

## KELÂMCILARA GÖRE ALLAH'A İMANDA AKIL YÜRÜTMENİN DEĞERİ

Recep ARDOĞAN\*

**Anahtar kelimeler:** İman, marifetullâh, akıl yürütme, taklidî iman, vacip.

### Özet

Kelâmcılara karşı çıkan bazı alimlere göre, akıl yürütme ve istidlal imanın sahihliğini garanti etmez. Çünkü, akıl yürütmede bulunanlar sık sık hata yapar.

Kelâm ekolleri ise marifetullâh'ın akli olduğunda görüş birliğine varmıştır. Marifetullâh'ın zarurî bilgi olduğunu söyleyen bazı Mutezilîler dışında kelâmcılar, her akıl sahibi bireye Allah'ı bilmek için akıl yürütmenin vacip olduğunu söylerler.

Kur'an, kökü körüne atalarını takip etmeyi ve taklidî imanı tenkit eder. Bu nedenle, taklidin tek alternatifi olan akıl yürütme Allah'ı bilmenin yegane doğru yoludur. Ayrıca, akıl yürütme, taklit yoluyla imandan daha üstündür.

### Religious Value of Inference on believe in God According to Muslim Theologians

#### Abstrac

**Key words:** Faith, knowledge of God, inference, imitatively belief, incumbent.

According to a few of scholars who are in the opposite of the position taken by the Theologians, reasoning and inference does not guarantee the soundness of faith. Due to, man who reasons often falls into a mistake.

Schools of Islamic theology have the consensus on the view that maarifatullah (knowledge of God) is rational knowledge. Except for some Mutezilite who says maarifatullah is an a priori knowledge, theologians are in the opinion that implication and inference is obligatory on everyone who has reached the age of discretion.

Koran criticizes following blindly footsteps of forefathers and taqlîd (imitatively belief). So, reasoning that is the solely alternative of taqlîd is the only right way leading to maarifatullah. Besides, the degree of faith by the way of reasoning is a higher than that of uncritical acceptance.

Kelâmcılar arasında, Allah'ı bilmenin yolu ve akide konularında nazar ve istidlalin yerine dair değişik görüşler ve hararetli tartışmalar görülür. İmanın bireyin sosyalleşme süreciyle oluşmasını kabul edecek kadar akli geriye itebilen ya da olası şüphelerin tümünü kaldıracak derece delillere ulaşana kadar zihnî enerjisi kullanılmadıkça imanı geçerli saymayan ve avamın tekfirine giden yaklaşımların söz

---

\* Dr., r\_ardogan@yahoo.com

konusu oluşu, konunun önemine yeterince işaret etmektedir. Konu, imanda taklit ya da tahkik gibi çok önemli bir ayırım noktasında aklın sorumluluğu üzerinde durmaktadır. Kelâm ilmin değerinin de sorgulandığı bu konuya ilişkin tartışmalarda, imana ulaşmada nazar ve istidlalin yeri ve gereğine dair dört temel görüş karşımıza çıkmaktadır.

### 1. Düşünce ve İstidlalin Bid'at Olduğu Görüşü

İslâm dünyasında kelâmî tartışmaların başladığı zamanlardan itibaren bir grup, dinin asılları, hareket, sükun, cisim, araz vb. hakkındaki kelâmî konuşmaları *bid'at* ve *dalalet* olarak nitelemişlerdir. Eş'arî, Kelâm'ın gerekliliğini savunmak için yazdığı "*İstihsânu'l-Havz fi'l-Kelâm*" adlı risalesinde, bu yaklaşımı, bilgisiz ve kendilerine akıl inceleme ağır gelen bazıların indirgemecilik ve taklit eğilimiyle açıklar.<sup>1</sup>

Haşeviyye/Haşviyye ve Sa'lebiyye denen bu guruba göre, hakkı bilmenin yolu taklittir ve bu vaciptir; akf inceleme ise bid'at ve haramdır.<sup>2</sup> Rasûlüllah ve sahabenin fikhî meselelerle işgal ettiklerine dair rivayetler olmasına karşın, onların itikadî meselelerle uğraştıklarına dair bir rivayet yoktur.<sup>3</sup> Üstelik, Rasûlüllah, "*Kim dinimizde, onda bulunmayan bir şey ortaya çıkarırsa, o reddolunur.*"<sup>4</sup> demiştir.

Bu argümana karşı, sahabenin tevhidin ve nübüvvetin delillerini araştırdıklarının tevâtüren nakledildiği belirtilir.<sup>5</sup> Taftazanî, sahabenin "*Gökleri ve yeri yaratan kimdir?*" diye soracak olsan '*Allah' derler.*'<sup>6</sup> ayetinde işaret edildiği şekilde icmalî delillerden hasil olan bilgiyle yetindiğini söylerken,<sup>7</sup> Cürcanî de Kur'an'ın "*Bizim tanrılarımız mı daha hayırlı, yoksa o mu dediler. Bunu sana ancak tartışmak için söylediler.*"<sup>8</sup> diye bahsettiği Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberle tartıştıklarını, ortaya şüpheler atıp tevhid ve nübüvvetin delillerini istediklerini ve Hz. Muhammed'in onlara cevap verdiğini belirtir. Nitekim, Kelâmcılar "Bir şeyin hükmü, benzerinin de hükmüdür. İlk kez yaratmaya kadir olan, ona yeniden yaratılışını vermeye de kadirdir." derken bu tartışmalarla ilgili ayetlere<sup>9</sup> dayanırlar. Sahabenin kelâmî düzeyde görüş ve kavramların açıklanmasıyla uğraşmaması ise, şüphe ve itirazların çoğalmadığı bir ortamda, nefsi arındırma ve vahyi izlemekte yoğunlaşmalarındandır. Ama günümüzde şüpheler çoğalmıştır. Özetle -nazar ve istidlal bidat kabul edildiğinde bile söylemek gerekir ki- bidatler içinde güzel olanlar da vardır.<sup>10</sup> İbn Rüşd de fıkhî usûle ilişkin bilgiler bid'at olmadığı gibi, akf kıyas ve burhana ilişkin incelemenin de haram olmayacağını vurgular.<sup>11</sup>

Nazarı bid'at sayanların argümanları, akıl yürütmenin şüphe ve ihtilafa yol açtığı

<sup>1</sup> el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Risale fi İstihsâni'l-Havz fi İlimi'l-Kelâm*, nşr. Maccarty, Beyrut 1953, 87-88. Watt, İslam Toplumunun bazı kesimlerinde arasında aklın kullanılmasına karşı güçlü bir direniş görüldüğünü, Arap toplumunda kök salmış bir şüphe varlığına; çöl insanının neyin daha doğru olduğu hesabını yapmaksızın sünnete uyarak yaşamayı daha tercih edilir buluyor oluşuna bağlar. Watt, W. Montgomery, *İslam Nedir?*, çev. Elif Rıza, 2. Bsk., İst. 1993, 207.

<sup>2</sup> Hudaî, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, 6. bsk., Beyrut 1389/1969, 380.

<sup>3</sup> Cürcanî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire 1325, I, 59.

<sup>4</sup> bkz. Buhârî, l'tisam 5, Büyü 60, Sulh 5; Müslim, Akdiye 18; Ebu Dâvud, Sünnet 6.

<sup>5</sup> Cürcanî, *a.g.y.*

<sup>6</sup> Lokman; 31/25, Zümer; 39/38.

<sup>7</sup> Taftazanî, Saduddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsıd*, I-II, İst. 1305, I, 47.

<sup>8</sup> Zuhurî; 43/58.

<sup>9</sup> Bkz. Yasin 36/79; Enbiya 21/22; Bakara 2/239; İnsan; 76/2 vs.

<sup>10</sup> Cürcanî, *a.g.y.*

<sup>11</sup> İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Faslu'l-Makâl*, nşr. ve çev. Bekir Karlığa, İst. 1993, 66.

ve "Allah'ın ayetleri hakkında ancak kafirler münakaşa eder."<sup>12</sup> ayetiyle cedelin yasaklandığı üzerinde durur<sup>13</sup> ve Rasûlullah'ın kader meselesinde görüldüğü üzere insanları tartışmaktan men etmesiyle örneklenir.<sup>14</sup> Buna karşın Cürcanî, bu yasaklamayı, Mü'min 40/5 ve Hacc 22/3 ayetlerinde görüldüğü üzere, tartışmanın inat şeklinde olmasıyla ilişkilendirir. Ona göre, "Hakk ile batıla karşı mücadele ise Nahl 16/125 ve Ankebut 29/46 ayetlerinde görüldüğü üzere emredilmiştir. Nazar, cedel değil, tefekkür ve düşünmedir; nazarda, cedelde olduğu gibi, karşısındakini zorlama (ilzâm) olmaz."<sup>15</sup>

Kelâm ilminin kelâmcıları şüphecilige götürdüğünü, bir çoklarını ilhada yaklaştırdığını<sup>16</sup> ileri süren Haşeviyye ve Selefler, kelâmcıların, can çekişirken Kelâm'la uğraştıkları için pişmanlık duyduklarını, acuzeler gibi itikat etmelerini tavsiye ettiklerini naklederler.<sup>17</sup> Ayrıca onlar, Rasûlullah'a atfedilen "Size yaşlı kadınların (acâiz) dini gerekir." sözünü delil gösterirler. Cürcanî'ye göre bu, sahih hadis değildir. Bu sözü, rivayet edildiğine göre, Mutezilî Amr b. Ubeyd, 'el-menzile beyne'l-menziiletayn' görüşünü ileri sürünce, yaşlı bir kadının "Sizi yaratan O'dur, böyleyken kiminiz kafir, kiminiz de mü'mindir."<sup>18</sup> ayeti açısından üçüncü bir kategorinin batıl olacağını belirtmesi üzerine Süfyan-ı Sevrî söylemiştir.<sup>19</sup> Rasûlullah'a ait olduğu kabul edilecek olursa ifadedeki 'acz'e 'nefsin kırılmış olduğu tazarru hali' manası verilir ve bu söz, işi Allah'a bırakmakla yorumlanır.<sup>20</sup>

Maturîdî'nin kaydettiğine göre, nazarı terk etmeyi daha doğru görenler, akıl yürütmede bulunanın hakkı bulduğundan emin olmadığı gibi, akıl yürütme alanında kendisine karşı delil kapısını açtığını ileri sürerler. Ondan kaçınıyorsa, helakten emin olur; zan yoluyla Allah'a delil getirmek için kendini mecbur bırakan bir batılla yüzleşmezdi.<sup>21</sup> Eğer bilmeye istidalden başka yolun olmadığını ileri sürerse, bir müslüman bir materyalistle (dehrî) münazara eder de yenilirse, onun dinde kalmaması gerekir. Zira delilin bir öncülünde meydana gelen şüphe, sonuç (medlûl)'ta da şüphenin meydana gelmesi için yeterlidir. Bu, bir müslümanın hatırına gelen sorular sebebiyle her an dinden çıkmasını gerektirir.<sup>22</sup>

Ancak istidlale dayanmayan bir mümin de karşıt delilleri çürütemediğinde, "Akide akli aşar." veya "Aklî delillere aykırı da olsa iman ederim." demekle mi yetinmeli, yoksa aklen inceleme ve delillere bakma yoluna mı gitmelidir? Bu alternatiflerden ikincisi seçilecekse, bunun önceden olması mı yoksa, her defasında bir şüpheyle karşılaşınca olması mı daha yerinde olur?

Gerçekte iman şüphesi bütünü dışlar, bununla birlikte inanç, ahlâk ve amel konusunda kayıtsız olmayışın, aklını devreden çıkarmamanın neticesi olan şüphe,

<sup>12</sup> Mü'min; 40/4.

<sup>13</sup> Hudaîf, a.g.e., 381.

<sup>14</sup> Hadisler için bkz. Tirmizî, Kader 1; İbnü Mâce, Mukaddime 10.

<sup>15</sup> Cürcanî, a.g.e., I, 61.

<sup>16</sup> Eş'arî, a.g.e., 88; İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, **Nakdu'l-İlm ve'l-Ulemâ ev Telbisü İblis**, nşr. M. Mehdi el-İstanbulî, yer yok, 1396/1976, 85.

<sup>17</sup> İbn Cevzî, a.g.e., 84-5.

<sup>18</sup> Teğabun; 64/2.

<sup>19</sup> Cürcanî, a.g.y. İbn Cevzi de Cüveynî'ye atfeder. a.g.e., 84.

<sup>20</sup> Cürcanî, a.g.y.

<sup>21</sup> Maturîdî, Ebu Mansur Muhammed, **Kitabu't-Tevhîd**, nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut 1970, 135.

<sup>22</sup> Razi, Muhammed b. Umer Fahreddin, **el-Muhassal**, nşr. Hüseyin Atay, Kahire 1411/1991, 133.

insanı daha yüksek idrak ve yorum seviyelerine zorlar. Bu bakımdan hiç şüphe etmeksizin, insanın tasdik kapasitesini yatay boyutta (itikadî hükümleri genişliğine bilme) tam olarak kullandığı söylenemez.<sup>23</sup> Üstelik şüphenin yalnızca bir vesvese haline dönüşmesi,<sup>24</sup> yani bir an içinde duyduğu, kalıcı olmayan bir fısıltıdan ibaret olması için istidlal ve delillerle akılda gereken yanıtını bulmalıdır. Nitekim, istidlalin vacip sayılmasının bir nedeni de, istidlal olmadan kesin inanç gerçekleşmeyeceği ve taklidin şüphe ve tereddüde maruz kalacağıdır.<sup>25</sup>

Marifetin keşf ile elde edileceğini ileri süren sufiler de, Muhâsibî ve Kuşeyrî<sup>26</sup> gibi istisnalar bir yana, akıl yürütme ve istidale karşı çıkarlar. Onlara göre, “marifetin yolu ancak nefis terbiyesi ve kalbin arıtılmasıdır. Çünkü, nefis, ruhanî ve bizzat idrak edicidir. Bilgiler ondan ancak cismanî örtüler ve bedensel engellerle gizlenir. Riyazât yoluyla bu örtüler kaldırılıp ‘Kutsal Varlık’a yönelince nefis, feyzi ilk kaynağından (mebde) vasıtasız olarak almaya hazır olur. (Bu düşüncelerle) riyazat yolunu seçen ve keşfi savunan sufiler (inkişâfiyyûn), bilgi alanından aklın hükmünü kaldırmışlardır.”<sup>27</sup>

Sûfilere göre akıl ve nass vasıtalı bilgi verirken keşf ve ilham doğrudan bilgi verir.<sup>28</sup> Keşf, akıl yürütme yolundan daha sağlam ve güvenlidir. Çünkü ruh dış duyulardan kendine dönünce, sağlamlaşır ilim’den şuhud’a yükselerek kesinlikle kuşkunun kalmadığı bilgiye ulaşır.<sup>29</sup> Onlar “Allah’tan sakınırsanız size furkan verir.”<sup>30</sup> “Yolumuzda cihat edenlere, elbette yollarımızı gösteririz.”<sup>31</sup> ve “Allah’tan sakının ki size öğretsin”<sup>32</sup> vb. ayetlerini buna delil gösterirler.<sup>33</sup>

Ancak İbn Rüşd’ün belirttiği gibi, bu yolun varlığını teslim etsek bile, bütün insanları kapsamaz. İnsanlardan istenen bu yol olsaydı, akıl yürütme boş ve manasız olur, Kur’an buna çağırmazdı. Kur’an’ın nefsi arındırmaya çağırması, bunun istidlalin doğru yürüyebilmesi için şart olmasındandır, kendi başına yeterli olmasından değil.<sup>34</sup> Diğer yandan, Maturîdî’nin ifadesiyle, zıtlık ve çelişkilerle birlikte her din, hak olduğunu iddia eder. [Bazen] batılı hak suretinde tasvir ettiği için kalp ve ilham, Hakki bulmaya sebep olamaz. O halde ilham batıldır.<sup>35</sup> Bu hususta Ebu Mu’in en-Nesevî ve Taftazanî, daha ılımlı bir ifade kullanırlar: İlham fasit olabildiği için, delil olmadan her ilhamın doğruluğuna hükmedilemez. O zaman da başvurulacak şey, ilham olmaksızın delildir.<sup>36</sup> “İlhama Allah’tan geldiği bilinmedikçe güvenilmez. Allah’tan

<sup>23</sup> Hökeleklî, *Hayatî, Din Psikolojisi*, Ank. 1993, 195.

<sup>24</sup> Bkz. Müslim, *İman* 209; Ebu Dâvud, *Edeb* 118.

<sup>25</sup> İbn Humam, *Kemâleddin Muhammed b. Abdilvahid, Kitabu’l-Musâyere*, Çağrı Yayınları, ts., 304.

<sup>26</sup> bkz. Muhâsibî, Ebu Abdillâh el-Hâris b. Esed, *Kitabu’r-Riâye li-Hukûkillâh*, nşr. Margaret Smith, Londra 1940, 11; Şeyhzade, Abdurrahim b. Ali el-Mueyyed, *Nazmu’l-Ferâid*, İst. 1288, 44.

<sup>27</sup> Fuzulî, Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, *Matla’u’l-İtikâd fî Marifeti’l-Mebdei ve’l-Meâd*, nşr. Muhammed b. Tavid et-Tancî, Ank. 1962, 11.

<sup>28</sup> Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdulkarîm, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî İlimi’t-Tasavvuf*, thk. M. Zerîk, A. A. Baltacı, 2. Bsk., Beyrut 1410/1990, 42; Emin, Ahmed, *Zuhru’l-İslâm*, I-VI, 3. Bsk., Kahire 1964, IV, 156.

<sup>29</sup> İzmirli, İsmail Hakki, *İslâm’da Felsefe Akımları*, nşr. N. Ahmet Özalp, 2. Bsk., İst. 1997, 28.

<sup>30</sup> *Enfal*; 8/29.

<sup>31</sup> *Ankebut*; 29/69.

<sup>32</sup> *Bakara*; 2/282.

<sup>33</sup> İbn Rüşd, *Kitabu’l-Keşf an Menâhici’l-Edille*, (İbn Rüşd’ün Felsefesi içinde), çev. N. Ayasbeyoğlu, Ank. 1955, 52; İbn Haldun, Ebî Zeyd Abdîrahman b. Ebî Bekr, *Şifâ’ü’s-Sâil li Tehzîbi’l-Mesâil*, nşr. Muhammed b. Tavid et-Tancî, İst. 1958, 25-6.

<sup>34</sup> İbn Rüşd, *a.g.y.*

<sup>35</sup> Maturîdî, *a.g.e.*, 6; bkz. Cürcanî, *a.g.e.*, I, 58.

<sup>36</sup> en-Nesevî, Ebu Mu’in Meymun b. Muhammed, *Tebîratu’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, thk. ve tenkidli neşir:

olduğu da düşünmekle bilinir. Sonuç itibarıyla, sezgi ve keşf, bilginin bir yolu olabilir, ancak bir şeyin doğruluğunu bilmenin yolu değildir.<sup>37</sup>

Burada, suflerin imanı akıl-dışı (irrasyonel) olmaktan çok akıl-üstü gördükleri, onların marifet (gnosis) nazariyesinin, Kelamî tartışmalara karşı tepki içerdiği ve marifet kavramının 'bilgiye (kâl) değil bilince (hâl) işaret ettiği'<sup>38</sup> de göz önünde tutulmalıdır. Bu marifete ulaşmanın yolu takva ve ameldir. Ancak bu yol, imandan sonra gelir ki, ilk itikada ulaşmanın yolu değildir. Aslında bu yolun bulunması da bir aklî kavrayışı gerektirir. Üstelik, Allah'ı bilmek düşünme olmaksızın gerçekleşse bile, çoğunluğun düşünme ihtiyacı göz ardı edilemez.

İmanın iradî bir fiil olduğu gerçeği de İslam'da imanın düşünce ve bilgiden sıyrıldığı bir manada değil, tabiî, fikrî ve ilmî temellerinin açık biçimde görülmesi ve bundan sonra iman edip etmemenin bireyin karakter ve psikolojik durumuna ve ihtiyarına kalması anlamındadır. Yani, (1) aklî bilgi, tek başına imanı gerçekleştiremediğinden ve (2) imanın ayrılmazı olan kognitif temel, tecrübî olmadığından iman iradîdir ve bu nedenle teklîfe konudur.<sup>39</sup>

İslam'da imanın kognitif temelinin akılla inşası, bir yandan Kur'an'ın insanı düşünmeye, akletmeye çağırması ve tevhidin delillerine işaret etmesi diğer yandan da bir meydan okuma ile ortaya çıkışında ilkesini bulur. Kur'an mucizeler ve harikuladeliğin hikayelerini serdetmekle değil, bilakis bu konuda düşünme ve tefekkür emriyle hitapta bulunur.<sup>40</sup>

Kur'an'a bakıldığında, 'akl'ın isim olarak geçmediği, ancak fiil kalıbında sık sık kullanılmak suretiyle aklın fonksiyonunun ön plâna çıktığı görülür. Dolayısıyla, akıl, Müslümanın sürekli bir fiilidir (akl-etme) ve aklı kullanmak daima iyidir. Aklın fonksiyonu hiçbir zaman olumsuz değildir, ancak kullanımdaki maksat ve yöntemlerde olumsuzluk bulunabilir. Bu olumsuzlukları gösterecek yegane otorite de yine aklın kendisidir. Yanlış çözümlere vardığında, başka verilerle bunların yanlışlığını anlama ve bunlardan dönüp yeni yargılara ulaşabilme, düşünme yetisinin bir başka özelliğini oluşturur. Aslında akıl, idrak ve tecrübelerle sürekli yenilenen ve gelişen bilgi ve formülasyonlar toplamıdır.<sup>41</sup> Bu noktada vahyin fonksiyonu da bir yandan insan zihninin işleyişindeki belli prensip ve formülasyonların yerleşmesi yanında, bizzat bu işleyişin kendi kendini kontrolünü sağlamaktır.<sup>42</sup>

Belirtelim ki, kıyası İblis'in yolu sayan<sup>43</sup> marjinal görüş bir tarafa, inanç

Hüseyin Atay, I, Ank. 1994, I, 35.

<sup>37</sup> Taftazanî, *Şerhu'l-Akâid*, İst. ts., 45-46.

<sup>38</sup> bkz. Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb -Hakikat Bilgisi-*, çev. S. Uludağ, İst. 1982, 533, 400-401; Affî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf -İslâm'da Manevî Hayat-*, tr. E. Demirli, A. Kara, İst. 1996, 218.

<sup>39</sup> Kelâmcılar, iç ve dış duyuların bilgisini (vicdaniyyat ve müşahadat), zarurî bilgilerden sayarlar ki, zarurî bilgi teklife konu olmaz. Ebu Ya'lâ, İbn Ferrâ Muhammed b. Huseyn, *el-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn*, thk. V. Z. Harrad, Beyrut 1974, 21, 31, 33; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyü'd-Dîn, *Mecmu'u'l-Fetevâ*, I-XXXV, nşr. Abdurrahman b. Muhammed, Mekke 1381-1386, XVI, 332.

<sup>40</sup> Sıdkî, M. Tevfik, *ed-Dîn fi Nazari'l-Akli's-Sahih*, Mısır, 1323, 63.

<sup>41</sup> Hz. Ali'ye göre akıl iki türdür: akl-ı mesmû' ve akl-ı matbû'. Birincisi, duyularla gelen bilgiye işaret ederken, ikincisi ise fitratta yer alan, Allah vergisi akıldır. İsfahanî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn er-Rağîb, *el-Müfradât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, İst. 1986, 511. Bazı Eş'arîlere göre, akıl bir nevî ilimdir. Pezdevî, Ebu Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, çev. Ş. Gölcük, 2. Bsk. İst. 1988, 297.

<sup>42</sup> Ardoğan, Recep, *Kelâmî Açından İnsan Haklarının Temellendirilmesi Sorunu*, (A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü) Basılmamış Doktora Tezi, Ank. 2003, 84-85.

<sup>43</sup> el-İrakî, Ebu Muhammed Osman b. Abdillah, *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri (el-Fırkatu'l-Müfterika Beyne'l-Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zandaka)*, çev. Y. Kutluay, Ank. 1962, 75.

konularında istidlali reddeden önemsiz bir azınlık, imanın kognitif temelini sağlayan akıl yürütmeye değil, bu akıl yürütmenin daha çok belli bir biçimine (hudûs delili, imkan delili) ve felsefî derinliğine karşıdır.<sup>44</sup> Eş'arî'nin "*İstihsânu'l-Havz fî'l-Kelâm*" adlı eserini de temelde bu görüşe karşı kaleme aldığı anlaşılmaktadır. İslam düşüncesinde akıl-nakil ilişkisi konusundaki tartışmalar da akıl karşısında bir dogmanın varlığı anlamına gelmemektedir.

## 2. Düşünce ve İstidalin Caizliği Görüşü

Kadı Ebu Ya'la, Ebu Cafer Semnanî, Kadı el-Mevsul, Ebu'l-Velid el-Bâcî gibi bazı alimler, akıl yürütme olmaksızın bilgiye ulaşılabileceğini, bununla birlikte nazarın bilgi yollarından biri olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlardan Semnânî nazarı hiçbir şekilde vacip saymazken Mutezile'den Anberî'ye göre de taklit caizdir.<sup>45</sup>

Mutezile'den marifetullahın zarurî bilgilerden olduğunu savunanlar da bu düşüncenin doğal sonucu olarak akıl yürütmeyi vacip saymazlar.<sup>46</sup> Oysa, Kur'an'da "*Allah sizi, annelerinizin karnından bir şey bilmediğiniz halde çıkardı.*"<sup>47</sup> denilmektedir ki, buna göre, insan dünyaya hal-i hazır kavram ve idelerle, ifade edilebilir bir bilgiyle gelmemektedir.<sup>48</sup> Allah'ı bilmenin kökleri akılda tümel bir bilgi olarak mevcut olsa da bu bilgi akıl işlevsel hale geldiği zaman kuvveden fiile çıkar.<sup>49</sup> O halde kavramsallaşma süreci içinde Tanrı fikrinin akıl yürütmeyle açıklanması ve insanın zihinsel gelişimine paralel olarak rasyonel delillerle değerlendirilme ve içselleştirilmesi gereği daima var olacaktır.<sup>50</sup>

Nazarın vacip olmadığını söyleyenler, (1) Sahabenin -furû'dakinin aksine itikatta- akli incelemede buldukları ve bunu emrettiklerine dair rivayetlerin bulunmadığı ve (2) vücutun Allah'ı bilmeye, Allah'ı bilmenin de akli incelemeye bağlı olduğundan akıl yürütmenin vacipliğinin devri gerektirdiği argümanları üzerinde durur. Bu gerekçelere karşı Hudarî, öncelikle sahabenin ve umumun bilgisinin akıl yürütme neticesi olduğunu belirtir. Ancak onlar, mantık kaidelerine göre önermelerin düzenlendiği bir seviyeye varmayan basit bir akıl yürütmede bulduklarından aralarında bu konularda konuşmamışlardır. Ona göre imanda mukallit neredeyse bulunmaz. Çünkü, hâdislerden onların varedicisine geçen zihinsel bir süreci kendi başına gerçekleştirmezsiniz, varlıkların mutlak ilim ve kudret sahibi bir yaratıcısı olduğunu söyleyen birini tasdik etmek suretiyle Allah'a inanan kimseler son derece azdır ve onların bu hali, zihinsel durumlarıyla ilgilidir; ya bir varedicinin olduğu akıllarına gelmemiş ya da bu konuda şüphelerini izale edememişlerdir.<sup>51</sup> Kur'an'ın

<sup>44</sup> Örneğin bkz. Halid b. Abdillâh el-Latif b. Muhammed, **Menhecü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa ve Menhecü'l-Eşâ'ira fî Tevhîdî'llâhi Teâlâ**, I-II, Medine 1416/1995, I, 321.

<sup>45</sup> Hudarî, **a.g.e.**, 380; İbn Teymiyye, **a.g.e.**, XVI, 331. Taklidi batil ve haram gördüğüne göre, İbn Hazm'ın nazarı vacip saymadığına dair İbn Teymiyye'nin kaydı tartışmalıdır. Bkz. İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, I-VIII, thk. A. M. Şakir, yer yok, 1347, VI, 60.

<sup>46</sup> K. Abdulcebbar, **el-Muhîr bi't-Teklîf**, thk. es-Seyyid Azmî, Tahric: A. Fuad el-Ezherî, Kahire ts., 31; Amidî, **Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn**, I-II, Ayasofya Kütüphanesi, no: 2165, I, 25.b.

<sup>47</sup> Nahl; 16/78.

<sup>48</sup> İbn Kayyım, el-Cevziyye, **Şifa'u'l-Alîl fî Mesâil'i'l-Kazâ' ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'lîl**, nşr. M. Bedruddin, Mısır 1323, I, 288-928.

<sup>49</sup> Altıntaş, Ramazan, **İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl**, İst. 2003, 297.

<sup>50</sup> Yaran, Cafer Sadık, **Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akıllığı**, Samsun 2000, 47.

<sup>51</sup> Hudarî, **a.g.y.**

Allah'ın varlığını akli delillerle tasdike çağırıldığına<sup>52</sup> işaret eden İbn Rüşd ise bütün Araplar zaten Allah'ı ikrar ettiklerinden<sup>53</sup> "İstidlal vacipse, Hz. Peygamber'in İslam'a davet ettiği herkese bu delilleri göstermeliydi." denemeyeceğini belirtir.<sup>54</sup> Yine "Rasulullah'ın kimseye 'istidlalde bulunmadıkça müslümanlığın geçerli olmaz' demediği ve ilk önce akıl yürütmeye değil kelime-i şahadetini ikrara çağırıldığı<sup>55</sup> şeklindeki itiraz da müslüman olmakla, bu insanların geleneği ve taklidi aşıklarını göz ardı etmektedir. Ayrıca kişi, müslüman olduğu anda tüm düşünme kapasitesinin sonuna gelmiş, Kur'an'dan her şeyi anlayıp bitirmiş değildir. Sahabenin [fer'i meselelerde] birbirine uyduğu gerekçesine karşı da şu soru yöneltilmelidir: Yanılabilir insanları taklidin yeterli olduğunu ya da onların yanılabilirliği konusunda zihni kavrayışla bir görüş oluşturulamayacağını ileri sürmek nasıl caiz olabilir?<sup>56</sup> Ayrıca, haberin bilgiye dönüşmesinin aklın bir fonksiyonu olduğu göz ardı edilmemelidir. İnsan önce sözü, daha sonra onun doğruluk ya da yanlışlığını bilir. Bu ikincisi, sözün anlaşılmasından tamamen ayrı bir durum olup, aklın değerlendirmelerine dayanır. Akli delil, vahyi delilin de aslıdır, çünkü vahiy akılla anlaşılır.<sup>57</sup> Dolayısıyla, itikadi konularda akıl yürütmenin aslen gereksiz olduğu, epistemik açıdan savunulamayacak bir görüştür. Bunun yanında, nazarın vacip olmadığı düşüncesinin onu vacip hatta imanın geçerlilik şartı sayan görüşe karşı gelişmiş olacağını göz önünde bulundururken, burada kastedilen, kelâmcılarda görülen akıl yürütme yolları olmalıdır.

Hudari, ikinci itirazı da şöyle cevaplar: Nazarın vacip oluşu bir şekilde Allah'ı bilmeye bağlıdır. Daha sonra nazarla, Allah mükemmel biçimde, zorunlu ve imkansız sıfatlarıyla bilinir. Akli incelemenin vacipliğinin dayandığı bilgi ise bu ikincisi değildir.<sup>58</sup>

Ebu'l-Hasen el-Rustuğfanî ve el-Halimî de "imanın sıhhatinin şartı, mucizelerin delaletiyle Rasûlullah(s)'in sözünün doğruluğunu bilmesidir. Her meselede itikadını akli istidlale bina etmesi şart değildir." demişlerdir.<sup>59</sup> Hadisçilerden Ebu Mansur b. Eyyub da buna kıyasla itikadın nassa ve sünnete bina edilmesini yeterli saymıştır.<sup>60</sup> Mucizenin ve delaletinin nasıl bilineceği sorusu karşısında bu görüş, kaygan bir zemindedir. Aslında mucizeyi gören de istidlalde bulunur. Özellikle Kur'an gibi manevî mucizenin yalnızca akılla kavranabileceği açık olduğu gibi, hissî (duyularla algılanan) mucizeleri mutad olaylardan ya da büyü ve illizyondan ayırt eden akıldır.<sup>61</sup> Çünkü, duyular, bilginin oluşumu için kozal bir sebep olmayıp, onları bilgiye dönüştüren akıl<sup>62</sup> için bir malzemedir.

<sup>52</sup> Bakara, 2/21; Hıcr 14/10.

<sup>53</sup> Lokman 31/25.

<sup>54</sup> İbn Rüşd, a.g.e., 37.

<sup>55</sup> Bkz. İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-IV, Matbaatu't-Temeddün, 1321, IV, 43; İbn Teymiyye, *Der'u Teârudi'l-Akl ve'n-Nakl*, thk. M. R. Sâlim, yer yok, 1401/1981, VIII, 6-7.

<sup>56</sup> Bkz. İbn Hazm, *el-Ihkâm*, VI, 61-86.

<sup>57</sup> er-Rassî, *Usûlu'l-Adl ve't-Tevhîd*, 96.

<sup>58</sup> Hudari, a.g.y.

<sup>59</sup> en-Neseî, a.g.e., I, 42; Sabunî, Nureddin Ahmed b. Mahmud, *el-Bidaye Fi Usûlü'd- Din*, nşr. Bekir Topaloğlu, 5. bsk., Ank., 1995, 89.

<sup>60</sup> en-Neseî, a.g.y.

<sup>61</sup> bkz. Sabunî, a.g.e., 86. Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâil*, İst. 1994, 32.

<sup>62</sup> Örneğin, aynı büyüklükteki iki objeden uzaktaki daha küçük algılanır. Uzaktaki objeye yaklaştığında akıl, mesafe ile algıdaki değişim arasındaki bağı formüle eder ve daha sonra objenin algılanan büyüklüğünden hareketle aradaki mesafeyi ya da mesafeden hareketle objenin büyüklüğünü takdir eder. Aynı durum seste de söz konusudur. Dolayısıyla, bilgi "duyuların öznedeyken aynen yansıtılmasıyla oluşmayıp, öznenin zihinsel bir etkinlikle duyulara müdahale etmesi, onları anlık ilkeleri ve formları doğrultusunda biçimlendirmesiyle"

Burada esasında taklîdin de yanlış bir düşünceye, daha doğrusu aklîleşirmeye (rasyonalize etme) bağlı olduğu belirtilmelidir. Freud'ün gelenek haline dönüşen dini tenkit için dikkat çektiği bu aklîleşirme, inanma beklentilerinin neye dayandığı sorunun birbirine pek de iyi uymayan üç cevabında görülür: "Birincisi, bu öğretilere inanmaya değer, çünkü ilk atalarımız bunlara inanmıştır; ikincisi, aynı ilkel çağlardan bize aktarılan kanıtlara sahibiz; ve üçüncüsü, bunların doğruluğunu sorgulamak yastaktır."<sup>63</sup> Kur'an'ın taklidi reddederken bu zihniyete karşı çıktığı açıktır. Taklit ya da katı fideizmde imanın bir risk olgusu olarak düşünülmesi ve sorgulanamaz kabul edilmesi, aslında, insanın düşünce ve tutumlarında bir rasyonellik arama eğilimine, tutarlı ve doğrulanabilir açıklamalara dayalı imanı daha değerli bulan bir psikolojiye sahip olduğunu göstermektedir.<sup>64</sup> Dolayısıyla, imanda tahkik aklî-tabîî bir gerekliliktir. Taklit olayında rasyonellik arama eğilimi, önkabullerle akli biçimlendirme ve uzlaştırmaya, tahkikte ise inancı akla göre oluşturmaya sevk eder. Yani akıl her iki durumda da sürecin içinde olmakla birlikte, birincide nesneleşmiş iken ikinci de öznelir. Başka bir ifadeyle, birinci de irade sosyal etkenler ve bireysel temayüller yönünde akli yönlendirirken, ikincide akıl, nispeten özgür zihinsel süreçlerle iradeyi geliştirmekte ve güçlendirmektedir.

Kur'an'a tabi olmak, onu bilmeyi, tevhidin delillerini görmeyi ve dolayısıyla düşünmeyi gerektirir. Dolayısıyla, nazar ve istidalden büsbütün uzak olanlar, Kur'an'a aşına olmayan kimselerdir.

Diğer bir itiraz da Allah'ı bilmenin yalnızca nazarla değil, Hind filozoflarının, Brahmanların iddia ettiği gibi ilham; ateistlerin iddia ettiği gibi öğrenme; Şia'nın iddia ettiği gibi masum imamın sözüyle ve mutasavvıfların iddia ettiği gibi riyâzât ve nefsi arındırmakla da hasıl olmasıdır. Bu argümana karşı tasavvuf, ilham ve öğrenmenin de nazara ihtiyaç duyduğu vurgulanır. Buna göre, zarûrî olmayanı bilmenin açık ya da gizli düşünmeyi gerektirdiğini zaruretle biliyoruz. Öğretme, öncüllere ulaşmak, şek ve şüpheleri uzaklaştırmakta sadece akla yardım eder.<sup>65</sup>

İlham ve Tasavvufu ilgili değerlendirmeler ise yukarıda geçmişti. Ancak burada Suffiğe yöneldikten sonra, fideizme kaydığını<sup>66</sup> düşündürecek bir değişim geçiren Gazzâlî'ye değinmeliyiz. 'İlcâmu'l-Avâm'da istenenin fayda sağlayan değil, fayda olduğunu; Allah'ın insanı ancak 'olduğu şekilde hakikatin kendisi'ne imanla yükümlü kıldığını söyleyen<sup>67</sup> Gazzâlî'ye göre mütekellimin imanı taklit derecesine yakındır. Aradaki tek fark, mütekellimin sapık görüşleri defetmek usulünü bilmesindedir. Gerçek iman, ariflerin imanıdır.<sup>68</sup> İkbâl, Gazzâlî'nin bu eğilimini, onun düşünce ile sezgi arasında organik bir bağ bulunduğunu ve düşüncenin akan zamanla bağlantılı olması nedeniyle yetersizlik ve tatminsizliğe mahkum olduğunu anlayamamasına bağlar.<sup>69</sup> Ancak sorun, bir yandan imanın, onunla sarmallanan duygu, düşünce, amel

meydana gelir. Özlem, Doğan, **Felsefe ve Doğa Bilimleri**, 2. Bsk. İst. 1996, 16-17.  
<sup>63</sup> Freud, Sigmund, "Bir Yanılsamanın Geleceği", **Uygurlık Din ve Toplum**, trc. ve nşr. Selçuk Budak, Ank. 1995, 204.  
<sup>64</sup> Alper, Hülya, **İmanın Psikolojik Yapısı**, İst. 2002, 173-175.  
<sup>65</sup> Taftazanî, **Şerhu'l-Makâsîd**, I, 46; Cürcanî, **a.g.y.**; Razi, **a.g.e.**, 132-133.  
<sup>66</sup> Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, 4. Baskı, Ank. 1994, 241.  
<sup>67</sup> Gazzâlî, **İlcâmu'l-Avâm an İlmî'l-Kelâm (el-Munkız mine'd-Dalâl içinde)**, İst. 1994, 87.  
<sup>68</sup> Çubukçu, **Gazzâlî ve Şüphecilik**, 64; Gazzâlî, **Kitabu'l-Erbâîn**, Mısır 1328, 277 ve **el-Kıstas el-Müstakîm**, Mısır 1318/1900, 84'ten  
<sup>69</sup>