

İlk devir İslam dünyasında akıl üzerine tartışmalar

Ayhan TEKİNEŞ

Giriş

Akıl hakikatin bilinmesinde tek başına yeterli midir, vahyin bildirdiği metafizik gerçekleri akıl idrak edebilir mi, akıl ile vahiy arasındaki sınır

çizgisi nedir, gibi sorular bütün İlahî din mensuplarının zihinlerini meşgul etmiştir. Hatta mezheplerin ve fikir akımlarının oluşumunda söz konusu sorulara verilen cevaplar belirleyici olmuştur. Akıl-vahiy dengesi, akıl sınırlarının doğru tespit edilmesi, kadim din ve gelenekleri etkilediği gibi, müslümanlar arasındaki ayrılıkların ortaya çıkmasının da temel nedenidir. Ancak Hz. Peygamber ve güzide ashabı spekülâtif tartışmalardan kaçındıkları ve bu tür tartışmaları yasakladıkları için İslâm tarihinde akıl-vahiy ilişkisine dayalı tartışmalar nispeten geç başlamıştır. Bu arada dinî metinler yazılı hale getirilmiş, çoğaltılmış ve rivayetler tedvin edilmiştir. Bu durum bize, bugün bile vahiy-akıl ilişkisini sağlıklı bir şekilde karşılaştırma imkanı sunmaktadır. Akıl üzerine konuşmaya ilk başlayanlar Mu'tezile bilginleridir. Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın (ö.131/748) "Hakikatin akulla (hüccetü'l-akl) bilineceğini" söylediği¹; ünlü mu'tezilî Sümâme b. Eşres'in (ö.213/828), aklın nakle tercih edileceğini, iddia ettiği nakledilmiştir.²

Akıl, hakikatin bilinme yollarından birisi kabul edilince, akılı yüceltmek ve meşruiyetini temin etmek maksadıyla dinî literatürde delil aranmaya başlanmıştır. Ne ilginçtir ki aklın faziletini ispat etmek için hadislere hatta uydurma rivayetlere başvurulmuştur. Mu'tezile mezhebine yakınlığıyla bilinen Dâvud b. el-Muhabber'in (ö.206/821), aklın faziletiyle ilgili haberleri *Kitâbu'l-'Akl* adlı bir risalede biraraya topladığı bilinmektedir.³

1 Hüsnî Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile, tasavvuru'l-'akl 'inde'l-Kâdî Abdülcebbâr*, Beyrut 1980, s. 18, 19.

2 Hüsnî Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile*, s. 19.

3 Dâvud b. el-Muhabber'in *Kitâbu'l-'Akl* adlı risalesinin içeriği için bk. İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-âliye*, Kuveyt 1973, III, 13-23; İbn Hacer, bu risaledeki hadislerin uydurma olduğunu söylemiştir. Bk. *el-Metâlibü'l-âliye*, III, 13; ayrıca o, metruk bir râvi olan Dâvud b. el-Muhabber'in önceleri hadis ilmiyle ilgilendiğini ancak başaramadığını, daha sonra derslerine katıldığı mu'tezilîlerin kendisini ifsad ettiğini belirtmiştir. Bk. *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut 1968, III, 199-201; ez-Zehbî, *Mizânu'l-'itidâl*, Beyrut 1995, III, 33, 34. Bu risalede ge-

Bu dönemde Yunan felsefecilerinin akıl hakkındaki görüşleri ve eserleri tercüme edilmiştir. Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö.252/866), Aristo ve Eflâtun'un akıl hakkındaki görüşlerini *Risâle fi'l-'Akl* adlı risâlede özetle anlatmıştır.⁴

Ehl-i sünnet bilginleri, hicrî III. yüzyıldan itibaren akılla ilgili eserler telif ederek, akıl hakkındaki tartışmalara katılmışlardır. Nitekim Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) *Mâiyyetü'l-'akl ve ma'nâhu ve ihtilâfu'n-nâs fi'hi* adlı risâlesi⁵ ile İbn Ebi'd-Dünya'nın (ö.281/894), aklın faziletiyle ilgili hadis ve haberleri topladığı *Kitâbu'l-'Akl ve fadlihi* adlı risâlesi⁶ sünnet bilginlerin akıl konusunda telif ettiği ilk örneklerdir. Hicrî III. yüzyılda Mu'tezile ve Ehl-i sünnet bilginlerinin eserleri tetkik edildiğinde Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in aklın ve akli bilginin önemi ile ilgili meselelerin bir çoğunda görüş birliği içinde oldukları görülmektedir. Hatta Ehl-i sünnet kelamının ortaya çıkmasıyla birlikte hicrî IV. yüzyıldan itibaren akıl-nakil tearuzu ile ilgili konularda bile aralarında önemli ölçüde bir mutabakat olduğu görülmektedir. Ancak aralarındaki tartışmalarda çoğu kez farklı ve karşıt görüşler öne sürdükleri de bilinen bir gerçektir. Bunun sebepleri kanaatimizce her iki tarafın akıl tasavvurlarında aranmalıdır. Bu durumda, acaba ittifak ediyor gibi göründükleri halde akıl konusunda farklı görüşlere mi sahipler, sorusunun cevabını vermek önem kazanmaktadır. Bu makale söz konusu sorunun cevabını araştırmak amacıyla kaleme alınmıştır. Meselenin kökenine inmek için de problemin ortaya çıktığı hicrî ilk üç asır üzerinde durulmuştur. Çalışmamızda daha ziyade Muhâsibî⁷ (ö.243/857) ve ünlü Mu'tezile bilgini Câhız'ın (ö.255/869) metinlerinden yararlanılmıştır.

1. Dilde ve Dinî Metinlerde Akıl Kavramı

“el-Akl” sözlükte, “tutmak”, “alıkoymak” (istimsâk)⁸ ve “engellemek”

çen hadislerin bir kısmı farklı isnadlarla rivayet edilmiştir, ancak bu isnâdlar da zayıftır. Bk. el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut ts., I, 275, 276. Akılla ilgili en meşhur rivayetlerden birisi ilk yaratılan varlığın akıl olduğunu bildiren haberlerdir. Bu konudaki rivayetlerin tahlil ve tenkidi için bk. Özşenel, Mehmet, “İlk Yaratılan Varlık Konusundaki Rivayetler”, *Dîvân İlmî Araştırmalar*, yıl 3, sayı 4, İstanbul 1998, s. 171-189.

4 Kindî, “Akıl Üzerine” (Risâle fi'l-'Akl), [*Felsefî Risâleler* içinde (çev. Mahmut Kaya)], s. 149-152, İstanbul 1994.

5 Bk. Hâris el-Muhâsibî, *Mâiyyetü'l-'akl ve ma'nâhu ve ihtilâfu'n-nâs fi'hi*, [(*el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân* içinde, s. 193-238, nşr. Hüseyin el-Kuvvetli)], Beyrut 1982.

6 Bk. İbn Ebi'd-Dünya, *Kitâbu'l-'Akl ve fadlihi* (nşr. es-Sa'îd b. Besyûnî), Beyrut 1993.

7 Muhâsibî'nin akılla ilgili görüşleri için bk. Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976, s. 60-78.

8 Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (nşr. M. Seyyid Keylânî), Kahire 1961, AKL md.; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1305/1888; III, 1447, AKL md.; Mecdüddîn el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîb*, Beyrut 1987, AKL md.; el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 209.

(habs)⁹ anlamındadır. Bazı dilciler, “el-akl” masdarının Arap dilinde ahmaklığın karşıtı olarak kullanıldığını söylemişlerdir.¹⁰ Bu kökten türetilen kelimeler, “değerli kadın”¹¹, “deveyi bağlamak”, “diyet vermek” ve “baba tarafından akraba” gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹² “el-Akl”ın en bilinen anlamı ise, tedbirli davranmaktır.¹³ Bu nedenle çirkin kabul edilen işlere girmeyen, utanç verici durumlardan uzak duran kişilere “âkıl/akıllı” denilmiştir. Zira, akıl kişiyi çirkin ve utanç verici durumlara düşmekten alıkoyar.¹⁴ Akıl kelimesinin sözlük anlamının “hayvanın ayağını bağlamak” olduğu düşünülerek, akıl ile bu mâna arasında bir ilgi kurulmuş ve hayvanın ayağındaki bağ, onu tehlikelere düşmekten alıkoyduğu gibi, aklın da insanı tehlikeden koruduğu, bu nedenle tedbirli insanlara akıllı denildiği söylenmiştir.¹⁵ Nitekim ünlü dil âlimi Enbârî (ö.327/939), tedbirli, doğruyu yanlıştan ayırabilen kişilere Arap dilinde “akıllı” denildiğini söylemiştir.¹⁶ Bir hadiste Hz. Peygamber, “Ben, Allah Teâlâ'nın, sürçtüğçe akıllının (âkıl) derecesini mekanı cennet olunca ya kadar yükselteceğine şahitlik ederim” buyurmuştur.¹⁷ Hadiste akıllı kişinin hata yapsa da hatalarından ders alıp tevbe edeceği doğru yolu bulacağı anlatılmıştır. “Akletme” fiilinin anlamlarından birisi de “anlama” (fehîm)dir. Akletme ile anlama arasındaki ilgi de yukarıda anılan benzetmeyle açıklanmıştır. Buna göre, hayvan ayağı bağlanarak kontrol altına alındığı gibi insan da anladığı şeyleri aklıyla kaydetmekte ve kontrol altına almaktadır.¹⁸

Dinî metinlerde ve Arap dilinin İslâm tarihinin ilk dönemlerindeki kullanımında, akıl teriminin daha ziyade amelî yönü ve akletmenin fiilî neticeleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu dönemde aklın nazarî anlamının bilinmediği ve kullanılmadığı iddia edilemese bile, en azından böyle bir ayırımı gidilmediği söylenebilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de “el-akl” masdarı bulunmadığı¹⁹ halde “el-akl”ın eş anlamlısı kelimeler isim ve masdar sıga-

9 Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd* (nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl), Kuveyt 1960, s. 375, 376.

10 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut ts., AKL md.

11 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, AKL md.

12 Bu anlamların kelimenin köküyle alakası için bk. Mecdüddîn b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garibi'l-hadîs*, Beyrut ts., III, 178 vd. (AKL md.).

13 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, AKL md.

14 el-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd*, s. 375, 376; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, AKL md.

15 Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlatu'l-Islâmiyyîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 480; ayrıca bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XI, 459, AKL md.; Mecdüddîn el-Firuzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyiz fî letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut ts., IV, 85.

16 Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd*, s. 375.

17 İbn Ebi'd-Dünya, *Kitâbu'l-'Akl*, s. 13; et-Taberânî, *Mu'cemu's-sağîr*, Beyrut 1983, II, 30. Nureddîn el-Heysemî, bu hadisin isnâdının hasen olduğunu söylemiştir, bk. *Mecma'u'z-zevâid*, Beyrut 1982, VI, 282; VII, 29.

18 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 209.

19 Kur'ân-ı Kerim'de “el-akl” masdarından türetilmiş fiiller ise 49 yerde geçmektedir. Bk. Fâtıma İsmâil, *el-Kur'ân ve'n-nazaru'l-aklî*, Herndon U.S.A. 1993, s. 63, 64.

ıyla geçmektedir.²⁰ Akletme fiili ve akılla ilgili kelimeler, âyet-i kerîmelerde beş temel anlamda kullanılmıştır: (a.) Fitrî bir meleke olan aklın kullanılmasının emredildiği âyetler. (b.) Akıl yürütmek, tefekkür etmek ve ibret almak gibi aklın görevlerinin hatırlatıldığı âyetler. (c.) Akl-ı selim sahiplerinin (ulu'l-elbâb) muhatap alındığı âyetler. (d.) Akıllı olmanın gereğini yerine getirmeyenlerin (akletmeyenlerin) kınandığı âyetler. (e.) “Lübb”, “nüha”, “hulüm” ve “hıcr” gibi akıl kelimesinin eş anlamlılarının geçtiği âyetler.²¹

Hadis-i şeriflerde akıl, diğer lügat anlamlarının yanısıra anlamak²², bilmek²³, ezberlemek²⁴, deli olmamak²⁵, reşit olmak²⁶ ve tecrübe²⁷ anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadislerinde kadınlar için “Akılları ve dinleri eksik” şeklinde bir nitelemede bulunmuştur. Bunun anlamı kendisine sorulduğunda, akıl eksikliğini, “iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk tutulmasını” örnek göstererek açıklamıştır.²⁸ Bu açıklamadan ve aklın bu gibi yerlerde daha çok tecrübe anlamında kullanılmasından hareketle hadiste “kadının (şahitliği gerektiren konulardaki) tecrübesizliğinin” kastedildiği söylenebilir. Ayrıca akıl teriminin iradeyle ilgisi dikkate alınarak, hadiste kadınların duygularına yenik düşebilecekleri anlatılmak istenmiş de olabilir.

2. Aklın Tanımı ve Mahiyeti Hakkındaki Tartışmalar

Aklın konusunun gündeme gelmesiyle birlikte akıl üzerine düşünme ve akıl açıklama gayretleri de başlamış; bunun sonucunda çeşitli akıl tanımları ortaya çıkmıştır.²⁹ Akıl konusundaki ilk tanımlar felsefeciler tarafından yapılmıştır. Nitekim Yunan felsefecilerinin akıl hakkındaki görüşlerini büyük ölçüde benimseyen³⁰ ilk İslâm felsefecilerinden Ya'kûb b. İshâk el-

20 Bk. Fâtıma İsmail, *el-Kur'ân ve'n-nazaru'l-aklı*, s. 64.

21 Örnekler için bk. Fâtıma İsmail, *el-Kur'ân ve'n-nazaru'l-aklı*, s. 64-76.

22 Bk. Dârimî, *Mukaddime*, 2; Ahmed b. Hanbel, V, 324.

23 Hz. Peygamber, İbn Lebîd el-Ensârî'ye, “Ben seni Medine'nin en anlayışlı/bilgili (e'kal) kişisi zannediyordum” buyurmuştur. Ahmed b. Hanbel, IV, 219.

24 Hz. Peygamber, Ebû Zerr'e, “Ey Ebû Zerr! Sana söylediğimi aklında tut” buyurmuştur. Ahmed b. Hanbel, V, 181. Başka bir örnek için bk. Ahmed b. Hanbel, II, 362.

25 Bk. İbn Mâce, *Talâk*, 15; Ebû Dâvud, *Hudûd*, 17; Tirmizî, *Hudûd*, 1.

26 Meselâ Rebî'a b. 'Abbâd ed-Deylî, “Zi'l-mecâz çarşısında Resûlullah (s.a.)'i gördüm” demiştir; kendisine “sen o zaman çocuktun” denilince; “Hayır, Allah'a yemin olsun benim o zaman aklım eriyordu” demiştir. Ahmed b. Hanbel, III, 492; IV, 342.

27 Meselâ Enes b. Mâlik (r.a) “Çöl halkından aklı başında (âkıl) birinin gelerek Resûlullah (s.a.)'a soru sormasını isterdik” demiştir. Müslim, *İmân*, 10; Buhârî, *İlim*, 6.

28 Buhârî, *Hayz*, 6; Zekât, 44; Müslim, *İmân*, 132; Ahmed b. Hanbel, II, 67.

29 Krş. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, Beyrut 1991, s. 18.

30 Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, s. 34, 35; Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman ateş), Ankara ts., s. 62.

Kindî (ö.252/866) akli, “varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher” şeklinde tanımlamıştır.³¹ Felsefeciler akıl ile ilmi ayırmışlar ve aklın insanda yaratılmış bir cevher olduğunu ve ilimlerin merkezi durumunda bulunduğunu iddia etmişlerdir.³²

Ünlü Mu'tezile bilgini Ebu'l-Huzeyl'e göre akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran zorunlu bilgiler ile bilginin öğrenilmesini temin eden bir gücün (kuvve) adıdır.³³ Ebu'l-Huzeyl, akli, feylesoflar gibi eşyanın kendisiyle bilineceği bir “kuvve” olarak tasavvur etmiştir.³⁴ Cübbâî (ö.303/915) ise akli “ilim” olarak tanımlamıştır. Ona göre, zorunlu ve nazârî bütün bilgiler ilimdir. İnsan, akılsızların kendilerini koruyamadığı tehlikelerden ilimle korunduğu için ilme akıl denilmiştir.³⁵ Cübbâî, akli kişinin teklife muhatap olması açısından tanımlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla, bu ikinci görüşü benimseyenler, Eş'arî'nin de ifade ettiği gibi “bilgi kazanmaya (iktisab) yarayan gücün” akıl olarak adlandırılmasını uygun bulmamışlardır.³⁶ Aklın tanımı hakkında Cübbâî'den yaptığı alıntılar tenkitsiz naklettiği için Eş'arî'nin, akıl ile ilmi bir kabul ettiği iddia edilmiş³⁷; hatta onun, akıl ile ilmin birbirinden ayrılmasını imkânsız gördüğü nakledilmiştir.³⁸ Akil ile ilim arasındaki ilişkiyi kabul edenler, bu ikisi arasında umum-husus bulunduğunu belirtmişlerdir.³⁹ Eş'arî kelâmcılarından İbn Fûrek, “akıl, kendisiyle çirkin fiillerden sakınılan bir ilimdir” diyerek anılan iki tanımı birleştirmeye çalışmıştır.⁴⁰ Aklın ilim olduğunu öne sürenlere göre, “Hiç yeryüzünde dolaşmazlar mı? Dolaşsalar, akledecekleri bir kalpleri olurdu”⁴¹ âyeti, aklın kalpte bulunan ilmin adı olduğunu göstermektedir.⁴²

İmâm Şâfiî (ö.204/819) aklın, “nesnelere ve zıtlarını ayırıcı (mümeyyiz)” olduğunu söylemiştir.⁴³ Akli yaratılıştaki bulunan bir özellik kabul

31 Kindî, “Tarifler Üzerine” (Risâle fi hudûdi'l-eşyâ), s. 57; “Akıl Üzerine” (Risâle fi'l-akl, *Felsefî Risâleler* içinde), s. 151; Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, s. 18,

32 ez-Zerkeşi, *el-Babru'l-Muhît*, I, 117.

33 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 480;

34 Hüsnî Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile*, s. 19.

35 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 480, 481.

36 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 481.

37 Hatta akıl ile ilmin aynı şey olduğunun bütün Eş'arîler ve Mu'tezile tarafından kabul edildiği öne sürülmüştür. Bk. ez-Zerkeşi, *el-Babru'l-Muhît*, I, 117; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1033, AKL md.

38 et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1033, AKL md.

39 Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 618.

40 ez-Zerkeşi, *el-Babru'l-Muhît*, I, 117.

41 el-Hacc (22), 46.

42 el-Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 22. Ebû Hânîfe, aklın beyinde bulunduğunu söylemiştir. Bk. Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 619; ez-Zerkeşi, *el-Babru'l-Muhît*, I, 122.

43 eş-Şâfiî, *Risâle*, s. 24; Bedrüddîn ez-Zerkeşi, *el-Babru'l-Muhît*, Kahire 1994, I, 116.

eden Mâtürîdî, muhtemelen bu ifadeden hareketle aklı, “aynı nitelikte olanları biraraya toplayan, ayrılması gerekenleri ayıran” şeklinde tanımlamıştır.⁴⁴ Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) aklı, insanın yaratılışında bulunan bir tabiat (garîza) şeklinde nitelendirmiştir.⁴⁵ Hâris el-Muhâsibî, Ahmed b. Hanbel'i izleyerek aklı, “bilginin (marifet) kaynağı bir tabiattır (garîza)”⁴⁶ şeklinde anlatmıştır. Bu nedenle de aklın “safvetü'r-rûh/ruhun özü” şeklinde adlandırılmasının delilsiz bir iddia olduğunu söylemiştir.⁴⁷ Hem duyuya hem de bilgiye akıl denilmesi, bilginin (ma'kûl) akıl ile öğrenilmesi sebebiyledir.⁴⁸ Muhâsibî, bilmek, kabul etmek, inkâr etmek ve zannetmenin akıl melekesi ile meydana geldiğini söylemiştir.⁴⁹ Bu durumda Gazzâlî, haklı olarak, Muhâsibî'nin aklı, “kendisiyle nazarı ilimlerin bilindiği bir garîza” şeklinde tanımladığını söylemiştir.⁵⁰ Ayrıca Gazzâlî, Muhâsibî'nin tanımladığı aklın, insanları hayvanlardan ayıran, nazarı ilim ve sanatların öğrenildiği; nesnelere idrakini temin eden kalpteki bir nur olduğunu belirtmiştir.⁵¹

Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857) kelâmî meseleler hakkında konuşan ilk Sünnî âlimlerdendir. Hatta kelâmı ilgilendiği Ahmed b. Hanbel tarafından tenkit edilmiştir.⁵² Ahmed b. Hanbel, Muhâsibî'yi muhtemelen kelâmî tartışmalara katılarak Mu'tezile'nin metodundan etkilenebileceği düşüncesiyle eleştirmiştir. Hâris el-Muhâsibî, naslara başvurarak, nass bulunmadığı yerlerde de istinbat ve kıyas ile aklın mahiyeti ve özelliklerini açıklamaya çalışmıştır.⁵³ Aklın mahiyeti üzerinde durduğu için, akla ontolojik açıdan yaklaşan ilk bilgin olduğu söylenmiştir.⁵⁴ O, akıl hakkındaki risa-

44 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf) İstanbul 1979, s. 5, 10, 11.

45 Bu görüşü kabul eden başka âlimler de vardır. Bk. ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, I, 118-120; Yavuz, “Akıl” md., *DİA*, II, 243.

46 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 205.

47 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 204.

48 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 480.

49 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 205.

50 Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Ihyâ'u ulûmi'd-dîn*, Beyrut 1983, I, 85.

51 el-Gazzâlî, *Ihyâ'u ulûmi'd-dîn*, I, 85. Bazı sünnî bilginlere göre akıl, nefsin/kalbin kendisiyle zarurî ve nazarı bilgileri idrâk ettiği ruhanî/manevî bir nurdur. Bk. Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 618. Bir başka deyişle “Akıl, madeni kalp ve ruhta, ışık ve etkisi dimağda bulunan, mahsus olmayan şeylerin idrâk edildiği manevî bir nurdur” (Bk. Hamdi Yazır, *Hak Dini*, İstanbul 1979, I, 566; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1034, AKL md.). Aklın mahiyetini anlatan bu tanımlar, ayrıca aklın çalışma düzeni ve bilgiyi elde etme sürecini de açıklamaktadır. Buna göre, “Ruhanî mânalar önce ruha iner, oradan kalbe intikal eder, sonra beyine yükselir ve beyin tarafından hayalde (mütehayyile) işlenerek” bilgi haline gelir. Bk. Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 619.

52 İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, Beyrut 1980, III, 171; ayrıca bk. Aydın, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986, s. 206.

53 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 234, 235.

54 Bk. Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 61.

lesinde aklın görevinin yalnızca anlama ve açıklama olmadığını, aklın fonksiyonlarından birisinin de Allah'ı bilme (marifet) olduğunu söyler.⁵⁵ Ona göre kişinin Allah hakkında “âkıl” olması demek, Allah'a iman etmesi demektir.⁵⁶ Nitekim âyet-i kerimelerde akıl kelimesi her iki anlamda da kullanılmıştır: “Onu anladıktan (akalûhu) sonra, bildikleri halde tahrif ettiler”⁵⁷ meâlindeki âyette “akletmek” fiili anlamak (fehm) mânasında kullanılmıştır. “Onların kalpleri vardır, akletmezler”⁵⁸ şeklindeki âyette de “akletme”, Allah'ı bilmek yani iman etmek anlamındadır.⁵⁹ Bu durumda ona göre aklın yerinin kalp olduğu söylenebilir. Zaten İslâm âlimlerinin bir kısmı, aklın, duyguların mahalli olan beyinde bulunduğunu, diğer bir kısmı da hayatın özünün bulunduğu kalpte bulunduğunu söylemişlerdir.⁶⁰ Hatta bazı dilcilere göre, aklın anlamlarından birisi de kalptir. Arap dilinde akla kalp, kalbe de akıl denmiştir.⁶¹ Nitekim bir hadiste akletme fiili kalbe nispet edilerek “Kalbin akletsin” buyurulmuştur.⁶²

Mu'tezile kelâmcıları daha ilk temsilcilerinden itibaren, akla büyük önem vermişler; doğru bilginin ancak akıl yoluyla bilineceğini öne sürmüşlerdir. Bu açıdan onların rasyonalist düşüncenin İslâm dünyasındaki ilk temsilcileri olduğu söylenebilir. Hatta onlara göre akıl, Allah'ın insan-daki vekilidir.⁶³ Mu'tezile bilginleri, felsefi fikirlerden de yararlanarak temel yaklaşımlarına uygun bir akıl tanımı yapmışlardır. Buna göre, akıl, iyinin kötünün bilinmesini, kişinin mükellef olmasını sağlayan, bir kuvvedir. Bir kısım Ehl-i sünnet bilginleri aklın nefsin/ruh manevî melekelerinden biri olduğunu, diğer melekelerin hata yaptığı gibi aklın da yanılabilirliğini öne sürmüşlerdir. Onlara göre akıl arazdır. Hanefiler ise akli “manevî bir nur” şeklinde nitelendirmişler ve cevher olduğunu öne sürmüşlerdir.⁶⁴ Şâfiî fakihlerinden Mâverdi (ö.450/1058) ise aklın “latif bir cevher” olduğu iddiasını kabul etmeyerek, “araz” olduğunda ısrar etmiştir.⁶⁵

55 el-Muhâsibi, *el-Akl ve Febmu'l-Kur'ân*, s. 208-210.

56 el-Muhâsibi, *el-Akl ve Febmu'l-Kur'ân*, s. 218.

57 el-Bakara (2), 75.

58 el-Hacc (22), 46.

59 el-Muhâsibi, *el-Akl ve Febmu'l-Kur'ân*, s. 212, 213.

60 Ebu'l-Hüseyn el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* (nşr. Mustafa es-Sakâ), Beyrut 1978, s. 20. el-Mâverdi, aklın cevher olduğu iddiasını bu sebeple kabul etmemiştir. Bk. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 21.

61 Mecdüddin el-Firuzâbâdi, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâîfi'l-Kitâbi'l-Azîz*, IV, 288; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, AKL md.

62 Darimî, “Mukaddime”, 2.

63 Nâıef Ma'rûf, *el-İnsân ve'l-'akl*, Beyrut 1995, s. 54.

64 Ebu'l-Bekâ, bu görüşü Ehl-i sünnet'e nispet eder. Ona göre, Mu'tezile ve bazı bilginler, aklın araz olduğunu iddia etmişlerse de, bu doğru değildir. Bk. *el-Külliyât*, Beyrut 1993, s. 618.

65 el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 20, 21.

3. Akıl İlkeler Hakkındaki Tartışmalar

İnsanların doğuştan “akıl ilkeleri” (mebâdi'u'l-akl) denilen bazı akli yeteneklere sahip olduğu öne sürülmüştür. İnsanların yaratılışında bulunan akla “garizî/fitrî akıl” da denmiştir.⁶⁶ Bu yaratılıştan gelen özelliği “istidlal” veya “nazar” şeklinde adlandırılan akıl yürütmeden ayırmak gerekmektedir. Akıl yürütme, “başka hükümlere ulaşmak için bir takım önermeler düzenleme” şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁷ Akıl yürütülerek kazanılan bilgi ise “istidlalî bilgi” diye adlandırılmıştır.⁶⁸ Muarızları tarafından akıl yürütme-ye verdikleri önem sebebiyle zaman zaman “nazzâr” şeklinde adlandırılan⁶⁹ Mu'tezile imamı da “nazar” terimi ile akıl yürütmeyi kastetmiştir. Onlar nazarı, “bilgiye ulaşmak için delillerin tetkik edilmesi” şeklinde tanımlamışlardır.⁷⁰ Elde edilen bilgi yani sonuç dikkate alınarak akıl yürütme işlemi bazen “tecrübî akıl” şeklinde de adlandırılmıştır.⁷¹

Anılan iki akıl arasında, daha farklı kategorilerden bahsedilmekte ise de, bunlar daha ziyade bu iki aklın kısımları gibidir.⁷² Ayrıca bu ikili ayırım, aklın mahiyetini ve bilgi edinme sürecini de göstermektedir. Gazzâlî'nin garizî akıl ile akıl yürütme arasındaki ilgiyi, güneş ışığı ile göz arasındaki ilgiye benzetmesi de bunu teyit etmektedir.⁷³ İnsanların yaratılıştan sahip olduğu akıl melekesi, her insanda farklı derecelerde bulunmaktadır.⁷⁴ Arap dilinde devenin başına benzetilerek anlatılan akıl da bu fitrî akıldır.⁷⁵ İnsanlar fitratlarındaki bu akıl melekesi nedeniyle mükellef olmaktadır. Mükellefiyetin kaldırılması ise, fitrî aklın bulunmaması sebebiyledir. İnsanların ahlâk zayıflığını anlatmak maksadıyla akılsız oldukları söylendiğinde kastedilen de yine fitrî akıl melekesidir.⁷⁶ Bir görüşe göre

66 İnsanlarda doğuştan bulunan akla “matbû' akıl” ve “bi'l-kuvve akıl” da denilmektedir. Bk. Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 618, 619; el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 20, 31. İbn Kuteybe, “fitrat delili”nden bahsetmektedir; o bu terim ile muhtemelen insanın yaratılışındaki akıl melekesini kastetmektedir. Bk. *Te'vîl*, s. 70.

67 Fahrüddin er-Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, s. 35.

68 Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebseratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1993, I, 9; Ebû Bekr el-Bâkullânî, *Tembidü'l-evâil*, Beyrut 1987, s. 27.

69 İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, Beyrut 1988, s. 96. Bedrüddin ez-Zerkeşî, Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında ayırım yapmaksızın “Kelâmcılar, nazar ehlidir; nazar ise sürekli akli öne geçirir” der. Bk. *el-Babru'l-Muhît*, I, 116.

70 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, Kahire 1384/1965, s. 45.

71 ez-Zerkeşî, *el-Babru'l-Muhît*, I, 122. Akıl yürütmeye ayrıca “akl-ı mükteseb”, “akl-ı mesmû” ve “akl-ı müstefâd” da denilmiştir, bk. el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 22, 31; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 619; el-Firuzâbâdî, *Besâir*, IV, 85.

72 el-Gazzâlî'nin ayırımı için bk. *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*, I, 85 vd.

73 el-Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*, I, 85.

74 el-Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*, I, 87; Hamdi Yazır, *Hak Dini*, I, 567.

75 el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 21, 22.

76 el-Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, s. 29.

Kur'an-ı Kerim'de “akıl bulunmadığı” için insanlardan teklifin kaldırıldığı anlatıldığı yerlerde fitrî akıl yeteneği; “akılsız oldukları için” kafirlerin kınandığı âyetlerde ise akıl gücü ile kazanılan ilim kastedilmiştir.⁷⁷

Aklın doğuştan bazı ilkeleri bulunduğunu iddiası rasyonalist akımın üç temel özelliğinden birisidir. Rasyonalizmin bu üç temel özelliğini şöyle sıralamak mümkündür: Birincisi, insan zihni doğuştan bazı temel kavramlar veya fikirlerle donanmıştır. İkincisi, zihin duyulardan bağımsız olarak bilgiye ulaşabilir. Üçüncüsü, gerçeklik hakkında zorunlu doğruluklara ulaşmak mümkündür.⁷⁸ Akılcılar, akılda tümel (külli) ve zorunlu bazı temel ilkeler bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlar, özdeşlik (aynîlik), çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığıdır.⁷⁹ Bu ilkeler ilk defa Aristo tarafından dile getirilmiştir.⁸⁰ Akıl yürütme işleminde temel alınan önermeler “akıl ilk ve apaçık” bu ilkelerine dayalı ise, sonuçta elde edilen bilginin de “kesin ve zarurî” olacağı öne sürülmüştür.⁸¹ Nitekim Ebu'l-Mu'in en-Neseî, (ö.508/1115) akli ilkelerle dayanılarak elde edilen bilgiyi “bedihî/apaçık bilgi” şeklinde nitelendirmiştir.⁸² Akli ilkeler ile vasıtasız bilgi, nazar ile ise spekülâtif bilgi elde edilir. Bu nedenle İslâm felsefecileri mutlak mânâda “akıl” dedikleri zaman akli ilkeleri, “nazar” ile ise akıl yürütmeyi (reflexion) kastedmişlerdir.⁸³

Aristo mantığını benimseyen Mu'tezile⁸⁴, ilk defa Aristo'nun dile getirdiği akli ilkeleri aklın tartışılmaz kesin nitelikleri olarak kabul etmiştir. Mu'tezile, anılan bu ilkeleri bazen “delilü'l-akl”⁸⁵ bazen de “hüccetü'l-akl” şeklinde ifade etmiştir.⁸⁶ Mu'tezile kelâmcıları, akli ilkelerle elde edilen bilginin, bir başka deyişle apaçık olarak (bedihetü'l-akl) bilinenin, ayrıca delil ile ispatının gerekmediğini söylemişlerdir.⁸⁷ Bu nedenle Mu'tezile çelişkili delilleri ve çeliştiğini öne sürdükleri haberleri kabul et-

77 el-İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 578, AKL md.; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 451.

78 Cottingham, John, *Akılcılık*, (çev. Bülent Gözkan), İstanbul 1995, s. 17.

79 Aster, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık* (çev. Macit Gökberk), İstanbul 1972, s. 113 vd.

80 Aster, *Bilgi Teorisi*, s. 113 vd.

81 Olguner, Fahreddin, *Fârâbî*, İzmir 1993, s. 96.

82 en-Neseî, *Tebsıra*, I, 9. Ehl-i sünnet kelâmcıları genelde söz konusu ilkeleri ayrı bir bilgi kaynağı olarak sınıflandırmamıştır. Akli ilkeler yerine de mücerred akıl kelimesini kullanmışlar; akıl delilini anlatmak için kimi zaman “hüccetü'l-akl” terimini kimi zaman da akılla elde edilen bilgiyi dikkate alarak zarurî “zorunlu (ıztırârî) bilgi” ifadesini kullanmışlardır. Zira onların zorunlu bilgi için verdikleri tanımlara bakıldığında akli ilkelerle ulaşılan bilgiyi kastettikleri görülmektedir. Bk. el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 480.

83 Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 55.

84 Nâvef Ma'rûf, *el-İnsân ve'l-'akl*, s. 56.

85 “Delilü'l-akl” ifadesi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd*, Kahire 1965, XI, 437.

86 İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 50.

87 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XI, 505, 506.

memiştir.⁸⁸ Nitekim Câhız, bir yerde çelişkili haberlerin delil olamayacağını anlatırken, çelişmezlik ilkesine atıf yaparak “çünkü onlar, ‘hüccetü'l-akl’da denk olurlar“ demektedir.⁸⁹ Yine o, Hz. Ali'nin müslüman oluşu ile ilgili rivayetleri değerlendirirken, “hüccetü'l-akl, (çelişkili) iki hükümden birinin tercih edilmesini gerektirmez“ demiştir.⁹⁰

Mu'tezile bilginleri, “Yaratıcının herhangi bir sıfatında yaratılmışlara benzetilmesini de akıl deliline (hüccetü'l-akl) aykırı”⁹¹ bulmuşlardır. Bu nedenle teşbih ifade ettiğine kanaat getirdikleri haberleri, istidlale gerek duymadan “hüccetü'l-akl”a aykırıdır gerekçesiyle reddetmişlerdir. Zira, söz konusu meselelerde, kıyastan ve diğer akıl yürütme metodlarından istifade mümkün değildir. Nitekim fizik ötesi hakkında, akıl ile bilgi edinmenin imkân dışı olması sebebiyle, filozoflar da, ancak müstefâd (feyz almış) aklın bu konularda isabetli fikir beyan edebileceğini öne sürmüşlerdir.⁹² Gazzâlî, filozofların bu açıklamasını yeterli görmemiş ve haklı olarak “saf akla dayalı bir metafizik kurulamayacağını” söylemiştir.⁹³

Eski filozoflar bizatihi akıl kavramı üzerinde durmuşlar; onun bir içeriğinin (muhteva) bulunduğunu farzetmişlerdir. Onların kimine göre akıl, bazı ilkelere kimine göre de yaratılıştan gelen fikirlere sahiptir. Ancak günümüzde akıl bir araç kabul edilmekte; bir ilkeler bütünü şeklinde değil, belirli ilkelerden yararlanarak faaliyette bulunma gücü şeklinde tasavvur edilmektedir.⁹⁴ Bir başka deyişle günümüzde ilk dönem Arap dilinde, hadis ve Kur'ân'da olduğu gibi, aklın kendisi üzerinde değil, aklın faaliyeti üzerinde durulmaktadır. Zira akli ilkeler, fizik ötesi bir tarafa, günümüzde fizik âlem ile ilgili konulardaki değerini bile yitirmiştir. O ilkelerin en sağlamları sayılan özdeşlik (aynılık) ve çelişmezlik zamanımızda ilim ve felsefe alanlarında ciddi mânada sarsıntıya uğramıştır.⁹⁵

88 Akli ilkeler, fizik ve metafizik âlem konusunda yetersiz olmakla birlikte, hicri II. ve III. yüzyıllardaki hâkim akılcı düşüncenin de etkisiyle, bazı nasların reddedilmesine gerekçe yapılmıştır. Meselâ, “çelişmezlik” ilkesine dayanarak, mühlidler Kur'ân'da çelişki olduğunu iddia etmişler; Mu'tezile kelâmcıları da “hadisler arasında çelişki” bulunduğu iddiasını sürekli gündeme getirmiştir. Bk. İbn Kuteybe, *Tê'vîlü müşkilü'l-Kur'ân*, Kahire 1973, s. 22 vd. Muhtemelen Mu'tezile'nin çelişki konusundaki aşırılığını tadil etme düşüncesiyle Sadüddîn et-Teftâzânî (ö.793/1391), tezat/çelişki konusunun kadim filozoflar tarafından mantık ilminde ele alındığını ifade etmiş; aralarında çelişkinin gerçekleşmesi için iki şeyin ne gibi niteliklerinin bulunması gerektiğini tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır. Bk. et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, Beyrut 1989, II, 60 vd.

89 el-Câhız, *el-Osmâniyye* (nşr. Abdüsselâm Hârun), Kahire 1955, s. 4.

90 el-Câhız, *el-Osmâniyye*, 4.

91 İbn Kuteybe, *Tê'vîl*, s. 135.

92 Olguner, *Fârâbî*, s. 96, 97.

93 Olguner, *Fârâbî*, s. 49.

94 Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, s. 24 vd.

95 Ayasbeyoğlu, “Kur'ân'da Akıl”, s. 49.

4. Akıl-İrade İlişkisi ile İlgili Tartışmalar

Mu'tezile'nin akıl anlayışını kavramak için, istitâ't (insanın fiil yapma gücü/kudreti)⁹⁶ hakkındaki görüşlerinin bilinmesi de gerekmektedir. Zira istitâ't kavramının Mu'tezile mezhebinde merkezî bir önemi vardır. Mu'tezile'ye göre istitâ't, “insanda fiilden önce bulunan ve bir fiilin veya zıddının yerine getirilmesi için gerekli olan güçtür.”⁹⁷ Mu'tezile'den Bîşr b. el-Mu'temir (ö.210/825), bu gücü, kişinin bedeninin sağlam olması ve uzuvlarında bir eksiklik bulunmaması şeklinde tanımlamıştır. Ebu'l-Huzeyl ise, beden bu sağlamlığının yanında, ona eklenen bir araz bulunduğunu, işte bu arazın istitâ't olduğunu söylemiştir.⁹⁸ Ayrıca Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın insanı güç yetiremeyeceği işlerle sorumlu tutamayacağını da iddia etmiştir.⁹⁹ Böylece onlar, insanın bütün fiillerini kendisinin yaptığını, fiillerin meydana gelişini sağlayan gücün fiilden önce mevcut bulunduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰⁰ Buna bağlı olarak insana ait bilme (aklî) ve iyiyi kötüden seçme özelliklerinin (ahlakî) “istitâ't” denilen bu güç ile harekete geçtiğini öne sürmüşlerdir.

Mu'tezile, istitâ'ti, beden ve ruh sağlığı şeklinde tasavvur etmiştir. Allah insan bedenini sağlıklı kılar ve dinin temel gayelerini öğretirse, insan, akıyla hakikati bulabilir. Câhız, Allah Teâlâ'nın insan bedenini ve nefsini düzeltmesi ile beden dengeli bir yapıya kavuşacağını, bunun sonucunda aklın hakikati bulmaya güç yetirebileceğini öne sürmektedir. Nitekim âyet-i kerimede “Nefse ve onu düzeltene (tesviye)”¹⁰¹ buyrulurken, “tesviye” fiili Allah Teâlâ'ya nispet edilmiştir. Câhız, Allah Teâlâ'nın psikolojik ve fizikî açıdan sağlıklı bir bedene sahip kıldığı ve lehindeki vealeyhindeki temel hükümleri öğrettiği kişilerin, akıllarıyla hakikati bilebileceğini ileri sürmektedir.¹⁰² Bu durumda bilginin elde edilme sürecinde ya da iman oluşumunda Allah Teâlâ'nın katkısı bulunmamaktadır. Bilgi ve marifet yaratılıştan insana verilen “güç” ve “hür iradeyle” elde edilmektedir.

İstitâ'tın insanların fiillerinin yaratılmasında müstakil yeterliliği olduğu kabul edilince, onun ihtiva ettiği akıl gücünün de doğruları bilmede yeterli olacağını kabul edilmesi kaçınılmazdır. Mu'tezile kelâmcıları aklı, insan fiillerinin fâili/yaratıcısı kabul ettikleri “istitâ't” ile birlikte düşünmüşlerdir. Onlara göre, insan ile hayvan arasındaki temel fark istitâ't ve temkîndir. İstitâ't bulunduğu akıl ve marifet de bulunur. Akıl ve marifetin bulunması ise istitâ'tın varlığını gerektirmez. İnsanı diğer varlıklardan değerli kılan *akıl, marifet ve istitâ'ttır*. Aklın vazifesi delil getirme ve

96 Bu kavram için bk. Yeprem, Saim, *İrade Hürriyeti*, İstanbul 1984, s. 182 vd.

97 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 230.

98 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 229; el-Hayyât, *el-Intisâr*, s. 131.

99 el-Eş'arî, *Makâlât*, s. 230.

100 Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979, s. 126.

101 eş-Şems (91), 7.

102 Bk. el-Câhız, “el-Mesâil ve'l-cevâbât fi'l-ma'rife” (*Resâilü'l-Câhız* içinde), IV, 58, 59.

tefekkür, marifetin vazifesi hakkı hevaya tercih etmek, istitâ'atın vazifesi ise insanın mükkelif olmasını temindir.¹⁰³ Bu durumda onlara göre müstakil bir varlığı olduğu kabul edilen istitâ'atın aklı ve marifeti, yani iyiyi kötüyü bilme ve seçme kabiliyetini de ihtiva ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Câhız, insanların iyi ve kötüyü seçme özelliklerinin yine istitâ'atın içinde mündemiç bulunan “marifet”e ait olduğunu kabul etmektedir. Bu durumda onlar, insanların kendi fiillerini yarattığını, aklın kendi başına delil olduğunu, iyilik ve kötülük gibi ahlâkî değerlerin de “marifet” adı verilen ayrı bir güç ile bilindiğini kabul etmiş olmaktadır.

Ehl-i sünnet kelâmcıları istitâ'ati, “Allah Teâlâ'nın ihtiyarî fiilleri yapabilmeleri için canlılarda yarattığı araz” şeklinde tanımlamışlardır.¹⁰⁴ Ancak fiilin meydana gelme anında, fiille birlikte bulunan yeterli kudreti “hakiki istitâ'at” şeklinde niteleyerek istitâ'atı ikiye ayırmışlardır.¹⁰⁵ Ehl-i sünnet, işte bu hakiki istitâ'atın Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını, Mu'tezile ise kula yaratılışında istitâ'atın verildiğini, her fiille birlikte ayrıca yaratılmadığını söylemektedir. Dolayısıyla onlar, kulun, fiillerinin gerçek faili/yaratıcısı olduğunu iddia etmektedirler.¹⁰⁶ Onlara göre, istitâ'at gibi akıl ve marifet de insanın bizatihi kendisine ait bir fiildir. Aklî istidlal Mu'tezile tarafından muhtemelen bu nedenle önemsenmiş ve akıl doğruya ulaştıran, varlığın hakikatını anlamayı temin eden müstakil bir delil telakki edilmiştir.

5. Nedensellik Konusundaki Tartışmalar

Mu'tezile'nin akıl anlayışını belirleyen etkenlerden birisi de onların kainatta zorunlu bir nedensellik (illiyet) kanununun bulunduğu inanmasıdır. Mu'tezile'ye göre, Allah Teâlâ'nın fiillerini bir illete dayandırması zorunludur.¹⁰⁷ Bu takdirde yaratılışta akıl tarafından belirlenmesi mümkün kanunlar vardır. Onlara göre akıl, kainattaki hakikatlerin esasını ve yaratılıştaki söz konusu temel ilkeleri tespit edebilir.¹⁰⁸ Nitekim Câhız, hayvanların öldürülmesinin akıl delilinin (hüccetü'l-akl) belirleyeceği maslahata dayanarak caiz olacağını öne sürmektedir.¹⁰⁹ Mu'tezile'nin hüsun ve kubhun akliliğini dayandırdığı bu sebeplilik ilkesi eleştirilmiş; kainatta zorunlu bir sebeplilik kanununun bulunmadığı öne sürülmüştür.¹¹⁰

103 el-Câhız, *Kitâbu'l-Hâyevân*, Beyrut 1969, V, 543, 544.

104 Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Ta'rifât*, Beyrut 1983, s. 19.

105 el-Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 19; Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *et-Tevkîf 'ala mühimâmâtî't-te'ârîf*, Beyrut 1990, s. 57.

106 Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 126.

107 Muhammed Mustafa eş-Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, Beyrut ts., s. 97.

108 Nâyef Ma'rûf, *el-İnsân ve'l-'akl*, s. 56.

109 el-Câhız, *Hayevân*, I, 162.

110 Bu konudaki tartışmalar için bk. Özlem, Doğan, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İstanbul 1996; Hacikadiroğlu, Vehbi, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1985, s. 1-21; 62-80; Denkeli, Arda, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul 1996; Macit, Muhittin, “İmkân Metafiziği Üzerine, Gazzâlî'nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi”, *Dîvân İlmî Araştırmalar*, yıl 2, sayı 3, İstanbul 1997, s. 93-141.

Eski Yunan düşüncesinde, özellikle de Aristo'da, akıl daha çok tabiatı anlamaya yöneliktir. Onlara göre akıl, nesnelere arasındaki nedenlerin kavranmasıdır.¹¹¹ Akıl ile nesnelere arasındaki ilişki ilk dönem Mu'tezile bilginlerinin ilgisini çeken konulardandır. Bazı Mu'tezile bilginleri canlıların hareketlerinde ve nesnelere Allah tarafından ilk yaratılışlarında belirlenmiş özelliklerin bulunduğunu; Allah'ın sürekli bir yaratmasının olmadığını bütün değişim ve hareketliliğin söz konusu özelliklerin tesiriyle meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir.¹¹² Bilindiği gibi bu determinist bir kainat anlayışıdır. Böylece eşyada mutlak anlamda bir nedenselliğin bulunduğu ve bunun akılla bilinebileceği kabul edilmiş olmakta, Tanrı pasif bir ilk yaratıcı şeklinde tasavvur edilmektedir.

6. Vahiy-Akıl İlişkisi İle İlgili Tartışmalar

Sünnî bilginler Kur'an'ı, Mu'tezile ise akıllı deliller sıralamasında ilk sıraya koymuştur. Nitekim Muhâsibî akılla ilgili risâlesinde Mu'tezile gibi akıllı yüceltmemiş, aksine akli idrakin sınırını göstermeye çalışmış; bu maksatla nakle öncelik vermiş, nakli asıl akıllı ise fer'i kabul etmiştir. Ona göre, mütevatir haber, yani Kur'an asıldır; akıl, Kur'an'a dayanmadan delil getirmeye kalkışırsa hatalı sonuçlara ulaşır:

“İki tane delil vardır: Biri açık müşahade diğeri de mütevatir haberdur. Akıllı delil, delil de akıllı içermektedir. Akıllı, istidlal eder. Müşahade ve haber ise istidlalin illeti ve aslıdır. Asıl olmayınca fer'in bulunması ve delilsiz istidlal yapılması mümkün değildir. Haber doğruluğa delâlet eder. Kim aslı tahkim etmeden fer'i alırsa hatalı sonuçlara ulaşır.”¹¹³

Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Câhız, Muhâsibî'nin aksine yâkinî bilginin ancak akılla temin edilebileceğini öne sürmüştür.¹¹⁴ Ona göre, gerçek delil akıldır. Nesne ve olaylara ilişkin iki türlü hüküm vermek mümkündür. Duyularla eşyanın görünüşü hakkında; akıl ile ise eşyanın görünmeyen (bâtınî) yönü hakkında hüküm verilir.¹¹⁵ Onun aşağıdaki ifadeleri Muhâsibî'ye cevap niteliğindedir:

“Hüccet, ikidir: Açık müşahade (ıyânu zâhir) ve mütevatir haber. Müşahade ve onun teferruatı hakkında konuşunca, onun aslı ve ondan ayrılanları bilmek gerekir. Kesin delillerin asıl olanları kabul

111 Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Tekvînü'l-akli'l-Arabî*, s. 20, 29, 30.

112 Mu'tezile'den Mu'ammer b. Abbâd (ö.215/830) ve talebelerinin kısmen de Sümâme ve Câhız'ın bu görüşü benimsedikleri nakledilmiştir. Ancak muahhar dönem Mu'tezile bilginleri tarafından bu görüş tenkit edilmiş ve reddedilmiştir. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muhît bi't-teklîf*, Kahire ts., s. 76, 387.

113 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, s. 232.

114 Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, s. 161.

115 Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut 1969, I, 207.

edilmeli, fer'î olanları da bilinmelidir. Akıl, delil getiren; müşahede ve haber ise istidlalin illeti ve aslıdır. Asıl olmadığına fer'in bulunması, delilsiz istidlal yapılması imkânsızdır. Akıl, delili, delil ise aklı içerir; her biri diğerini gerekli kılar. Birisinin gerekli olduğu bir durumda, diğerinin iptal edilmesi uygun değildir.”¹¹⁶

7. Akıl Bilginin Değeri ile İlgili Tartışmalar

Mu'tezile ile Ehl-i sünnet akılla kazanılan bilginin değeri ve bağlayıcılığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Her iki grup, aklın yanılabilirliğini kabul etmiştir. Akıl insanın psikolojik durumundan, sosyal konumundan etkilenmeyen, her şeye rağmen hakikatın bilgisine ulaşan soyut bir varlık değildir. Toplumun ve insan psikolojisinin aklı etkilediği, doğru düşünmeyi engellediği Ehl-i sünnet ve Mu'tezile bilginlerinin bir çoğu tarafından kabul edilmiştir. Akıl yalnızca, dış unsurlardan etkilenmez, insanların psikolojik durumu ve fikrî tercihleri de sağlıklı düşünmeyi ciddi bir şekilde yönlendirir.¹¹⁷ Muhâsibî, aşırı sevgi ve düşmanlığın itidali bozacağını ve aklı ifsad edeceğini söylemiştir. Ona göre insan bu durumda bâtılı hak, hakkı bâtıl şeklinde tasavvur edebilir.¹¹⁸ Haddizatında aklın, bir garîze (tabiat) olduğunu söylemekle, Muhâsibî ve Ahmed b. Hanbel gibi Ehl-i sünnet âlimleri, aklın insanda bulunan diğer duyular gibi, dış etkilere açık olduğunu ve yanılabilirliğini kabul etmiş olmaktadır.

Mu'tezile, akletmenin insana ait bir fiil olduğunu kabul ettiği için, insanın diğer fiilleri gibi aklın da yanılabilirliğini söylemiştir. Akıl, toplumdaki örf ve âdetlerden yanlış etkilenebilir. Nitekim Ebû İshâk İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm da bu görüşü benimsemiş, hatta bazı olayları bu düşünceye dayanarak açıklamıştır. Nazzâm, cinlerin insanlara görünmesinin psiko-sosyal bir durum, bir tür yanlılığı olduğunu öne sürmüştü; şüphe, zihin dalgınlığı ve psikolojik bozukluklar sebebiyle görmediğini gördüm, duymadığımı duydum zanneden insanların bu tecrübeleri, başkalarından dinlenen bir şiir veya ata sözüyle teyit edilince, vehimler inanç haline gelmiştir. Yeni yetişen nesillerin bu inançlarla büyütülmesi ve terbiye edilmesi neticesinde de, bâtıl inançlar hakikat gibi topluma yerleşmiştir.¹¹⁹ Nazzâm'ın talebesi Câhız, akıl yürütmedeki hataları daha ziyade, psikolojik etkenlere bağlama eğilimindedir. Ona göre, insanın psikolojik tabiatı aklına karşı kuvvetlenirse, aklını zayıflatır, değiştirir. Zayıflayıp değişen akıl insan zihnindeki mânaları değiştirir ve o mânalar olmadıkları gibi görünmeye başlarlar.¹²⁰

116 el-Câhız, “Hüceccü'n-nübüvve” (*Resâilü'l-Câhız içinde*), Kahire 1979, III, 225, 226.

117 Abdülkerim Surûş, *İlim ve Felsefeye Giriş*, Ankara 1990, s. 24; Habermas, Jürgen, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim* (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul 1993, s. 104.

118 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, s. 233.

119 el-Câhız, *Hayevân*, VI, 248-250.

120 el-Câhız, “el-Mesâil ve'l-cevâbât fi'l-ma'rife” (*Resâilü'l-Câhız içinde*), IV, 58, 59.

Mu'tezile insanın beden ve ruh sağlığının yerinde olması; çevreden yanlış düşüncelere sevkedecek yönlendirmelerin bulunmaması durumunda aklın doğru bilgiye ulaşacağını öne sürmüştür. Ehl-i sünnet ise aklın doğru bilgiye ulaşabilmesi için vahye dayanması gerektiğini belirtmiştir. Muhâsibî, Kur'an'daki kullanımına dayanarak aklın iki özelliğinin bulunduğunu, birincisinin anlama; ikincisinin ise hakikatı kabul etme (iman) olduğunu söylemiştir. Ona göre ikinci mânada akletme kalbin vazifesidir.¹²¹ Buna göre, Muhâsibî, isabetli bir yaklaşımla, zeka ile “iman etme melekesi”ni ayırmıştır; bir başka deyişle bilgi ile imanı tefrik etmiştir.¹²² Halbuki Mu'tezile kelâmcılarının ifadelerinden hüsün ve kubhun, dolayısıyla iman ve küfrün akılla gerçekleştiği kanaatinde oldukları; bu sebeple kesin/yakînî bilgi ile imanı birbirinden ayırmadıkları anlaşılmaktadır. Halbuki Ehl-i sünnet bilginleri, bilginin öğrenilmesinin bile “Allah'ın tevfiği” ile gerçekleştiğini öne sürmüşlerdir.¹²³

Son Verirken

Kur'an-ı Kerim'de “akletmek” fiili, anlamak ve iman etmek mânasında kullanılmıştır. Ehl-i sünnet bilginleri de aklın tecrübî ve ahlâkî yönü üzerinde durmuşlardır. Ayrıca onlar, akı kalpte bulunan bir nur şeklinde telakki ederek, akıl ile duygular arasındaki ilişkiye işaret etmişlerdir. Öte yandan onlara göre akıl aynı zamanda anlama ve kavrama melekesidir. Ancak başlıbaşına bir bilgi kaynağı değildir. Bilginin öğreniminde yalnızca bir araçtır. Bilgiye ulaştırıcı ise “akıl yürütme (nazar)”dır. Akıl yürütmede, akıl dışında duyular ve haberlerle öğrenilen bilgiden çıkarım yoluyla yeni bilgiler elde edilir. Bu nedenle Mâtürîdî, kanaatimizce bilinçli bir tercihle, bilgi kaynaklarını anarken “akıl” yerine “nazar” terimini kullanmıştır.¹²⁴ Bu nedenle Ehl-i sünnet bilginleri aklın, vahye dayanması gerektiğini; hakikatın vahiyle belirlenmiş ilkelere uygun akıl yürütmeyle bilinebileceğini söylemişlerdir.¹²⁵

Mu'tezile akli soyut, belirli ilkeleri bulunan, dış ve iç etkenlerle bozulmaması durumunda insanı kesin bilgiye/iman ve gerçeğe ulaştırıcı ruhî bir mekanizma şeklinde tasavvur etmiştir. Mu'tezile kainatta mutlak mânada özdeşlik ve nedenselliğin bulunduğunu; insan aklının bu ilkelere uygun akıl yürüterek eşyanın hakikatine ve doğru bilgiye ulaşabileceğini iddia etmiştir. Mu'tezile fitrî akıl melekesini ya da akli ilkeleri yüceltirken gerçekte insan benliğini yüceltmektedir. Bu nedenle onları ilk hümanist-

121 el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 208 vd.

122 İman-bilgi ilişkisi için bk. Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 1992, s. 84 vd.

123 Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 618.

124 el-Mâtürîdî, dinin akıl ve nakille bilineceğini ifade ettikten sonra, “Varlıkların hakikatını bilmeye duyular, haberler ve nazar ile ulaşılır” demektedir. Bk. a. mlf., *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 7.

125 Nâyeef Ma'rûf, *el-İnsân ve'l-akl*, s. 56.

ler olarak görmek de mümkündür. Mu'tezile'nin akıl konusundaki yanlışlığının temelinde insanın irade ve kudretine, verdikleri aşırı önem yatmaktadır. Onlara göre aklın insan iradesiyle birlikte müstakil bir gücü bulunmaktadır. Bu gücün işletilmesi için Yaratıcı'nın gücüne ihtiyaç yoktur. İnsan kendi fiillerinin hâlik olduğu gibi, iman ve bilgi edinme süreci de başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın akılla gerçekleştirilebilir.

Fizikî fiilleri yapma gücünün tamamen insana ait olduğunu; ayrıca iman ve hidayet de insanın dilemesi ve kudretiyle gerçekleştiğini öne süren Mu'tezile'nin, akli doğrunun tek ölçüsü görmesi tabii karşılanmalıdır. Ehl-i sünnet kelâmcıları akla önem vermişler; hatta bazıları çelişki durumunda aklın nakle tercih edilmesi gerektiğini bile iddia etmiştir. Ancak bütün bu teorik yakınlıkla birlikte Mu'tezile ile Ehl-i sünnet kelâmcılarının dinî naslar karşısında farklı tavırlar almasının ardında, Mu'tezile'nin akli insanın irade ve kudretine bağlı bir nitelik olarak görmesi ve Allah'ı devre dışı bırakması yatmaktadır. Bu durumda aklın duygusal yönü ihmal edilmekte, vahiy önemini yitirmekte, imanda hidayet, bilgide ilham boyutu unutulmaktadır.