazı Şifî âlimleri, dünya hayatının mükellefler için bir imtihan vesilesi olduğu,

muhtelif âyetlerde bu imtihanı başaranlarla başaramayanların Allah tarafından bilinmesi için mükelleflerin sürdürcekleri hayat şekline atıflar yapıldığı gerekçeyle (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/142; el-Ankebût 29/2-3; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2) ilâhî ilmin hâdis olduğunu iddia etmiş, fakat bu telakkî itibar görmemiştir ('Aķâ'idü's-selef, s. 310-317; Hayyât, s. 49-50, 84-87; Eş'arî, s. 490-494; Kādî Abdülcebbar, s. 193-194; Neseî, I, 193-199; ilâhî ilmin sorumluluk doğuran ihtiyarî fiillere önceden taalluk etmesinin doğurduğu bazı problemler ve çözümleri için bk. KADER).

İlim sıfatının kadîm olmasının gereği üzerinde önemle duran İslâm filozofları, ilâhî ilmin sadece prensipler niteliğindeki küllîlere yönelik olduğunu, temel vasfı değişiklikten ibaret bulunan tek tek olaylara (cüz'iyât) taalluk etmediğini ileri sürmüşlerdir. Zira realitede gerçekleşen her olay sonradanlık özelliği taşır, ona taalluk edecek olan ilim de aynı statüde bulunur, bu durumun ise Allah'a izâfe edilmesi mümkün değildir (İbn Sînâ, s. 595, 600-603). Ancak filozofların bu telakkisi hem naslar hem de akîl istidlâl açısından isabetsiz görülmüştür. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın ilmini konu edinen birçok âyet, bu ilmin hiçbir sınır getirmeksizin her şeyi kuşattığını ifade ettikten başka (meselâ bk. Âl-i İmrân, 3/120; en-Nisâ 4/108, 126; et-Talâk 65/12) birçok cüzî hadiseye de taalluk ettiğini haber vermektedir (yk. bk.). Meşşâî felsefesine karşı yönelttiği önemli tenkitleriyle tanınan Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî, İbn Sînâ'nın "vahdetten kesret çıkmaz" telakkisiyle bütün ilâhî sıfatları ilim sıfatına irca edip ilmi de küllîlerle sınırlandıran anlayışının tutarlı olmadığını belirtmiştir (*DİA*, X, 306).

Kelâm literatüründe ilim sıfatıyla ilgili olarak daha çok ilâhî ilmin ezeli oluşu ve bütün varlık ve olayları kapsamı üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır. Büyük çoğunluğun ilâhî ilmin ezeli olduğunu ve bütün varlık olaylarını kapsadığını kabul etmesine karşılık Cehm b. Safvân, Zürâre b. A'yen ve Hişâm b. Hakem gibi bazı kelâmcıların, ayrıca bir kısım İslâm filozofunun ileri sürdüğü muhalif görüşlerin kesin delillere dayandığını söylemek oldukça zordur. Zira varlık ve olayları bütün yönleriyle kuşatmayan ve ezeli olmayan ilim Allah'a ait bir sıfat olamaz. Bu husus, Allah'ın en yetkin varlık olduğuna ilişkin temel prensiple bağdaşmadığı gibi O'nun gaybı bildiğini ifade eden naslarla da çelişir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "İlim" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "alm" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1061-1065; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "alm", "rb", "ftn", "blv" md.leri; *Müsned*, I, 412; II, 52, 58; III, 344; Buhârî, "İstiskâ", 29; Müslim, "İmân", 5; 'Aķâ'idü's-selef, s. 96, 310-317; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 16-17, 23, 45, 49-50, 59-60, 81-87; Eş'arî, *Maķâlât* (Ritter), s. 157-158, 161-168, 171, 173, 182-183, 490-494; Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1986, s. 46-48; Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûlî'l-hamse*, s. 160, 193-195; İbn Sînâ, *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364/1985, s. 587-590, 595, 600-604; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 497, vr. 143<sup>b</sup>-145<sup>b</sup>; Beyhâkî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, s. 144-152; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), II, 30, 297-307; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 163, 188, 192-195; Neseî, *Teḫṣirâtü'l-edille* (Salamé), I, 193-199; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, s. 451-453; Fahreddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât* (nşr. Tâhâ Abdür-raûf Sa'd), Beyrut 1404/1984, s. 237-241; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdülâtîf), Kahire 1391/1971, s. 76-79, 80-82; İbnü'l-Murtaza, *Ṭabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 12-13; Mustafa Çağrırcı, "Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî", *DİA*, X, 306.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

#### İLİM

(العلم)

İslâm kültüründe ilâhî ve beşerî bilgi yanında bilim için de kullanılan kapsamlı bir terim.

Sözlükte "bilmek" anlamına gelen **ilim** (ilm) genellikle "bilgi" ve "bilim" karşılığında kullanılır. Klasik sözlüklerde "bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, gerçekte örtüşen kesin inanç (itikad), bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir sıfat" gibi değişik şekillerde tarif edilmiştir. "Bilgisizliğin (cehl) karşısı" biçiminde de tanımlanır. Aynı kökten türeyen **âlim**, **alîm**, **allâm** ve **al-lâme**, **ma'lûm**, **ma'lûmât**, **muallim**, **mü-teallim**, **muallim** kelimeleri bilgi anlamıyla bağlantılı olarak kullanılmaktadır. Âlim ve alîm sıfatlarına hem Allah hem de insan için yer verilmekle birlikte Allah için ikincisinin kullanımı daha yaygındır. Aynı şekilde allâm Allah için, allâme ise insanlar için kullanılmaktadır. Kök harfleri aynı olmakla beraber "ilm" masdarından türemeyip bilgi anlamıyla dolaylı olarak bağlantılı olan kelimeler de vardır. **Alem**, **alâmet** ve **âlem** bunlardandır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "İlim" md.;

et-Ta'rifât, "İlim" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "alm" md.; *Tâcü'l-'arûs*, "alm" md.). *İrfân / ma'rifet, fıkı / tefakkuh, hibre, şû'ûr* ve *itkân* gibi kelimeler de sözlükte "bilmek" mânasına gelmekle birlikte sonradan kazandıkları teknik anlamları itibarıyla gerek bilgi alanları gerekse bilgide kesinlik dereceleri bakımından farklı bağlamlarda kullanılmaktadır (*Lisânü'l-'Arab*, "alm" md.). Nisbeten geç dönem sözlüklerinde mârifet ilimden daha özel bir anlama sahiptir. Çünkü mârifette bilme fiilinin yöneldiği nesne tektir, ilimde ise bilmenin konusu umumdur. Ayrıca mârifette "unutulan şeyin hatırlanıp tanınması" anlamı da vardır. Nitekim mârifetin karşıtı *inkâr*, ilmin karşıtı ise *cehl* olarak gösterilir (*Tâcü'l-'arûs*, "alm" md.). İlim kelimesi, ilimler tarihi boyunca "belli bir alana ait sistemli bilgi birikimini ifade eden disiplin" mânasında kullanılmıştır. *Fen* teriminin de İslâm'ın klasik çağında herhangi bir ilmî disiplini yahut bir ilme ait alt disiplinlerin her birini karşıladığı bilinmektedir. Modern dönemde fen din ilimlerini kapsayacak şekilde de kullanılmış, ancak çok defa din ilimleri için ilim, modern bilim için fen kelimesi tercih edilmiştir.

**Kur'an ve Hadiste İlim.** Kur'an-ı Kerim'de ilim kökünden türeyen kelimelerin yaklaşık 750 yerde geçtiği görülmektedir. Bu sayı, bilginin ve bilme faaliyetinin Kur'an mesajı bakımından önemini ortaya koymaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ilim kavramı daha ziyade "ilâhî bilgi" yahut "vahiy" anlamında kullanılmakta, ayrıca gerek insanın vahyedilmiş ilâhî hakikate dair ilmi, gerekse bilme melekesiyle ilgili kazandığı dünyevî ilmi ifade etmek üzere çeşitli âyetlerde yer almaktadır. Buna göre ilim sahipleri yahut kendilerine ilim verilenler ilâhî bilgiye muhatap olan ve bu bilginin doğruluğuna inananlardır (el-Bakara 2/145; Âl-i İmrân 3/19; el-İsrâ 17/107). Bunun yanında Kur'an yüksek gerçeğin ne olduğu konusunda bilgisizce tartışanların, Allah'a karşı düşmanca tutum takınanların içine düştüğü kötü durumu da zikreder (el-En'âm 6/108, 119, 144; el-Hac 22/3; er-Rûm 30/29). İlim sahibi olmadıkları için bu hale düşenler sadece zanna uymaktadır (en-Necm 53/28). Halbuki onlar, acı azabı tatma vakti geldiğinde gerçeği kesin bir ilimle (ilme'l-yakîn) bilecekler, bu kesinliğin müşahede (ayne'l-yakîn) ve yaşayarak bilme (hakka'l-yakîn) derecelerini de idrak edeceklerdir (el-Vâkıa 56/95; el-Hâkka 69/51; et-Tekâsür 102/5, 7). Kıyamet gününde her nefis,

gelecek için ne hazırladığını ve geride bıraktığını da bilecektir (et-Tekvîr 81/12-14; el-İnfîtâr 82/5). İlahî hakikat konusunda kendilerine ilim verilenler ise o ilimde derinleştikleri veya dereceleri bizzat Allah tarafından yükseltildiği için belli seviye farklılıkları arzedebilirler. Dolayısıyla her ilim sahibinin üzerinde daha fazla bilgiye sahip başka bir âlim vardır (Âl-i İmrân 3/7; Yûsuf 12/76). Bu ilim dereceleri Allah'ta en mutlak ve kâmil seviyede bulunmaktadır. Her şey O'nun ilminin gereği olarak gerçekleşmektedir. İnsan bir nimete ulaştığı zaman, "Bu bana bir ilimden dolayı verildi" diyerek yaratılışa hükmeden ilâhî kararları yok saymamalıdır (ez-Zümer 39/49). Çünkü Allah, Peygamber'inden, "Allah'ın hazineleri benim yanımda değil, bende gaybın bilgisi de yok" demesini istemiştir (el-En'âm 6/50). Allah'ın mutlak ilmine göre olup biten hadiselerde âlimler için deliller, ibretler vardır. Allah'ın kendi hakikatlerini kavratmak için verdiği örnekleri ancak âlimler akleder, O'na hakkıyla saygı duyanlar da yine âlim kullarıdır (el-Ankebût 29/35; er-Rûm 30/22; Fâtır 35/28).

Kur'an'da, doğrudan doğruya insanın zihni melekeleri sayesinde elde ettiği bilme, anlama, farkına varma, hatırlama gibi faaliyetleri için de ilim kökünden fiiller yer almaktadır. Meselâ "sebt günü" nün kutsallığını ihlâl eden İsrâiloğulları'nın bu dünyada aldıkları ilâhî cezayı gözlemleyenler olayı hatırlayıp bilmişlerdi (el-Bakara 2/65). Yine İsrâiloğulları, kendileri için mücizevî şekilde yerden fışkıran on iki pınarı görünce her kabile hangi pınardan içeceğini bilmmiştir (el-Bakara 2/60; el-A'râf 7/160). Hırsızlıkla itham edilen Yûsuf'un kardeşlerinin Mısırlı yetkililere tepkilerini ifade eden âyette (Yûsuf 12/73) ilim, fiil olarak zihni çıkarıma yahut gözleme dayalı bilgiyi, bir kimsenin ne dediğini bilmeyecek kadar sarhoş olduğu durumda namaza durmaması gerektiğini belirten âyette de (en-Nisâ 4/43) fiilî şüurluluk halini ifade etmektedir. Allah'ın gök cisimlerinin hareketi için belirli konaklar tayin etmiş olmasının insanların takvim ve hesabı bilmelerine yönelik olduğunu bildiren âyette (el-İsrâ 17/12) sözü edilen bilgi sırf akli bilgidir. İnsanın doğduğunda hiçbir şey bilmediğini (en-Nahl 16/78), ileri yaşlılık dönemine ulaşınca da bildiklerini bilmez duruma geldiğini ifade eden âyetlerde (el-Hac 22/5) tecrübî birikime dayalı bilgilere işaret edilmiştir. Kur'an'da bilenlerle bilmeyenlerin kesinlikle bir olmayacağı belirtilmek-

te (ez-Zümer 39/9), "Rabbim, ilmimi artır!" diye Allah'a yakarmamız öğütlenmektedir (el-Kehf 20/114). Kur'an, bir yönüyle kendini Allah'tan gelmiş bir bilgi şeklinde tanımlarken (el-Bakara 2/120, 145; er-Ra'd 13/37) ortadan kaldırmayı hedeflediği zihniyeti de "câhiliye" olarak nitelenmekle (Âl-i İmrân 3/154) hem zihni hem de ahlâkî gelişmişliğe vurgu yapmıştır.

İlimin anlamı, önemi ve işlevi hadislerde de vurgulanmıştır. Her şeyden önce İslâm ümmetinin benimsediği değerler sisteminin devamlılığı ilme bağlı olduğu için Hz. Peygamber ilmi yüceltmiş ve teşvik etmiş, meselâ ilmin nâfile ibadetten daha üstün olduğunu söylemiştir (Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Muḥaddime", 19). Hadislerde, ilim öğrenme yolunda olanlara peygamberlerinin yaptığı gibi ilimlerinin artması için Allah'a yakarmaları öğütlenir (Tirmizî, "Da'avât", 128). Âlimler, bildiklerini hem kendileri hem de insanlar için İslâmî ölçüler içinde yararlı kıldıkları oranda ilim onlar için bir üstünlük kabul edilir. Nitekim ilim zeval bulmaz bir mevcudiyettir, ancak ulemâ zeval bulur (Müslim, "İlim", 14). Ayrıca hadislerde, bilginlerin azalması veya yok olmasının İslâm ümmetinin istikamet ve âkabeti için son derece kötü sonuçlar doğuracağı bildirilir (İbn Mâce, "Fiten", 26; Dârimî, "Muḥaddime", 26, 32). Âlimleri peygamberlerin vârisleri olarak gösteren hadis (Buhârî, "İlim", 10; İbn Mâce, "Muḥaddime", 17), dolaylı biçimde âlimlerin de peygamberler gibi aksiyon adamı olmaları gerektiğine işaret eder. Buna göre ilim sahipleri, peygamberin artık cismen var olmadığı zamanlarda dinin değişmeyen ilkelerini yaymak, savunmak ve öğretmek yahut değişen şartların gerektirdiği hükümlere varmak durumundadır. Böylece âlimler ilim sahibi olmakla belli bir görev ve sorumluluk yüklenmiştir (Dârimî, "Muḥaddime", 34). Resûl-i Ekrem bilgi edinmenin, edinilmiş bilgileri öğretmenin ve aktarmanın taşıdığı önemi ısrarla belirtirken (*Müsned*, V, 269; Ebû Dâvûd, "İlim", 9, 12; Tirmizî, "İlim", 3, 19) peygamberlerin mirasçısı olmaktan gelen söz konusu işlevlerin yerine getirilmesini amaçlamış olmalıdır. İlim bizâtihi bir değer olsa da ilim-amel ilişkisine vurgu yapan hadisler (meselâ bk. Müslim, "Zikr ve'd-du'â", 73; İbn Mâce, "Muḥaddime", 23, "Du'â", 2, 3, "İkâmet", 32, "Edeb", 28) bilginin insanlığı itikadî, ahlâkî, estetik, ekonomik vb. yönlerden daha yüksek seviyelere taşıması gerektiğine işaret et-

mektedir. Böylece davranış ve uygulama planında somutlaşmayan bilginin insan için yararı olmayacaktır. Ancak bilgisizce yapılan amelin de ilimden daha değerli olduğu söylenemez (Dârimî, “Muqaddime”, 32). Sonuçta zihnini doğru bilgilerle, kalbini Allah’a karşı saygı ve sorumluluk şuuruyla ve hayatını hayırlı amellerle donatanlar “erdemli bilginler”, sadece dünyevî emellere ulaşmayı amaçlayan ve zaman zaman bu amaç uğruna bilgisini kötüye kullananlar da “erdemsiz bilginler” adını almıştır (Dârimî, “Muqaddime”, 29, 34). Erdemli bilginlerin yeryüzündeki mevcudiyeti ise yıldızların gökteki mevcudiyeti gibidir (Müşned, III, 157).

**İlim Kavramının Gelişimi. 1. Şer’î İlimler.** İslâm kültüründe ilim kavramının çeşitli ilmi disiplinlerin gelişimiyle kazandığı terim anlamları kelimenin Kur’an ve hadisteki kullanımından geniş ölçüde etkilenmiştir. Her ne kadar İslâm dünyasında gelişen ilimler kendilerine has konu, amaç ve bakış açılarıyla ilim kavramını farklı problemler yönünden tahlil etmişse de sonuç olarak ilmin tanımına yönelik çabalar bir şekilde Kur’an’ın anlam daireleriyle irtibatlı olarak gerçekleşmiştir.

Tefsir literatürünün gelişimi, “Kur’an ilimleri” denen birçok disiplinin tarih içinde birikimlerine dayalı olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu ilimler, Kur’an’ın anlaşılması ve tefsir edilmesi için gerekli olan ve daha sonraki dönemlerde tefsir usulünün temel meselelerini teşkil eden resmü’l-Mushaf, kırâatü’l-Kur’ân, esbâb-ı nüzûl, nâsîh ve mensuh, garîbül-Kur’ân, i’câzül-Kur’ân, aksâmül-Kur’ân, irâbü’l-Kur’ân, vücûd ve nezâir, fezâilül-Kur’ân gibi disiplinlerdir. Hâris el-Muhâsibî’nin *el-‘Akl ve fehmü’l-Kur’ân*’ı, İbnü’l-Merzûbân el-Muhavvelî’nin *el-Hâvî fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*’ı, Ali b. İbrâhîm el-Havfî’nin *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*’ı, Kur’an ilimleri kavramını geniş kapsamıyla kullanan ilk eserler olarak kabul edilmektedir. Özellikle Süyûtî’nin kaleme aldığı *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* bu alanda çok meşhur olmuştur. Kur’an ilimleri tabiri, ilk dönemlerde belli konulara ilişkin araştırmalara verilen bir isimken zamanla bütün Kur’ânî meseleleri kapsayan müstakil tefsir usulü çalışmalarının adı olmuş, sonraları Kur’an ilimleri yerine “tefsir usulü” tabirine de yer verilmiştir.

Hadis literatüründe ilim kavramı merkezî önem taşıyan terimlerden biri olmuştur. Esasen ilk dönemlerde ilim kelimesinin kapsamına Kur’an, hadis ve fıkıhın girdiği, fakat sonraları bununla daha

çok hadisin kastedildiği anlaşılmaktadır. İmam Mâlik’in öğrencisi İbn Vehb geniş hadis bilgisi sebebiyle “ilmin divanı” diye anılmakta, *el-Câmi’* adlı eserinde “Kitâbü’l-‘İlm” başlıklı bir bölüm bulunmaktaydı. Ebû Hayseme Züheyr b. Harb de *Kitâbü’l-‘İlm* adlı eserinde ilim (hadis) bilgisinin re’y ve kıyastan üstün olduğunu savunmuştur. Dârimî’nin *es-Sünen*’indeki mukaddime ilim konusu, hadislerden ve ilk devir İslâm büyüklerinin görüşlerinden hareketle geniş biçimde ele alınmıştır. Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-şâhih*’inde “Kitâbü’l-‘İlm”in “Kitâbü’l-İmân”dan hemen sonra gelmesi onun konuya ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Bu başlık altında verilen bilgiler, sistematik görünmese de temel olarak hadis bilgisini öğretme ve öğrenmede izlenecek yolları anlatmaktadır. Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’indeki “Kitâbü’l-‘İlm” yine rivayete dayalı bilgilere dair olup ilmin önemi, Ehl-i kitap’tan edinilen bilgilerin değerlendirilmesi, uydurma hadisler, din ilmini dünya için öğrenmenin mânevî sakıncaları gibi konuları içerir. Müslim, *el-Câmi’u’s-şâhih*’inde kısa bir bölüm olan “Kitâbü’l-‘İlm”de Kur’an’ın tefsirinde ilmin rolünü ve sünnetin değerini belirtir. İbn Mâce’nin *es-Sünen*’inde bu başlık altında bir bölüm yer almamakla birlikte bu eser de Tirmizî’nin ilimden bahseden uzun mukaddimesi gibi sünnete dair bir mukaddimeyle başlamaktadır. Şîî hadis literatüründe Ca’fer es-Sâdık’ın sözlerinin yer aldığı *Mişbâhu’s-şer’îa ve miftâhu’l-hakîka* adlı eser ilim, yakîn, hikmet ve cehl kavramlarına dair bölümler içermektedir. Küleynî’nin *el-Kâfi fi ‘ilmi’d-dîn*’inde akıl ve cehl kavramları üzerine bölümler yer almakta, bunları ilmin fazileti hakkında uzun bir derleme takip etmektedir (geniş bilgi için bk. Rosenthal, s. 70-96).

İlim kelimesi ve türevlerinin hadis literatüründe kazandığı terim anlamı genel olarak bütün yönleriyle din bilgisi, özel olarak da hadisler ve onların rivayetiyle ilgili olmuştur. Birçok hadis âlimi fıkıhtaki re’y, icthad ve kıyas gibi zihni faaliyetler de dahil olmak üzere akfî çıkarımlara dayalı yöntemleri bazı dönemlerde kuşkuyla karşılamış, isnadı sahih olan rivayetlerin dinin hayata geçirilmesi konusunda dayanılabilecek gerçek bilgiler olduğunu kabul etmiştir. “Talebül-ilm, tahammülül-ilm, takyidül-ilm” gibi terimler hadis ilminin öğrenim, öğretim ve aktarım metotları için kullanılmıştır. İbn Abdülber en-Nemerî’nin telif ettiği *Câmi’u beyâni’l-‘İlm ve fazlih* türünden eser-

ler, hadis âlimlerinin ilim kavramına bakışıyla ilgili olarak derli toplu bilgi vermektedir.

Fıkıhta ilim kavramının kullanılışı, fıkıh ve ilim kelimeleri arasındaki anlam ortaklığına dayalı olarak gelişmiştir. Fıkıhın sözlük anlamı “bir şey hakkındaki bilgi ve anlayış”tır. İlim ve fıkıh terimleriyle ilk dönemde genel olarak dinin anlaşılması kastediliyordu. O devirde “dini doğru anlamak, anlatmak, dinî bilgilerde derinleşmek” gibi mânalarda kullanılan “tefakkuh fi’-d-dîn” gibi tabirler, dinin hem itikad hem muâmelât yönüne dair bilgilerin tamamını kapsamaktaydı; ilim kelimesiyle de dinî konulardaki bilgiler kastediliyordu. Nitekim Hz. Ömer’in vefatı üzerine İbn Mes’ûd’un, “Onunla birlikte ilmin onda dokuzu gitti” dediği rivayet edilmektedir (Dârimî, “Muqaddime”, 32). Muhtemelen I. (VII.) yüzyılın sonlarına doğru nas ve rivayetlerin yanı sıra akfî faaliyete de başvurarak elde edilen bilgiler fıkıh, sırf râviler yoluyla elde edilen sünnet bilgisi de ilim kelimesiyle ifade edilmeye başlandı. Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen *el-Fıkhu’l-ekber*, fıkıhın konusuyla birlikte kelâm problemlerini de kapsıyordu. Fıkıhın bir anlama etkinliği olmanın yanı sıra bir bilgi olarak da kavranması, İmâm-ı Âzam’ın, “Bir kimsenin hak ve sorumluluklarını bilmesi” (ma’rifetü’n-nefs mâ lehâ ve mâ aleyhâ) şeklinde yaptığı rivayet edilen fıkıh tanımlamasında da kendini göstermektedir. Daha sonraları fıkıh, “İslâm hukuk ilmi ve teorisi” anlamında kullanılmaya başlanmış ve müstakil bir ilmi disiplin halini almış, ilim de başlangıçtaki nisbeten kapsamlı mânasını kaybederek hadis veya hadise dayanan bilgiye münhasır kalmıştır. Ömer b. Abdülazîz’in, ilmin yok olmasından korktuğunu söyleyerek bir âlime hadis toplayıp yazmayı tavsiye ettiği bilinmektedir. Böylece başlangıçta geniş mânaya sahip ilim ve fıkıh terimleri zamanla teknik anlamlar kazanmıştır (Ahmed Hassan, s. 25-31). Fıkıh usulünün kurucusu sayılan İmam Şâfiî bu konuya ayırdığı müstakil eserlerinden birine *Cimâ’u’l-‘İlm* adını vermiştir. Dolayısıyla Şâfiî’ye göre ilim “fıkıh veya fıkıh ilkelerinin tesisi” anlamına gelmekteydi (Rosenthal, s. 73). Ayrıca o dönemdeki fikhî tartışmaların yansıtıldığı metinde “ilim, ulemâ, ehlül-ilm” gibi kelimelerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Şâfiî *er-Risâle*’sinde de “Bâbü’l-‘İlm” başlığı altında ilim kavramını ele almış, ilmi nasla belirlenmiş, tartışma götürmeyen, müslümanların genelinin aktardığı

din bilgisi ve "Kur'an ile Sünnet'te açık ve yorumu gerektirmeyecek biçimde belirlenmemiş, te'vile ihtiyaç hissettiren veya kıyasla edinilen, bilginlerin özel ilmi kanallardan edindiği yahut özel yöntemlerle ortaya koyduğu bilgiler şeklinde ikiye ayırmıştır (ayrıca bk. *Cimâ'u'l-'ilm*, s. 14, 36-38). Şâfiî'den yaklaşık 250 yıl sonra yaşamış olan Hanefî âlimlerinden Ebû'l-Usr el-Pezdevî *el-Uşûl* adlı eserinde, ilmin "'ilmü't-tevhîd ve's-sifât' ile "'ilmü's-şerâi' ve'l-ahkâm' olarak iki türlü olduğunu belirtmiştir. Pezdevî, ilk ilim türü için müracaat edilecek metinlerin başında usul ilminin öncüsü saydığı Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'ini zikretmektedir. İkinci tür ilim ise fûrû ilmi veya fıkıh diye de isimlendirilir. Fıkıh, şeriat bilgisi olarak hem ilmi hem de o ilme dayalı ameli içermektedir. İlim ve ameli kendinde birleştirmeyene fakih denmez (Abdülazîz el-Buhârî, I, 29-49).

Kelâm disiplininde ilim kavramı hem teolojik hem epistemolojik açıdan ele alınmıştır. Allah'ın ilim sıfatının ezeli olup olmadığı hakkındaki tartışmalar kavramın teolojik boyutuna işaret etmekte, insan bilgisinin mahiyeti ve kaynağı gibi meseleler ise epistemolojik çerçevede ele alınmaktadır. Dolayısıyla kelâm geleneğinde ilim kavramı daima ilâhî ve beşerî bilgi problemlerine atıfta bulunmaktadır. Hadis veya fıkhıhtakinin aksine kelâm konusu olarak ilim, bilgi kavramının analizini gerektiren temel kelâmî meseleyi ifade eder. Kelâmcının sorusu neyin ilim olduğu değil ilmin ne olduğudur. Bu kavramsal analiz yaklaşımı onu kaçınılmaz olarak felsefenin problematik alanına sokmaktadır.

Mu'tezile kelâmcıları ilmi, "tereddüdün zihinde yol açtığı istikrarsızlıktan insanı kurtarıp teskin eden inanma (itikad)" olarak tanımlıyorlardı. Zâhirî kelâmcısı İbn Hazm'ın da katıldığı bu görüşe göre itikad da "kesinlik kazanmış bilgi" anlamına gelmekteydi (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 13; İbn Hazm, IV, 39-40; Cüveynî, s. 34; Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 5). Ancak Eş'arî ve takipçileri, itikad teriminin bilgiyi tanımlamak için elverişli olmadığı kanaatine vardılar. Çünkü inanma, kavramlara (mâna) dayalı olmaktan ziyade psikolojik bir fenomendi. Eş'ariyye muhitinde Bâkılânî'nin, "İlim bilinebilir nesneyi olduğu gibi bilmektir" tanımı yerleşti (*et-Temhîd*, s. 34). Fakat daha sonra Cürcânî'nin, "gerçekliğe uygun kesin inanma" şeklindeki tanımını ön plana çıkardığı görülmektedir (*et-Ta'rifât*, "ilm" md.). Ke-

lâmcılar, bilgi türlerini Allah'ın ilmi ve yaratıkların ilmi şeklinde ikiye ayırmışlardır. İlkinin kadîm olup olmadığıyla ilgili tartışmalar (meselâ bk. İbn Hazm, *el-Faşl*, II, 126-128) bir tarafa bırakılacak olursa insanın bilgisi de kendi içinde zarurete dayalı bilgi ve istidlâle dayalı bilgi olarak bölümlenmiştir. Meselâ apriori yahut beş duyu ile edinilen bilgiler zaruridir. Buna karşılık istidlâlî bilgide nazarî araştırmaya ve kanıt getirmeye ihtiyaç vardır. Bu tür bilgiler hakkında kuşku duyulabilir ve sonuçta ulaşılan fikirlerden geri dönülebilir (Bâkılânî, s. 14). İslâm dünyasında yapılan çok sayıdaki ilim tanımında (Rosenthal, s. 52-69) kelâm âlimlerinin tanımları da önemli bir yer tutmaktadır.

Tasavvuf terminolojisinde ilim kavramı genellikle mârifet kelimesiyle münasebeti bakımından anlam taşımıştır. Bilgiyi, bir rivayetin aktarılmasına veya zihni çıkarıma dayalı bir hüküm olarak görmekten ziyade "mânevî aydınlanmaya yahut kesinlik tecrübesine (yakın) yol açan bir nur" şeklinde tanımlayan tasavvuf ehli, Allah'ın nurundan yansıyan bu ışığı "kalp gözü" dediği mânevî yeteneğin hakikati görmesi için zorunlu kabul etmektedir. Bu durumda sûfilere mârifet dedikleri bilgi, mânevî tecrübe (zevk) olarak yaşanan zâhidâne hayat tarzının, ahlâkî temizliğin arındırdığı insan ruhuna yansıyan aydınlanma süreci olup Batı terminolojisinde "gnosis" yahut "sapientia"ya tekabül etmektedir. Sûfiler, bazı durumlarda tasavvufî bilginin hadis ve fıkhıhtaki ilim tasavvurundan farkını ve özgünlüğünü vurgulamak için mârifet terimini ilimden, ârifî âlimden ayırarak kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu ayırım, esasen tasavvuf ehlinin gözünde "kâl ilmi" ile "hal ilmi" arasındaki farka dayanmaktadır. Fakat bu bakış açısı, erken dönemden itibaren ünlü sûfilere ilim terimini sistemlerinin merkezî bir kavramı olarak kullanmasına engel olmamıştır. Meselâ Kuşeyrî gibi tasavvuf geleneğinin tarihini yazan âlimler mârifeti ilimle eş anlamlı saymış, Gazzâlî'nin önemli kaynaklarından olan Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ḳütü'l-ḳulûb*'ünde ilim üstün bir değer olarak ele alınmış, tasavvufî bilgi de "mârifet ve yakîn ilimleri" şeklinde tanımlanmıştır. Bunların yanı sıra Muhâsibî'nin *Kitâbü'l-'İlm*'i, Hakîm et-Tirmizî'nin *Kitâbü Beyânî'l-'İlm*'i, Gazzâlî'nin *İhyâ'*ının "Kitâbü'l-'İlm" bölümü gibi çalışmalar, sûfilere ilim kavramına olumlu yaklaşımının sonuçları olarak düşünülebilir. Ayrıca Muhiddin İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî gibi

felsefî tasavvufun önde gelen temsilcileri de eserlerinde mârifet ve hikmet kadar ilim kavramına da önem vermişlerdir (tasavvuf geleneğinde bilginin bir "nur" olarak tasavvuru için bk. Rosenthal, s. 155-193).

2. Aklı İlimler. Fetihlerle kültürel coğrafyanın genişlemesi, İslâm dünyasında fikrî hareketliliğin artması ve nihayet II. (VIII.) yüzyılda başlayan tercüme faaliyetleri sayesinde müslümanlar Grek, Helenistik, İran ve Hint kültür havzalarının ilmi birikimiyle tanışmışlardır. Bu kültürel iletişim ve aktarım sonucunda meselâ Hint matematik ve astronomisinin temel eseri olan *Siddhantalar*'ı, Fars dünyasının ahlâk ve siyasete dair başlıca klasiklerini, Hipokrat ve Câlînus'a ait tıp külliyatını, Gerasalı Nickomakos'un aritmetiğe, Öklid'in geometriye, Batlamyus'un astronomi, coğrafya ve matematiğe dair eserlerini, Archimedes ve Heron'un mekanikle ilgili çalışmalarını, Eflâton'un bazı diyaloglarını ve Aristo'nun *Politika* dışındaki eserlerini okuyup öğrenmişlerdir. İslâm'ın ilim ve hikmet kavramları İslâm öncesine ait bu birikimin ışığında yeniden anlamlandırılmış, ilim terimi felsefî ilimleri de ifade edecek şekilde genişletilmiş ve zaman içinde hikmet kelimesi bizzat felsefeyi, hakîm de filozof ve tabibi ifade eder hale gelmiştir. Felsefe için ilim ve hikmet terimlerinin kullanılmaya başlanması din âlimlerinin önemli bir kısmının tepkisine yol açmış da bu ilmi disiplinlerin hazmedilip sistemli bir telif faaliyetiyle Arapça'da yeniden inşa edilmesi ortaya zengin bir birikim çıkarmış ve sonuçta felsefe kapsamındaki ilimler İslâm ilimler şemasında yerini almıştır. Özellikle Aristo'nun eserlerinin İslâm dünyasına felsefenin bir ilimler sistemi olarak kavranmasında önemli rol oynadığı bilinmektedir. Bu sayede önceleri "İslâm dini hakkında bilgiler" anlamında kullanılan "ulûm" terimi "bilimler, ilmi disiplinler" mânasına gelmeye başlamıştır. Nitekim ilk İslâm filozofu kabul edilen Ya'kûb b. İshak el-Kindî, beşerin entelektüel kapasitesiyle ortaya koyduğu ilimleri "el-ulûmü'l-insânîyye" olarak adlandırmıştır (*Resâ'il*, s. 372). Fârâbî ise *İhşâ'ü'l-'ulûm* adlı eserinde, fıkıh ve kelâm gibi iki temel din ilminin de dahil olduğu bütün ilimler sistemi için ulûm kelimesini kullanmıştır. Hârizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*'unda (s. 15) felsefî ilimler için "ulûmü'l-acem" terimini uygun görmüştür. İhvân-ı Safâ'nın *Resâ'il*'inde (I, 267) "el-ulûmü'l-felsefiyye" tabiri yer almıştır. Kindî ekolüne bağ-

lı Ebû'l-Hasan el-Âmirî şer'î ilimlerle felsefî ilimleri açıkça birbirinden ayırmıştır (*el-İ'lâm*, s. 81, 106). İbn Sînâ da "felsefî ilimler" tabirini kullanmıştır (*eş-Şifâ' el-İlâhiyyât [1]*, s. 3). Aynı filozofun *Fi Akşâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* adlı eseri "aklî ilimler" tabirinin İslâm dünyasında yerleşmesine öncülük etmiştir. Daha sonra bu tabire karşılık din ilimlerini ifade etmek üzere "naklî ilimler" terkihi benimsenmiştir.

İslâm filozofları, ilim terimini hem bugünkü bilim (İng. ve Fr. science) hem de bilgi (İng. knowledge, Fr. savoir) anlamında kullanmışlardır. Kindî ilmi "varlığın hakikatini -aklen- idrak (vicdan)" (*Resâ'il*, s. 169), İbn Sînâ ise "soyut kavramlara tekabül eden zihni formlar" (*Fi Ahvâli'n-nefs*, s. 173; *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât [1]*, s. 140) olarak tanımlar. İbn Rüşd de Aristo'nun temel yaklaşımı doğrultusunda, kelâmcıların sebeplilik öğretisine yönelttikleri eleştirilere cevap mahiyetinde ilmin bir nesnenin sebebinin bilmek olduğunu, sebepleri bilmeksizin bilginin tam anlamıyla gerçekleşmeyeceğini vurgulamıştır (*Tefsîru Mâ Ba'de't-tabî'a*, II, 727; *Tehâfütü't-Tehâfüt*, s. 522; ayrıca bk. BİLGİ).

**İlimlerin Tasnifi.** İlimlerin alan ve sınırlarını birbirinden ayırmak, bu alanlar arasındaki ilişkileri belirlemek, farklı ilimlere ait birikimleri sistematik şekilde değerlendirmek ve nihayet eğitim sisteminin temel müfredatını oluşturmak üzere İslâm düşünür ve bilginleri çeşitli dönemlerde ilimleri tasnif etme yoluna gitmişlerdir. Ayrıca tarihî gelişimleri içinde ilimlerin öncelikle din ilimleri ve felsefî ilimler şeklinde temel bir ayırımı tâbi tutulması din-felsefe ilişkisi problemini daima canlı tutmuş, bazı düşünürler tasniflerinde dinî ilimleri, bazıları da felsefî ilimleri ön plana çıkarmış, büyük sentezler peşinde olanlar ise kapsamlı tasnifleriyle bu problemi aşmayı denemişlerdir. Fârâbî varlık alanlarını cismanî olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmış (*es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 31 vd.), bu ayırım onun ilimler sisteminin zeminini oluşturmuştur. Aynı şekilde İbn Sînâ da varlık dairesini yücelerden aşağıya doğru Tanrı, aklî-melekî cevherler, nefsanî-melekî cevherler, semavî-felekî cevherler, ilk madde, basit unsurlar, maddenler, bitkiler, hayvanlar ve insan şeklinde göstermiştir (*eş-Şifâ' el-İlâhiyyât [1]*, s. 27; a.e. [2], s. 435). Böylece metafizik ve fizik varlık alanlarındaki mertebeler farklı ilimlerin konularını meydana getirmektedir. Gazzâlî ise din ilimlerini yeniden canlandırma niyetinin

gereği olarak bu ilimleri merkeze almış ve felsefî ilimlerin değerini din bakımından ifade ettiği anlam ve yarar açısından belirlemiştir.

İlgili literatürün gelişimiyle İslâm ilimler tasnifi, dinî ve felsefî ilimlerin aynı şemada ayrıntılı biçimde yer aldığı gelişmiş bir ilimler sistemine dönüşmüştür. Câbir b. Hayyân'ın *Kitâbü'l-Hudûd*'una kadar geri giden ve Kindî'nin *Kitâbü Akşâmi'l-İlmi'l-insî* adlı günümüze ulaşmayan eseriyle devam eden ilimleri tasnif geleneğinin zamanımıza kadar gelen ilk sistematik örneği Fârâbî'nin *İhşâ'ü'l-'ulûm*'udur. Bundan sonra kaleme alınan dikkat çekici eserlerden biri Hârizmî'nin aslında terminolojik bir çalışma olan *Mefâtihu'l-'ulûm*'udur. Ayrıca İbn Ferîğün'ün *Cevâmi'u'l-'ulûm*'unu, Ebû'l-Hasan el-Âmirî'nin *el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm*'ını (s. 80-107), İhvân-ı Safâ'nın *Resâ'il*'ini (I, 266-275), Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin *Risâle fi'l-'ulûm*'unu da zikretmek gerekir. İbn Hazm'ın *Merâtibü'l-'ulûm*'u ile Beyzâvî'nin *Risâle fi mevzû'âtü'l-'ulûm ve ta'rîfihâ* adlı eseri din âlimlerinin konuya ilgisini göstermesi bakımından önemlidir. İbn Sînâ da *Akşâmi'l-'ulûmi'l-'akliyye* adlı müstakil bir risâle yazmıştır. Gazzâlî *İhyâ'*ında ilimler tasnifi konusunu ele almıştır (I, 16-41). Geç dönemde ortaya konmuş literatürün önemli örnekleri arasında İbn Haldûn'un kapsamlı tasnifi (*Mukaddime*, III, 1025 vd.), özellikle Osmanlı dönemiyle ilgili olarak Molla Lutfî'nin *Risâle fi'l-'ulûmi's-şer'iyye ve'l-'Arabîyye* adlı dinî ilimlerin tasnifine münhasır eseri, Nevî'nin dinî ve felsefî ilimleri birlikte ele alan *Netâyi-cü'l-fünûn*'u, Taşköprizâde'nin *Miftâhu's-sa'âde* adlı kapsamlı ve ayrıntılı eseri, Saçaklızâde'nin *Tertîbü'l-'ulûm*'u ve *Keşfü'z-zunûn*'daki ilgili bölüm (I, 11-18) zikredilebilir.

Bu eserlerin incelenmesinden İslâm ilimlerinin genel şemasıyla ilgili şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: İlimler öncelikle naklî (şer'î / dinî) ve aklî (felsefî / hikemî) olmak üzere ikiye ayrılır. Naklî ilimler tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuftan oluşmaktadır. Bunlardan tefsir, hadis ve özellikle fıkıh için ayrıca usul ilmi (ilmî ilkelere ve metodolojiyi inceleyen bir disiplin) söz konusudur. Aklî ilimler ise önce nazarî ve amelî olarak bölümlenir. Nazarî ilimler ilâhiyyât (metafizik disiplinler), riyâziyyât (matematik ilimler), tabiiyyât (fizik ilimler) şeklinde tasnif edilmiştir. Amelî ilimlerse ahlâk ilmi, tedbîr-ül-menzil (ev idaresi) ve siyasetten teşekkül etmekte-

dir. "Medenî ilim" (sosyal-siyasal bilim) olarak da anılan ve erdem fikrini esas alan amelî ilimlere paralel biçimde tarih yönüne dayalı olan ve iktisadî konuları da içeren sosyoloji, İbn Haldûn'un verdiği "umran ilmi" adıyla klasik şemaya dahil edilmelidir. Bu genel şema içinde dil ve mantık ilimleri "âlet ilimleri" olarak iş görmektedir. Ancak din dilinin Arapça olması sebebiyle dil ilimlerinin naklî ilimler için daha merkezî önem taşıdığı bilinmektedir. Felsefedeki ilâhiyyât gibi kelâm ve tasavvuf da zaman içinde cüzi ilimlere ilkelerini veren birer küllî ilim olarak tanımlanmıştır. Nitekim bu üç ilim esas itibarıyla İslâm fikir geleneğinde varlık, bilgi ve değer konularını kendi yöntemlerine dayalı olarak inceleyen üç temel entelektüel perspektif olarak işlev görmüştür.

Naklî ilimlerden tefsir, esas itibarıyla Kur'an ilimleri denilen çeşitli disiplinlerin birikimi üzerine inşa edilmiş olduğundan bu ilimler tefsir ilmi için bir bakıma usule ait disiplinlerdir. Tefsir ilmi literatürü, kendi içinde rivâyet ve dirâyet tefsirleri olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir. Hadis ilmi de rivâyet-ül-hadîs ve dirâyet-ül-hadîs (ulûm-ül-hadîs) şeklinde ikiye ayrılır. Ulûm-ül-hadîs tabiri, Kur'an ilimleri gibi hadis usulünün temel disiplinlerini oluşturmaktadır. Bunların başlıcaları cerh ve ta'dîl, hadis râvileri, muhtelif-ül-hadîs, ilel-ül-hadîs, garîbü'l-hadîs, nâsîh ve mensuhtur (Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri*, s. 87-92). Fıkıh ilmi, şer'î-amelî hükümlerin fer'î denilen ayrıntılı kısmını incelerken fıkıh usulü, bu fer'î hükümlerin kesinlik ifade eden icmâlî delillerinden nasıl çıkarılacağını ortaya koyar. Fıkıh usulü içinde alt disiplinler arasında cedel ve hilâf ilmi ve ferâiz gibi disiplinler de vardır. "Usûlü'd-dîn" de denilen kelâm ilminin bölümleri ise zaman içinde felsefeyle imtiazın sonucu olarak felsefî ilimleri andırır biçimde şekillenmiştir (Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 183, 194, 597-600).

Aklî ilimlerden metafizik (ilâhiyyât, ilmü mâ ba'de't-tabîa), aşkın âleme ait gayri cismanî varlığı incelediği için "yüksek ilim" (el-ilmü'l-a'lâ), bütün özel ilimlerin ilkelere içerdiği için de "küllî ilim" ve "mutlak hikmet" olarak isimlendirilmiştir. Matematik ilimlerin (el-ilmü'r-riyâzi, el-ilmü't-tâlimî) başlıcaları aritmetik, geometri, astronomi (ilmü'n-nücûm et-tâlimî, ilmü'l-felek, ilmü'l-hey'e), müzik, optik (ilmü'l-menâzır) ve mekaniktir (ilmü'l-hiyel). Bu di-

siplinler, soyut ve somut varlık alanlarını birleştiren zihnî varlık alanıyla ilgili olduğundan "orta ilim" (el-ilmü'l-evsat) olarak da adlandırılmıştır. Fizik ilimler ise (tabî-ıyyât, el-ilmü't-tabîî) temel fizik (es-semâu't-tabîî, es-semâ ve'l-âlem vb.), mineraloji (ilmü'l-meâdin), kimya (ilmü'l-kimyâ), tarım (ilmü'l-filâha), meteoroloji (ilmü'l-âsârî'l-ulviyye), psikoloji (ilmü'n-nefs), botanik (ilmü'n-nebât), zooloji (ilmü'l-hayevân) ve tıp dallarına ayrılmaktadır. Bu ilimler, aşağı mertebede bulunan cismanî varlıklarla ilgili olduğundan "aşağı ilim" (el-ilmü'l-esfel) adını da almıştır. Zaman zaman astrolojinin de dahil olduğu birtakım gizli ilimler fizik ilimlerin alt dalları olarak sayılmıştır (Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağın-da Felsefe Tasavvuru*, s. 147-175).

**İslâm ve Modern Bilim.** İslâm medeniyetinin Ortaçağ insanlık birikiminin şartlarında parlak bir bilim geleneğine sahip olduğu modern araştırmaların ortaya koyduğu bir gerçektir. Nitekim müslümanların Ortaçağ boyunca meydana getirdiği bilim mirasının Latince ve İbrânîce'ye çevrilerek Batı'ya aktarılması, Avrupa kıtasında yepyeni bir ilim ve eğitim anlayışının doğmasında önemli rol oynamıştır. Batılı bilginlerin İslâm bilimine gösterdiği yoğun ilgi bu birikimi önemli bulmalarının bir sonucudur. Modern zamanlarda Batılı ilim adamlarının fiziğin yöntemi olarak Aristo mantığını değil matematiği koymaları, fizikî varlık alanının niceliğe indirgenmesi gibi metafizik bir sakınca taşısada artık ölçülebilir gözlem ve deney verilerine dayalı bilimsel teori anlayışı yepyeni ilmi ufukların ortaya çıkmasına, yeni bir ilim anlayışının doğmasına yol açmıştır. Çeşitli sosyal, siyasal ve kültürel gerginliklerin ihtiyaçları, ihtiyaçların ise çare arayışlarını belirlediği bu dönemde yenilikler peşinde koşma temayülü artmış, üst üste gelen mekanik icatları Newton'un bilimsel devrimi, onu da sanayi devrimi izlemiş, modern bilim, Batı sanayi ve teknolojisini mümkün kılıp geliştiren temel yöntem haline gelmiştir.

Batı'da söz konusu gelişmeler olurken İslâm toplumunun yeni medeniyetin mensupları karşısında mâruz kaldığı askerî yenilgilerin sebebini anlamaya çalıştığı döneme kadar bu gelişmelere kayıtsız kılması, Batı ve İslâm medeniyetlerinin arasında hızla artan bilimsel ve teknolojik bir mesafenin oluşmasına yol açmıştır. XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında İslâm dünyasının bilgin ve düşünürleri bu mesafe karşısında İslâm ve bilim ilişkilerini yeniden ele alma ihtiyacı duymuşlardır.

Ernest Renan'ın Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslâm ve İlim" başlıklı konferansta, İslâm'ın değerler sistemi itibarıyla bilimsel ilerlemeye engel teşkil ettiği şeklinde bir iddia ortaya atması, başta Cemâleddîn-i Efgânî ve Nâmık Kemal olmak üzere müslüman aydınların cevabî eserler yazmasına yol açmış, modern İslâmcı tartışmalar içinde İslâm'ın ilerlemeye engel olmadığı tezi önemli bir yer tutmuştur. Bunu modern bilimin verileriyle İslâmî hakikatlerin çatışmadığı tezi izlemiş ve ardından Kur'an'ın modern bilimsel veriler ışığında tefsir etme temayülü güç kazanmıştır. Günümüzde Seyyid Hüseyin Nasr, Nakib el-Attâs, İsmâil Râcî el-Fârûkî gibi düşünürler Batı biliminin değerden bağımsız olmadığını, "Batı'nın bilimini alıp ahlâkını modern İslâmcî tezin yetersiz kaldığını ileri sürerek bilimin Batı'da gelişen modern biçimiyle İslâmleştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Nasr ve Attâs, İslâm'ın tasavvufî-irfânî geleneğine dayanarak modern zihniyet dünyasını ve modern bilimi felsefî zeminde kullanan pozitivist eleştirmişlerdir. Tasavvuf geleneğine eleştiri açısından yaklaşan Fârûkî ise bilginin belli aşamalar uyarınca İslâmleştirilmesini bir İslâmî eğitim projesinin temel meselesi olarak sunmuş ve bu programı sosyal bilimler alanına inhisar ettirmiştir. Bu tartışmalar esnasında ortaya atılan İslâm bilimi, bilginin İslâmleştirilmesi gibi kavramlar ilgi çekip tartışmalara yol açmış, bazı düşünürler ve ilim adamları bilginin değerden bağımsız olduğu konusundaki ısrarlarını sürdürürken bazıları da İslâm medeniyetine, tarihî tecrübeye ve metodoloji meselesine yaptığı atıflar sebebiyle "İslâm bilimi" terimini anlamlı bulmuş, Fârûkî'nin ortaya attığı bilginin İslâmleştirilmesi projesinin ise modern zihniyete farkında olmadan iştirak ettiği için aslında İslâm'ın Batılaşdırılması anlamına geleceğini ileri sürmüştür.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "İlim" md.; *Lisânü'l-Arab*, "alm" md.; *et-Ta'rifât*, "İlim" md.; *Tâcü'l-Arûs*, "alm" md.; *Müsned*, III, 157; V, 269; Dârimî, "Muqaddime", 19, 26, 29, 32, 34; Buhârî, "İlim", 10; Müslim, "İlim", 14, "Zikr ve'd-du'â", 73; İbn Mâce, "Muqaddime", 17, 19, 23, "Du'â", 2, 3, "Fiten", 26, "İkâmet", 32, "Edeb", 28; Ebû Dâvûd, "İlim", 1, 9, 12; Tirmizî, "İlim", 3, 19, "Da'avât", 128; Câbir b. Hayyân, *Kitâbü'l-Hudûd (Muhtârü Resâ'ili Câbir b. Hayyân* içinde, nşr. Paul Kraus), Kahire 1354/1935, s. 100, 104, 110; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 357-369; a.m.f., *Cimâ'u'l-İlim* (nşr. M. Ahmed

Abdülazîz Zeydân), Beyrut 1405/1984, s. 11, 14, 36-39, 41, 47, 49, 55, 62, 68; Kindî, *Resâ'il*, s. 169, 372; Fârâbî, *el-Burhân* (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1987, s. 19-20; a.m.f., *es-Siyâsetü'l-medeniyye* (nşr. Fevzî M. Neccâr), Beyrut 1993, s. 31 vd.; Ebû'l-Hasan el-Âmirî, *el-İlâm bi-menâkıbi'l-İslâm* (nşr. Ahmed Abdülhamîd el-Gurâbî), Riyad 1408/1988, s. 80-107; Ebû Tâlib el-Mekî, *Khutü'l-kulûb*, Kahire 1310, I, 166-176; Muhammed b. Ahmed el-Hârîzmî, *Mefâtihu'l-'ulûm* (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), Beyrut 1409/1989, s. 15; Bâkîllânî, *et-Temhîd* (Ebû Rîde), s. 14, 34; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 11, 33; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'il-hamse*, s. 46; a.m.f., *el-Mugni*, XII, 13; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlahiyyât (1)*, s. 3, 27, 140; a.e. (2), s. 435; a.m.f., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364/1985, s. 113-122; a.m.f., *Fi Ahvâlî'n-nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1952, s. 173; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, Beyrut 1401/1981, s. 5; İbn Hazm, *el-Faşl*, II, 126-128; IV, 39-40; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 266, 446; II, 601-609; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 33-34; İhvânî Safâ, *er-Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, I, 266-275; Gazzâlî, *İhyâ'a*, I, 13-41; a.m.f., *el-Munkız mine'd-dalâl* (*Mecmû'atü resâ'ili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1409/1988, s. 37-47; İbn Rüşd, *Tefsiru Mâ Ba'de't-tabî'a*, II, 727; a.m.f., *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. Maurice Bouyges), Beyrut 1992, s. 522; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, II, 178-210; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhîm Paşa, nr. 807, I, vr. 2<sup>b</sup>-18<sup>a</sup>; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, I, 128-147; Nâsirüddîn-i Tûsî, *Telhişu'l-Muhasşal* (nşr. Abdullah Nûrânî), Tahran 1359/1980, s. 60; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1414/1994, I, 29-49; İbn Haldûn, *Muqaddime*, III, 1025-1209; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 68-69, 74; II, 183, 194, 597-600; *Keşfü'z-zunûn*, I, 11-18; Elmâlîlî, *Hak Dini*, II, 915-926; IV, 2513; V, 3204, VII, 4792-4797; Fr. Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Leiden 1970, tür.yer.; Subhî es-Sâlih, *Kur'an İlimleri* (trc. M. Said Şimşek), Konya, ts. (Hibaş Yayinevi), s. 97-102; a.m.f., *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları* (trc. M. Yaşar Kandemir), İstanbul 1996, s. 87-92; *İslâm Bilimi Tartışmaları* (haz. Mustafa Armağan), İstanbul 1990, tür.yer.; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991, s. 2-47; İlhan Kutluer, "İslâm ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *Bilgi, Bilim ve İslâm-II* (haz. Ahmet Tabakoğlu - Sadık Çelenk), İstanbul 1992, s. 18-29; a.m.f., *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996, s. 147-194; a.m.f., *Akl ve İtikad: Kelâm-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 1998, s. 213-242; Ahmed Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi* (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hüseyin Esen), İstanbul 1999, s. 25-31.



İLHAN KUTLUER

## İLİŞ, Muhammed

(bk. MUHAMMED İLİŞ).

## İLK BEDİR GAZVESİ

(bk. SEFEVÂN GAZVESİ).