

KAVRAMSAL BİR BUNALIMDAN ÇIKIŞ DENEMESİ: HAK, HAKİKAT, GERÇEKLİK VE DOĞRULUK İLİŞKİSİ*

Emancipation From a Conceptual Crisis: The Relation Between Haqq, Haqıqa, Gerçek, and Doğruluk

Hamdullah ARVAS¹

Öz

Bilgi tasavvur ve tasdiklerden oluşmaktadır. Tasavvurların doğru aktarılması, kelimelerin vad'olundukları anlamlara doğru bir şekilde bağlanması ile mümkündür. Fakat dil ve kültür farklılığı, dilin zamana ve zemine göre değişen bir olgu olması ile bilgi ve muhakeme kusurları, zaman içinde bazı kelimelerin lafız ve mana irtibatının tahrip etmiştir. Bu durum kelimelerin dayandığı dil, düşünce ve varlık irtibatını koparmıştır. Böylece insanların düşünce dünyasında kavramsal çöküşler meydana gelmiştir. Bunun en somut örneği hak ve hakikat kelimelerinde gözlenmektedir. Araştırmada belirtildiği üzere günümüzde bu kelimelerin Arapça aslımı bilmeyen veya bunları göz ardı eden birçok insan bu kelimelere, kendi ana dilinde yüklediği anlamların sınırları içinde düşünmektedir. Böylece hak ile hakikat arasındaki anlam farkı göz ardı edilmektedir. Hakikat kelimesi ise bir tarafta gerçeklikten yüce görülmekte öte yandan doğruluk kavramı ile özdeşleştirilerek kullanılmaktadır. Bazı

Abstract

In this study, the relation between the word haqq, which is one of the focus concepts of Muslim thought, with the words "haqıqa", "gerçeklik", and "doğruluk" is discussed. The importance of the study is directly proportional to its purpose. The most important elements of knowledge are conception/tasavvur and affirmation/tasdiq. The building blocks of conception and affirmation are words. Therefore, the words that are the building blocks of the mind must be correctly connected to the meanings, for a spoken issue to be properly envisioned and approved. However, this is not always possible for reasons such as lack of information, language and reasoning flaws, and conceptual collapse between language and thought. For example, many people, who do not know the Arabic language, think meanings of the Haqq and Haqıqa within their

* Bu çalışma, Prof. Dr. Ahmet Akbulut danışmanlığında 09.10.2020 tarihinde tamamladığımız *Müslüman Kelâmında Hak, Hakikat ve Hakkâniyet İlişkisi* başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "*Müslüman Kelâmında Hak, Hakikat ve Hakkâniyet İlişkisi*" which supervised by Prof. Dr. Ahmet Akbulut (Ph.D. Dissertation, Ankara University, Ankara, 2020).

¹ Dr. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelâm Ana Bilim Dalı, Şırnak, Türkiye / e-posta: harvas13@gmail.com, Orcid ID: orcid.org/0000-0003-3710-5618.

Yazarın "Ercik" olan soyismi "Arvas" olarak değişmiştir.

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
16.09.2020	24.12.2020	30.12.2020

DOI: 10.18403/emakalat.784254

araştırmacılar da felsefî içeriğinden dolayı gerçeğin hakikatle eşitlenmesine karşı çıkmakta, hatta okuyucuların bu durumu yazarın dilinin eksikliğine verip gerçeklik sözcüğünü, hakikatin Türkçe'si gibi düşünmelerini yadırgamaktadır. Bu tespitlerle tasarlanmış çalışmamızda *hak*, *hakikat*, *gerçeklik* ve *doğruluk* kavramları arasındaki *aynılık*, *benzerlik* ve *başkalık* ilişkisi incelenmiştir. Araştırmada belirtildiği üzere hak kelimesi sahip olduğu metafiziksel anlam katmanından dolayı hakikat kelimesinden daha kapsamlıdır. "Hakikat" ve "gerçeklik" kelimeleri ise varlıksal nitelikler olup farklı dillere ait anlamdaş sözcüklerdir. Bilgisel değer bakımından hak kelimesinin delâlet ettiği anlamlardan biri olan *sıdk* kavramı da, doğruluk manasında olup bulunuşu hak olan şeylere uygunluk cihetiyledir.

Anahtar Kavramlar: Kelâm, Hak, Hakikat, Doğruluk (*sıdk*), Gerçeklik.

native language system and use them with the meaning of what they load on. Therefore, they reject the using haqq instead of the haqiqah because of the metaphysical meaning of the haqq. On the other hand, the haqiqah concept is contemplated as supreme and on the other side, it is used instead of true. Some scholars also oppose the fact that haqiqah is equated with the reality/gerçek due to its philosophical content. The word "sidq" also means correctness and it is obtained by agreement with the haqq. As stated in the research, the word haqq is more comprehensive than the word haqiqa due to its metaphysical meaning layer. The words "haqiqah" and "gerçek" are existential qualities and are synonymous words belonging to different languages. Being one of the meanings that the word haqq indicates in terms of epistemological value, the concept of "sidq" is obtained with the meaning of haqiqah in terms of correspondence to the things that are haqq.

Key Words: Kalâm, Being (*haqq*), Truth (*haqiqah*), True (*sidq*), Reality

GİRİŞ

Kelâm'da bilgi tasavvur ve tasdiklerden oluşmaktadır.² Bilginin tasavvurat boyutu, varlıkların olduğu hâl üzere bilinmesine dayanan mefhum bilgisini içermektedir. Tasdikât ise en az iki tasavvur arasındaki ilişkiden hareketle oluşturulan, doğru-yanlış ve olumlu-olumsuz şeklindeki yargılara konu olan önermeleri kapsamaktadır.³

² Ali bin Muhammed Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhü'l-mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 178-180.

³ Ebû Nasr Fârâbî, "Kitabül-Burhân", çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 1-2; İbn Sînâ, *Medhâl:Mantiqa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), 1-5; Ebû Hilâl Askerî, *el-Furûk fi'l-luğa*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Darü'l-İlm, 1980), 26; Mahmut Kaya, "Tasavvur", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2011),

Bu ilişkide tasavvur, bir şeyin zihinde canlandırılması, düşünülmesinin ilk adımı olması bakımından tasdiklerin tasarlanıp ifade edilmesinde belirleyicidir. Yaygın kullanıldığı şekliyle, doğru tasdiklere ulaşmak için tasavvurların anlamsal bulanıklıktan kurtarılması gerekmektedir.⁴ Kavramlar anlamsal bulanıklıktan kurtarılmadığında, kelimelerin lafız ve anlam ilişkisi bir mutabakata dayanmadığında, herhangi bir iddianın doğru bir şekilde gerekçelendirilmesi veya bir meselenin üzerinde uzlaşılabilir derecede muhataplara aktarılması mümkün olmamaktadır.

Tasavvur ve tasdiklerin taşıyıcısı dildir. Bu öneminden dolayı dilin, kronolojik değişime duyarlı olması gerekmektedir. Bu olmadığında, dilsel sermaye ile düşünsel muhteva arasındaki intibak sağlanmadığında, gelenek ile gelecek, aktüel ile klasik arasındaki devamlılık kesilmektedir. Başka bir ifade ile söz sermayesi kronolojik değişime duyarlı olmadığında kavramlarda semantik kopmalar oluşmaktadır.⁵ Böyle bir durumda bilginin aktarılması, dolayısıyla meselelerin çözüme kavuşması güçleşmektedir. Nitekim tarihsel süreçte ilimlere dair eserlerin artması ve kavramlara yüklenen manaların çoğalması böyle bir durumu ortaya çıkarmıştır.⁶

Müslüman düşüncesinde ortaya çıkan kavramsal çöküşün gerisinde dil, düşünce ve varlık meselesinin tutarlı bir şekilde irtibatlandırılmaması problemi yatmaktadır. Bu durumun somut örneklerinden biri *hak* ve *hakikat* kelimelerinin kullanılmasında gözlenmektedir. Günümüzde bu kelimelerin Arapça aslını göz ardı eden birçok insan, *hak* ve *hakikat* kelimesine kendi anadilinde yüklediği anlamların sınırları içinde düşünmektedir. *Hak* kelimesinin, din dilinin metafiziksel anlama sahip bir kavramı olması nedeniyle, *hakikat* yerine kullanılmasına itiraz edilmektedir.⁷ Aynı şekilde bu genellemeye *hakikat* kelimesi de dâhil edilmektedir. *Hakikat* bir tarafta gerçeklikten yüce görülmekte öte yandan

126-127; Muhammet Nasih Ece, *İbn Rüşd'ün Önergeler Mantığı ve Aristoteles Temelleri* (Konya: Çizgi Yayınları, 2018), 27.

⁴ İbn Sînâ, *İşâretler ve Tenbühler*, thk. Ali Durusoy vd., (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 50.

⁵ Düccane Cündioğlu, *Kur'an Çevirileri Dünyası*, İstanbul, 1999, 58; Emin el-Huli, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüd Güngör, Ankara, 2001, 93.

⁶ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2009), 2/975-976; Daud Rahbar, *God of Justice: A Study in the Ethical Doctrine of th Qur'an*, 1. Baskı (Netherlands: E.J. Brill, 1960), 231.

⁷ İlhami Güler, "el-Hak Kavramının Kur'an'daki Dini ve Ahlaki İçeriğinin Tahlili", *AÜİFD* (Ankara, 2002), Cilt: 43, 2002, Sayı: 2. 201-209; Ömer Türker, *Varlık Nedir: İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 50.

okuyucu veya dinleyicinin kanaatinde doğruluk değerinin üretilmesi amacı ile “hakikat şudur” şeklinde söz ve yazıda özensizce kullanılmaktadır.⁸ Kimi araştırmacılar da felsefi içeriğinden dolayı gerçekliğin hakikatle eşitlenmesine karşı çıkmakta, hatta okuyucuların bu durumu, yazarın kullandığı dilin eksikliğine verip gerçeklik sözcüğünü hakikatin Türkçe’si gibi düşünmelerini yadırgamaktadır.⁹ Öte yandan kavramsal karizması yüksek olan hak ve hakikat kelimelerinin doğruluğu tartışmalı olan yargılarda kullanılması, kitlelerin manipüle edilmesine ve yanlış amaçlara yönlendirilmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla Müslümanların tasavvurunda oluşan semantik kopmaların¹⁰ ve kavramsal çöküşlerin düzeltilmesi bakımından *hak* kelimesinin *hakikat*, *gerçeklik* ve *doğrulukla* ilişkisinin sahîh bir şekilde tespit edilmesi önemlidir.

1. Hak, Hakikat ve Gerçeklik İlişkisi

Hak, inkârı mümkün olmayan varlıkları, durumları ve olguları nitelendirmektedir.¹¹ Bir şey için haktır denildiğinde onun pratikte sabit ve mevcut olduğu kastedilir. *Hakka’l-şey* veya *hakka’l-emr* gibi terkiplerde geçtiği üzere hak *mahallinde müstakar* yani bulunuşu sabit olan şeyleri ifade etmektedir. Dolayısıyla şey kapsamına giren soyut ve somut varlıklar, pratik ve teorik bilgiler, iyi ve kötü eylemler var olmak bakımından haktır. Fakat var olmanın çeşitli biçimleri içinde neyin hak olduğu meselesi tartışmanın temelidir. Hak kavramının şeylerin doğası itibari ile varlık kategorisi içinde özelleşmesi anlamındaki *mâhiyet* ve onun şahsiyeti beyan etmesi manasındaki *hüviyetin* var olanla ilişkisi önemli metafiziksel problemlere yol açmıştır.¹² Her şeyden önce *mâhiyet* ve *varlık* ayrımının sadece mümkün varlıkların doğasına tahsis edilmesi Allah hakkında böyle bir konumlandırmayı imkânsız kılmıştır.¹³

⁸ İhsan Fazhoğlu, “Hakikat mi Gerçek mi: Hangisi Hakikidir?”, *İtibar Dergisi*, Eylül (2014), 36.

⁹ Harun Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, 2. Baskı (Ankara: İmge Kitabevi, 2003), 18.

¹⁰ “Semantik Kopma”, kavramların sosyo-kültürel değişimlere uygun anlamlarla güncellenmemesinden kaynaklanan yabancılaşmayı ifade etmek için Toshihiku İzutsu’nun “Semantik Değişim” kavramından mülhem bir isimlendirmedir. Toshihiku İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Uludağ (Ankara: AÜ Basımevi, 1975), 6.

¹¹ Râgıb İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, thk. Savfan Adnan Davedi (Beyrut: Darü’l-Kalem, 1412), 246-247; Bekir Topaloğlu, “Hak”, *DİA* (İstanbul: TDV, 1997), 15/152.

¹² Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, 89.

¹³ Türker, *Varlık Nedir: İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru*, 48, 50-53.

Dolayısıyla ilâhî manaları ifade etmede hak ve hakikat kelimelerinin doğru bir şekilde bilinmesi ve kullanılması önem arz etmektedir.

1.1. Hak ve Hakikat İlişkisi

Kelâm düşüncesinde hak ve hakikat arasındaki ayrımın gerisinde Allah ve âlem arasındaki ontolojik farklılık yatmaktadır. Dolayısıyla bu mesele “kadîm ve hâdis” ile “şâhid ve gâib” irtibatı içinde anlaşılmalıdır. Kelâm kaynaklarında geçtiği üzere mevcudiyeti hak olan varlıklar *görünen* ve *görünmeyen* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.¹⁴ Bu bağlamda şâhid âlem olarak ifade edilen dünya ve içindekiler, maddî bulunuşları ile haktır. Öte yandan görünmedikleri halde varlığı, akıl yolu ile idrâk edilebilen nihâî hakikat, ilk sebep ve yaratıcı olması itibarıyla Allah; *Hakikü'l-Hak* olan Allah'ın hikmetli fiillerine dayanan vahiy haberleri;¹⁵ bu haberleri kendinde toplayan ve *kavlü'l-hak* şeklinde ifade edilen Kur'an-ı Kerim hak addedilir. Aynı şekilde Kur'an'da bildirilen ölüm, diriliş, mizan, va'd, va'id, cennet ve cehennem gibi ahiret konuları ile bunlara yönelik benimsenmiş inançlar da hak kategorisine alınmıştır.¹⁶ Öte yandan hak kavramının sahip olduğu bu kapsam, dilsel bir bölünmeye yol açmıştır. Bu bölünme hak ve hakikat kelimesi üzerinden görünür hale gelmiştir.

Hak kelimesi ile bir şeyin kendi mevkiinde vâki, sâbit, kâin ve mevcut olması bağlamındaki epistemolojik kesinlik kast edildiğinde *hakikat* manasına işaret edilir.¹⁷ Tanım teorilerinin bir kavramı olarak hakikat, *şeyin gerçekliği, şeyin kendisi ile varlık bulduğu gerçeklik* olarak örneğin insan için konuşan canlı,¹⁸ sosyal canlı,¹⁹

¹⁴ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, ed. Muhammed Aruşî - Bekir Topaloğlu, 2. Baskı (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2010), 92-94; Sa'dü'dîn et-Taftazânî, *Şerhü'l-akâid*, çev. Süleymân Uludağ, İstanbul, 2010, 85.

¹⁵ Yunûs 10/30, 32.

¹⁶ Isfehânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*. 246; İbn Sinâ, *Şifâ: İlahiyât*, thk. Süleymân Dünya, Said Zayed (Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme, 1960), 1/48; Ebû Hafs Necmeddîn b. Muhammed En-Neseî, *Metru Akaidi Neseî* (İstanbul: Mektebetü Hanefiyye, 1428), 1-6; Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, 166; Fevzi Rençber, *Alevilikte Cem ve Cem Evleri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 21-23.

¹⁷ Cemâleddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru's-Sadr, 1990), 10/50-55; Ebû Hilâl Askerî, *Vücuḥ ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2007), 185; Ahmed b. Halil b. Abdullah Kâdi Abdulcabbâr, *Şerhül-usûli'l-hamse*, thk. Ahmed b. Hüseyin (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâs, 2012), 114.

¹⁸ Ahmet Cevdet Paşâ, *Mi'yâr-ı Sedât: Klasik Mantık*, çev. Hasan Tahsin Feyizli, (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 29. “mâ bihî el-şeyu' hüve”

¹⁹ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 1/214-215.

emeğin varlığı, id'in varlığı,²⁰ ben diye işaret edilen, beş duyu ile kavranıp ruh ile desteklenen şeyin, bulunuşunda kendisi olduğu şeyi ifade eder.²¹ Gerçek kendiliğin²² bağlamı içinde insanın hakikati, varlığı ile eşitlendiğinde, yani bir şey aynı anda hem var olup hem de yok olamayacağına göre, ayrıca bir şeyin aynı bakımdan hem varlık hem de gerçek dışı olduğu söylenemeyeceğine göre hakikat ve varlık özdeş hale gelmektedir.²³ Fakat insanı merkeze alan bu yerleştirmede hakikat ve varlığın özdeş tutulması daha önce denenmiş ve birtakım karşıt görüşleri beraberinde getirmiştir.

Hakikati insana göre konumlandıran ve hakikatin bilgisini şahsî bir idrâk seviyesinde tutan sofistler, duyuların yanılabilirliği, psikolojik amillerin bilgi sürecinde etkili olması, biyolojik kusurların engel oluşturması gibi nedenlerden dolayı nesnel bilgi iddialarını kabul etmemişlerdir.²⁴ Sofistler varlık, dil ve düşünce ilişkisinde varlığı, ulaşılmaz kabul etmiş, dilsel sermayeyi de bu düşünceye bağlı anlamışlardır. Süreç içinde bu anlayış gittikçe bazı varlıkların inkârına dönüşmüştür. Her şeyin hakikati, duyusal tecrübe sınırlarına indirgendiği için “varlık ne görülüyorsa o dur” şeklinde bir anlayış benimsenmiştir.²⁵ Bunun karşısında kelâmcılar dilsel ve düşünsel muhtevayı belirlerken aynı anda birden fazla kişinin duyusal olarak tecrübe ettiği varlığı esas alan bir yol takip etmişlerdir. Bu bağlamda kavramları, metafiziksel özlerinden arındıran sofist kavramsalcılığa karşı ontolojik ve epistemolojik iki

²⁰ Leslie Stevenson, *Yedi İnsan Doğası Kuramı*, çev. Necla Arat (İstanbul, 2005), 71-95.

²¹ Cağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan* (Bursa: Emin Yay, 2011), 101.

²² “Gerçeklik, psikoloji ilminin bir terimi olarak gerçek; sağlıklı ve normal anlamında kullanılmaktadır. Kendilik olgusunun bir niteliği olarak gerçek kavramı, interpsişik anlamda dengeyi sağlayan kendilik ve duygulanımları ile birlikte *nesne ilişkilerinin toplamı* olarak kullanılmaktadır. Buna göre hakiki kendilik, spontane davranış ve kişisel fikrin kaynağı olan teorik pozisyonu ifade etmektedir. Spontane davranış ise hakiki kendiliğin hareket halindeki şekli olmaktadır. Burada ego kendiliğin devamı için zorunludur. Egoda durma olursa kendilikte de durma olur. Kendilik bağımsız olmasına rağmen egonun bir kolu olarak görülür. Aynı şekilde ego da kendiliğin bir kolu olarak görülür. Kendilik her sabit hareketi sağlayacak esnekliktedir.” James F. Masterson, *Gerçek Kendilik*, çev. Pınar Üzeltüzenci (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 43-46.

²³ Martin Thurner, “Hakikat”, *İslamiyet- Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü* (Ankara: Ankara Ü.Y., 2013), 281.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, İstanbul, 2010, 222-226.

²⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 43-47.

ilke benimsenmiştir.²⁶ Bunlar “varlığın hakikati vardır” ve “söz konusu hakikatlere delâlet eden bilgi insan için ulaşılabilir” ilkeleridir.²⁷ Ehl-i Hak ifadesinin felsefi-teolojik anlamı da burada saklıdır. Kelâmcılara göre *şâhid ‘âlemdeki hakikatler* yaratıcının varlığına işaret etmesi manasında nemtül-bedi’dir ve *el-Hak* diye belirtilen Allah’a delâlet etmektedir.²⁸ Hak kavramı bu açıdan gerçek yaratıcının varlığına dair metafiziksel bir anlam yükü taşımaktadır. Bu kavramsal sistem içinde gerçekliği salt insandan yola çıkarak belirlemek *hakikat* iken bütün gerçekliği insan tecrübesine indirgememek *hak* ilkesi ile ifadesini bulur. Fakat aydınlanma ve modernleşme akımları sonucunda dine karşı mesafeli durmaya başlayan felsefi akımlar, sadece algının sekülerizasyonu ile yetinmemiş kavramları da içine alacak inkârcı bir yola girmişlerdir.

Tarihsel süreçte genel olarak dinlerin varlık tasavvuruna özel olarak da İslâm’ın hakikat iddialarına yöneltilen en büyük tehditlerden biri kavramların metafizik boyutunu reddeden pozitivist algı olmuştur. Bu sürecin ortaya çıkmasında matematikçilerin kendi sorunlarına çözüm bulmak amacı ile sembolik mantığı, salt bir simgeler sistemi haline getirmelerinin etkisi büyüktür. Mantıkçı pozitivistler varlık yasaları ile düşüncenin yasalarını birbirinden ayırıp varlığa yöneldiklerinde kaçınılmaz bir şekilde tecrübe edilmeyen varlık alanına, bu sistemin dışında ve inkâr anlamında *no things* demişlerdir. Söz konusu varlıklara işaret eden kavramları da

²⁶ Doğrulama ilkesi: Alfred Jules Ayer, Hume’un “bütün kuğular beyaz”dır önermesinden elde edilmiş bir genelleme içinde, “Doğrulama Teorisini” ileri sürdü. Analitik ya da tecrübe yolu ile ispat edilmeyen bir önermenin elenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Birinci döneminde bir ateist olan Anthony Flew’e göre dini önermeler herhangi bir yanlışlama kriterine sahip önermeler olmadığı için doğru ve yanlışla konu edilemezler. Dolayısıyla bu önermeler anlamsızdır. Bu iddialara karşılık Karl Popper entelektüel alçakgönüllülük dediği bir tavırdan hareket ederek yanlışlanabilirlik ilkesini ileri sürmüştür. Buna göre *aksine bir kanıt bulunmadıkça beyan edilen önermeler yanlışmış gibi değerlendirilemez*. Bk. Anthony Flew, “Theology and Falsification”, *New Essays In Philosophical Theology*, thk. Anthony Flew (SCM Pres, 1963); Harun Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefe Doğruluk ya da Hakikat*, (Ankara: İmge Kitabevi, 2003), 129; Karl Poper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka - İbrahim Turan (YKY, 1998), 57, 66; Quentin Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmet Demirhan, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 19; Alfred Jules Ayer, *Dil, Düşünce, Doğruluk*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Metis Yay, 1998), 11-12.

²⁷ Nesefî, *Metnü’l-akâidu’n-Nesefî*, 1; Ramazan-Efendi, *Şerh*, 34; Taftazânî, *Şerhü’l-akâid*, 24-25; Ebü’l-Yusr Muhammed b. Muhammed Pezdevî, *Usûlu’d-din*, (Beyrut: Camiatü’l-Meârif, t), 5; Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi: İlimin İmkânı”, *AÜİFD*, XXIX, 1987, 14.

²⁸ Taftazânî, *Şerhü’l-akâid*, Darü’l-Beyrut, 2008, 67; Süleymân Hayri Bolay, *Türkiyede Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Ankara, 1995, 263.

anlamsız manasında *meningless* olarak belirtmişlerdir. Pozitivistler anlamlı olmayı esas alıp ifadeleri bilişsel ve bilişsel olmayan şeklinde ayırırken metafiziksel alanı non-kognitif (bilenemez) alanda bırakmışlardır. Bilişsel beyanları Kant'ın analitik ve sentetik önermelerini gerekçe yapıp yeniden konumlandırmışlardır. Bunlardan analitik beyân, *üçgen üç kenarlıdır* örneğinde olduğu gibi bir ifadenin doğruluğunun nesnenin kendisi ile tespit edildiği beyanlardır. Bu tür beyânlar, genel ve soyut düşüncelerden ziyade kaynağında test edilebilir olan ve doğrudan kelimelerin bağlı olduğu gerçek anlamlara dayanmaktadır. İkincisi ise sentetik beyânlardır. Bu beyân biçiminin doğruluğu ise akıl yürütme vasıtaları ile tespit edilmektedir. Mesela “hava bulutludur” sözünü duyan birisi dışarıya bakarak bu beyânın gerçek olup olmadığını test edebilmektedir. Bunun dışında kalan önermeler ise *anlamsız* kabul edildiği için onların doğru veya yanlış değerlendirmesine tabi tutulamayacağı iddia edilmiştir.²⁹ Fakat “havanın bulutlu olmasını yağmurun yağmasına delil gösteren” pozitivistlerin “evrenin varlığını müessirine delil kılmaması” bir çelişki değil midir?

Mantıkçı pozitivistlerde hakikat, gözlem ve deneyle doğrulanabilen varlık alanıdır. Örneğin Alfred Jules Ayer'de anlamlı bilginin kaynağı dış gerçekliktir. Dış gerçeklik ise insanın deney ve gözlemlerle tecrübe edebildiği varlık sahasıdır. Bu nedenle, pozitivistlere göre, duyu ve tecrübe ile varlığı tasavvur edilmeyen bir şeyin hakikatinden bahsetmek anlamsızdır.³⁰ Gerçekte varlığın göz ardı edildiği bu genelleme, temelde insan zihninin tekil tecrübelerinden oluşan kategorilere dayanmaktadır. Burada insanı genel bir yargıya ulaştıran peş peşe iki olayın birçok kez tecrübe edilmesi neticesinde ortaya çıkan mantıksal illiyettir. Bu ilkeye göre “b” hadisesi kendisine takaddüm eden “a” hadisesiyle daima birlikte görünüyorsa artan bir olasılıkla “a”nın “b”nin aranan illeti olduğuna kanaat getirilmektedir.³¹ Fakat pozitivistler burada bir olasılık üzerinden varlığın bir kısmının inkâr edildiği bir yola girmişlerdir. Buna da mantıksal illiyeti gerekçe göstermişlerdir. Başka bir deyişle “havaya atılan birinci taş düştü, havaya atılan ikinci taş düştü, havaya atılan üçüncü taş düştü tecrübesi havaya atılan “n” sayısı kadar taşın düşmesi olarak genelleştirilmiş, düşmeyen taşların olasılığı inkâr edilmiştir.³² Oysa yine pozitivist anlama geleneği içinde uygulandığı

²⁹ Ayer, *Dil, Düşünce, Doğruluk*, 45-51.

³⁰ Ayer, *Dil, Düşünce, Doğruluk*, 50.

³¹ Ernst Von Aster, *Bilgi teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk (İstanbul, 1945), 144.

³² Viktor Brochard, *Yanlış Üzerine Deneme*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: İdeal Matbaa, 1943), 116.

üzere, bu genellemeye mutlak hakikat değeri atfetmek için havaya atılan bütün taşların yere düşüşünün tecrübe edilmiş olması gerekmez miydi? Yerçekiminden arındırılmış bir ortamda yere düşmeyen taşların durumu düşünüldüğünde hakikati bütünüyle insan tecrübesine indirgemek aslında herhangi bir genellemeye varmanın yolunu kapatmaz mı? Varlık âlemi bu şekilde tümüyle insanın tecrübe sınırlarına indirgenebilir mi?

Meselelerin çok boyutlu olması hakikatin, bütünüyle insan tecrübesi tarafından kuşatılmasını imkânsız kılmaktadır. Aslında varlığın sabit ve değişen boyutlarını düşünebilen insan, onu kendi tasavvur yetisiyle kuşatamadığını görebilmektedir.³³ Dolayısıyla “ıslanan çocuk üşüyor” veya “çocuk yağmurda üşüyor” ifadesinde olduğu gibi çocuğun üşümesinin sadece yağmura ve ıslanmaya bağlanması yeterli bir doğruluk değeri üretmeye yetmemektedir. Örnekten de anlaşılacağı üzere yargıların doğruluğu konusunda insanı genel bir sonuca götürecektir bütün kanıtları toplamak her zaman mümkün olmamaktadır. Öte yandan kanıttan ne anlaşıldığı kadar kanıtların toplanabilirliği de hakikatin tespitinde belirleyicidir. Kaldı ki bir kimsenin kendisinde hiçbir hakikat payı bulunmayan bir yanlışı tahayyül etmesi mümkün değildir.³⁴ Dolayısıyla din diline ait kavramların metafiziksel anlam biçimlerine gösterilmesi gereken asgari makuliyet seviyesi bu olmalıdır.³⁵

Sonuç olarak İslâm inancında hak, insanın idrâk sınırları dışında kalmış varlık alanını kuşatacak bir anlam derinliğine sahiptir.³⁶ Bu nedenle mutlak gerçeklik anlamı ile Allah'ın, Kur'an'da geçen isimlerinden biridir.³⁷ Dolayısıyla hak, makdurâtı ve onun zaman ve mekân dizgesindeki tahakkukunu, görünen ve görünmeyen bütün varlık alanını kuşattığı için bulunuşu insandan yola çıkarak belirlenen hakikatten veya onun Türkçe'deki muadili olan gerçeklikten daha geniş kapsamlı bir kelimedir. Örneğin mevcut dünya hayatının bir devamı olan ahiret, kendisinden haber verilmesi bakımından hak olmasına rağmen burada ve şimdi manasında

³³ Martin Heidegger, *Being and Time*, trn John Macquarrie - Edward Robinson (Blackwell, 1962), 40; Jacques Derrida, *Grammatology*, trn Gayatri Chakravorty Spivak (Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1976), 16-17.

³⁴ Viktor Brochard, *YanlıŞ Üzerine Deneme*, 103.

³⁵ Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. 57, 66; Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, 19.

³⁶ Mehmet Sait Reçber, “Hakikat”, *İslamiyet- Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013), 280.

³⁷ Tâhâ Sûresi, 20/11.

henüz tahakkuk etmiş değildir.³⁸ Aynı şekilde Allah'ın varlığı hak olmasına rağmen varlığı insanın onu algılayabileceği şekilde somut değildir. Bu nedenle metafiziksel anlam derinliği olan hak, insanın duyusal tecrübesine açık olması veya hak olan bir şeyin insan düşüncesinde bir tanım olarak netleşmesi manasında hakikat kavramına indirgenememektedir. Bununla birlikte hak olan bir şeyin hakikat kelimesi ile belirtilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Örneğin “dinî hakikatler” ifadesi hak olan şeylerin insan penceresinden tespit edilmesine dayanan bir belirlemedir.

1.2. Hakikat ve Gerçeklik İlişkisi

Hak, hakikat ve gerçeklik kelimeleri *aynuluk*, *benzerlik* veya *başkalık* ilişkisi bakımından karıştırılmaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden biri dine atfedilen kutsiyetin din diline teşmil edilmesidir. Aslında Arapça'nın yeterince bilinmediği ancak hakikat kelimesinin kullanıldığı her toplumda, hakikat kavramının sureti ile sireti arasında buna benzer bir kopukluk yaşanmaktadır. Zira Arapça'nın din dilinin birçok kavramına kaynaklık etmesi zaman zaman tasavvurda yersiz bir aşkınlaştırmaya yol açmaktadır.³⁹ Bununla birlikte hak kavramının Kur'an'da Allah'ın bir ismi olarak geçmesi,⁴⁰ bu kavrama ait iştikakların, geleneksel tasavvurda kutsal ve aşkın görülmesine sebebiyet vermektedir. “Hakikati Muhammediye”, “İlâhî Hakikat” gibi din diline ait kavramların *gerçek* kelimesine indirgenmesi imkânsız görülmüştür. Bir diğer sebep de mantıksal ilişkilerde kullanılan varlık ve oluş kavramlarının *hakikat* ve *gerçeklik* olarak yansıtılmasıdır. Örneğin dağın her noktasında yükseltiyeye bağlı olarak su farklı sıcaklıkta kaynamaktadır. Ancak dağın her noktasında cereyan eden koşullara rağmen su kavramı sabittir. Bu şekilde her varlığın hakikati, zihnin tanım teorilerine imkân açacak şekilde her şeyin görünüşünün ardındaki zâtî ve değişmez niteliği,⁴¹ oluştaki kalıcılığı bir sonraki zamana taşıyan varlığın özdeşliğini ifade ettiği için hakikatin herhangi bir andaki bulunuşu olarak ifade edilen gerçeklik kavramına indirgenmesine karşı çıkmıştır. Ayrıca hakikat kavramı varlık ile idrâk sahibi

³⁸ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 19; İlhami Güler, “el-Hak Kavramının Kur'an'daki Dini ve Ahlaki İçeriğinin Tahlili”, *AÜİFD* (Ankara, 2002), Cilt: 43, 2002, Sayı: 2. 201-209.

³⁹ İhsan Fazlıoğlu, “Hakikat mi Gerçek mi: Hangisi Hakikidir?”, *İtibar Dergisi*, Eylül (2014), 36.

⁴⁰ Tâhâ Sûresi, 20/11.

⁴¹ Engin Erdem ve Mahmut Ay, *İlahiyat Terimleri Sözlüğü* (Ankara, 2019), 51.

insanın ontolojik bağlamına işaret ettiği için daha derin bir mefhum şeklinde tasavvur edilmiştir.⁴²

Hakikat ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi tespit etmek için Arap dilbilimcilerinden Ebû Hilâl Askerî'nin (ö. 400/1009) yönteminden faydalanılabilir. Ebû Hilâl Askerî, lafızları başka olan kelimelerin aynı anlama bağlanmasına temkinli yaklaşmıştır. Askerî'ye göre bir dildeki kelimeler, aralarındaki anlam farkları yeterince bilinmediği durumlarda birbirinin yerine kullanılabilir. Ancak biri diğerini kapsayan kelimeler, örneğin melek ve Cebrail kelimesinde olduğu gibi, sadece anlamı pekiştirmek amacı ile birbirine atfedilebilir.⁴³ Buna göre hakikat ile gerçeklik, farklı lafızlar olduğu için aynı anlama bağlanamazlar. Ancak bu kural köken olarak aynı dili paylaşan kelimeler arasında geçerli bir yöntemdir. Arapçada gerçeklik diye bir kelime bulunmamaktadır. Dolayısıyla Türkçe'de var olan *gerçeklik* anlamı Arapça'da *hakikat* kelimesi ile belirtilebilir. Bu durumda kökenleri farklı ancak Türkçe'de eş anlamda kullanılan *yüz-sima*, *hayvan-canlı* ilişkisinde olduğu gibi *hakikat* ve *gerçek* kelimelerinin eş anlamda kullanılması mümkündür.

Hakikat ve gerçeklik kelimesinin aynı anlamı ifade edip etmediğini anlamının yollarından biri de bu kelimelerin birbirinin yerine kullanılmasında bir anlatım bozukluğunun görülüp görülmediğine bakmaktır. Nitekim “oldukça gerçek ve hakiki bir insanla karşılaştım” veya “sana gerçeği ve hakikati anlattım” cümleleri incelendiğinde, aynı anlama gelen sözcüklerin bir arada kullanılmasından kaynaklanan bir anlatım bozukluğunun olduğu görülmektedir. Ayrıca gündelik yaşantıda *hakikat* ve *gerçek* kelimelerinin geçtiği ifadelerde hakikat yerine gerçek kelimesinin kullanılmasında herhangi bir anlam daralması oluşmamaktadır. Öte yandan gerçeklik ve hakikat “bütün melekler, Cebrâil ve Mikâil, geldi” cümlesinde olduğu gibi kapsam ve konu bakımından birbirine atfedilebilen kelimeler de değildir. Bu örnekler hakikat ile gerçeklik kelimelerinin aynı anlama geldiğini göstermektedir. Gerçekliğin daha sınırlı, hakikatinse daha kuşatıcı olduğu düşüncesi, agnostik eğilimlerden ve dinin kutsallığının din diline teşmil edilmesinden kaynaklanan bir yanılmanın sonucudur.

2. Hak, Sıdk ve Doğruluk İlişkisi

İnsanın teori kurabilme yeteneği, aynı zamanda yanlış düşme riskini beraberinde getirmiştir. Zira insan gerçek olmayan şeyleri de

⁴² Suphi Erdem, “Varlığın Cezbesinde Dil ve Hakikat -Nietzsche değinileriyle-”, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (12 Haziran 2013): 13-33.

⁴³ Ebû Hilâl Askerî, *Mu'cem Fûrukü'l- Lugga*, thk. Beytullah Bayat (Beyrut: Müessesetü'n-Neşr, 1412), 23.

düşünebilmekte ve kurgulayabilmektedir. *Lisânü'l-Arab*'ta düşüncenin bu yönü, vehm kelimesi ile belirtilmiştir.⁴⁴ Bu bağlamda hak, aklın gerçek dışı şeylerden korunması noktasında düşüncüyü denetleyen en önemli ilkelerden biridir. İnsan düşüncesinin gerçeklik zemini olarak hak, bu anlamı ile zihni bir itibar ötesine geçmekte öznel yargıya kapalı, nesnel olan bilgilere ulaşmada zihne rehberlik etmektedir. Böylece hak, bir şeyin kendi olması bakımından *bi'n-nefs*, bir şeyin yetkin olması bakımından *mutlak* olması gibi, bir şeyin varlığının zihnin haricinde bir gerçekliğe sahip olması bakımından evhamın, hayalin, rüyanın, kuruntunun zıddı anlamında *sıdk* yani doğruluk anlamına delâlet eder. Bu temel üzerinde hak, boş değersiz ile öznel düşüncenin karşısında doğru ve gerçek olanın kendisi ile talep edildiği bir bilgi ilkesidir.⁴⁵

Bilgi ilkesi olarak hak, a'yan-zihin, zihin-söz, söz-sembol arasındaki mutabakat ilişkisini denetlemesi bakımından önemli bir kavramdır. Bu yerleştirme oldukça eskidir. Arapça'nın en eski kaynaklarında hak kelimesinin doğruluk anlamı *sıdk* kavramı ile belirtilmiştir.⁴⁶ Örneğin Kur'an'da *sıdk*, doğruluğu kesin olan bilgi, davranış ve düşüncenin erdemi olarak yer almaktadır.⁴⁷ Kelâmcılar da *sıdk* kavramını sözün ve haberin bir niteliği olarak görmüşlerdir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), *sıdk* ve *kizb* kavramlarını haber bağlamında ele almıştır. Buna göre *kizb*; şeyin kendisine aykırı haberin niteliği iken *sıdk* şeyin kendisine mutabık haberi nitelenmektedir.⁴⁸ Kelâmcılığının yanında önemli bir dilbilimci olan Câhız (ö. 255/869) da *sıdk* kelimesini, *cehl* ve *ilim* hâli aranmaksızın varlığı olduğu şeye ulaştırılan haber şeklinde tarif etmiştir.⁴⁹ Bu itibarla “şeyin kendisinden doğru bilgi veren haber” *sıdk*,⁵⁰ değılse

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/708, تَوَهَّمُ الْأَمْرَ بِخِلَافِ مَا هُوَ بِهِ

⁴⁵ Massimo Campanini, “Haqq/Haқиqа”, *The Quran: An Encyclopedia*, Ed. Oliver Leaman (New York: Routledge, 2006), 247.

⁴⁶ Hasan Hüseyn Ebü Yâsin, *Şi'ru Hamdan ve Ahbaraha* (Riyad: Darü'l-Ulum, 1983), 302.

⁴⁷ Bakara Suresi 02/26, 42; Kehf Suresi, 18/56; Âl-i İmran Suresi 03/71; En'am Suresi 06/ 57; Enbiya Suresi 21/24; Furkan Suresi 25/33; Bakara Suresi 02/144.

⁴⁸ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamidullah (Şam: Ma'hedi İlmi, 1386), 2/74-76. الصَّدَقُ بِأَنَّهُ الْإِخْبَارُ عَلَى الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ وَحَدَّثْتُمُ الْكُذِبَ بِأَنَّهُ الْإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ لَا عَلَى مَا هُوَ بِهِ

⁴⁹ Ebü Osman Amr b. Bahr Cahız, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998), 1/210-218.

⁵⁰ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-slâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, thk. Helmut Ritter (Visbaden, 1963), 445. الصَّدَقُ هُوَ الْإِخْبَارُ عَنِ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ وَالْكَذِبُ الْإِخْبَارُ عَنْهُ بِخِلَافِ حَقِيقَتِهِ بَعْلَمَ وَقَعَ أَمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ

kizb olur.⁵¹ Öte yandan cehl ve ilmin tanımlanma biçimi sıdk ve kizb'in tanımlanma biçiminden ayrılmamaktadır. Şeyin kendisine mutabık olmayan itikâd cehl iken şeyin kendisine mutabık inanca ve itikada da ilim denmiştir.⁵² Bu anlamı en iyi gerekçelendirenlerden biri olan Ebû Hilâl Askerî, ilim ve yakîn arasındaki farkı belirtirken ilmi, nefsin kendisinde sükûn bulacağı şekilde kesin bir itikada dayandırmaktadır.⁵³

Doğruluktan kastedilen düşüncenin veya söylemin zihin dışı gerçeklikle örtüşmesidir. Başka bir ifade ile kendinde çelişki taşıyana yanlış ve yanlışla karşıt ya da yanlışla çelişik olana doğru denilmektedir.⁵⁴ Kuşkusuz yanlış sözün bir niteliğidir. Buradan hareketle *kavlun hakkun ve sevâbun* ifadesi ile hak kelimesi söze doğruluk ve isabet etme anlamını vermektedir.⁵⁵ Sıdk ve kizb kavramları bir bakıma bir şeyi ilan eden veya onu gizleyen durumlarla ilgilidir.⁵⁶ Bir şey hakka mutabık olduğu ölçüde doğru, mutabık olmadığı ölçüde yanlış olur. Doğruluk derecesi bakımından sıdk ile kizb arası bir değerde konumlanan bilgi, sıdk kutbuna yaklaştıkça sahihliği, sübutluğu artmakta, kizb kutbuna yaklaştıkça da doğruluğu seyreilmekte, zan ve vehme dönüşmektedir.⁵⁷ Belli bir oranda doğruluk ile belli bir oranda yanlışlık ise bilen yetkinliği ile ilgili sınırlılıklara işaret etmektedir. Böyle bir durum bilgi nesnesinin kusurlu olduğu anlamına gelmez.⁵⁸ Dolayısıyla bir pozitivistin Allah hakkındaki düşünceleri inkarının temeli olsa da o düşünceler,

⁵¹ Askerî, *Mü'cemü'l-fûrukü'l-lugga*, 45-46.

⁵² Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed fi usûli'l-fıkh*, 2/420, حد الجهل بأنه اعتقاد الشيء لا، عبدالمelik Cüveynî, *Telhis fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah Culm (Darü'l-Beşairü'l-İslamiyye, y.y.), 2/278. كل خبر تعلق بمخبره على ما هو به فهو صدق; Ebû Hamid Muhammed Gazalî, *Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 350; Ebû Hamid Gazalî, *İhya-u Ulumi'd-Din* (Beyrut: Darü'l-Marifet, y.y.), 3/204, 379.

⁵³ Askerî, *Mü'cemü'l-fûrukü'l-lugga*, 81-97. أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة واليقين هو سكون النفس وتلج الصدر

⁵⁴ G.W Leibniz, *Monadoloji: Felsefenin İlkeleri*, çev. Ogün Ürek (İstanbul: Biblos Yay, 2009), 17.

⁵⁵ Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, 89.

⁵⁶ Muhammed b. Ali el Fârûkî Tehânevî, *Mevsuâtu Keşşâf el-İstilâhâtil Fünun ve'l-Ülum*, thk. George Zeydan - Abdullah Halidi, (Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan, 1996), 1/736,

⁵⁷ Araplar kutup yıldızını ifade etmek için *saydak* kelimesini kullanırlar. Onlara göre *saydak* en güvenilir, en doğru yolu gösteren ve şaşırtsmayan bir yön bildiricidir. Mahmud b. Ahmed Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâgâ*, thk. Muhammed Basil (Beyrut: Darul Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 541-542.

⁵⁸ Ahmed b. Halil b. Abdullah Kâdî Abdalcabbâr, *Muğni fi ebvâbi tevhid ve'l-adl*-5, thk. Mahmud Hudeyri (Kahire: Darü'l-Mısriyye, 1958), 15/319.

Allah'ın var olmamasına veya zatının şöyle değil de böyle olmasına kesin delil oluşturmaz.⁵⁹

Hak ile sıdkı birbirine bakan iki epistemolojik kutup şeklinde yerleştiren İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre hak, vakıa ile özdeş iken mukabilinde sıdk vardır.⁶⁰ Bu ilişkiyi daha iyi anlamak için İbn Sînâ'nın tespitlerine bakmak gerekmektedir. İbn Sînâ'ya göre varlıktan bilgiye doğru inmek "hak" ile denetlenirken bilgiden varlığa doğru gitmek ise "sıdk" ilkesi ile denetlenir. Başka bir ifade ile dışsal gerçekliğin düşünsel gerçekliğe kaynaklık etmesi hak; düşünsel içeriğin harici gerçekliğe mutabık olması da sıdktır.⁶¹ Dolayısıyla hak, gerçekliğin nesnel boyutunu yansıtmaktadır.⁶² Öte yandan İbn Sînâ'nın bu tespiti hakikat ile doğruluk arasındaki farkı ortaya çıkarmaktadır.⁶³ Sonuç olarak hakikat, dilde gerçeklik, zihnin dışında ise somut varlık anlamındadır. Hakikat, bir bakıma bu iki boyutun kavramsallaştırılması iken doğruluk, hakikat iddiasının hem gerçekliğe hem de mantık yasalarına uygunluğu ile ilgili bir ilkedir.

Doğruluk meselesinde en önemli problemlerden biri doğruluğun kişilere ve koşullara göre değişip değişmeyeceği meselesidir. Bu kuşkudan kurtulmak için varlığı, yani hakkı, esas almak gerekmektedir. Fakat pozitivismle birlikte bilgi ile varlık birbirinden koparılmıştır. Pozitivism öncesi süreçte varlık yasaları ile düşünce yasaları birbirinden ayrı tutulmadığı için Platon insanın aklındaki yokluk hissini karşılığının bilgisizlik olduğunu belirtmiştir. Bu durum doğrulukla ilgisi zayıf olan bir şeyin varlıkla da ilgisi zayıf olacağına işaret etmekte, dolayısıyla insanların beyânlarının doğruluk seviyelerinin değişebileceğini göstermektedir.⁶⁴ Bu kaygı İbn Sînâ'nın sisteminde devam etmiş ve varlığın hakikati gerekçelendirilmeye muhtaç her sözün önünde tutulmuştur. Fakat İbn Sînâ bir ihtiyat payı bırakmıştır. Ona göre varlığı hak olandan elde edilen bilginin mutlak anlamda yanlış olması mümkün değildir. Başka bir ifade ile belirtmek gerekirse, İbn Sînâ'ya göre eğer bir şey

⁵⁹ Ebü'l-Hayr Hasan b. Sivar Bağdâdi, "Âlemin Hudûsuna İlişkin Yahya en-Nahvî ile Kelâmçıların Delillerinin Karşılaştırılması", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, çev. Cemalettin Erdemci (Ankara, 2009), 2/158.

⁶⁰ İbn Sina, *Kitâbu's-Şifâ: Mantık / Cedel* (Kahire, 1965), 19.

⁶¹ İbn Sînâ, *Şifâ: İlahiyât*, 1/48; Askerî, *Mü'cemü'l-fürükü'l-lugga*, 48; *أن الحق أعم لأنه وقوع الشيء في موقعه الذي هو أولى به والصدق الإخبار عن الشيء على ما هو به والحق يكون إخباراً وغير إخبار*

⁶² Toshihiko İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 2. Baskı (Pınar yayınları, 1991), 130.

⁶³ Fazlıoğlu, "Hakikat mi Gerçek mi: Hangisi Hakikidir?", 36.

⁶⁴ Platon, "Republica", *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Dijital Ed (Indianapolis: Phackett Publishing Company, 1997), 585a-e.

varsa onunla ilgili her beyânın yanlış olması imkânsızdır. Fakat batıl olandan doğru bir bilginin elde edilmesi en başından itibaren mümkün değildir. İbn Sinâ'nın bu yaklaşımı, modern zamanlarda ortaya çıkan pozitivist mutlak hakikatçiliğe bir karşı delil olarak ileri sürülebilir.

İslâm inancında epistemolojik hâkimiyet varlığı mutlak hak olana, Yüce Allah'a, tahsis edilmiştir. Eş deyişle varlığı en hak olanın bilgisi mutlak ve doğruluğu sürekli. Bu anlamda bir illete dayanmayan nihâi varlık sürekli gerçeklik anlamında *ahakkü'l-hak*, sürekli doğruluk anlamında ise "makam-ı sıdk"tır. "Hâdis" varlıklar ise sadece nedenleri itibari ile hak olur.⁶⁵ Dolayısıyla Allah mutlak hakikat olduğu için bilgisinin doğruluğu mutlak ve sürekli olmalıdır. Bu nedenle Müslüman düşüncesinde bilginin hem tür hem de doğruluk derecesi bakımından ilâhî ve beşerî şeklindeki tasnifi hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir. Nitekim kelâmcılar herhangi bir konu hakkında çok emin oldukları bir bilgiyi belirttikleri zaman bile "en iyisini Allah bilir" demişlerdir.⁶⁶ Örneğin İmam Mâtürîdî (ö.333/944), *Kitabü't-Tevhîd* adlı eserinde bilgi ve hikmeti kudret bakımından Allah'a tahsis ettiği birçok görüşünün sonunda, "her şeye gücü yeten Allah'tır" anlamında "lâ kuvvete illa billâh" sözünü üç yüze yakın yerde belirtmektedir.⁶⁷

SONUÇ

Bu çalışmada *hak*, *hakikat*, *gerçeklik* ve *doğruluk* kelimeleri arasındaki anlam ilişkisi *aynılık*, *benzerlik* ve *başkalık* bakımından tespit edilmeye çalışılmıştır. Aynılık ile başkalık bütünüyle zıt olan durumları belirtirken *benzerlik* her iki zıt uçtan birine yakın olmayı ifade etmektedir. Bu ilişkide hak ve hakikat birbirine benzemektedir ancak hak kelimesi kapsam bakımından hakikati kuşatmaktadır. Varlık ilkesi olan her iki kavram bilgi ilkesi olan doğruluktan ayrılmaktadır. Hakikat ve gerçek ise aynı anlamlara gelir.

Hak ile hakikat arasındaki ilişki verilirken meselenin fizik ve metafizik boyutlarına dikkat çekilmiştir. Burada her şeyi insan düşüncesine indirgeyen sofistlerin göreliliği ile kavramların doğruluğunun ölçüsünü insanın somut tecrübesine indirgeyen

⁶⁵ İbn Sina, *Şifa: İlahiyat*. 1/48; İbn Sinâ, *Metafizik-I*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yay., 2004), 46; Cürcânî, *Kitabü't-ta'rifât*, 85; Engin Erdem, *Varlıktan Tanrı'ya: İbn Sina'nın Metafizik Delili*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 224.

⁶⁶ Ebü'l-Hasan el-Eşâ'i, *el-İbane an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiye Huseyin Mahmud, (Kahire: Darul Ensar, 1397), 124; Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-ehvâ ve'l-mîlel ve'n-nihâl*, (Beyrut: Darü'l-Marife, 1975), 1/15-94.

⁶⁷ Bk. Ebü Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1980), 1-350.

Viyana Çevresi Pozitivist ekolün oluşturduğu bilgi ve inanç krizi araştırmanın karşıt düşüncesi olarak öne çıkmıştır. Kelâm düşüncesine göre insan, bütün varlığı kuşatacak bir idrâk kapasitesine sahip değildir. Durum böyle iken hakkında hiçbir fikre sahip olmadığı varlıkları inkâr etmesi sağduyuya aykırı bir durumdur. Dolayısıyla bu varlık tasavvuruna dayanan hak kavramı şâhid ve gâib varlık kategorilerini kuşattığı için sadece bu dünyada birtakım fenomenlerin tasavvuruna dayanan hakikat kavramına indirgenemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Varlığı insan tecrübesine indirgemek Allah, Melek, Cennet, Cehennem gibi varlık ve olguların inkâr edilmesi ihtimalini ortaya çıkacaktır ki bu İslâm inanç esasları açısından kabul edilebilir bir şey değildir.

Araştırmada ele alınan bir diğer konu da hakikat ile gerçeklik arasındaki ilişkinin mahiyeti idi. Arap dil özelliklerinin bilinmediği durumlarda özellikle dil farklılığından dolayı, hak kelimesi uygun anlamlarda kullanılmamıştır. Hak kelimesinin etkisi ile “hakikat” kelimesinin de idealize edildiği için beyân problemleri ortaya çıkmıştır. Felsefecilerin hakikat kavramını tanım teorilerinin bir terimi olarak ve salt bilgi değeri boyutu ile ele almaları, onu doğruluk kavramı yerine ikame etmeleri de mevcut kavramsal kopuşu derinleştirmiştir. Hâlbuki *hakikat-gerçeklik* tıpkı *yüz-sima* ilişkisinde olduğu gibi kökenleri ve sesleri farklı olmakla birlikte anlamları aynı olan kelimelerdir. Bu ilişkide doğruluk ya da sıdk ise metafizik varlığı kuşatan hak ile varlığın insan merkezli konumlandırılması olarak hakikate dair haberlerin zihinden kaynağa giden bir mutabakat değeridir. İbn Sinâ'nın ifadesi ile varlıktan bilgiye doğru gelmek “hak” iken bilgiden varlığa doğru gitmek “sıdk” ya da “doğruluk”tur.

Sonuç itibari ile hak kavramı varlık ve bilgi ilkesi olduğu için *benzerlik* ilişkisi içinde hakikati, gerçekliği ve doğruluğu kapsamaktadır. Hakikat kelimesi ise tıpkı *yüz* ve *sima* kelimeleri arasındaki ilişkide olduğu gibi gerçeklikle *aynı* anlama gelir. Bununla birlikte hak, hakikat ve gerçeklik nesneden bilgiye doğru bakmayı belirttikleri için doğruluktan *başkadır*. Doğruluk denilen şey de düşünceden dış gerçekliğe uzanan bir değer ilkesidir. Bu nedenle doğası gereği yanlış olma ihtimali bulunan bir görüşe nesnel değer kattığı için *hak*, *hakikat* ve *gerçeklik* kelimeleri ile doğruluk değerinin talep edilmemesi gerekmektedir. Zira her yargıda hak ve hakikatin kavramsal karizmasına müracaat etmek uzun vadede ideal beyân ortamının bozulmasına sebebiyet verecektir. Dolayısıyla “bu işin hakikati böyledir” deme yerine “benim düşünceme göre bu böyledir” demek her durumda sağduyuya daha uygun bir beyân biçimidir.

KAYNAKÇA

Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.

Askerî, Ebû Hilâl. *Mü'cemü'l-fûrukü'l-lugga*. Thk. Beytullah Bayat. Beyrut: Müessesetü'n-Neşr, 1412.

Askerî, Ebû Hilâl. *Vücuḥ ve'n-nezâir*. Thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2007.

Aster, Ernst Von. *Bilgi teorisi ve Mantık*. Çev. Macit Gökberk. İstanbul, 1945.

Ayer, Alfred Jules. *Dil, Düşünce, Doğruluk*. Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Metis Yay, 1998.

Bağdâdî, Ebû'l-Hayr Hasan b. Sivar. "Âlemin Hudûsuna İlişkin Yahya en-Nahvî ile Kelamcıların Delillerinin Karşılaştırılması". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. Çev. Cemalettin Erdemci. 2: 158. Ankara, 2009.

Basrî, Ebû'l-Hüseyn. *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*. Thk. Muḥammed Hamidullah. Şam: Ma'hedi İlmî, 1386.

Benedictus Spinoza. *Etika*. Çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi, 2014.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyin*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998.

Campanini, Massimo. "Haqq/Haқиqâ". *The Quran: An Encyclopedia*. Ed. Oliver Leaman. New York: Routledge, 2006.

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerif. *Kitâbü't-ta'rifât*. Beyrut: Darul Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

Cürcânî, Ali bin Muhammed Seyyid Şerif. *Şerhü'l-mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *Telhis fi Usûli'l-Fikh*. Thk. Abdullah Culm. Darü'l-Beşairü'l-İslâmiyyet, y.y.

Derrida, Jacques. *Gramotology*. Çev. Gayatri Chakravorty Spivak. Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1976.

Ece, Muhammed Nasih. *İbn Rüşd'ün Önergeler Mantığı ve Aristoteles Temelleri*. Konya: Çizgi Yayınları, 2018.

Erdem, Suphi. "Varlığın Cezbesinde Dil ve Hakikat -Nietzsche değinileriyle-". *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 2/1 (12 Haziran 2013): 13-33.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/birtop/issue/3528/47962>.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. Thk. Helmut Ritter. Visbaden, 1963.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbane an usûlü'd-diyâne*. Thk. Fevkiye Huseyin Mahmud. 1. Baskı. Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1397.

Fârâbî. "Kitabü'l-burhan". Çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yay., 2012.

Fazlıoğlu, İhsan. "Hakikat mi Gerçek mi: Hangisi Hakikidir?" *İtibar Dergisi*. Eylül (2014).

Flew, Anthony. "Theology and Falsification". *New Essays In Philosophical Theology*. Ed. Anthony Flew. SCM Pres, 1963.

Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed b. Muhammed. *Mustasfâ*. Thk. Muhammed Abdusselam. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhya-u Ulumi'd-Din*. Beyrut: Darü'l-Marifet, y.y.

Güler, İlhami. "el-Hak Kavramının Kur'an'daki Dini ve Ahlaki İçeriğinin Tahlili". *AÜİFD*. 43: 201-209. Ankara, 2002.

Heiddeger, Martin. *Being and Time*. Trns. John Macquarrie - Edward Robinson. Blackwell, 1962.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-ehvâ ve'l-Milel ve'n-nihâl*. 2. Baskı. Beyrut: Darü'l-Marife, 1975.

İbn Manzûr, Cemâleddîn. *Lisânü'l-Arâb*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1414.

İbn Sinâ. *Kitâbu's-Şifâ: Mantık / Cedel*. Kahire, 1965.

İbn Sinâ. *Şifâ: İlahiyat*. Kahire: El-Hey'etü'l-Amme, 1960.

İbn Sinâ. *İşâretler ve Tenbihler*. Çev. Ali Durusoy - Muhittin Macit - Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.

İbn Sinâ. *Medâl:Mantiğa Giriş*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2006.

İbn Sinâ. *Metafizik-I*. Çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yay., 2004.

İbn Sinâ. *Şifâ: İlahiyat*. Thk. Said Zayed - Süleymân Dünya. Kahire: el-Hey'etü'l-Amme, 1960.

İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. Thk. Savfan Adnan Davedi. Beyrut: Darü'l-Kalem, 1412.

İzutsu, Toshihiko. *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. Çev. Selahattin Ayaz. 2. Baskı. Pınar yayınları, 1991.

İzutsu, Toshihiku. *Kur'ân'da Allah ve İnsân*. Çev. Süleyman Uludağ. Ankara: AÜ Basımevi, 1975.

Kâdî Abdulcabbâr, Ahmed b. Halil b. Abdullah. *Muğnî fi ebvâbi tevhid ve'l-adl*. 5. Cilt. Thk. Mahmud Hudeyri. Kahire: Darü'l-Misriyyei, 1958.

Kâdî Abdulcabbâr, Ahmed b. Halil b. Abdullah. *Şerhül-usûli'l-hamse*. Thk. Ahmed b. Hüseyin. Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Tûrâs, 2012.

Karadaş, Cağfer. *Kelam Düşüncesinde Evren ve İnsan*. Bursa: Emin Yay, 2011.

Kaya, Mahmut. "Tasavvur". *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*. 126-127. İstanbul: TDV, 2011.

Leibniz, G.W. *Monadoloji:Felsefenin İlkeleri*. Çev. Ogün Ürek. İstanbul: Biblos Yay, 2009.

Mahmut Ay, Engin Erdem. *İlahiyat Terimleri Sözlüğü*. Ankara, 2019.

Masterson, James F. *Gerçek Kendilik*. Çev. Pınar Üzeltüzenci. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-tevhid*. Thk. Fethullah Huleyf. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1980.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-tevhid*. Thk. Muhammed Aruşi - Bekir Topaloğlu. 2. Baskı. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2010.

Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin b. Muhammed. *Metnu âkâidi'n-Nesefî*. İstanbul: Mektebetu Hanefiyye, 1428.

Paşâ, Ahmet Cevdet. *Mi'yâr-ı Sedât: Klasik Mantık*. Thk. Hasan Tahsin Feyizli. 1. Baskı. Ankara: Fecr Yay., 1998.

Platon. *Complete Works*. Ed. John M. Cooper. Dijital Ed. Indianapolis: Phackett Publishing Company, 1997.

Poper, Karl. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. Çev. İlknur Aka - İbrahim Turan. YKY, 1998.

Reçber, Mehmet Sait. "Hakikat". *İslâmiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*. 1. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013.

Rençber, Fevzi. *Alevilikte Cem ve Cem Evleri*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.

Rahbar, Daud. *God of Justice: A Study in the Ethical Doctrine of the Qur'ân*. 1. Baskı. Netherlands: E.J. Brill, 1960.

Skinner, Quentin. *Çağdaş Temel Kuramlar*. Çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Stevenson, Leslie. *Yedi İnsan Doğası Kuramı*. Çev. Necla Arat. İstanbul, 2005.

Tehânevî, Muhammed b. Ali el Fârûkî. *Mevsuâtu keşşâf el-istilâhâti'l fûnun ve'l-ulûm*. Thk. George Zeydan - Abdullah Halidi. 1. Baskı. Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan, 1996.

Tepe, Harun. *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*. 2. Baskı. Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Thurner, Martin. "Hakikat". *İslâmiyet- Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayın, 2013.

Topaloğlu, Bekir. "Hak". *DİA*. İstanbul: TDV, 1997.

Türker, Ömer. *Varlık Nedir: İslâm Filozoflarının Varlık Tasavvuru*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.

Viktor Brochard. *Yanlış Üzerine Deneme*. Çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: İdeal Matbaa, 1943.

Yasin, Hasan Hüseyin Ebû. *Şi'ru Hamdan ve Ahbaraha*. Riyad: Darü'l-Ulum, 1983.

Zemahşerî, Mahmud b. Ahmed. *Esâsü'l-belâgâ*. Thk. Muhammed Basil. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

SUMMARY

The most important elements of knowledge are conception/tasawwur and affirmation/tasdiq. The building blocks of conception and affirmation are words. Therefore, the words that are the building blocks of the mind must be correctly connected to the meanings, for a communication issue to be properly envisioned and approved. However, this is not always possible for reasons such as lack of information, language and reasoning flaws, and conceptual collapse between language and thought. For example, many people, who do not know the Arabic language, think of meanings of the Haqq and Haqiqah within their native language area and use them with the meaning of what they load on. Therefore, they reject the using haqq instead of the haqiqah because of the metaphysical meaning of the haqq. On the other hand, the haqiqah concept is contemplated as supreme and on the other side, it is used instead of true. Some scholars also oppose the fact that haqiqah is equated with reality/gerçek due to its philosophical content. The word "sidq" also means correctness and it is obtained by agreement with the haqq.

The meaning relation between the words "haqq", "haqiqah", "gerçeklik" and "doğruluk" is tried to be determined in terms of sameness, similarity, and difference. Similarity means being close to one of the opposite edges, while sameness and dissent denote

situations that are completely opposite. In this relationship, haqq and haqıqah are similar, but the word haqq encompasses haqıqah in terms of scope. Both concepts, which are the principle of existence, differ from the principle of knowledge, truth/doğruluk. “Haqıqah” and “gerçek” mean the same as the sense of reality.

While giving the relationship between haqq and haqıqah, attention was drawn to the physical and metaphysical dimensions of the issue. Here, the relativity of sophists who reduce everything to human thought and the crisis of knowledge and belief created by the positivist school of Vienna, which reduces the accuracy of the concepts to the concrete experience of the human conception, came to the fore as the opposing idea of the research. According to the Mutakallims, the human does not have the capacity to encompass all existence. While this is the case, it is contrary to common sense for a human to deny entities about which he/she has no idea. Therefore, it has been concluded that the concept of haqq, which is based on this concept of existence, encompasses the categories of visible and transcendence, and cannot be reduced to the concept of haqıqah, which is based solely on the imagination of certain phenomena in the visible world. Reducing existence to human experience will reveal the possibility of denial of beings and phenomena such as Allah, Angel, Heaven, and Hell, which are acceptable as elements of Islamic belief principles.

Another issue addressed in the research was the nature of the relationship between “haqıqah” and “gerçeklik”. In cases where the features of the Arabic language are not known, the word 'haqq' is not used in its appropriate meanings, especially due to language differences. Since the word "haqıqah" was idealized with the effect of the word haqq, declaration problems arose. Philosophers' approach to the concept of haqıqah /truth as a term of their definition theories and only with the dimension of knowledge value and substituting it for the concept of truth has also deepened the current conceptual crisis. However, haqıqah and gerçeklik are words that have the same meanings, although their origins and sounds are different, just as in the “simâ-yüz” (sense of face in Arabic and Turkish) relationship. In this relationship, “doğruluk” or “sidq” (means true) is a consensus value that goes from the mind to the source of the evidence (haqq) which is surrounding the metaphysical existence and the human-centered positioning of the being. In the expression of Ibn Sînâ, it is "haqq" to come from being to knowledge, while going from knowledge to being is "sidq" or "doğruluk" (both words mean true).

As a result, since the concept of haqq is the principle of existence and knowledge, it includes haqıqah, gerçeklik, and doğruluk base on the similarity. The word haqıqah, on the other hand, has the same

meaning as “gerçeklik”, just like the relationship between the words “simâ” and “yüz”. However, “haqq”, “haqiqah”, and “gerçeklik” different from “doğruluk/true”, since they refer to looking from the object to the knowledge. What is called doğruluk/true is also a principle of knowledge that extends from the thought to external reality. For this reason, the words haqq, haqiqah, and gerçeklik should not be demanded, since they add objective value to a view that is likely to be false by nature. Applying the conceptual charisma of haqq and haqiqah in every judgment will lead to the deterioration of the convention in the long term. Therefore, saying “this is the way it is in my opinion” instead of saying “this is the truth” is a more appropriate statement of common sense in any case.