

BİLGİ KAYNAĞI OLARAK AKIL - Reason As A Source Of Knowledge –

Dr. Harun ÇAĞLAYAN

Abstract *This study deals with the reason as a source of knowledge. The reason is basic source of knowledge in Kalam. Without it, scientific knowledge has no any value at all. The knowledge obtained through senses and report/transmission is raw and needs to be evaluated by reason. Senses could be mistaken or could be short of evaluation in terms of what they sense. Reports (khabar) could be false, one-sided or deficient. So the knowledge obtained through these both needs to be verified by reason in order to have the criterion of objectivity. In conclusion, there is a unique source of knowledge, i.e. reason. Other sources are not independent sources of knowledge, rather they are the secondary aide of reason. Without reason the knowledge gained through senses and message have no any validation.*

Key Words: *The Reason, the senses, the report/transmission, epistemology, source of knowledge.*

1. Giriş

Geçmişte ve günümüzde üzerinde düşünülen ve hakkında yorum yapılan her bir düşünce sisteminin olay ve olgulara bakış açısını belirleyen temel bir hareket noktası vardır. Bu hareket noktası, tarihsel ve güncel olarak değişik yaklaşımlara bağlı olarak farklı isimlerle adlandırılarak kavramlaştırılmıştır. Bilimsel çevrelerde ilim nazariyesi ve epistemoloji olarakta ele alınan bu kavram, bilgi teorisi, bilgi teorisi, insanın veya bilimin kendisini ve çevresini algılama, anlama ve anlamlandırma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış bilimsel açıdan önemli bir duruş noktasıdır. İnsanın bilgiye olan ihtiyacı, sadece bir merak değil, daha da önemlisi varlığını sürdürme noktasında önemli bir gereksinimdir. Konuşma yeteneği, insanın en belirgin özelliğidir. O, bu özelliğinin en doğal sonucu olarak düşündüklerini anlatan bir varlıktır. Konuşmak için vazgeçilmez unsurlar ise, kelimeler ve kavramlardır. Kur'an'a göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Adem'e, isimleri ve dolayısıyla konuşmayı öğreten Allah'tır.¹ Allah, insana sadece bilgiyi değil, aynı zaman da bilgiyi ilme dönüştürerek biriktirme² yeteneğini de vermiştir.³ Diğer canlılardan düşünme yeteneğine sahip olmasıyla ayrılan insanın bu yetisini olması gerektiği kullanabilmesi için doğru bilgiye ve sağlıklı düşünme metodlarına gereksinim duyar.

¹ Bakara, 31

² Alak, 4,5

³ Mâide, 110

Bilimsel olarak bilgiye olan ihtiyacın ne denli önemli olduğu net bilinen bir gerçek olmasına karşın; aynı netliği doğru bilginin ne olduğu noktasında görmek mümkün değildir. İnsan zihninin düşünmesi için birinci şart olan bilgiyi, doğru yöntemlerle işlemsinden daha önce doğru bilgiye ulaşmış olması gerekir. Yalan ve yanlış bilgiler ile eksik ve abartılı bilgiler, bilimsel açıdan tutarsız ve göreceli⁴ sonuçlar doğuracaktır. Doğru bilgiye erişmek için bilginin elde edildiği yöntem ve kaynakları değerlendirmek gerekir. Eğer bilginin alındığı kaynak ve bilginin edinme metodu eksik veya hatalı olursa doğal olarak, düşünsel çabanın bir ürünü olarak ortaya çıkan bilgi sağlıklı olmayacaktır. Bu nedenle bilgi teorisi açısından enaz bilgi kadar, bilgi kaynakları da üzerinde durulması gereken önemli konulardan biridir.

Doğru bilgiye götüren kaynakların neler olduğu ve bu kaynakların ne kadar sağlıklı olduğu noktasında aşılması gereken birçok sorun vardır. Bilgi kaynaklarının gerek tespitinde gerek sorgulanmasında ve gerekse birbirleriyle karşılaştırılmasında takip edilmesi gereken birtakım esaslar bulunmaktadır. Bilgi teorisinde en temel etken, özne ve nesne arasındaki kavramsal ilişkidir. Bu ilişki biçiminin nasıllığı noktasında her ilmi disiplinin kendine göre bir yaklaşımı vardır. Özne ve nesne veya suje ve obje arasındaki ilişki biçiminde suje; akıllı, düşünen, şuurlu, irade sahibi, algılayan, bilmek isteyen ve bir takım davranışlarda bulunan bir varlıktır. Objeye ise, bilgiye konu olan maddi ve manevi her şeydir. Bilgi de, bu iki varlık alanları arasındaki ilişkidir. Bilgi meselesindeki esas sorun, işte bu ilişkinin doğru bir şekilde kurulmasıdır. Buradaki öncelikli sorun, böyle bir ilişkinin kabul edilebilir olup olmadığı noktasında ortaya çıkmaktadır.

Kelâm ilmi disiplini temel alınarak bilgi kaynaklarının neler olduğu ve bu kaynakların doğru bilgiye ulaşma noktasında birbiriyle hangi sağlıklı temeller üzerinde ilişki içinde olması gerektiği konusu önceliklik kazanır.⁵ Kelâmcılar, genel anlamıyla bilginin insan için mümkün olduğu fikri üzerinde önemle dururlar. Bunun nedeni hem teoride Kelâm ilmi için sağlam bir temel kurmak, hem de objektif bilginin imkânından kuşku duyan veya onu tamamen imkânsız gören şüpheli ve göreceli

⁴ Göreceli kelimesi, kesin veya mutlak olmayan, eksik ve ihtiyaçlara cevap vermeyen bilgileri ifade etmek için kullanılmış olup objektif olmayan, sübjektif veya tarafgir bilgiyi ifade eder. Aşkın değerler ile ilgili olarak kullanılan, mutlak kavramının karşıtı olan izafilik, bağımlılık veya sınırlılık anlamında kullanılmamıştır.

⁵ Kelâmcıların, bilgi teorisiyle ilgili çalışmalarını öncelikle bilginin imkânı sorunu üzerinde yoğunlaştırdıkları ve daha sonra bilginin kaynağını inceledikleri görülür. Filozoflar ise bilgi teorisiyle ilgili meseleleri rasyonel psikoloji çerçevesinde incelemişlerdir. Mutasavvıfların yaklaşımında ilk göze çarpan nokta, onların bilimsel metotlarla elde edilmiş bilgiye karşılık, içsel bilgiye daha çok önem vermeleridir. İslam düşünce tarihinin bilgi teorisi alanında sahip olduğu birikim içinde bu üç ana akımın taraftarları arasında geçen fikri tartışmalar önemli bir yer tutmaktadır.

tutumları şiddetle reddetmek içindir.⁶ Kelâmcılar, “Eşyanın gerçekliği sabittir”, şeklindeki kategorik hükümleriyle eşyanın objektif ve bilinebilir bir gerçekliğe sahip olduğunu belirtirken esasen bilginin mümkün olduğunu vurgulamak istemişlerdir.⁷ Kelâm’da yegâne bilgi üretme kaynağı akıldır. Aklın bu işlevinin yerine getirmesi sürecinde değişik evrelerde devreye giren ve akla farklı açılardan destek veren yardımcı kuvvetler vardır. Aklın alet çantası olarak değerlendirilebilecek bu yardımcı kuvvetler, veri elde etme kaynaklarıdır. Akıl ise, edinilen bu verilerden yaralanarak bilgiyi üretir ve kavramsallaştırarak bilime çevirir. Kelâm ilminin bu kadar değer verdiği aklın neliği, imkânı, kapsamı ve işlevselliğinin nasıllığı konusunda klasik ve güncel yaklaşımlar vardır. Bu yaklaşımlar arasındaki benzerlik ve farklılıkların belirlenmesi için öncelikle aklın değişik açılardan ele alınmasına ihtiyaç vardır.

2. Aklın Tarifi

Arapça a-g-l kökünden mastar bir isim olan akıl, sözlükte; bağlamak, yasaklamak, tutmak, tutunmak, men etmek, engel olmak, alıkoymak, hapsedmek, sığınmak, korumak, anlamak, kavramak, idrak, zekâ, düşünme, anlama, kavrama gücü, us, tefekkür, mülâhaza, fikir, hafıza kuvveti, istemek gibi anlamlara gelmektedir.⁸ Akıl kelimesi, devenin bağı demek olan ıgal’dan alınmıştır. Buna göre akıl kelimesinin temel anlamı, bağlamaktır. Devenin iple bağlanmasındaki gibi bağlanmaktır.⁹ Aynı manadan hareketle, deveyi akletmek ifadesinde anlatılmak istenen, devenin kaçmasına engel olmak için devenin ayağının bir iple bağlanmasıdır.¹⁰

Yalnızca insana özgü olan düşünme, anlama, karar verme ve tedbir alma yeteneęi¹¹ olan aklın, terimsel olarak ifade ettiği anlamlar, konuya bağlı olarak değişmektedir. Aklın terimsel anlamı, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama yeteneği olarak tanımlanır.¹² Akla yüklenen bu anlam, beraberinde akla fazladan bazı görevler yüklemiştir. Akıl, varlığın gerçekliğini kavrayan, maddi olmayan ancak maddeye etki eden basit bir cevherdir. Maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç demektir.¹³ Aklın bu nitelikler ile vasıflandırılması, özü açısından insanın ilahi hitaba muhatap olmasına ve sorumlu

⁶ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s.10

⁷ Mâturîdî, *a.g.e.*, s.45

⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, s.3046-3048; Râğıb, *el-Müfredât*, s. 1032; TDK, *Türkçe Sözlük*, s.34

⁹ Râğıb, *el-Müfredât*, s. 1033,1034

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, s.3047

¹¹ TDK, *Türkçe Sözlük*, s.34; M.E.B, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, I/64

¹² Râğıb, *el-Müfredât*, s. 1032; TDK, *Türkçe Sözlük*, s.35

¹³ Râğıb, *el-Müfredât*, s. 1032,1033

tutulmasına kaynaklık edecek bir tanımlamadır. Nitekim ancak böylesi bir yetenek sayesinde insan diğer canlılardan ayrılır.¹⁴

Akla getirilen açıklamalardan teknik boyutu esas alan başka bir tanıma göre ise akıl, insana zorunlu veya kesin bilgileri veren özel bir yetidir. Bu akıl yorumunda, madde üç kategoride değerlendirilmiştir. Bunlar; Mümkün, Vacib ve Mümteni. Mümkün varlık, varlığı ve yokluğu akıl açısından aynı imkân dairesinde olan soyut ve somut tüm maddelere denir. Vacib veya zorunlu varlık, varlığı zorunlu olan ve yokluğu düşünülemezlerdir denir. Mümteni veya imkânsız varlık ise, varlığı imkânsız olanlara denir.¹⁵ Teknik açıdan ele alındığında aklın ürettiği veriler, düşünmek ve akıl yürütmek aracılığıyla elde edilen bilgiler olarak ön plana çıkmaktadır. Bu tarz bilgilere teorik veya nazari bilgiler de denilir. Bu şekil bilgiler bireyin gayretleri oranında gelişen ve çoğalan bilgilerdir.¹⁶

Kelâmcılara göre akıl, Allah'ın insana verdiği en büyük nimettir. İnsan akıl ile doğru ve yanlış, faydalı ve zararlı olanı ayırt ettiği gibi, dini sorumluluklarını da anlar. Akıl, insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran önemli bir niteliklerdir. İnsan, akılla eşya üzerinde düşünerek gerçeğin bilgisine ulaşabilir. Çünkü aklın en önemli fonksiyonu bilgi üretmektir. Bu sebeple Kur'an, inkâra şartlanmış olan kimseleri akıllarını gereği gibi kullanmadıkları için kınar. İnsanlar akıllarını kullanmalarını sayesinde cehennem azabından kurtulabilirler.¹⁷ Kelâm bilginleri akli insanı var kılan yegâne yeti olarak kabul ettikleri için akıldan konuşmak ile insandan konuşmak arasında bir fark görmezler. Nitekim Kelâm bilginlerinin hareket alanı olan Kur'an vahyinde akıl ile insan özdeşleştirilmiştir. Çoğu ayette akletmek, düşünmek, araştırmak, akıl erdirmek, çevreyi incelemek ve ibret almak gibi birçok nitelik teşvik edilmekte, akledenler övülmekte ve akletmeyenler kınanmaktadır.¹⁸ Bu nedenle birçok ayette yüce Allah, insanlığa “düşünmez misiniz,¹⁹ akletmez misiniz,²⁰ anla-

¹⁴ Râgıb, *a.g.e.*, s. 1032

¹⁵ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 157; Bâkillânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s.7,8

¹⁶ Bağdâdî, *Usûlu'd Dîn*, s.8,9

¹⁷ Mülk, 10

¹⁸ “Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde akıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip de onunla yeri ölümünden sonra diriltilerek üzerinde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gök ile yer arasında emre hazır olan bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için elbette birçok deliller vardır.” Bakara, 164

¹⁹ Bakara, 219,266; Âl-i İmrân, 191; Mâide, 18; En'âm, 50; A'râf, 176,184; Yûsuf, 24; Ra'd, 3; Nahl, 11,44,69; Rûm, 8,21; Sebe', 46; Zümer, 42; Câsiye, 13; Haşr, 21

²⁰ Bakara, 44,73,75-76,164,170-171,242; Âl-i İmrân, 65,118; Mâide, 58,103; En'âm, 32,126,151; A'râf, 169; Enfâl, 22; Yûnus, 16,42,100; Hûd, 51; Yûsuf, 2,109; Ra'd, 4; Nahl, 12,67; Enbiyâ, 10,67; Hac, 46; Mü'minûn, 80; Nûr, 61; Furkân, 44; Şu'arâ, 28; Ka-

maz mısınız?”²¹ diye seslenmektedir. Aklın Kur’an için bu denli değerli olmasının nedeni, insana yüklenen sorumluluğun muhatabı olmasındandır. İnsan ancak bu şekilde neyi, nasıl ve niçin kabul ettiğini, neyi de reddettiğini bilebilecektir.

“...Öyle ki helak olanın açık bir delille helak olması, yaşayanın da açık bir delille yaşaması için, Allah bunu böylece hükme bağladı. Allah, hakkıyla işitendir, bilendir.”²²

Aklın terim anlamları üzerinde İslâmi disiplinler arasında ortak bir kabul sağlanamamıştır. Akla farklı nedenlerle taraftar olan veya cephe alan Kelâm ilmi dışındaki düşünce sistemlerinin akıl tanımlamalarına çalışmanın kapsamını aşacağı için girilmeyecektir.²³

Akılcılığı savunan ve akıllı kesin veya mutlak bir bilgi kaynağı olarak gören Mu’tezili bilginlerce²⁴ akıl hakkında yapılan ilk sistemli analizler²⁵ konuyu farklı açılardan ele almaktadır. İlk dönem Mu’tezili bilginlerden Vâsıl bin Atâ akıllı, gerçeğin bilinmesini sağlayan kaynak olarak görürken Allâf onu, bilgi edinme ve insanın kendisiyle diğer varlıkları birbirinden ayırma yeteneği olarak kabul eder.²⁶ Cubbâi’ye göre akıl, öncelikle insanda yaratılıştan gelen ve kötü şeylerden alıkoyup iyi şeylere yönelten bilgi demektir. İnsan, akıllı ile bir delinin işlemekten çekinmeyeceği işleri yapmaktan kendisini alıkoyar.²⁷ Câhız’a göre ise akıl, insandaki anlama yeteneği ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücü olarak ortaya çıkmaktadır. Câhız, akılla tartılmayan hiç bir bilgi kaynağının kesinlik ifade etmeyeceğini savunur. Akıl, duyu ve haber desteğinden yoksun olduğunda gerçeği kavramakta kimi zamanlar yetersiz kalabilir. Ancak bu, duyuların yanılması ve haberin yanlış olmasına kıyasla daha küçük bir ihtimaldir. Bundan dolayı her şartta akıldan başka güve-

sas, 60; Ankebût, 35,43,63; Rûm, 24,28; Yâsîn, 62,68; Sâffât, 138; Zümer, 43; Mü’min, 67; Zuhruf, 3; Câsiye, 5; Hucurât, 4; Hadîd, 17; Haşr, 14; Mülk, 10

²¹ Nisâ, 78; En’âm, 25,65,97-98; A’raf, 179; Enfâl, 65; 9/81,87,122,127; Tevbe, 91; Hûd, 44,46; Kehf, 57,93; Tâhâ, 28; Fetih, 15; Haşr, 13; Münâfikûn, 3,7

²² Enfâl 42. Ayette geçen beyyine kelimesi, ancak akıl ve akıl yürütme ile elde edilen kesin delil anlamındadır. Taberî, beyyine kelimesine yüklenen bu kavramsal çerçevenin bir sonucu olarak ayetin manasını; varlıkların yaşamlarını sürdürürken veya sonlandırırken, gerçeği bilerek hareket etmelerini gerektiği şekilde anlamıştır. Böylece yaşayan ne üzerine yaşadığını bilecek, ölen ne üzerine öldüğünü bilecektir. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI/16-17

²³ Selefîn, Hadisçilerin, Şianın, Felsefecilerin ve Tasavvufçuların akıl hakkındaki tanım ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. “*Kelâm’da Bilgi Kaynakları*” Dr. Harun ÇAĞLAYAN Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi)

²⁴ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, XV/361

²⁵ Elmalı, *Metâlib*, Önsöz, s.33

²⁶ Eş’arî, *Makâlât*, s.480

²⁷ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XVII/168

nebilecek başka bir bilgi kaynağı yoktur.²⁸ Bağdat ekolüne mensup olan Mu'tezili Kelâmcılar, bilgi elde etme yeteneği olarak gördükleri akı, şüphenin giderilmesi ve onun yerine doğru ve sağlam bilginin geçirilmesi için de bir araç olarak kabul ederler.²⁹ Genellikle ilk Mu'tezile Kelâmcıları, akı içeriği itibariyle araz olarak nitelemişler, onu insanın düşünce ve davranışlarına yön veren en önemli bilgi kaynağı saymışlardır. Onlara göre akıl, insanın kalbinde Allah tarafından yaratılan düşüncelerin kullanılmasıyla çalışır.³⁰ Ancak ilk Mu'tezile Kelâmcıları arasında yer almasına karşın Nazzâm, bunlara muhalefet ederek akıl yürütme eylemini gerçekleştiren kalpteki düşünceleri maddi varlığı bulunan cisimler olduğunu belirtmiştir. Bu düşüncesinin doğal bir sonucu olarak Nazzâm akı, araz değil cevher olarak kabul eder.³¹

Sonraki Mu'tezili bilginlerin akıl tanımlamaları da öncekilere benzemektedir. Kâdî Abdulcebbar'a göre ise akıl, bireyin düşünmesini ve yapıp ettiklerinden sorumlu tutulabilmesine imkân tanıyan yetiye denir.³² Akı insanda bir güç ve yetenek olarak tanımlamayan Abdulcebbar, akıl işlevselliği olarak kabul edilebilecek Nazâr kavramına vurgu yapmıştır. Bu çerçevede akıl, düşünmenin yani Nazâr etmenin temel ve kategorik bilgileri olmaktadır. O, bu yaklaşımıyla Basra Mu'tezile'sinin genel bakış açısını benimsemiştir. Ona göre akıl, içerdiği zorunlu bilgilerle doğuştan olup Allah'a dayanmaktadır. Bu zorunlu ve doğuştan olan bilgilerin içine deneysel bilgiler de girer.³³ Genel olarak Mu'tezili bilginlerin akıl tanımları akı, teoride ilim elde etmeye yarayan; pratikte ise bireyi, akıllı yitirmiş kişilerden ve içgüdü ile hareket eden hayvanlardan ayıran bir yeti şeklinde kabul etmektedir.³⁴

Ehl-i Sünnet bilginlerinin yaklaşımı mensubu oldukları Kelâm ekolüne göre birtakım farklılıklar içerir. Eş'arî akı, zorunlu bilgilerin bir kısmını bilmek diye tanımlar.³⁵ Eş'arî akılla ilim arasında genel-özel farkından başka bir ayrılık bulunmadığını ve ilmin, akıldan daha kapsayıcı olduğunu söyler.³⁶ Bâkîllânî akı, zorunlu, mümkün ve inkansız olan hususları bilmek şeklinde tanımlayarak Eş'arî'nin yorumuna açıklık getirmeye çalışır.³⁷ Ona göre bir nesneyi olduğu gibi tanımak anlamına gelen bilgi, kadim ve hadis bilgi olarak iki kısımda incelenmelidir. Yaratıkların

²⁸ Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/207, III/238

²⁹ Câhız, *a.g.e.*, IV/35,36

³⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, XII/136

³¹ Bağdâdî, *Usûlu'd Dîn*, s.27

³² Abdulcebbar, bu bağlamda akı, "ulum mahsusa" olarak kavramsallaştırmıştır. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI/379

³³ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.121

³⁴ Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/207, III/238

³⁵ Eş'arî, *el-Luma'*, s.82

³⁶ Eş'arî, *el-Luma'*, s.82

³⁷ Bâkîllânî, *el-İnsâf*, s.14

bilgisi olan hadis bilgi de doğuştan olan ve akıl yürütmeye elde edilen olarak ikiye ayrılır. İnsana ait olan hadis bilgiyi üreten akıl, varlık ve olaylara duyu sınırlamalarına ait sınırlamaları aşarak, kendi imkânları içerisinde ulaşabilir.³⁸ Cüveynî aklı nazari bilgilerin birikiminden ibaret saymaz. Çünkü teorik bilginin ilk şartı, onun bilgiye öncelenmesidir. Nitekim akıl, zorunlu bilgilerin tamamından da oluşmuş değildir. Zira görmeye bağlı bilgilerden yoksun kör bir insan akıl sahibidir. Onun eşyayı görmemesi aklının yokluğuna delalet etmez. Bu da gösteriyor ki, akıl zorunlu bilgilerin tamamının değil de, bazılarının nedenidir.³⁹ Gazzalî, Kelâm bilginlerinin aklı değişik şekillerde tanımlamalarının nedenini aklın farklı anlamlarda kullanılmasına bağlar. Akıllı, insanı diğer canlılardan ayıran bir nitelik⁴⁰ olarak gören Gazzalî, akıl ile mümkünün imkânı, muhalin imkânsızlığı, vacibin zorunluluğu gibi zorunluluğun bilgisinin elde edilebileceğini söyler. Yine o, tecrübe yoluyla bilgi edinmek ve insan doğasında var olan bilgi edinme gücü karşılığında da aklın kullanılabileceđini⁴¹ ve daha önceki zamanlarda bulunmayan durumların bilinebileceğini savunur.⁴² Böylece Gazzalî akıl hakkında yapılan farklı tanımları geçerli sayarak birleştirmek istemiş, onu zorunlu, deneysel ve teorik bilgilerin meydana gelmesini sağlayan, bunların gerçeğliğini anlama imkânını tanıyan bir güç olarak kabul etmiştir.⁴³

İlk dönem Eş'arfleri ile Mu'tezile çoğunluğunun benimsediği akıl tanımını eleştiren Razi, aklı zayıf bir ışık olarak görür⁴⁴ Aklın bir kısım zorunluluğu bilmekten ibaret olduğu fikrini kabul etmez. Çünkü ona göre uyuyan bir insan, aklı bulunduğu halde bütün zorunlu bilgilerden yoksun durumdadır. şu halde akıl, iç ve dış duyuvarın sağlıklı olması halinde zorunluluğu bilmeyi gerektiren bir yetenektir.⁴⁵ Ancak Razi'nin ilk dönem bilginlerine ait görüşü eleştirmek için getirdiği delil sağlıklı görünmemektedir. Zira delilin önemli noktasını teşkil eden uyku hali, insanın bedeni ve zihni çalışmasının durduğu durum olup onun sağlıklı olması şartına uymamaktadır. Nitekim kendisi de aklın bilgi üretebilmesini iç ve dış duyuvarın sağlıklı olması şartına bağlamıştır.⁴⁶ ürcani akıl, duyu ötesi varlığı deney ve gözlemlerle algılayan soyut bir cevher olarak tanımlar.⁴⁷ O, aklı nazariyatı bilmekten ibaret kabul eden tanımlamaları eleştirip ilk devir Eş'arî Kelâmcıların görüşlerine katılır.⁴⁸

³⁸ Bâkillânî, *el-İnsâf*, s.13,14

³⁹ Cüveynî, *el-İrşâd*, s.16

⁴⁰ Gazzalî, *Mişkâtu'l-Envâr*, s.44

⁴¹ Gazzalî, *el-Mustasfâ*, I/30

⁴² Gazzalî, *el-Munkız*, s.41

⁴³ Gazzalî, *el-Miyâru'l-İlm*, s.275

⁴⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliyye*, VIII/113

⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III/155; Cürcânî, *şerhu'l-Mevâkıf*, II/80

⁴⁶ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliyye*, I/91

⁴⁷ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.197

⁴⁸ Cürcânî, *şerhu'l-Mevâkıf*, II/328

Taftazânî aklı, insana ait bir kuvvet olup, kişi o sayede bilme ve algılama yeteneğine sahip olur,⁴⁹ şeklinde tanımlar. Ayrıca aklın içgüdü olduğunu belirterek, duyu organlarının sağlıklı olması halinde zorunlu bilgilerin akla bağımlı olacağını söyler.⁵⁰

Mâturîdî Kelâm bilginlerinin Mu'tezili bilginlerin akıl tanımlarına daha yakın olduklarını söylemek mümkündür. Mâturîdî, aklın açık bir tanımını vermemekle birlikte onu, aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ayıran şey olarak nitelendirir.⁵¹ Maturudi, aklın teknik boyutuyla daha çok ilgilendiği için aklı, varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri sınıflandırarak sonuçlar çıkaran ve insana kıyas yapma gücü veren zihni bir alet olarak kabul etmektedir.⁵² Buna göre akıl, analiz ve sentez yapma yeteneğine sahiptir. Akıl anlamları bakımından farklı olmaları ve ayrılmaları gereken şeyleri birbirinden ayırmak, birleşmeleri gereken şeyleri de birleştirmek üzere yaratılmıştır. Akıl bunları ancak düşünme ve bilgiyle yapabilir.⁵³ Bu anlayış biçiminde nazar⁵⁴ ve tefekkür⁵⁵ bir bilgi kaynağı olarak değil de daha çok, aklın bilmek ve bazı görevleri kavrayabilmek için dayandığı bir nokta olmaktadır.⁵⁶ Pezdevî'nin aklın tanımı ile ilgili incelemeleri ve Mâturîdî Kelâmcıların aklı, parlak ve latif bir cisim⁵⁷ olarak gördüklerini aktarması bu kanıyı güçlendirmektedir. Neseî'ye göre akıl, bir bilgi sebebi ve bir bilgi kaynağıdır. Bir kavram olarak akıl, akıl yürütme⁵⁸ ve öğrenim sürecindeki kazanımlarla⁵⁹ beraber birtakım doğuştan⁶⁰ zorunlu bilgileri de içerir. Neseî bilgi kaynağı olarak akıl kavramını, yöntem olarak Nazâr ve istidlâl kavramlarını kullanır.⁶¹ Beyâdî ise aklı, insanı diğer yaratıklardan ayıran bir cevher olarak değerlendirmektedir.⁶² Mâturîdî Kelâmcılara

⁴⁹ Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, s.41

⁵⁰ Taftazânî, *a.g.e*, s.41

⁵¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.5

⁵² Mâturîdî, *a.g.e*, s.5

⁵³ Mâturîdî, *a.g.e*, s.5

⁵⁴ Nazardan kasıt, aklın kullanımı ve ondan yararlanılmasıdır. Mâturîdî, *a.g.e*, s.10

⁵⁵ Tefekkürden kasıt, fikri harekete geçirmek ve düşündürmektir. Râgıb, *el-Müfredât*, s.1153

⁵⁶ Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s.72

⁵⁷ Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, s.297

⁵⁸ Neseî'nin İstidlali dediği ve akıl yürütme diye kullandığımız bu kavramdan kasıt, doğrudan değil, bir delile başvurularak dolaylı yoldan elde edilen bilgilerdir. Bkz. Cürçânî, *Ta'rifât*, s.10

⁵⁹ Neseî'nin iktisâbi dediği ve sonradan kazanım diye kullandığımız bu kavramdan kasıt, doğrudan doğruya irade ile sebeplere sınırlanarak suretiyle elde edilen bilgilerdir.

⁶⁰ Neseî'nin Bedihiyât dediği ve doğuştan diye tercüme ettiğimiz bu kavramdan kasıt, aklın kendisine yönelmesiyle hemen meydana gelen, ilk bakışta aniden oluşan bilgilerdir. Bkz. Cürçânî, *Ta'rifât*, s.29

⁶¹ Neseî, *Tabsîrâtü'l-Edille*, I/27-33

⁶² Beyâdî, *İşâratu'l-Merâm*, s.77

göre aklın ilahi emirlere muhatap oluşu ve bu emirleri yerine getirişi, onun bir cevher olduğunu gstermektedir.

3. Aklın Yorumlanması

Bilimsel gerçeklerin peşinde olan ve bilim ile uğraşan akıl ve vicdan sahibi insanlar Allah'ın varlığının delillerine daha yakından tanıklık edebilirler. İnsanın kendini ve içinde yaşamış olduğu evreni anlamlandırma çabasında üzerinde önemle durulması gereken husus, bunu yapanın akıl olduğu gerçeğidir. Akıl, insan beyninin işlevsel halidir. Bu yönüyle aklın yaptığına bilim, bilimi yapan insana da bilim insanı denmektedir. Evrenin ve canlıların yaratılmış olduklarını kavrayan bir akıl, aynı zamanda bu yaratılışta bir amaç olduğunu da kavrar. Amaç ise doğal olarak beraberinde anlamlandırma gayretini de meydana getirir. Bu anlamı kavrayabilmek, delillerini bulmak, detaylara inmek insan aklının ona yüklemiş olduğu bir sorumluluktur. İnsan için kendi varlığını ve çevresindeki gerçeklikleri anlamlandırmaya çalışmak, varoluşsal bir ihtiyaçtır. Akıl, mantıken insana düşünmeye iterken aynı zamanda ona, ahlaken düşüncenin kavramlaştırılmasını zorunlu kılar. Aklın neliliğinden daha çok görevleri ve sınırlarının belirlenmesinde İslami disiplinler içerisinde en fazla tartışmanın olduğu alan, Kelm'dır. Kelm ilmi, akılı kullanarak, İslm dini inançlarını sadece değerlendirmeye tabi tutmayıp aynı zamanda onları tatmin edici akli delillerle kanıtlamaya çalışmaktadır.⁶³ Dolayısıyla Kelm ilminde ön plana çıkan akli yaklaşım, sadece sorgulayan değil, aynı zamanda ilkeleri olan ve bunları ispata hazır olan bir akıldır.

Aklın nceliği üzerinde ısrar eden Mu'tezile hariç tutulursa, bilgi meselesine Mturıdı'den nceki Kelmcıların zel bir önem verdiği söylenemez. Ondan itibaren bilgi meselesi müstakil başlıklar altında hemen bütün Kelmcılar tarafından ele alınmaya başlanmıştır. Nitekim Mturıdı'nin çağdaşı olan Eş'arı'nin bilgi meselesini müstakil olarak ele almamasına karşılık daha sonra gelen nl Kelmcıların eserlerinde bu konunun ağırlık kazandığı görülür.⁶⁴ Mturıdı'ye göre bilen insan ile bilinen eşya arasında ilgi kurulabilir. Bu ilgi gerçektir ve bunun sonunda meydana gelen bilgi arızı, hayali veya izafı olmayıp gerçeği yansıtır. Çünkü eşyanın sabit bir gerçekliği vardır. İnsanın Allah ve gayb hakkındaki bilgilerinin temelinde de evrenin varlığından hareket edilmelidir. Çünkü gözlenebilen evren görünmeyen Allah'a

⁶³ "Kelm ilmi kesin delillerle şüpheleri ortadan kaldırarak dini inançları tatmin edici bir şekilde kanıtlamaya g kazandıran bir ilimdir." Crcn, *şerhu'l-Mevkıf*, I/21-23. Kelmcıların ve Felsefecilerin kullandığı akli yaklaşımların değerlendirmesi için bkz. İzmirli, *Yeni İlmî Kelm*, I/51-55; İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.17,19

⁶⁴ Bunlar arasında Bkilln'nin "*Kitab't-Temhıd*"i, Bağddı'nin "*Usulu'd Din*"i, Cvey'nin "*el-İrşd*"ı ve Rzi'nin "*Muhassal*"ı sayılabilir.

işaret etmektedir.⁶⁵ Allah'ın varlığına işaret etmesi bakımından evren ve madde eşya gerçektir. Sabit, bilinebilir, anlaşılabilir bir niteliğe sahiptir. Bu temellendirme, bilgiyi bilinenle açıklar ve bilginin imkânını ortaya koyar.

Gazzalî öncesi Eş'arî Kelâmcılarına göre ilim, bilgiye konu olan şeyi olduğu gibi bilmektir. Bu, bilginin objesine tam uygun olmasıdır.⁶⁶ Söz konusu tanıma büyük ölçüde katılan Cüveynî'nin aktardığı ilim tanımlarından birine göre bilgi, bilinen nesnenin içeriği hakkında aydınlanmadır. Ancak Cüveynî bu tanıma eksik bulunmuştur. Çünkü aydınlanma, nesne hakkında bilgisizlik veya gaflet halinden sonra bilgiye ulaşma anlamına gelir. Oysa kuşatıcı bir bilgi tanımı hem ilahi bilgiyi hem de insani bilgiyi kapsamalıdır. Bu şekilde Cüveynî bilginin teolojik içeriğine de işaret etmektedir.⁶⁷ Bağdadi'ye göre ilim, yaşamın içindeki varlık sayesinde gerçekleşen bir niteliktir. Bu yaklaşım, bilenle hayat sahibi oluş arasındaki kopmaz ilgiyi, bir başka deyişle insan açısından akıl ile bilgi arasındaki sıkı ilişkiyi vurgulamaktadır.⁶⁸ O, Eş'arîlerin geleneklerine uygun olarak özellikle Mutezile'nin ileri sürdüğü tanımlara karşı kesin bir tavır aldıklarını söyler. Bunun gerekçesi Mutezile'nin bilgi ile inancı aynı saymasıdır. Nitekim bazı Mu'tezile Kelâmcıları⁶⁹ bilgiyi, bir şeye olduğu üzere itikat etmektir, şeklinde tanımlamışlardır. Bu tanımla bilgi temelinden yoksun taklidi imanın geçersizliğinin ortaya konmaya çalışıldığı açıktır. Bu tanıma Eş'arîler karşı çıkmışlardır. Ayrıca onlara göre bilgi bir itikat olsaydı, her bilenin aynı zamanda itikat eden olması gerekirdi. Hâlbuki Allah için "Âlim" denildiği halde itikat eden denilemez.⁷⁰

Kelâm bilginleri konu duyumsanabilir salt bilgi ve onu işleyen akıl olduğunda bazı felsefik analizlere girmişlerdir. Fiziki dünya hakkındaki bilgi, insan aklının dış dünyaya yönelmesi ve fiziki nesnelerin formlarını maddesinden soyutlayarak kavramasıyla oluşmaktadır. Bu durumda varlığın maddesi yani kendisi ise bilinmez olarak kalmaktadır. Bu anlamda bilme bir soyutlama işlemidir. Bu işlemle önce nesnelerin görünüşleri kavranarak tasavvurlara, bu tasavvurlar yardımıyla da önermeler şeklindeki tasdiklere ulaşılır.⁷¹ Tasavvurlar, nesneleri tanımlamada kullanılan ilk bilgiler veya kavramlardır. Olumlu ya da olumsuz önermelerle ifade edilen tasdikler ise kıyas şekillerinin meydana getirilmesini sağlar. Soyutlama işlemi, duyuların dış dünya hakkında sağladığı verilerden başlar. Bu tikel verilerin hayali ve fikri konular haline gelmesi beş duyu, ortak duyu, tasavvur, hayal, vehim ve hafıza güçle-

⁶⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 14, 17, 38-42

⁶⁶ Bâkillânî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.25

⁶⁷ Cüveynî, *el-İrşâd*, s.12

⁶⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd Dîn*, s.5

⁶⁹ Kâbî, Cübbâî ve oğlu Ebû Haşim Cübbâî bu şekilde düşünen kelâmcılardandır. Bağdâdî, *a.g.e.*, s.5

⁷⁰ Bağdâdî, *a.g.e.*, s.5,6

⁷¹ Daha geniş bilgi için bkz. Ülken, *Bilgi ve Değer*, s.167-170

rinin katılımıyla gerçekleşir. Hayal ve dūřünce katmanında nesnelere fiziki yapılarından zihnen soyutlanmış olsalar da bu mutlak bir soyutlanma değildir. Bu nedenle nesnelere, halen tikel formlar halindedirler. Son aşamada bu formları tam bir soyutlama ile tūmel ve soyut bilgiye ulaştıran gū teorik akıldır. řu halde soyut kavramlar, akıl kendilerine ulaşmadığı sūrece fiilen akledilmiş olmadıkları için kuvve halinde makuller, olmaktadır. Ancak aklın bilme, akledilebilirin de bilinme sūrecinde kuvve halinden fiil haline geçebilmeleri için hiçbir zaman kuvve halinde bulunmayan, daima aktif olan bir dış desteğe ihtiyaç vardır. Bu aktif destek çoęu zaman akıldır.⁷²

Sūnni Kelāmcılar, aklın ruhi bir öz olduğunu ve bundan dolayı ona öz manasına gelen ‐lūbb‐ adının verildiği grūřindedir.⁷³ Selefīyye'nin imamı olan Ahmed b. Hanbel ise, akllı insanda doğuştan mevcut bir yetenek olarak görür.⁷⁴ Büyük çapta selevin itikadi görüşlerini savunan İbn-i Hazm, akllı cevher değil, aksine ruhun bir kuvveti ve fiilinden ibaret olan bir araz kabul eder. Zira ona göre kuvvetli ve zayıf akıldan bahsedilebildiği halde bu özellikler cevher için söz konusu değildir. Ayrıca aklın zıddı vardır ki bu da ahmaklıktır. Hālbuki cevherin zıddı yoktur. Çünkü zıtlık sadece bazı niteliklere ait bir özelliktir. řu halde akıl nefsin bir fiili ve onun kuvvetlerinden bir arazdır.⁷⁵ İbn-i Hazm'a göre bütün İslām bilginleri akllı, iyiyi kötüden ayırt edip iyi olanı yapma ve kötü olandan kaçınma gücü anlamında kullanmışlardır. Filozofların akllı basit bir cevher kabul etmelerini mantiki temellerden yoksun bulan İbn-i Hazm'a göre insandaki görme, işitme, konuşma gibi işlevleri gerçekte gerçekleştiren akıldır.⁷⁶ Selefīyye'nin müteahhirin dönemi bilginlerinden İbn-i Teymiyye, Ahmed b. Hanbel ve İbn-i Hazm'ın görüşüne katılarak akllı, adı ister sıfat ister araz olsun, insanın doğru ve faydalı olanı bilip davranışlarına bu doğrultuda yn vermesini sağlayan tabiat olarak kabul eder. Ona göre de akıl ruhi bir g olup bir cevher değildir. Akıllı insanda mevcut bir araz veya sıfat olarak adlandırılabilcek olan akıl gözdeki görme gücüne benzetilebilir.⁷⁷

Eş'arī Kelām anlayışında akıl, tek başına Allah'ın hükmünü veya doğru bilgiyi anlayamaz. O'nun hükmü ancak peygamberlerin aracılığıyla ve vahiy yoluyla bilinir. Bu nedenle, akıl bir alettir ve yalnız başına dinin hiç bir kısmının inşasında görev alamaz.⁷⁸ Eş'arī, aklın bir Şeyi vacib kılmadığını, onun bir Şeyi güzel ve çirkin yapma gücüne de sahip bulunmadığını belirtir.⁷⁹ Eş'arī'ye göre Allah'ı bilme akılla

⁷² Kādī Abdulcebbar, *el-Muęnī*, VI/64

⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmū' l Fetāvā*, IX/288

⁷⁴ İbn Teymiyye, *a.g.e*, IX/288

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, V/71-75

⁷⁶ İbn Hazm, *a.g.e*, V/71-75

⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmū' l Fetāvā*, IX/271

⁷⁸ Eş'arī, *el-Luma'*, s.118

⁷⁹ Eş'arī, *a.g.e*, s.148-153

elde edilir. Ancak bu gerçek, vahyin bildirmesinden sonra gerçekleşebilir.⁸⁰ Akıl, tek başına Allah'ın hükmünü anlamada yetersiz kalır. Zira akıl, duyu ve deney dünyasında dahi yanıldığı tecrübelerle sabit bir gerçek iken, gayb âlemi ve semiyâyâta dair konularda kesin hükümler vereceğini düşünmek hiç mantıklı değildir. Bundan dolayı akıl, semiyâyâta dair konularda peygamberlerin bildirmesine, bir diğer deyişle vahye muhtaçtır. Vahiy, başlangıcı ve sonu belli olmayan bir evrenin içerisinde bireyin konumunu belirler. Akıl ise vahyin ortaya koyduğu ilkeleri inceler ve onu onaylar. Akıl, düşünce ve dil kalıpları içerisindeki konuları ayrıntılarıyla işleme, irdeleme gücüne sahiptir. Ancak akıl, metafizik evrende işlerliğini önemli ölçüde kaybetmekle beraber, semiyâyâta dair önüne sunulan malzemenin neliğinin tespitinde vazgeçilmez ve tek kaynaktır.

Mâtürîdî bilginleri akli, maddeden arınmış cevherin⁸¹ bir görüntüsü veya onun bir kuvveti saymışlardır. Görülüyor ki akli, düşünmek ve delil kullanmak suretiyle duyuların ötesini, gözlem yoluyla da duyulur nesnelere idrak eden bir cevher olarak tanımlamışlardır. Böylece Mâtürîdîler akli bilginin dışında olan fakat bilgiyi meydana getiren ve maddi olmayan bir cevher olarak görmüşlerdir.⁸² Duyular âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek ve nasları anlamak için akla müracaat gereklidir. Dahası, akıl, vahiy olmadan da bazı hususları vacip⁸³ kılabilir.⁸⁴ Mâtürîdî'ye göre eşyanın güzelliği veya çirkinliği akılla bedihi olarak yani doğuştan gelen bir içgüdü ile bilinir. Akıl bunları zaruri olarak idrak eder, emreder veya yasaklar.⁸⁵ Aklın güzel görmediği bir şey hiçbir şekilde güzel olmaz.⁸⁶ Bununla beraber akıl, kendi keyfiyetini bilme gücüne sahip değildir.⁸⁷ Allah onu neleri kavrayabilecek şekilde yaratmışsa ve bu dünyada neleri kavrayabilmesi mümkünse akıl ancak onları kavrayabilmektedir.⁸⁸ Akıl, mümkün, vacib ve mümteni olana yöneltilmede yetersizdir. Bu nedenle eşyanın gerçekliğini insanlara öğretecek bir peygamberin varlığına gereksinim zorunludur.⁸⁹ Diğer yandan akıl yaratılmıştır. Akıl bazen sahi-

⁸⁰ Eş'arî, *a.g.e.*, s.82

⁸¹ Nefs-i Nâtkâ

⁸² Beyâdî, *İşâratu'l-Merâm*, s. 77

⁸³ Buradaki vacipten kasıt, normal akli veya mantiki bir gereklilik değil, vahyi anlamda ceza ve mükâfatı gerektiren bir zorunluluğu ifade için kullanılmaktadır.

⁸⁴ Nesefî, *Tabîrâtü'l-Edille*, I/27-33; Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, s.297. Bu konuda Mâtürîdî bilginleri arasında genel bir yaklaşım bulunmamaktadır. Aklın dini bir vaaz olmadan aklın insana bu hususta herhangi bir zorunluluk yükleyemeyeceğini hakkında geniş bilgi için bakınız. Beyâdî, *İşâratu'l-Merâm*, s.75,76

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.217

⁸⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.201

⁸⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.356

⁸⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.126

⁸⁹ Semerkandî, *Akaid Risalesi*, s.34

bine üzüntü vermekte, bazen de akla şüpheler arız olmaktadır. Bu durumda akla Allah'ın elçileriyle bildirdiği vahiy yol göstermektedir.⁹⁰

Sufiler arasında akli hevânın⁹¹ zıddı olarak görmek anlayışı hâkimdir. Bu anlayışın yaygınlık kazanmasında Hâris el-Muhasibî⁹² ve Hâkim et-Tirmîzî⁹³ gibi ilk dönem sufilerin büyük etkisi olmuştur. Cüneydî Bağdâdî ve Zünnûn el-Mısrî gibi sufiler, Allah'ı yine O'nun tanımıyla bildiklerini söylerken bu meselede akli delillere başvurmanın gereksizliğini anlatmak istemişlerdir. Haris el-Muhasibî ile başlayıp Kuşeyrî devam eden akli ikinci plana atma anlayışı daha sonraları sistematik bir biçimde Gazzalî tarafından savunulmuştur. Akıl bize duyuların verdiği her bilginin doğru olmadığını göstermektedir. Aklın üstünde diğer bir idrak gücüne göre de aklın sağladığı bütün bilgilerin doğru olmaması mümkündür. Bunun böyle olmadığını nereden bilelim?⁹⁴ diyen Gazzalî, böylece akla karşı şüphecî bir tavır almıştır. Yine o, Aklın üstünde başka bir gücün daha bulunması pekâlâ mümkündür, demektedir.⁹⁵ İslâm filozoflarıyla Kelâmcıların gerçeği bilme aracı olarak akla büyük değer vermeleri ve nasla akıl arasındaki ilişkiyi belirlemeye girişmeleri sufileri de aynı konuya çekmiştir. Baştan beri aklın ilahi hakikatleri, gayb âlemi ve ahiret halleriyle ilgili hususları bilme konusunda yetersiz olduğunu savunan sufiler, filozoflarla Kelâmcıların Allah'ın varlığını ispatlamak için ilmi ve akli deliller aradıkları bir dönemde bu yolda harcanan emeklerin sonuç vermeyeceğini ileri sürerek nazari aklın aciz olduğunu açıklamışlardır.

19. yüzyılda iyice gün yüzüne çıkan yeni Kelâm arayışları sürecinde aklın, hareket noktası olarak vahye dayanması gerekliliği düşüncesi devam etmiştir. Bu çerçevede Abduh'a göre insanın akli veya duyuları, bir nassa ihtiyaç duymadan güzel olan çeşitli fiilleri çirkin fiillerden ayırabilir.⁹⁶ Vahiy yoluyla bildirilenlerin benim-

⁹⁰ Nesefî, *Tabsîrâtü'l-Edille*, I/27-33

⁹¹ Hevâ kelimesi, h-v-y fiil kökünden gelip sözlükte, yukarıdan aşağıya inmek, düşmek, mahvolmak, yerle gök arasındaki hava, kabın boş olması, boş, hava dolu, değersiz (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s.4728; Râgıb, *el-Müfredât*, s.1529,1530) gibi anlamları ifade etmektedir. Heva ile aynı kökten gelen hüviyy, yüksekte, yukarıdan aşağı düşmek Râgıb, *el-Müfredât*, s.1529 demektir. Ayrıca heva; aşk, (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s.4729) kişinin nefsinden kaynaklanan muhabbet, övgü (Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VII/728) gibi manalara da gelmektedir. Terim olarak da heva, insan ruhunun, şehvetlerden, hayvanı arzu ve isteklerden doğan tabii eğilimi olarak tanımlanabilir. (Râgıb, *el-Müfredât*, s.1529)

⁹² Akıl meselesine diğer sufilere göre daha geniş yer Muhasibî, "Akl ve Fehmü'l-Kur'an", adlı eserinde akıl hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.

⁹³ Akıl meselesi hakkında ayrıntılı bilgi veren diğer bir sufi düşünür olan Hâkim et-Tirmîzî de bu hususta, *Kitâbu'l-Akl ve'l-Hevâ*", adlı eseri yazmıştır.

⁹⁴ Gazzalî, *el-Munkız*, s.6

⁹⁵ Gazzalî, *Mışkâtü'l-Envâr*, s.77

⁹⁶ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.72

senmesinde akıl temel unsurdur. Bu durumda akıl ve vahiy biri diğerini tamamlamaktadır. Akıl ile vahiy veya nakil çatışınca akl-ı selim karar vermelidir.⁹⁷ Akıl, kalb ve ruhun kaynağında, beynin ışığında bulunan manevi bir nurdur ki, insan bununla duyu organlarıyla hissedilmeyen şeyleri anlar.⁹⁸ Ruhi bir güç olan akıl, duylardan hareketle duyular ötesini idrak eden veya duyularla elde edilemeyen bilgiyi bizzat keşfeden idrak aletidir.⁹⁹ Akıl, duyu ve tecrübe alanına giren olayları bilir. Ancak gayb âlemiyle ilgili hükümlerde yanılabilmesi için bu alanda vahye gereksinim duyar.¹⁰⁰ Çünkü vahiy, idrak edilecek kavramlarda akli güçlü bir hale getirir.¹⁰¹ Vahiy öyle bir nurdur ki, onun Allah'ın peygamberi aracılığıyla ortaya çıktığını vicdan idrak eder.¹⁰² İslâm'ın ilim ve irfan, akıl ve fikir dini olmasının temelinde akıl ve vahiy arasındaki bu uzlaşma vardır. Akıl ve vahiy aynı gerçeğin farklı şekillerde sunulmasıdır.¹⁰³ Son dönem Kelâm bilginleri arasında yaygın kanaat, duyu ve tecrübe dünyasında yanılan aklın gayb âlemiyle ilgili hükümlerde de yanılabilmesi ve bu âleme ait bilgileri idrak etmekten aciz kalabileceği için vahye muhtaç olduğu yönündedir.¹⁰⁴

Klasik ve son dönem Kelâmcılarının düşüncelerinden hareketle şu görüşe ulaşılabılır. Kelâmcıların çoğunluğu, akletmekle ilgili bazı ayetleri¹⁰⁵ delil göstererek akılla kalp arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu, hatta aklın kalpte olduğu görüşündedirler.¹⁰⁶ Bazıları ise akılla beyin arasında ilgi kurarak akli fonksiyonların beyin vasıtasıyla gerçekleştirildiğini savunur.¹⁰⁷ Bunlardan ikincisini benimseyenlere göre aklın yeri beyindir, fakat aklın eseri kalpte ortaya çıkar. Böylece gözün güneş ışığı sayesinde nesnelere görmesi gibi kalp de akıl ışığıyla bilgileri alır.¹⁰⁸ Aklın isim olarak Kur'an'da geçmemesi, diğer taraftan kişilik ile kalp arasında sıkı bir ilişkinin bulunması dikkate alınarak aklın beynin bir gücü ve eylemsi bir araz kabul edilme-

⁹⁷ Abduh, *a.g.e.*, s.129,130

⁹⁸ Elmalı, *Hak Dini*, I/467

⁹⁹ Elmalı, *a.g.e.*, I/566

¹⁰⁰ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, I/28,29

¹⁰¹ İzmirli, *a.g.e.*, I/29

¹⁰² İzmirli, *a.g.e.*, I/30

¹⁰³ İzmirli, *a.g.e.*, I/7,11

¹⁰⁴ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. I/47

¹⁰⁵ “Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur.” Hac 46

¹⁰⁶ Mâverdî, *Edebu'd Dünâyâ ve'd Dîn*, s. 7

¹⁰⁷ Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, s.206

¹⁰⁸ “...Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar...” A'râf 179

sine imkân sağladığı söylenebilir. Çünkü kişilik veya bireye özgü psikolojik karakter ile biyolojik beden arasındaki ilişkinin bağlantısını gerçekleştiren kalptir.¹⁰⁹

4. Aklın Aletleri

4.a. Duyular

İnsan çevresini kuşatan evren ve içindekiler hakkındaki verileri duyu organları kanalıyla elde eder. Duyu organları ile “mahsusât” denilen duyular evreni algılamır. Genel kabule göre duyu organları beş adettir. Duyu organları, kendilerine ayrılan alanda işlevlerini sürdürürler. Her biri görölmek, işitilmek, koklanmak, tadılmak ve temas edilmek niteliğine sahip olan varlıkları duyumsarlar.¹¹⁰ İdrak ederler ve “yakiniyyât” denilen, delil ve delillendirmeye muhtaç olmayan zorunlu bilgi meydana getirirler. Duyu ve deneyim yoluyla elde edilen bilgiler, duyulanabilir evrene ait bilgilerdir.¹¹¹ Kelâm ilminde beş duyuyu ifade etmek üzere bazen havâs terimi, bazen de havâs kelimesinin tekili olan his kelimesi kullanılır. şu halde his tek bir duyuyu değil de beş duyuyu karşılayacak şekilde cins olarak kullanılmaktadır. Örneğin, “ilmu’l his” yani duyu bilgisi denilince sadece bir tek duyuya dayanan bilgi değil, genel olarak bütün duyulara dayanan bilgi amaçlanmaktadır.¹¹² Duyu organları aracılığı ile elde edilen verilerin zihne aktarılması sonucunda insan dış dünyanın varlığını idrak eder. Görme ve işitme duyularında suje ile obje arasındaki ilişkiyi sağlayan üçüncü etkenlerdir. Yani görme ve işitme işlevinde zihin eşyanın aslını değil yansımaları algılar. Bu üçüncü etken görmeye ışık dalgası, işitmeye ise ses dalgasıdır.¹¹³ Duyu organları biyolojik yapılarının olanak tanıdığı oranda dalga boylarını algılayabilirler. Bu dalga boylarının alt ve üst eşiklerinden sonrası verilere ise ancak ışığa, sese ve sıcaklığa daha duyarlı araçlar sayesinde ulaşılabilir. Koklama ve tatma duyularında zihin varlığın yansımaları değil, ondan bir parçayı algılar. Dokunma duyusunda ise birebir varlığın kendisi algılanır. Bu şekilde varlığın kendisi, parçaları ve yansımaları hakkında duyular aracılığıyla en temel bilgileri öğrenebiliriz.¹¹⁴

¹⁰⁹ “Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur.” Hac 46 “şüphesiz ki bunda kalbi olan ve hazır bulunup kulak veren kimse için elbette bir öğüt vardır.” Kâf 37

¹¹⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.7; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.55; Taftazânî, *şerhu'l- Akâid*, s.108,109

¹¹¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.55; Taftazânî, *şerhu'l- Akâid*, s.108,109; Bağdâdî, *el-Fark*, s.195

¹¹² Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s.59

¹¹³ Eş'arî, *Makâlât*, s.385

¹¹⁴ Eş'arî, *a.g.e.*, s.385

Duyular aklın işlevini yapması için gerekli olan tüm öncüllerin ilk sağlayıcısıdır.¹¹⁵ Duyular sayesinde eşya ve onun nitelikleri kavranır.¹¹⁶ Dış dünyada var olan eşyanın uzam, şekil, renk, sertlik, koku, tat, sesi hakkında bilgilere ulaşılır. Akıl elde ettiği bilgiler üzerinde bağlantılar kurar. Sonuçta ilgili veriler ışığında içsel bir kanaate varır. Ayrıca akıl, yaşadığı zaman dilimi içerisinde veya öncesinde yaşayan akli değerlendirme sonuçlarına işitme, okuma veya teknolojik başka gelişmelere göre ulaşır. Eşya hakkındaki kendi değerlendirme sonuçlarını, öğrenmiş olduğu diğer değerlendirme sonuçları ile karşılaştırır.¹¹⁷ Akli işlerliğin son aşaması olan bu karşılaştırma sonucunda akıl, eşya hakkında bir hükme varır.¹¹⁸ Bu hüküm duyular yoluyla gelen yanlı yansız, eksik tam, belli belirsiz, düzenli düzensiz duyu verilerinin süzgeçten geçirilerek bilgiye dönüşme sürecinin bir sonucudur.¹¹⁹ İnsan için duyular bu yönüyle vazgeçilmezdir. Duyular olmadan habere ve akli delillendirme metodu olan istidlale ulaşılamaz.¹²⁰ Bunun anlamı akıl işleyemediği için veriler bilgiye, bilgiler de bilime dönüştürülemez. Bu durumda medeniyetin gelişimi ve aktarımından söz etmek olanaksızdır. Dolayısıyla duyu organlarının verdiği bilgilerini tüm eksikliklerine ve sakıncalarına rağmen doğru bir şekilde algılanması ve kullanılması bilim açısından oldukça önemlidir.

Mâtürîdî'ye göre duyu verilerin bilgi haline dönüştüğü yer, kalptir.¹²¹ Bu yönüyle kalbin, Mâtürîdî'nin sisteminde sadece duyguların değil aynı zamanda duyuların da merkezi olduğu görülmektedir. Duyuların algılama işlevlerinin nasıllığı noktasında değişik yaklaşımlar vardır. Duyuların mahiyeti açıklanırken sıklıkla başvuru olan göz ve görme eyleminin içeriği örneği diğer duyu organları için de benzer şekilde geçerlidir. Nazzâm'a göre görme eyleminin gerçekleşmesi için bireyde var olan basar vasfının yani görme yetisinin, dış dünyadaki eşyaya sıçraması gerekir. Aynı durum diğer duyu organları için de geçerlidir. Yani, her duyu organı algılayacağı niteliğe göre, dış evrendeki eşya ile bir bütünlük oluşturmak zorundadır.¹²² Duyu yetilerinin bedenden sıçrayarak eşya ile birleşmesi, iç içe geçmesi veya yan yana bulunması gerekliliği, modern bilim verileri ile birebir uyuşmamaktadır. Duyular mahiyet olarak arazdır. Yani içinde buldukları bütünün bir parçasıdır. Dolayısıyla dışarı çıkmaları ve eşya ile birleşmelerine olanak yoktur. Eşya ile göz arasındaki ilişkiyi sağlayan bir aracı kuvvete gereksinim duyar. Bu aracı etmen ışıktır.¹²³

¹¹⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s.63,64

¹¹⁶ Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, s.18,19

¹¹⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s.385

¹¹⁸ Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, s.33

¹¹⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.7,8

¹²⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s.63,64

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.8

¹²² Eş'arî, *Makâlât*, s.384

¹²³ Eş'arî, *Makâlât*, s.385

Eşyanın görüntüsünün ışık aracılığı ile gözdeki saydam sıvıya ulaştırması sonucunda görme gerçekleşmiş olur. Görme duyusu, görme çukurunda önce bir araya gelen, sonra ayrışarak göze ulaşan sınırlara konulmuş olan bir duyu kuvvetidir. Işık, renk, şekil, miktar, hareket, güzellik ve çirkinlik gibi kavramlar, görme duyusunun insan zihninde yarattığı verilere göre şekillenir ve idrak edilir.¹²⁴ İnsan zihninin duyu verilerini algılaması eylemi, ontolojik olarak Tanrı tarafından yaratılmıştır. Ancak bu eylemleri gerçekleştiren ve sonuçta bilgiyi üreten insanın kendisidir. İnsan diğer tüm eylemlerinde olduğu gibi algılama eyleminde de özgürdür. İradesine bağlı olarak duyularını istediği yöne yönlendirir ve oradan bilgi edinir. Kesbî olarak duyu verilerinin yönetiminin insana ait olması, onların yaratılmasının Tanrı'ya ait olmasına bir engel teşkil etmez. Aynı şekilde, duyu algılarının yaratılmasının ontolojik olarak Tanrı'ya ait olması, onları insanın dilediği gibi kullanmasına engel değildir.¹²⁵ Mâturîdî, duyuların mahiyet ve keyfiyetinin bilinemeyeceğini söyler. Ona göre biz ancak duyuların dış durumlarını bilebiliriz. Ancak işitme ve görme gibi duyuların sağladığı şeyin ne olduğunu bilemeyiz. Başka bir deyişle ancak duyuların işlevleri bizce bilinmektedir. Yani biz göz ile görüldüğünü, kulak ile işitildiğini, dil ile tadıldığını ve konuşulduğunu bilebiliriz. Başka bir şey bilemeyiz. Yine Mâturîdî'ye göre, duyu sahibi, duyusunun hangi hal üzerine bulunduğunu da bilemez. Bozulmaları halinde onları işlevsel kılmak da onun gücü dışındadır. O, bunu başarmaktan acizdir.¹²⁶

Duyuların mahiyetinin ne olduğu konusundaki tartışmalardan daha önemli olan, duyuların verdiği bilgilerin güvenilir olup olmadığı yönündeki tartışmalardır. Çünkü akıl duyuların verdiği bilgilerin zorunlu bilgiler olduğunu bilir. Bununla beraber onların göz ardı edilemeyecek oranda yanılısamalara sahip olduğunu da bilir. Dolayısıyla duyuların verdiği bilgilerin sınıflandırılması gerekmektedir. Duyularımızla elde edilen bilgide üç önemli aşama vardır. Bunlardan birincisi eşyanın salt duyumsanmasıdır. İkinçisi algılanan eşyanın zihinde kavranmasıdır. Üçüncüsü ise aklın salt duyumsanması ve kavranması ile ilgili olarak verdiği hükümdür. Duyu organlarıyla elde edilen bilgiler ile ilgili olarak aklın yanılacağı nokta üçüncü aşamadır. Nitekim ilk iki aşamada varlığın kendisi de bilgisi de nötrdür. Ancak ona atfedilen bilgi değerinde sorunlar çıkmaktadır.¹²⁷ Örneğin bardağın içine konulan bir kaşığın dışarıdan bakıldığında kırık gibi görünmesinin nedeni kaşığın gerçekten kırık olması değerildir. Bu görüntünün nedeni ışığın atmosferde ve suda kırılma aıllarının farklı olmasındandır. Gözün aynı varlığın iki farklı ortamda bulunmasından kaynaklanan görüntü kaymasını değerlendiren akıldır. Bu görüntü farklılığının bir

¹²⁴ Taftazânî, *şerhu'l- Akâid*, s.7,8

¹²⁵ Eş'arî, *Makâlât*, s.382,383

¹²⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 9, 123, 217

¹²⁷ Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, s.27

gerçek veya yanılsama olduğuna da akıl karar vermektedir. Yani varlık ve varlığın bilgisi gerçektir.¹²⁸

Eşyanın doğasından ve evrenin işleyiş yasalarından kaynaklanan değişkenler nedeniyle duyuların verdiği bilgilerin yanlış olabileceği hükmüne varılabilir. Ancak bu yaklaşım oldukça sakıncalıdır. Bu yaklaşımdan hareketle duyu verileri hakkında mutlak şüpheciliğe düşmek ise tamamen yanlıştır. Çünkü birey ve evren hakkındaki zorunlu olan tüm bilgilerimizin kaynağı duyulardır.¹²⁹ Duyuların gerçekliğinin, organların eksiklikleri ve verdiği bilgilerin yanlış değerlendirilmelerinden kaynaklanan sorunlar nedeniyle kabul edilmemesi bilgi teorisi açısından çok daha büyük sorunlara sebep olacaktır. Boşlukta asılı duran ve hiçbir sabit noktası bulunmayan varlık ve onun bilgisi hakkında akıl, tamamen çaresizdir. Çünkü bilgi ve bilginin paylaşılması belli ilkeler üzerine işler. Bilginin üzerinde durduğu kabul ve yasalar yerinden oynatılırsa gerçekliğin imkânı değil, kendisinin varlığı tartışma konusu olur. Bu nedenle Kelâm bilginlerinin duyuların verdiği bilginin asılsız bir yanılsama olduğunu söyleyenlere karşı ciddi bir karşı duruşları vardır.¹³⁰ Çünkü duyu verileri aracılığı ile yaşamsal ve bilimsel bilgilere ulaşabiliriz. Duyuların verdiği bilgiler, her ne kadar algılandıktan sonra varlığın kendisinde başka unsurların oluşması ve her seferinde aynı bilgiyi verip vermemesi tartışmalı olsa da vazgeçilmezdir.¹³¹ İnsan duyularının verdiği bilgiyle varlıklar hakkında zamanla bir alışkanlık kazanır. Bu alışkanlık sayesinde düşüncesine ve davranışlarına yön verir. Varlık hakkında önceki alışkanlığının dışında yeni bir duruma tanık olursa bu sefer, alışkanlıkları arasına bu yeni durumu da ekler. Böylece varlık hakkında tüm niteliklere ulaşılmış olur.¹³² Varlık hakkında edinilen bilgilerin bir sonu yoktur. İnsan duyu verileri ile algıladığı her bilgiyi akıl yürütme ile sağlam bir temele bağlar. Bu sayede gündelik yaşamda ve bilimsel gelişimde insanların zararına olan şeylerden sakınılır, yararına olacak şeylerde karar kılınır.¹³³

Mâtürîdî, bir konu hakkında fikri tartışma yapılabilmesi için üzerinde konuşulacak değerın dış dünyada veya en azından zihni düşüncenin kalıpları içinde bulunmasını şart koşar. Ancak duyu verilerini inkâr eden kişi, duyunun algıladığı değerın hem dış dünyadaki varlığını inkâr eder, hem de duyu verisinin zihne taşıdığı kavramsal varlığını inkâr eder. Bu durumda bilimsel olarak konuşma yapılacak hiçbir ortak nokta kalmaz. Mâtürîdî, insanı bu duruma sürükleyen şeytan olduğunu düşünür. Çünkü şeytan, insana verilen en büyük nimet olan akıl yürütmeden ve doğrudan

¹²⁸ Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s.30

¹²⁹ Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, s.27; Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s.178

¹³⁰ İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, s.34

¹³¹ Malebranche, *Hakikatın Araştırılması*, I/43-56; Ülken, *İslam Felsefesi*, s.123

¹³² Gazzalî, *el-Munkız*, s.2-4

¹³³ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.17

uzaklaşılması için her türlü yolu dener. Varlığın gerçeğliğinin ve bilgisinin inkârı da bu yollardan biridir.¹³⁴ Dolayısıyla bu konuda ortak aklın kararına uymayanların sağlıklı düşünmelerine olanak yoktur. Kendilerine duyu verilerini inkâr ettiklerini kabul ediyor musunuz? diye soru sorulur. Şayet “hayır” diye cevap verirler ise, sorun çözüldür. Akıllılarla aynı şeyi düşünmüş olurlar. Yok, eğer “evet” derlerse bu durumda aklen, kendilerinin inkâr ettikleri şeyleri şeyi önceden duyuları ile algılamış ve akıllarıyla değerlendirerek yalanlamış olduklarına hükmedilir. Her iki durumda da duyuların verdiği bilginin gerçeğ olduğu onaylanmış olur. Bu konuşma şüphecilerin üzerinde bir fayda vermez ve iddialarındaki ısrarcılıklarını sürdürmeleri halinde yapılacak tek bir şey kalır. Onların fiziki cezaya uğratılması sağlanır. Çünkü bu kişiler, akıllarının onayladığı bir gerçeği, sırf inatları yüzünden inkâr etmektedirler. Mâturîdî’ye göre, eğer şüpheciler iddialarında doğru olsalardı, zevk ve fayda alacakları şeylerin ardından koşmaz, işkence edildiklerinde de feryat etmezlerdi.¹³⁵

Duyuların verdiği bilgiler sadece gündelik yaşam için gerekli değil, insanın maddi ve manevi varlık evreni hakkında değerlendirmelerde bulunması için de gereklidir. Vahiy, insanları akla ve akli düşünceye davet ederken çoğunlukla duyu organlarıyla algılanan gerçeğlere vurgu yapar.¹³⁶ Bunlar üzerinden insanların ortak bir noktada buluşmaları ve düşünmeleri istenir.¹³⁷ Duyu organlarının verdiği bilgiler sayesinde akıl, dış dünyaya açılır. Onlardan edindiği veriler sayesinde düşünür ve yaşamına yön verir. Duyuların duyumsadığı evrenin bilgileri, akıl için salt fiziki bilgiler değil, aynı zamanda maddenin öncesinde ve sonrasındaki gerçeğliğin bilgisini veren ipuçlarıdır. Duyular akıl için bilgi edinmenin ilk basamağı olup vazgeçilmezdirler. Akıl ancak duyuların verdiği bilgiler sayesinde işleyebilir. Modern bilimin temelinde de duyuların deney ve gözlem ile verdiği bilgiler vardır.

4.b. Haber

Kelâm bilginleri bilginin kaynaklarını sayarken, habere büyük bir önem verirler. Onların haberin bilgi kaynağı olabileceğine karşı çıkanlara karşı ciddi itirazlarda bulunmalarının nedeni, Kur’ani haberin yani vahyin, bilgi kaynaklarından sayılmasıdır.¹³⁸ Gerçeğte de haberlerin bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesi,

¹³⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, s.15

¹³⁵ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s.10,15,16; Nesefî, *Tabsırâtu’l-Edille*, II/20-23

¹³⁶ “Öyleyse, insan neden yaratıldığına bir baksın?” Târık, 5; “Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine ve yerin nasıl yayıldığına bakmazlar mı?” Gâşiye, 17-20; “Rahman’ın yaratmasında bir düzensizlik göremezsin. İstersen gözünü bir çevir de bak! Bir çatlaklık görebiliyor musun?” Mülk, 3

¹³⁷ “Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Nitekim onlar akıl da etmezler.” Bakara, 171; “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde sağlam akıl sahipleri için gerçeğten açık ve düşündürücü deliller vardır.” Âl-i İmrân, 190

¹³⁸ Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, s. 68

İslâmi düşünceyi temelinden sarsan bir karşı duruştur. Çünkü Kur'an da aklın değerlendirileceği haberler arasında bulunmaktadır. Bilgi kaynaklarının farklı oluşu, bilgiye konu olan varlıkların niteliklerinin farklı oluşundandır. Duyularla algılanabilir fiziki evrenin beş duyu ile algılanabilirliğinde herhangi bir sorun yoktur. Beş duyunun alanının dışında kalan varlıkları ve olayları akılla algılamak zorundayız. Beş duyunun algılama sınırlarının dışında kalan ve var olduğu savunulan metafizik evrenin bilgisine ancak haber yoluyla ulaşabiliriz. Bu yönüyle akıl, fiziki evrenin bilgisine duyu verileriyle, metafiziki evrenin bilgisine haber verileriyle ulaşarak ikisi arasında sentez yapma şansına sahip olacaktır.

Genel olarak haberin tanımı ve ne olduğu konusunda Kelâmcılar farklı görüşlere sahiptirler. Bazılarına göre haber kendisinde doğruluk veya yalan olma ihtimali olan bir sözdür. Bir kısım Kelâmcıya göre de haber, bir haber vereni gerektiren sözdür. O, haber verenin bulunmasından dolayı haber adını alır. Şayet, haber veren bulunmasaydı, söze haber adı verilmezdi.¹³⁹ Haber, sözlükte bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak manasına gelen hubr veya hibre kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak ise, geçmişte meydana gelen veya gelecekte vuku bulacak bir olayı bildiren söz, mahiyeti itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan ifade ve duyularla algılanıp nakledilen söz şeklinde tanımlanmıştır. Her üç tanımdaki ortak nokta, haber konusunun duyularla algılanabilir olmasıdır.¹⁴⁰ Arapça bir kelime olan haber, Türkçe'de daha çok bir olay veya olgu üzerinde iletişim vasıtalarıyla elde edinilmiş bilgi anlamında kullanılır.¹⁴¹

Kur'an'da haber kelimesi tekil¹⁴² ve çoğul¹⁴³ olarak ikişer ayette geçmektedir. Haber kökünden türemiş olan "hubr" kelimesi ise, masdar olarak iki yerde geçmektedir.¹⁴⁴ Esmâ-i hüsnadan olup her şeyin iç yüzünden haberdar olan anlamında haber kelimesinin ism-i fâili olan "hâbir" kelimesi ise, kırk dört ayette geçmektedir.¹⁴⁵ Ayetlerde haber anlamında kullanılan, nebe kelimesi çoğuluyla birlikte yirmi dokuz yerde geçmektedir. Nitekim "nebe", nübüvvet kavramının da kök anlamını bulduğu bir kelimedir. Kelimenin haber getiren veya haber veren anlamındaki nübüvvet kavramıyla ilintili olarak türetilmiş elli altı ayette fiil olarak, seksen yerde de çoğul olarak "nebiyyun" ve "enbiya" şeklinde geçmektedir.¹⁴⁶ "Haber" ve "nebe" kavramları birbirleriyle anlam açısından ilişkili olmakla birlikte nitelik bakımından aralarında farklar vardır. Bu farklara dikkat çeken İsfehânî, "nebe" kavra-

¹³⁹ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 96

¹⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, s.1091; M.E.B, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, II/1088

¹⁴¹ TDK, *Türkçe Sözlük*, s.591

¹⁴² Neml, 8; Kasas, 29

¹⁴³ Tevbe, 94; Muhammed, 31

¹⁴⁴ Kehf, 68,91

¹⁴⁵ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres*

¹⁴⁶ Abdülbâkî, *a.g.e.*

mının, doğru veya yanlış olma ihtimalini bünyesinde barındıran söz anlamındaki haberdan, üç açıdan farklılık arz ettiğini ileri sürer. Ona göre nebe kavramıyla ifade-sini bulan haber, insanlık için temel olacak konulardaki kesin bilgiyi ifade eder. Bundan dolayı nebe kavramının verdiği haber, Kur'an'da hem ilim hem de haber anlamında kullanılmıştır. Haberin ancak gerçeikle örtüşmesi durumunda ilim olarak kabul edilmesi gerçeği göz önüne alındığında, nebe kavramının doğru veya gerçeklerle örtüşen haber olarak kabul edildiği anlaşılabilir.¹⁴⁷ Gerek felsefi gerekse Kelâmi açısından bilgiye ulaşmada bir alet olarak kabul edilen haber, bilgi değeri açısından üzerinde durulması gereken önemli bir konudur. İnsani bilgi birikiminin ancak haber ile sağlandığına tanık olmaktayız. Haber her şeyden önce insanları aynı hatalara düşmekten koruyan, ilmi nesiller boyu aktaran bir vasıttır. Kelâm ilminde dini içerik bakımından doğru haber, mütevatir olarak peygamberin Allah'tan vahiy yoluyla aldığı haberlerden oluşan Kur'an'dır.¹⁴⁸

Selefi düşünce biçiminde haberin delil olarak kabul edilmesi gerektiğini savunulur. Ancak onların haber diye kabul ettikleri bilgiler, iki veya daha çok kişinin ayrı ayrı kanallardan verdiği haberdır. Bu durumda Kelâmcıların ahad haber diye tanımladıkları tüm haberler, mütevatir haber olarak kabul edilmektedir. Buna ilaveten İbn-i Hazm, nakledilen haberin yanı sıra beşeri tecrübenin bütününe içeren tarihi bilginin de ancak haber vasıtasıyla bilinmesinin mümkün olacağının iddia ederek bilgi kaynağı olarak habere tartışmasız bir üstünlük vermiştir.¹⁴⁹ Mâtürîdîye göre haberin inkârı, kişinin kendisini ve içerisinde bulunduğu dünyayı inkâr etmekle aynıdır. Zira insan, adına ve soyuna varıncaya kadar kimliğine ait bütün bilgileri ancak haber vasıtasıyla öğrenebilir. Tüm bu nedenlerden dolayı Mâtürîdî, haberin bilgi değerinin inkârının, insanı çok büyük bir çelişkiye sürükleyeceğini savunur.¹⁵⁰ Mâtürîdî Kelâm ekolüne mensup bilginlerden Nesefî, haberin kendisinin ve haberleşme işleminin insanı hayvandan ayıran temel özelliklerden biri olduğunu vurgular. O, insanın haber sayesinde bilmediği pek çok bilgiye ulaşabileceğini savunur. Bundan dolayı haberi inkâr etmek, kişideki işitme duyusunu ve konuşma yeteneğinin de reddedilmesi anlamına gelir. Bu durumda güdülerine göre hareket eden hayvan ile yaşamı boyunca ilim üretmesi gereken insan arasında hiçbir fark kalmaz.¹⁵¹

Ehl-i Sünnetin konuya yaklaşım tarzını şöyle özetlemek mümkündür. Haberler zorunlu olarak bilginin oluşmasına sebeptir. Bu konuda akıl sahiplerinin ortak kararı vardır.¹⁵² Bilgi sebebi olarak kabul edilen haber, Kelâm'da mütevatir¹⁵³ ve

¹⁴⁷ Râğıb, *el-Müfredât*, s.1416

¹⁴⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, s.770; *el-Muğni*, IV/225

¹⁴⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I/41,42

¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, s.7-8; 26,27

¹⁵¹ Nesefî, *Tabsırâtu 'l-Edille*, I/16

¹⁵² Pezdevî, *a.g.e*, s. 60

ahad haber¹⁵⁴ olarak iki başlık altında incelenmiştir. Kelâmcılar, mütevâtir haber olarak sadece vahyi görürler ve onun ameli, ibadi ve itikadi alanda kesin bir delil olarak benimserler.¹⁵⁵ Ahad haberi ise, ibadi ve ameli konularda delil kabul ederken, itikadi alanlarda delil olarak görmezler.¹⁵⁶ Son olarak Kelâmcılar, mütevâtir ve ahad haber dışında var olduğu savunulan ancak denetlenemez nitelikteki keşf, ilham, sezgi, rabıta, kehanet, telepati, duygudaşlık, rüya yorumu, gibi bireysel haber çeşitlerini hiçbir alanda delil olarak kabul etmezler.¹⁵⁷

Haberin bilgi düzeyine yükselebilmesi; yalandan, yanlıştan, hatadan arındırılmış olmasına bağlıdır. Kitlelerin aynı anda bilgiye doğrudan ulaşma imkânlarına sahip olmadıkları göz önüne alındığında, bilgi kaynağı olarak haberin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda haber, en kolay, en zahmetsiz, en ucuz ve en kısa zamanda ulaşılabilecek bir bilgi kaynağıdır. Doğru haber, gerçeklerle örtüşen haberdır. Bu bakımdan haber zihnin dışındaki bir değerle ilgisi bulunan bir cümledir. Şayet verilen haber bu değere dayanıyorsa doğru haber; değilse yalan haber adını alır. Bu duruma göre doğru ve yanlış olma haberin niteliklerindedir. İster gerçeği olduğu gibi anlatsın ister anlatmasın, aktarılan bilgi haberdır. Yani meydana gelen olaya, ister uygun olsun ister uygun olmasın, haber, doğru ve yalan şeklinde bir ilişkiyi bildirmektedir. Buna göre doğru ve yalan olma haberin değil, habercinin niteliklerinden olur.¹⁵⁸

¹⁵³ Mütevâtir haber, yalan üzere anlaşmaları ve birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun tecrübesine veya aktarımına dayanır. Bir haberin mütevâtir olarak kabul edilmesindeki ölçüt, haberi verenlerin sadece sayıca çokluğu değil, verilen haberin hiçbir şüpheye yer vermeksizin bilginin oluşmasına imkan sağlamasına bağlıdır. (Nesefî, *Tab-sırâtu'l-Edille*, s.26; Bağdâdî, *Usulu'd Dîn*, s.12)

¹⁵⁴ Ahad haber, bir kişinin diğer bir kişiden rivayet ettiği habere denir. Ancak bu tanım, vahidin sözlük manasına uygun olmakla beraber hadisçiler arasında kullanılan ve yaygın olan tanımdan farklıdır. Çünkü haber-i vahidin terim manasında ravi sayısı şart koşulmamıştır. Haber bir kişi tarafından rivayet edilebileceği gibi, iki, üç ve daha fazla kimseler tarafından da rivayet edilebilir. Ancak ne kadar çok kimse tarafından rivayet edilirse edilsin, tevatür derecesine ulaşmadıkça, o haber, yine ahad haber kapsamında değerlendirilecek ve ismi, ahad haber olacaktır. (Cezâirî, *Tevcihu'n Nazâr*, s.33)

¹⁵⁵ Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, s.113; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s.34

¹⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, s.XXVI/146; Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.769,770; *el-Muğnî*, s.IV/ 225, XV/330; Bâkillânî, *Kitabu't-Temhîd*, s.382,386; Cürçânî, *Ta'rifât*, s.96,97; Bağdâdî, *Usulu'd Dîn*, s.22

¹⁵⁷ Bireysel bilgiler ve üzerinde yapılan tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. "*Kelâm'da Bilgi Kaynakları*" Dr. Harun ÇAĞLAYAN Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi)

¹⁵⁸ Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, s. 110

5. Aklın İşlevselliği

Kelâm ilminde en önemli bilgi kaynaklarından sayılan akıl, Kur'an'da, biri geçmiş, diğeri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde¹⁵⁹ sadece eylem formunda geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle akletmenin yani akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulur. Bilindiği gibi eylem, bir iş, oluş ve hareket bildirir. İşte bu ayetlerde akıl kelimesinin eylem formunda geçmesi, bu kelimenin oldukça dinamik bir uygulama alanına, bilişsel ve işlevsel bir değere sahip olduğunun göstergesidir. Aklın, işlevsel anlamda kullanılması, hiç şüphesiz, insanda entelektüel biliş hareketine geçirmede önemli olduğunu göstermektedir. Akıl, Kelâmi sistemlerde sadece bir bilgi kaynağı değil, aynı zamanda da dini ve ahlaki bilgilerde de bir mihenk taşıdır. Söz konusu sistemlerde akla çok büyük bir önem verilmesinin nedeni, insanı insan yapan en önemli yeti olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki, duyular ancak aklın kontrolünde çalışabilir. Haberler de aklın onayından geçtikten sonra değer ifade ederler.¹⁶⁰ Bu durumda aklın iki görevi vardır. Bunlardan birincisi, beş duyu ile almış olduğu algıları ve izlenimleri bilgiye çevirmesidir. İkincisi ise, bizatihi kendisinin bilgi üretmesidir. Böylece akıl, ilim kaynaklarını değerlendirir. Akıl, başkasından aldığı haberleri de ilim açısından derecelendirir. Kur'an da bir haberdir. Ondaki bilgileri akıl, kendi akli ilkelerine ve elde ettiği ilim verilerine göre değerlendirir. Akıl aynı zamanda Kur'an'da kendi değerini bulur.

Kur'an akla destek verir, bilimsel bilgiye uyulmasını ister. Aklın onayından geçen bilgileri teyit eder. Aklın olabilir dediği olgular ve ihtimaller içinden en doğru olanına uyulmasını ister. Bir şeyin iyi, kötü, yanlış, güzel, çirkin olduğunu akıl anlar, ayırt eder ve gösterir. Kur'an onların yararlı olanlarına uyulmasını önerir, zararlı olanlarından da uzak durmayı tavsiye eder. Doğruyu ve yanlış ayırmak ilimle olur ve bu ilmi yapan da akıldır. Bu nedenle Kur'an, ilim üretme ünitesi olan akılı ön plana çıkarmaktadır. Çünkü akıl çalışmazsa ilim olmaz, ilim olmayınca da Kur'an anlaşılabilir.¹⁶¹ Kur'an'da insanlara sürekli olarak, gerçekler hakkında akıllarını kullanmaları ve gerçeğin bilgisini anlamaları için tavsiyelerde bulunulmaktadır.

“Bu, ayetlerimi düşünsünler ve tam akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz hayır ve bereketi bol bir kitaptır.”¹⁶² “Halen onlar Kur'an'ı gereği gibi düşünmeyecekler mi?”¹⁶³ “Allah katında yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü akıl etmeyen sağır ve dilsizlerdir.”¹⁶⁴ “Allah, azabı ve rezilliği aklını kullanmayanlara verir.”¹⁶⁵

¹⁵⁹ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres*

¹⁶⁰ Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/11,207,II/134, III/238, VI/206

¹⁶¹ Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar*, I-III/59,60

¹⁶² Sâd, 29

¹⁶³ Mâide, 82

¹⁶⁴ Enfâl 22

¹⁶⁵ Yûnus 100

Kelâm bilginleri aklın Kur'an'daki kullanım biçimlerinden hareketle onun sadece bein ile ilgili değil aynı zamanda vicdan ile de irtibatını kurmaya çalışmışlardır. İman, vicdan, acıma ve sevgi gibi duygusal karakterli niteliklerin yeri kalptir. Böylece Kelâmcılar, duygusal verilerin kaynağı olan beyin ile duygusal niteliklerin kaynağı olan kalbi aynı potada eriterek akli gerçekliklere ulaşmayı denemişlerdir. Kur'an'ın genel olarak anlatım biçiminde kalp, sıkça kullanılan bir kavramdır. Kalp kavramı Kur'an'da akıl ve vicdanı içine alacak şekilde kullanılmıştır. Kalp ile akıl ayrı ayrı şeyler değildir. Kalp ile akıl arasında kaplam ve içlem farkı vardır. Kalp kavramı ile aklın yanı sıra insan bedeninin diğer sistemleri de ifade edilmek istenmiştir. Akıl ise daha soyut olup onunla sadece düşünme organı olan beyin anlatılmak istenmiştir. Görülüyor ki kalp kavramı ile düşünmeyi, akıl yürütmeyi ve anlamayı kapsayan insani bütünlük amaçlanmaktadır. Bu nedenle imanın merkezinin kalp olması, aklın devre dışı bırakılması anlamına gelmez. Çünkü kalp sadece duyguların kaynağı değil, duygu ve aklın birlikte hüküm verdiği insani değerlerin merkezidir.¹⁶⁶ Burada Mâtürîdî'nin iman ile bilgi arasında kurduğu ilişkiye işaret etmek yararlı olacaktır. Mâtürîdî'ye göre bilgi iman değildir. Ama cehalet insanı yalanlamaya götürdüğü gibi, bilgi de insanı tasdike götürür.¹⁶⁷ Yani bilgi insanı imana götüren vasıtalarından biridir. Bu da göstermektedir ki, iman bilgi değildir. Bilginin iman haline gelmesi için doğru olduğunu bildiğimiz bilgiye kalben bağlanmamız gerekir ki, tasdik anlamı budur.¹⁶⁸ İman eyleminin öznesi insandır. Muhatabı ise insan aklıdır. İslâm'da iman, rolü ve katkısı bakımından asla akıl dışı değildir. Ne iman aklın üstündedir, ne akıl imanın. Akıl ve imanı insanın aralarında tercihte bulunmak zorunda olduğu, birbirine zıt şeyler olarak kabul etmek İslâmi değildir.¹⁶⁹ İslâm'a göre akıl ile iman, her biri diğerinin tamamlayıcısıdır.¹⁷⁰ Kur'an'ın ısrarla üzerinde durduğu akletmenin ve dini tecrübenin birlikte değerlendirmelerde, akıl yürütme ile kalben hissetmenin devamlı olarak birbirlerinin seçenekleriymiş gibi görülüp tartışılması tarafların bir sonuç üzerinde buluşmalarını büyük oranda engellemektedir. Kur'an'da kalp ile akıl arasında bir ilişkinin kurulduğu görülmektedir.

Akıl, duyu organlarının algı alanı olan doğanın dışındaki "ma'kulât" denilen soyut değerleri de anlayabilir. Duyular sadece somut olanı idrak ederek onlar hakkında insana bilgi sağlarken, akıl ayrıca soyut olan hakkında da insana bilgi temin eder. İnsanlık medeniyeti, aklın niteliği ve yol göstermesi sayesinde oluşmuştur. Akıl, maddi bir kuvvet olmayıp soyut ve aşkın bir özdür. Akıl, somut varlık düzle-

¹⁶⁶ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.226

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.380

¹⁶⁸ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.226,229

¹⁶⁹ Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, s.68

¹⁷⁰ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.230,231

minde bulunmayan soyut değerleri dolaylı yoldan bilir. Duyu organlarıyla bilinir cinsten olanları ise, doğrudan bilir.¹⁷¹

Mâturîdî'nin bilgi sisteminde önce bilgi kaynakları ortaya konulmaktadır. Ona göre bilginin kaynakları duyular, haberler, akıl olmak üzere üç çeşittir. Bilgi elde ederken biz bu kaynakların hiçbirinden vazgeçemeyiz. Çünkü her kaynak ayrı bir tür bilgi verir. Yani kaynaklardan birinin sağladığı bilgiyi diğeri sağlayamaz. Dolayısıyla bilgi kaynaklarından birisi diğerinin görevini yapamaz ve onun yerini dolduramaz. Her kaynak ayrı bir alanda geçerlidir. Örneğin fiziki dünya ile ilgili bilgimizin kaynağı duyular, geçmişle ilgili bilgimizin kaynağı haberlerdir. Duyulara konu olmayan gayb âlemi konusunda da bir fikre ulaşabilmek için ya akıl yürütmeye ya da peygamberin haberine ihtiyaç vardır. Ancak, şunu hemen belirtmeliyiz ki, duyular ve akıl bize doğrudan, arada başka bir vasıta bulunmaksızın bilgi veren kaynak oldukları halde, haber vasıtalı bir bilgi kaynağıdır. Yani duyu ve akıl objeleriyle bu kaynakları kullanmak suretiyle bizzat kendimiz muhatap olmaktadır. Oysa haberde durum farklıdır. Onda bilgi objesiyle doğrudan muhatap olan biz değiliz, bize haberi verendir. Yani arada bir vasıta vardır. Biz ancak onun aktarması ve anlatmasıyla bilgi sahibi oluruz. O bakımdan haberle edinilen bilginin güvenilir olup olmaması haber verenin güvenilir olup olmamasına bağlıdır.¹⁷² Mâturîdî'ye göre akıl, üzerinde düşünölmek suretiyle dış dünyanın özellik ve hikmetlerinin kavranmasını sağlayan önemli bir bilgi kaynağıdır. Ancak akıl, dış dünyayı kavrayabilmesi için önce onun eşyayla ilişki içinde olması gerekmektedir. Bu bağlantı da duyular yoluyla sağlanmaktadır. Bunun neticesinde sadece dış dünyayı kavramakla kalmayıp aynı zamanda ondan hareketle gaybi değerleri de kavramakta ve onlar hakkında bir yargıya ulaşmaktadır. O halde akıl, gerek dış dünyayı, gerekse gaybı ancak duyu verileri üzerinde düşünmek suretiyle kavrayabilmektedir. Zaten Mâturîdî, beş duyunun akıl için bir kavrama yolu olarak yaratıldığını ileri sürer. Aslında Mâturîdî'ye göre duyuların konusu olan duyular şeyler üzerinde düşünmek sureti ile gaybe ulaşılmasını sağlayan birer delil olarak var edilmişlerdir. O halde aklın bilgi alanı, duyuların sınırını aşan bir alandır.¹⁷³ Mâturîdî'nin sisteminde, akla daha çok önem verilmekte ve onun hareket alanı daha geniş tutulmaktadır. Öyle ki duyular ve haber, akla müdahale edemediği ancak ona yardımcı olduğu halde akıl, hem duyuların hem de haberin verilerini kontrol ederek, doğruluk veya yanlışlıklarını belirleme durumundadırlar. Ancak akıl bu görevini yaparken onların bilgi alanında bir bilgi kaynağı olarak değil, sadece onların verilerinin güvenilir olup olmadıkları üzerinde söz sahibi olmaktadır.¹⁷⁴ Mâturîdî, aklın önemini ve gerekliliğini böylece ortaya koyduktan sonra düşünmekten uzaklaşmanın yıkım olacağı görüşünü ileri sürer. Çünkü ona göre akklı

¹⁷¹ Taftazânî, *Şerhu'l- Akâid*, s.116; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s.72

¹⁷² Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s.57,58

¹⁷³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 13,14

¹⁷⁴ Mâturîdî, *a.g.e.* s. 14,15; Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 74

ve akıl yürütme gerekliliğini yine akıl gerekli kılmaktadır. Mâturîdî, insanı akılı terk etmeye sevk eden şeyin şeytanın vesvesesi olduğunu ileri sürer. Çünkü ona göre şeytanın işi insanı aklının meyvasından alıkoymak ve şüpheye düşürmektir. Hâlbuki akleden kişi kendinin Allah'a kul olduğunu bilir ve ceza gerektirecek şeylerden kaçınır. Dünya ve ahiret de mutlu olur. Ya da o akıl sayesinde hiçbir şey bilemeyeceğini anlar. Sonuçta kalbi rahatlar, korkusu gider. O halde der Mâturîdî, "Her şartta düşünmeye ve akla başvurmak gerekir".¹⁷⁵

Son dönem Kelâm bilginleri aklın dinsel alanda ne kadar uygulanacağı konusunda değişik görüşlere sahiptirler.¹⁷⁶ Onlara göre meselelerin özünü bilmek, insan zihni için imkânsızdır. Mantığımızın ulaşabileceği en ziyade nokta rastlantılar ve sonuçlardan oluşan bilgidir.¹⁷⁷ Benzeri şekilde, Allah'ın sıfatlarının Allah'ın zatından ayrı olup olmadığı gibi benzeri tartışmalı konular, insan aklının ulaşamayacağı şeylerdir.¹⁷⁸ Sonuçta vahyi bilginin, gerek fizik ve gerekse metafizik evren için nasıl ve niçin faydalı olduğunu göstermek için insan akılı bu ibadet şekillerindeki faydayı belirlemede yetkili değildir.¹⁷⁹ İlahi kanun doğrultusunda dinin emir ve öğütlerini yerine getirmeyi mecbur tutmak, yasakladığı ve fena saydığı şeylerden uzak durmak, bu konuları insan aklının yardım almadan açıklayamayacağı bir bilgi yığını oluşturur. Bunları getiren ilahi kanundur.¹⁸⁰ Müslümanlar, genelde aklın ve naklin çelişmesi halinde aklın kabul edileceği görüşüne sahiptirler. Nakil için iki yöntem uygulanabilir. Bunlarda birincisi, nakledilen şeyi doğru olarak kabul edip, mantiki nedenlerle açıklanamadığını itiraf etmektir. İkinci yöntem ise nakledilen şeyi, gramer kurallarına özen göstererek anlamını mantığın ileri sürdüğü sonuç ile aynı olana kadar değiştirerek yorumlamaktır.¹⁸¹ Aklın işlevselliği için gerekli tek şart, ispat edilebilir gerçeklerle temasını kesmemesi gereğidir. Mu'tezile teolojik konularda akla izin vermekle hatalı değildir. Zayıflıkları, kendilerinden önce Yunanlılarda olduğu gibi tamamı ile nazariyeciler olmaları ve metafizik düşüncelerinin hayatın sağlam ve inkâr edilemeyecek gerçeklerine dayalı olmamasındadır.¹⁸² Son dönem Kelâmcılarına göre Mutezile, dini yalnızca bir nazariyeler topluluğu olarak düşünmüş ve hayatın içinde yaşanan bir gerçek olduğunu ihmal etmiştir. Mu'tezili bilginler, ister dini ister ilmi olsun bilginin kayıtsız bağımsızlığının mümkün olma-

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 250

¹⁷⁶ İslami modernist düşüncenin yapısı ve amaçları için bkz. Mazhâruddîn Sıddîkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, (çev. Murat Fırat - Göksel Korkmaz), İstanbul-1990

¹⁷⁷ Abduh, *İslâm ve'n Nasrâniyye*, s.64,65

¹⁷⁸ Abduh, *a.g.e.* s.56

¹⁷⁹ Abduh, *a.g.e.* s.74

¹⁸⁰ Abduh, *a.g.e.* s.77

¹⁸¹ Abduh, *a.g.e.* s.55

¹⁸² Sıddîkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.47

dığını anlayamamışlardır.¹⁸³ Kelâmcılar, nakli ihmal etmemekle birlikte akılı mutlak bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Aralarında akılı, nakli anlamada bir araç, naklin hizmetinde bir algılama vasıtası olarak benimseyenler de olmuştur. İnsan özgürlüğü ve akılcılık, Mutezile'nin savunmasını yaptığı en önemli iki konudur.¹⁸⁴

İşlâmi disiplinlerin aklın konumu ve kullanımı ile ilgili konuları ele alma biçimlerinin özünü, akıl-nakil dengesini gözetebilmek olduğu söylenebilir. Bu denge- nin bazen dini kaygılar nedeniyle nakil yönünde ağırlık bastığı görülmektedir. Ancak İşlâm'ın akla başvurusu, hiçbir şekilde şartlarla sınırlandırılmamıştır.¹⁸⁵ Kur'an, sadece kendi ifadelerine dayanarak, bizim onu tasdik etmemize muhtaç değildir. Kur'an delillerle tartışmayı ister. Akılı muhatap olarak da genel bir zihniyet deği- şimine gider. Evrendeki düzeni gözler önüne sermekte ve insan aklını, iddia ve mesajlarının geçerliliğinden emin kılmak için bunların dikkatle tetkik edilmesini istemektedir.¹⁸⁶

Beş duyu, insan aklının evrendeki varlıkları algılamadaki ilk aracıdır. Çünkü aklın işleme tabi tuttuğu bilgileri sınıflandırırken bahsi geçen tüm bilgi kaynakları- na, insan ancak beş duyuyla ulaşabilir. Görsel ve işitsel haber, yazılı ve sözlü tarih, deneysel ilmin tespitleri ve yeniden denenebilirliği gibi sayılabilecek diğer bilgi kaynaklarının akla ulaşması, tümüyle beş duyu organına bağlıdır. Söz konusu insan olduğunda, zihinsel iç benliğin dış dünyayı algılaması, değerlendirmesi ve hükme vararak bir tepki vermesi ancak beş duyuyla mümkün olmaktadır. şu halde insan, dış evren ile maddi ve manevi tüm iletişimini öncelikle beş duyuya borçludur. Kelâm ilmi, beş duyumuzla elde ettiğimiz bilgilerin gerçek olduğunu kabul eder. Ancak duyuların sağlıklı olmasını şart koşar. Çünkü sağlıklı olmayan duyu organı- mızla ulaştığımız bilginin doğruluğundan emin olamayız. Beş duyuyla algılanan bilgilerin düzensiz, hatalı, ham ve işlenmemiş olması onların gerçek olmadığı anla- mına gelmez. Bununla beraber duysal verilerin, bilgi ve daha ileri bir aşama olan bilim veya ilim niteliğini kazanabilmeleri için aklın değerlendirme sürecine ihtiyaç vardır.¹⁸⁷ Kelâm ilminde bilginin ve dolayısıyla bilimin sağlıklı olan duyu organları, doğru haber ve bu kaynakları değerlendiren akıl sayesinde gerçekleşeceğine itibar edilir. Bilgi edinme vasıtalarının üçe indirgenmesinin esası şudur. Bilgi elde etme vasıtası ya dışsal olur ki, buna haber-i sadık denir veya dışsal olmaz. Bu duruma göre bilgi elde etme vasıtası, ya değerlendirme özelliğine sahip olmayan duyu or- ganlarıyla olur ya da değerlendirme özelliğine sahip olan akıl ile gerçekleşir. Son tahlilde, diğer duyu organlarının kendi niteliklerine göre dış dünya hakkında algıla- malarda bulunmaları gibi haber de, işitme duyu organıyla algılanan ve akıl ile değer-

¹⁸³ İkbâl, *Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s.4,5

¹⁸⁴ Neşşâr, *İşlam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, II/263

¹⁸⁵ Abduh, *a.g.e.* s.31,32

¹⁸⁶ Abduh, *a.g.e.* s.30

¹⁸⁷ Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/207

lendirilen bir uyarıcı hükmündedir.¹⁸⁸ Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularına “dışsal duyular”; buna karşın içe dönük olan ortak hisse, vehme, hayale ve hafızaya ise “içsel duyular” adı verilmektedir. Ancak içsel duyuları kabul edenler filozoflardır, Kelâmcılar buna itibar etmezler.¹⁸⁹

Kelâmcılar dini bilgilerin büyük bir bölümünün doğru haberler vasıtasıyla öğrenildiğini gördükleri için doğru haberin müstakil bir bilgi vasıtası olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesine ulaştılar. Müsterek his ve vehm gibi isimlendirmelere konu olan içe dönük organların varolmadığına, ayrıca sezgi, tecrübe, keşf, kehanet ve telepati gibi bilgilerin kendi amaçlarıyla bir ilişkisinin olmadığına hüküm verdiler. Çünkü bu gibi şeylerin hepsinin dayandığı esasın düşünce olduğunu tespit eden Kelâm bilginleri; akıllı, bilgi elde etme kaynaklarının temeli saydılar. Onlara göre, sırf bir şeye yönelmek veya hads denilen sezgiye veya tecrübeye ve yahut da öncüller düzenlemek ile elde edilen bilgilerin tamamı doğrusuyla yanlışıyla aklın değerlendirilmeleri sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁰

Kelâm İlminin esas gayesi, kendi görüşlerini sağlam, kesin ve doğru bilgilere dayandırmak olduğu için zannî ve taklidi bilgilere bu ilimde itibar edilmez. Delâlet veya subût veyahut ta hem delâlet hem de subût yönünden kesin olmayan bütün naslar, rivayetler ve nakiller Kelâmda delil olarak kabul edilmez ve kullanılmaz. Bu özelliği ile Kelâm geniş ölçüde selefiyye mezhebinden ayrılır.¹⁹¹

İslâmi disiplinlerin akıl hakkındaki değerlendirmelerinden yola çıkarak genel olarak şu sonuca varabiliriz. İslâmi öğretilerde temel bilgi kaynağı akıldır. Diğer bilgi kaynakları ise, gerçekte bağımsız birer bilgi kaynağı olmayıp akıl tarafından kullanılmaktadır. Akıl, tüm veri kaynaklarından elde ettiği bilgiler sayesinde, mantık kurallarına göre çıkarımlarda bulunarak hem görünen evren hakkında hem de fiziki olarak algılanamayanlar hakkında tutarlı sonuçlara ulaşır. Akıl, bu önemli görevi olması gerektiği şekliyle gerçekleştirebilmek için duyuların ve haberlerin bilgisine gereksinim duyar. Duyu ve haberin aktardığı veri, yapısı gereği gerçek bilgiye erişmekte yetersizdir. Duyular ve haberler, fizyolojik, biyolojik ve psikolojik birçok soruna bağlı olarak yanılabilir. Duyular ve haber yoluyla elde edilen bilgiler işlenmemiş ham bilgilerdir. Dolayısıyla bu bilgilerin belirli ilkeler kapsamında birtakım sentez ve analizlerden geçtikten sonra bilgi olarak kabul edilebilirler. Bu yönüyle duyu ve haber, aklın eşya hakkında bilgiye ulaşmada kullandığı aletler olarak değerlendirilmelidir. Duyu ve haberin verdiği bilgiler varlığın tespiti ve ortaya konulmasıyla ilgilidir. Akıl ise salt olarak algılanan varlık hakkında akıl yürütme yoluyla bir hükme varır. Akıl duyu ve haberin bilgisinden hareketle eşyayı sadece bilmez, ayrıca ona bir değer de biçer. Beşer zihni, aklın işlevselliği sayesinde çevresindeki evre-

¹⁸⁸ Câhız, a.g.e, I/207

¹⁸⁹ Câhız, a.g.e, III/238

¹⁹⁰ Câhız, a.g.e, III/238

¹⁹¹ Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/11,207,II/134, III/238, VI/206

ni ağırlarken aynı zamanda ona bir değer biçmesiyle diğer canlılardan ayrılarak insan olma şeref ve sorumluluğuna ulaşır.

KAYNAKÇA

- ABDUH**, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, (Çev. Prof.Dr. Sabri Hizmetli) Ankara-1986
-----, *El-İslâm Ve'n Nasraniyye Maa'l İlm Ve'l Medeniye*, Kahire-1373
- ABDULBÂKÎ**, Muhammed Fuad, *El-Mu' Cemu'l Müfehres Li'l Eلفâzi'l Kur'ani'l Kerim*, İstanbul-1990
- AKBULUT**, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara-2001
- EI-ALÛSÎ**, Ebu'l-Fadl Şahâbudd'in Muhammed El-Bağdâdî, *R'uhu'l Meâni Fî Tefsiri'l Kur'ani'l Azim Ve's Sebi'l Meşâni*, Beyrut-Tsz
- ATAY**, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar – I*, Ankara 1993
- EI-BAĒDÂDÎ**, Ebû Mansûr Abdulkahir B. Tahir B. Muhammed, *El- Fark Beyne'l Fırâk*, (Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara-1991
-----, *Usûlu'd Dîn*, Beyrut-1981
- EI-BÂKILLÂNÎ**, Ebû Bekr Muhammed B. Tayyib B. Muhammed , *Et'temhîd Fi'r Red Ale'l Mulhideti'l Muattıla Ve'r Râfizâ Ve'l Hâvâric Ve'l Mutezile*, (Nşr. Mahmud Hudayri, M. Abdulhâdî Ebu Ride), Kahire-1947
- EI-BEYÂDÎ**, Kemâluddin Ahmed Bin Hasan B. Sinâneddin, *İşâratu'l Merâm Min İbâratu'l İmâm*, İstanbul-1949
- EI-CÂHİZ**, Ebu Osman Amr B. Bahr B. Mahbûb El- Kinânî, *Kitâbu'l Hayevân*, (Nşr. Abdusselam M. Karun), Beyrut-1968
- CONDILLAC**, E. B, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine*, (Çev.Miraç KATICIOĒLU), İstanbul-1992
- EI-CÛRCÂNÎ**, Ali B. Muhammed Es-Seyyid Es-Şerif, *Ta'Rifât*, İstanbul- 1308
-----, *Şerhu'l Mevâkıf*, İstanbul-1321
- ELMALİLİ**, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, Ankara-1986
-----, *Metâlib*, İstanbul-1978
- EI-EŞ'ARÎ**, Ebu'l Hasan Ali B. İsmail Ebi Bişr İshak B. Salim El Basri, *Makâlâtu'l İslâmiyyîn Ve İhtilâfu'l Musallîn*, (Nşr. Muhyiddin Abdulhamid), Kahire-1970
-----, *El-Luma' Fi'r Reddi Alâ Ehli'z ZeyĒi Ve'l Bida*, (Nşr. Richard J. Mccarty), Beyrut-1953
- FARUKÎ**, İsmail Raci, *Bilginin İslâmileştirilmesi*, İstanbul-1985
- EI-GAZZALÎ**, Ebu Hamid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed Et-Tusi, *Mişkâtu'l Envâr*, Kahire-1964
-----, *Miyâru'l İlm*, Kahire-1329
-----, *Munkız Mine'd Dalâl*, İstanbul-1990
-----, *Mustasfâ Fî İlmi'l Usul*, Bulak-1324
- İBN-İ HAZM**, Ebu Muhammed Ali B. Ahmed B. Said El-Endülusi El-Kurtûbî, *El-Fasl Fi'l Milel Ve'l Ehvâ Ve'n Nihâl*, Mısır-1321
- İBN-İ MANZÛR**, (Nşr. Abdullah Ali El-Kebir, Muhammed Ahmed Hasebullah, Haşim Muhammed Şazili), *Lisânu'l Arab*, Kahire-Tsz

- İBN-İ TEYMİYYE**, Ebu'l Abbas Takıyyuddîn Ahmed B. Abdulhâlim B. Abdusselâm, *Mecmûu'l Fetâvâ*, Beyrut-Tsz.
- İKBAL**, Dr. Muhammed, *Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Dr. N. Ahmet Asrar), İstanbul-Tsz
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı, *Yen-İ İlmi Kelâm*, (Nşr. Pro. Dr. Sabri Hizmetli), Ankara-1981
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR**, Abdullah B. Ahmed Ebu'l Hüseyin, *El-Muğnî Fî Ebâbi't Tevhîd Ve'l Adl*, (Nşr. A.Fuad El-Ehvani), Kahire-1962
- , *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, (Nşr. Ahmed B. El-Hüseyin B. Ebi Haşim Ve Abdulkerim Osman), Kahire-1965
- MALEBRANCHE**, M, *La Recherche De La Verite - Hakikatın Araştırılması*, (Çev. Miraç KATIRCIOĞLU) İSTANBUL-1997
- EL-MÂTURÎDÎ**, Ebu Mansur, *Kitâbu't Tevhîd* (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara-2003
- MAVERDÎ**, Ebu'l Hasan Ali B. Ebi Mansur Muhammed, *Edebu'd Dünyâ Ve'd Dîn*, Beyrut-1987
- MAZHARUDDÎN**, Sıddikî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, (Çev. Murat Fırat - Göksel Korkmaz), İstanbul-1990
- (MEB)**, Komisyon, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, Ankara-1995
- NESEFÎ**, Ebu'l Muin Meymun B. Muhammed, *Tabsıratu'l Edille Fî Usuli'd Dîn* (Nşr. Hüseyin ATAY), Ankara-2004
- NEŞŞÂR**, Ali Sami, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev. Osman Tunç), İstanbul-1999
- ÖZCAN**, Doç. Dr. Hanifi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, Ankara-1993
- PEZDEVÎ**, Ebu'l Hasan B. Muhammed B. Hüseyin, *Ehli Sünnet Akaidi*, (Çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul-1980
- Er-RÂĞİB**, Ebu'l Kasım Hüseyin B. Muhammed B. El-Fadl B. Muhammed El-İsfehânî, *El-Müfredât Elfâzi'l Kur'an*, (Çev. Yusuf Türker), İstanbul-2007
- Er-RÂZÎ**, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed B. Ömer B. Huseyn Et-Taberistani, *El-Mefâtihu'l Gayb* (Et-Tefsiru'l Kebir), (Nşr. M. Muhyiddin Abdulhamid), İstanbul-1889
- , *El-Metâlibu'l Âliyye Mine'l İlmi'l İlâhiyye*, (Nşr. A. Hicazi Es-Safa), Beyrut-1987
- Es-SÂBÛNÎ**, Nureddin, *El-Bidâye Fî Usûli'd Dîn* (Çev. Bekir Topaloğlu) Ankara-1995
- Et-TABERÎ**, Ebû Ca'fer Muhammed B. Cerîr, *Câmiu'l Beyân Fî Tefsîri'l Kur'an*, Beyrut-1978
- Et-TAFTAZÂNÎ**, Sâ'Duddîn, *Şerhu'l Akâid*, (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul-1991
- (TDK)**, Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Ankara-1998
- ÜLKEN**, Ord. Hilmi Ziya, *Bilgi Ve Değer*, ANKARA-1965