

Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 2001, C. 4, s. 11, ss. 95-112.

## Kelâm'da Aklın Epistemolojik Fonksiyonu

*Abdülgaffar ASLAN\**

### ABSTRACT

*According to the theologians, the necessary knowledge is gained through reason that has also a method of processing knowledge systematically. Thus, the reason in the science of Kalam, besides being a means of gaining knowledge through true informations (haber-i sadık) and sound sense, is one of the means of producing knowledge. Moreover, the subject of knowing the judgements of acts is that of an important debate among the theological circles. Until now, the subjects like this and the reason as a means of producing knowledge has been discussed from the different points of views by the theological schools of thoughts like Mu'tazila, Ashari and Maturidi. In this paper, these and similar matters has been dealt within the framework of the concepts of goodness and badness, which were also important technical concepts in determining the methodologies and the world views of the theological schools.*

**Keywords:** *Epistemology, Reason, Goodness, Badness, Acts, Good Acts, Bad Acts, Judgements of Acts.*

İnanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için doğruluğundan ve kesinliğinden şüphe edilmeyecek bilgi vasıtalarından hareket etmek gerek-

\* *Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.*

mektedir. İnanç ile bilginin ilkesel birliğinin kavranılması, inanca bağlı bir bilme etkinliğinin söz ve kavram karışıklığına sokulmadan karşılıklı uyumu sağlanması gerekmektedir. Bu nedenle, İslâm'ın teorik yönünü anlama ve yorumlama amacıyla olan teologların yorumlama yöntemlerinde, bilgi kuramı, itikâdi konulara ilişkin anahtar kavramları sistemli bir şekilde birbirine bağlayarak kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu kabul ederler.<sup>1</sup>

Kur'ân'a göre insan, aklını kullanmak suretiyle, kâinatta cereyan eden olaylar arasında irtibat kurmada zorluk çekmeyecektir. Allah, gece ve gündüzün yaratılmasında, yerkürede birbirine komşu kıtaların olmasında, ekinliklerin bulunmasında,<sup>2</sup> güneşin, ayın ve yıldızların Allah'ın emriyle hareketinde, gökten rahmet olarak indirilen suda, helâl kılınan hayvanlardan elde edilen gıdalarda akıl sahipleri için ibretlerin ve delillerin varlığını belirtiyor.<sup>3</sup> O halde akıl, dış etkilere ve olumsuz tutumlardan uzak bir biçimde sathi olarak değil, engin ve derin düşünmelidir. Bu şekilde davranan insan, aklının ve kendi tabiatının tanıklık edip onayladığı doğrularla, vahyin doğruları arasında bir paralelliğin bulunduğunu görecektir. Diğer bir deyişle, akıl kelimesi isim sigasında Kur'ân'da hiç geçmediği halde Kur'ân, fiil olarak aklın fonksiyonel yapısına göndermede bulunmakta, insanın dış dünyasıyla ilgili olayların farkına varmasını sağlamakta ve Allah'ı tanıma hususunda bir araç olarak akli muhatap almaktadır. Böylece Allah, insan zihnini nesnelere dünyasına yönelterek uyarmaktadır.<sup>4</sup>

Nitekim, Kur'ân'ın bir çok âyetinde düşünmek, araştırmak, akıl erdirmek, hatırlamak, ibret almak gibi akli muhakeme usûlleri teşvik edilmekte,<sup>5</sup> vahiy (din) olmadan da akli delillerin mümkün ve doğru olabileceğine örnekler verilmektedir: "Doğrusu ben seni ve milletini açık bir sapıklık içinde görüyorum"<sup>6</sup> cümlesi, Hz. İbrahim'in peygamberlik öncesi akli istidâllerle babasının ve toplumunun yanlışlıklarını tespit ederek eleştirdiğini göster-

1 Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Samsun 2000, s. 63.

2 bk. Râd 13/4.

3 Örnek için bk. Bakara 2/75; Nahl 16/12; Rûm 30/22; Câsiye 45/5.

4 bk. Yûnus 10/101.

5 Kur'ân'da akıl a-k-l kökünden olmak üzere geçmiş, geniş ve şimdiki zaman sigasından türemiş yaklaşık elli kadar kelime bulunmaktadır (bk. Abdül'al Salim Mükrim, *el-Fikru'l-İslâmiyyu beyne'l-Vahyi ve'l-Akl*, Amman 1992, s. 11 vd.).

6 En'âm 6/74.

mektedir. Bu âyetin devamındaki âyetlerde de yine onun, bu yolla Allah'ın varlığını tanıdığı bildirilmektedir.<sup>7</sup>

Kur'ân, âhirette azap görmenin nedenlerinden biri de düşünmeyi ve aklı kullanmayı ihmal etmek olarak göstermektedir: "Eğer kulak vermiş veya akletmiş olsaydık, çılgın alevli cehennemlikler içinde olmazdık, derler."<sup>8</sup> Görüldüğü gibi Kur'ân, insanların düşünme melekesini harekete geçirmek için onları uyarmış ve akıllarını kullananların Cehennem'in şiddetli azabından kurtulacaklarını belirtmiştir.

Felsefe ve din felsefesinin konularından birisi olan epistemoloji, kelâm ilminin de zorunlu bir esası ve dayanağı olmuştur. Epistemoloji, bir yandan bilen ve algılayan özneye, diğer taraftan öznenin algılamaya ve kavramaya çalıştığı nesnelere dünyası arasındaki ilişkiyle meşgul olur. Epistemoloji, bilginin doğası ve faaliyet alanı, ön varsayımları, temeli ve güvenilirliği ile meşgul olur.<sup>9</sup> Epistemoloji, herhangi bir tarihsel dönemde bilgiye bilinçaltı yapısını kazandıran kavram, ilke ve icraatların toplamıdır.<sup>10</sup>

Kelâmcılara göre, sistematik bilgi üretme yöntemi duyular (havass-ı selime), doğru haber (haber-i sadık) ve akıl olmak üzere üçtür. Şüphesiz bilgi elde ederken bunların hiçbirinden vazgeçemeyiz. Çünkü her kaynak ayrı bir alanda geçerlidir. Ancak bunlardan her biri diğeri ile bütünleşir ve her biri kendi özel faaliyet alanına sahiptir. Bilgiye ulaşmada duygu, deney, gözlem ve haber gibi kaynaklar yer alsada kelâmın epistemolojik temeli akıldır. Akıl, bilgiyi tesis eden epistemolojik sistemin kendisini oluşturur. İslâm kültürü içinde bilginin üretiliş biçimleri de onun kapsamına girmektedir.<sup>11</sup> İnanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için doğruluğundan ve kesinliğinden şüphe edilmeyecek bilgi vasıtalarından hareket etmek gerekmektedir. İnanç ile bilginin ilkesel birliğinin kavranılması, inanca bağlı

7 bk. A'râf 7/185; Fussilet 41/53; Ğâşiye 88/17. Ancak peygamber gelmeden önce aklın bu tür sorumluluğu olamayacağını savunanlar İsrâ 17/15; Tâhâ 20/134; Mülk 67/8-9. âyetleri delil olarak öne sürmektedirler (bk.Gölcük, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Konya 1992, s. 56-58).

8 Mülk 67/10. Ayrıca bk.Yûnus 10/100, Mü'minûn 33/80; Furkân 25/44; Yâsîn 36-68; Sâffât 37/154-155; Mü'min 40/58

9 Arslan, Hüsametdin, *Epistemik Cemaat*, İstanbul 1992, 5-8.

10 Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s. 60.

11 Macit, Nadim, "Kalâmcıların Kur'an'ı Anlama Yöntemi ve Sorunları", *İslâmiyât*, sayı: 1, Ankara 1999, s.121.

bir bilme etkinliğinin söz ve kavram karışıklığına sokulmadan karşılıklı uyumu sağlanması gerekmektedir. Bu nedenle, İslâm'ın teorik yönünü anlamaya ve yorumlama amacıyla olan teologların yorumlama yöntemlerinde, bilgi kuramı, itikâdi konulara ilişkin anahtar kavramları sistemli bir şekilde birbirine bağlayarak kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu kabul ederler.<sup>12</sup> İşte, Kelâm'da epistemolojik olarak aklın irdelenmesi, sadece kelâm ekollerini sistematik olarak tanımamızı sağladığı için değil, aynı zamanda bir kelâmcının görüşlerini, mensup olduğu ekolün sistemini kavrayıp değerlendirmemiz için de gereklidir. Zira İslâm düşüncesinde bilgi ile inancın yakın ilişkisi vardır. Ayrıca fizikle metafiziğin içiçe algulanışı ve insan bilgisiyle vahyin otoritesinin birlikte değerlendirilişi, kelâmî muhteva açısından büyük bir önem arz etmektedir. Aynı zamanda bu durum çeşitli ekollerin ortaya çıkmasında da büyük bir paya sahiptir. Farklı sosyo-kültürel ortamlarda ve farklı devirlerde, kendisinde birçok soru barındıran akılla gerçek düşünce sistemlerinin geliştirilmesi sağlandığı gibi karmaşık yapıda birçok düşünce sistemleri de ortaya çıkmıştır. Zira akıl, karşılaştığı tüm fikirleri belirli kategorilere ayırma yetisine sahip olduğundan olayların analizine imkân sağlar ve bunlardan önemli olarak nitelendirdiklerini almakta, diğerlerini ise atmaktadır.

İslâm düşünce tarihinde filozoflar, kelâmcılar, mutasavvıflar ve hukukçular tarafından gerek teorik gerekse pratik açıdan uygulama alanı bulan akılın tanımı, mahiyeti, nakil ile ilişkisi, bir bilgi kaynağı oluşu ve rolü bakımından çok değişik yaklaşımlar mevcuttur. Bununla birlikte, Kelâm tarihinde akıllı sistematik bilgi üretme yöntemi olarak kabul eden Mu'tezile, akılların birbirinden farklı oluşunu reddetmesine rağmen,<sup>13</sup> yine de onu farklı sayılabilecek şekillerde tanımlamıştır.<sup>14</sup>

Mu'tezile'nin çöküş devrinde yetişmiş büyük bir bilgin olan Kadî Abdülcebbar (415/1025) akıllı, "insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan, belli bilgilerin toplamı"<sup>15</sup> şeklinde

12 Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Samsun 2000, s. 63.

13 et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri* (çev. Şerfâfeddin Gölçük), İstanbul 1980, s. 183.

14 Mu'tezile bilginlerine ait aklın tanımları için bk. Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1989, II/242.

15 Kadî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl* (nşr. A.-Fuad el-Evhânf), Kahire 1965, XI/379; XII/222.

tanımlamaktadır. Yine ona göre akıl, “zaman içinde kazanılan ve insana kendi iradesiyle fiil yapma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zarurî ve nazarî bilgilerin yanında tecrübî bilgiler de dahildir.”<sup>16</sup> Böylece Kadî Abdülcebbar aklın tarifine, insana dilediğini yapabilme imkânı veren bilgileri ekleyerek akılla insanın yükümlülüğü arasında bir ilgi kurmuştur.<sup>17</sup> Bu yorumla o, diğer Mu'tezile büyükleri gibi bilgi ve delilde akılı öne çıkarılmaktadır. Aynı zamanda onun akla bu şekilde bakışı kendisinden sonra gelen gerek Mu'tezilî düşünceye mensup olsun gerek olmasın, Akâid ve Tevhîd bilginleri üzerinde aklın mahiyeti ve tarifinin belirlenmesi hususunda etkili olmuştur.<sup>18</sup>

Aklı, epistemolojik açıdan öne çıkaran en önemli ve en çok tartışılan konuların başında ahlâkî bir boyutta ele alınan fiillerin iyilik (hüsün) veya kötülük (kubuh) hükmünün akılla bilinip bilinmemesi konusu gelmektedir. Bu fiillerin hükmünün bilinmesinde ölçü akıl mıdır, din (şer') midir? Aklın hüküm kaynağı olup olmama yönünde gelişen tartışmalar bir terminoloji çerçevesinde mi kalmıştır? Bu ve buna benzer sorular kelâm ekolleri arasında derin görüş ayrılıklarına neden olmuş ve kelâmcıların metodlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ancak Kelâm ilminde, aklın bir bilgi kaynağı olarak vahyin karşısındaki konumu, ilk defa Mu'tezile tarafından “hüsün” ve “kubuh” meselesi kapsamında ele alınmıştır. Daha sonra bu kavramları Ehl-i Sünnet kelâmcıları Mu'tezile'den almış ve bu konuda kendilerine has görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu meselede Mu'tezile'den Kadî Abdülcebbar'ın görüşlerine genişçe ve daha sonra Eş'arî ekolünün ikinci adamı konumunda olan Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bakillânî'nin (403/1013) ve Mâtürîdî ekolünden Ebu'l-Muîn en-Neseffî'nin (508/1115) görüşlerine ise kısaca yer verilecektir.<sup>19</sup> İyi ve kötü fiillerin

16 Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II/242; Gölcük, Şerafeddin, “Kelâm ve Antropolojiye Göre Akıl ve İnsan”, *Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı 2*, İstanbul 1997, s. 131.

17 Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II/242.

18 Abdülkerîm Osman, *Şerha 'l-Usûli 'l-Hamse*, Mukaddime, Kahire 1965, s. 17.

19 Hüsün ve kubuh, İslâmî literatürde eşya ve fiillere; iyi veya kötü, güzel veya çirkin, fayda veya zarar, ma'ruf veya münker, helâl veya haram, sâlih veya fâsid gibi iki zıt vasıftan birini verme meselesidir. Bu fiillerin ahlâkî ve dinî değerlerini ifade eden ve hüsün ve kubuhun yerine geçebileceğini düşündüğümüz genel olarak iyi-kötü, iyilik-kötülük terimlerini kullanmayı tercih edeceğiz.

hükmünün bilinmesinde öncelikle fiil; iyi fiil, kötü fiil ve vacip kavramlarının kısaca da olsa açıklanmasında fayda mülâhaza etmekteyiz.

Kadî Abdülcebbar'a göre, "fiillerde öyleleri vardır ki, fail onu işlediğinde herhangi bir nedenden dolayı kınamayı hak etmez. Bu, hüsün olarak vasıflanır. Başkasına iyilikte bulunmak, havayı teneffüs etmek gibi. Zira fail bu durumlarda zarurî olarak kınanamaz."<sup>20</sup>

Yine Kadî Abdülcebbar'a göre, fayda veren, zararı ve kötülükleri gideren, güç yetirilmeyen şeyi teklif etmemek, fena şeylerden sakındırmak gibi faydalı "kelâm" (söz); güzel fiilin işlenmesini sağlayan "irâde"; zararın sonunda fayda sağlayan veya büyük bir zararı gideren "zarar"; içinde kötülüğün nitelikleri bulunmayan "doğru haber" iyidir. Allah'tan meydana gelen güzel fiiller iyilik, nimet ve fazilet olduğu için iyidir."<sup>21</sup>

Bir çok görüşe mensup kimselerin kubuhun tanımını yaptıklarını, ancak yapılan bu tanımların bir çoğunun yanlış olduğunu ifade eden Kadî Abdülcebbar'a göre kubuh ise, "herhangi, bir nedenden dolayı meydana gelmesinde bir engel bulunmayan çirkinliğini bilen bir kimsenin isteğiyle meydana gelen ve kınamayı gerektiren şeydir."<sup>22</sup> Yine ona göre hakkında kınamanın caiz görüldüğü şey, mahzur, haram, batıl, fâsid, şer, hata, masiyet, menhiyyun anı (kendisinden nehyedilen) olarak da kubuhu vasıflandırmak mümkündür.<sup>23</sup> Ona göre çirkin olan bazı şeyler şunlardır: "Kötü olan şeylerin gerçek niteliklerinde ihtilaf yoktur. Fakat nitelenen şey nitelikten üstün bir duruma geçerse, ihtilâf söz konusu olur. Yalan, yalan olduğundan çirkindir. Zulüm de zulüm olduğu için kötüdür. Nimetin inkârı, nimetin inkârı olduğu için çirkindir. Güç yetirilemeyen şeyi teklif etmek de, güç yetirilemeyen şeyi teklif etmek olduğu için çirkindir. Bilgisizlik, kötüyü irâde etmek, kötülüğü emretmek, yalan söylemek, fayda vermeyen, iyiliği gerekli kılmayan, kötü olan bir şeyi iyi ve hoş gösteren "söz"; insanlar arasında ayırım yapan, geçici arzulara bulunan, emanete riayet etmeyen "irâde"; taklit, kötü zann ve bilgisizliğin eseri olan "inanç", kötüdür."<sup>24</sup>

Kadî Abdülcebbar akıl-nakil ilişkisi çerçevesinde ele alınması gereken kavramlar üzerinde o kadar geniş durmaktadır ki, *el-Muğnî* adlı eserinin

20 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 31.

21 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 73-75.

22 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 27.

23 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 27.

24 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VII, 61-63.

VI/I. cildini bu konuya ayırmıştır. Bu kavramlardan birisi de “vacip” kavramıdır. Ona göre vacip, “fail tarafından işlendiğinde övgüyü, işlenmediğinde de kınanmayı gerektiren şeydir.”<sup>25</sup> Mesela insaf etmek, nimet verene şükretmek gibi fiillere çirkinlik arız olmadığı zaman vacip olurlar.<sup>26</sup> Vacibin vacipliğine delâlet eden şeyin akılla idrâk edildiğini söyleyen Kadî Abdülcebbar, gerek akıl ve gerekse din yönünden konulan vacibin tanımında ihtilâf olmadığını söylemekle birlikte, vacibin akıl yoluyla bilineceği görüşündedir. Bunun böyle olması dinen vacip olan fiillere muhalif olmadığındandır. Çünkü vacip fiiller dinin bildirmesiyle bilinirler.<sup>27</sup> Zaten dini emir ve yasamayla vacip olan fiiller güzel olduğu için, vacip fiiller olmuştur. Örneğin yıl dolmadan zekâtın verilmesi güzel olmakla birlikte vacip değildir. Bundan da anlaşılıyor ki vacipte aranan temel şart güzelliştir. Çünkü güzel olmayan şey, vacip sayılmaz.<sup>28</sup>

Hiç kuşkusuz Kadî'nin akılcılığı salt akılcılık değil, akıl ve vahiy arasında insicamın bulunduğu imânî bir akılcılık olduğu söylenebilir. Çünkü ona göre akıl veya din “bir şeyi iyi görür, kötü görür” demek doğru değildir, ancak bu ifade ile akıl ve din o şeyin iyi veya kötü durumlarına delâlet ederse, o zaman doğru bir yaklaşım olur.<sup>29</sup> Bundan da anlaşıldığı gibi din veya akıl yönünden bildirilen bilgilerin kesin ve güvenilir bir bilgi olarak sayılabilmesi bu bilgilerin ait bulunduğu fiillerin değişmez niteliğine sahip olmasına bağlıdır. Bu ifadeler onun hakikatın bilinmesinde tek başına akli hareket noktası olmadığını gösterse de, İslâm'a akli düşüncüyü sokan ve dini anlamada bu düşünce tarzını savunan diğer Mu'tezililer<sup>30</sup> gibi, o da, fiillerin iyilik ve kötülük hükmünün bilinmesinin akılla olduğu görüşünde-

25 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VI/I, 43; *Şerh*, s. 39. Bakıllânî ise vacip terimini hüsünün (güzel) karşılığı olarak kullanır. Ona göre Allah tarafından emredilen her şey vaciptir. Vacip, emrin gereğidir. Dinen yapılması kesin olarak istenilen şeylerdir (el-Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Kadî, *Kitâbu'l-Temhîd* (nşr. Ricard j. Mc.Carty, S.J.), Beyrut 1957, s. 49), Cüveynî ise vacip terimini, “din yoluyla emredilen, uygulanan fiiller” olarak tanımlamaktadır (el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *Kitabu'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fi Usul'l-İ'tikâd*, Mısır 1950, s. 259).

26 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VII, 43.

27 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VI/I, 47.

28 Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 76.

29 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VI/I, 64-65.

30 İslâm düşünce tarihinde Sümame b. Eşres (213/828) ilk defa akli bilgiyi dinî (simâi) bilginin önüne geçiren kişi olarak gösterilmektedir (Hüsni Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile: Tasavvuru'l-Akl inde'l-Kadî Abdülcebbar*, Beyrut 1978, s. 18-19).

dir. Ona göre din (şer'), bir şeyin iyi ve kötü olduğunu gerektirmez. Din, sadece akıl gibi delâlet yoluyla fiilin durumun açıklar. Vahiy olmadan da bir şeyin iyilik ve kötülük hükmü akılla bilinir. Diğer taraftan vahiy, ancak eşyanın hükmünü açıklar. Oysa akıl, iyi gördüğü şeyleri vacip, kötü gördüğü şeyleri de haram kılmıştır.<sup>31</sup>

Öte yandan Kadî'nin aklın ontolojik fonksiyonu üzerinde durduğu görülmektedir. Ona göre akıl, eşyadaki iyiliğin ve kötülüğün inşa edicisi değildir. O, sadece eşyada bulunan iyi ve kötüyü keşfeder.<sup>32</sup> Fiillerdeki iyilik ve kötülüğün varlığı ise akıl tarafından zarurî olarak bilinir.<sup>33</sup> Bağdat Mu'tezilîler'inin önde gelen isimlerinden biri olan Ebu'l-Kasım el-Belhî'nin<sup>34</sup> (319/931), "kubuh hem nitelik hem de öz (aynî) itibariyle kötüdür. İyi ise Allah'ın emrine uygunluğundan iyidir" görüşü, diğer Mu'tezile bilginleri tarafından benimsenmemiştir. Çünkü onlara göre bir şey hem öz hem de nitelik bakımından kötü veya iyidir. Örneğin, zulmün, zulüm olduğunu bildiğimizde zulmün kötülüğünü de idrâk ederiz. Zulmün, zulüm olduğunu bilmediğimiz takdirde ise onun kötülüğünü de bilemeyiz.<sup>35</sup>

Kubuh kavramına getirdiği tanımla Mu'tezile'den bazı bilginlerin görüşünü paylaşan Belhî, aslında bu konunun "salâh-aslâh" meselesi ile ilgili olduğunu ihsas ediyor. Bu tanımla Mu'tezile'den eleştiri alması, onun güzel terimine olan yaklaşımı Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bu konudaki görüşleriyle paralellik arzetmesinden dolayı olmalıdır. Diğer taraftan bazı Mu'tezilî bilginlerinin de iyi kavramı hususunda Belhî ile benzer görüşü savunduklarına şahit oluyoruz.<sup>36</sup>

31 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VI/I, 5, 45, 47, 64, 65; *Şerh*, s. 76; Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın (225/841) benzer görüşü için bk. Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Kahire 1964, III/103; Ebû Ali (303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâi'ye (321/933) göre "Allah'ı bilmek, nimet verene şükretmek, iyilik ve kötülüğün bilinmesi akılla idrak edilir" (eş-Şehristânî, Abdülmelik, *el-Milel ve'n-Nihal* (nşr. M. Seyyid Geylânî), Beyrut 1975, I/70-71).

32 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, XII, 101.

33 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*, VII, 9.

34 bk. İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald-Wilzer), Beyrut 1961, s. 88-89.

35 Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 309-310.

36 Eş'arî, İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm'ın (231/846) bu konudaki görüşünü: "Allah'ın emretmesi caiz olan her şey, bu emir sebebiyle iyidir, Allah'ın ancak emretmesi caiz olan şey ise bizatihî iyidir" şeklinde nakletmektedir (el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr.H.Ritter), Wiesbaden 1963, s. 356).



Kadî Abdülcebbar, akli, dinî delillerin (edile-i şer'iyeye) önünde görmekte ve sistematik bilgi üretme yöntemi olarak sırasıyla akıl, kitap, sünnet ve icmâ'yı zikretmektedir.<sup>37</sup> Çünkü "Allah, ancak akıl sahibine hitap eder. Kitap'ın, sünnetin ve icmânın delil oluşu da akılla bilinir. Öte yandan ahkâma dair deliller ihtiva etmesi ve akli delillere tenbihleri de ihtiva etmesi bakımından, "kitap" asıl olsa da, deliller konusunda aslolan akıldır. Çünkü fiillerin hükümleri ile faillerin hükümleri birbirinden akıl ile temyiz edilir. Eğer akıl olmasaydı, bazı fiilleri terkettiklerinden veya işlediklerinden kimin hesaba çekileceğini, kimin övgüyü, kimin de yergiyi hakettiğini bilmezdik. Akli olmayan kimseden hesabın kaldırılması da bu yüzdendir. Bunun yanında akıl yoluyla tevhîd'i tanıdığımız da "kitap"ın delil olduğunu anlarız. Allah'ın peygamber gönderdiğini ve mu'cizelerle onu yalancılardan ayırdığını bildiğimizde ise Peygamberin sözü hüccet olur. Peygamber de: "Ümmetimin dalâlet üzere birleşmez...."<sup>38</sup> dediği zaman icmânın delil olduğu anlaşılır."<sup>39</sup>

Kadî'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere o, İslâmî bilginin kaynağının ilki ve esas delili olarak akli kabul ederken diğerlerini onun birer fer'î kabul ederek vahyin karşısında akla birinci derecede önem vermektedir. Dolayısıyla vahyin yokluğunda da akıl, doğruyu bulmada tek kaynak konumundadır.<sup>40</sup> Burada Mu'tezile'yi farklı yapan özellik, Kur'ân'ın otoritesini reddetme lüzûmu duymaksızın dinî konularla ilgili delilleri, akli olarak ispat etmeye çalışmalarıdır. Çünkü Allah, adâlet ve hikmetinin gereği olarak akla aykırı bir şeyi emretmez.

Buna göre, Mu'tezile'deki akılcılık, hakikatin bilgisine ulaşma gayretidir. İnsanın taklitten kurtarılarak araştırma ve düşünmeye sevginin sağlanmasına çalışılmıştır. Aklın nesnelere dünyasındaki fonksiyonu söz konusu

37 Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 88. Kadî, delili, "kendisine nazar ettiği vakit uygun şekilde kullanması durumunda, nazar sahibini başkısı (gayr) hakkında bilgiye ulaştıran şeydir" diye tarif eder (*Şerh*, s. 87).

38 İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünen*, el-Fiten, 8.

39 Kadî Abdülcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile* (thk. Fuad Seyyid), Tunus 1974, s. 139.

40 Gımarret, D., "Mu'tazıla", *Encyclopedia of İslâm*, Leiden 1993, VII/791. Câhız (255/868) da, "Gözünün gördüğüne değil, aklının gösterdiğine git. Her şey için iki hüküm vardır: Duyguların vermiş olduğu zahiri hüküm ve aklın verdiği bâtinî hüküm. Akıl ise hüccettir." demek suretiyle akli hakikati bulmada kesin bir delil olarak görmektedir (el-Câhız, Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Heyevân*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Beyrut 1969, I/207).

olunca daima Allah ile olan bağlantısı göz önünde bulundurulmuştur. Bu yaklaşım aklın üstünde başka bir hakikatin varlığını kabul etmeyen, özellikle metafizik ve ahlâkî kavrayışa yapılacak olan her türlü referansı bir kenara iten ve bütünüyle marjinal bir rol ile sınırlandırılan aydınlanma düşüncesindeki pozitivist rasyonel aklın, yani rasyonalizmin karşılığı değildir. Onlar, insanı, sadece bedenî yönüyle incelememişler, aynı zamanda ruhî ve manevî yani sorumlu ve ahlâklı bir varlık oluşu itibariyle onun âlem içindeki yeri, sorumluluğu, fiilleri, duyularını, metafizik boyutunu, irâdesi ve irâdesinin ilâhî kudret ile bağlantısını da Allah karşısındaki konumu açısından ele almışlardır. Bununla birlikte Mu'tezile, bunları yaparken tabii olarak, görüşlerini Ku'an'dan iktibasla destekleseler de, onların asıl amacı tamamen ahlâkî ve rasyonel delillere ulaşmaktır.

Kadî Abdülcebbar, fiillere ait hükümleri “aklî ve “dinî” (şer’î)’ olmak üzere ikiye ayırmakta ve fiillerin akılla bilinen hükümlerine aklın zarurî veya kazanma yoluyla ulaştığını ifade etmektedir. Bu fiiller, dine izafe edilemez. Din, sadece bu fiillerin hükümlerini te’kid için gelmiştir. Din olmadığı zaman bilinmeyecek hükümler ise dinî hükümlerdir.<sup>41</sup> Eğer Allah, vahiy yoluyla bu fiilleri insanlara bildirmeseydi, insanlar bu konuda bilgi sahibi olamazdı. O, din (semi’) yoluyla açıklanan fiillerin hükmünün akılla bilinmeyeceğini şöyle örneklendirir:

a) Dinde vacip olan fiiller, akıl yönünden kötüdür. Namaz ve diğerleri gibi.

b) Dinde teşvik edilen fiiller, akıl yönünden kötüdür. Nafile namazlar gibi.

c) Dinde vacip olan fiiller, akıl yönünden iyidir. Zekât ve keffâret gibi.

d) Dinde çirkin olan fiiller, akıl yönünden mubahtır. Zina ve Ramazan ayında oruç yemek gibi.

e) Dinde çirkin olan fiiller, akıl yönünden arzulunandır. Oruç ayında miskine yemek yedirmek gibi.

f) Dinde mubah olan fiiller, akıl yönünden mahzurludur. Hayvanları kesmek gibi.<sup>42</sup>

“Din yoluyla açıklanan bu tür fiillerin hükmü akılla bilinmez,” diyen Kadî’ye göre, “yukarıda sunulan dinî hükümler, akılla bilinecek olsaydı,

41 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, XI/I, 101.

42 Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 64.

hangi fiilin güzel, hangi fiilin de kötü olduğunu bilirdik. Çünkü namaz kılmakla büyük bir faydanın temin edildiğini akıl yoluyla bilseydik, vacip fiilleri işlemeyi tercih ederdik. Onu işlemekle büyük bir sevap kazanır ve o fiilin vacipliğini akıl yoluyla da bilirdik. Aynı şekilde zinanın insanı kötülüğe götürdüğünü akıl yoluyla bilseydik, vahiy olmadan da onun kötülüğünü bilebilirdik.”<sup>43</sup> Zira akıl, Allah’ın hikmet sahibi olduğuna delâlet eder. Allah da akla aykırı ve çirkin gelen şeyle kullarını yükümlü tutmaz. Buna göre, Kadî Abdülcebbar, sadece emir ve yasama yoluyla konulan hükümlerin akılla bilinemeyeceğini, dini konularda nasların bildirdiği hükümlerin esas olduğunu kabul etmektedir.

Bir şeyin vahiy yoluyla yasaklandığı için kötü olduğunu Mu’tezile tarafından niçin kabul edilmediği sorusuna Kadî Abdülcebbar’ın cevabı şöyledir: “Kötünün illeti nehiy olsaydı, bu durumda Allah, insafi ve adâleti nehyettiği zaman insafın ve adâletin kötü olması gerekirdi. Aynı şekilde zulmü ve yalanı emrettiği zaman da bunların güzel olması gerekirdi. Çünkü illet her ikisinde de aynıdır. Oysa gerçek böyle değildir. Keza emirden dolayı bir fiil güzel, yasaklamadan dolayı da bir fiil çirkin olsaydı, hakkında Allah’ın nehyinin bulunmadığı bir fiilin kötü ve emrinin bulunmadığı bir fiilin de güzel olmaması gerektirdiğine benzer. Bu durum açıklığa kavuştuktan sonra, aynı şekilde yasağı ve yasak edeni bilmeyen kimse zulmün ve yalanın çirkinliğini bilmemesi gerekirdi. Zira bir şeyin kötü olduğunu bilmek, o şeyin kötülüğü ile ilgili az veya çok bilgi veren tali faktörlere işaret eder. Oysa bilinmektedir ki, İslâm dininin dışında olanlar yasağı ve yasak edeni bilmedikleri halde zulmün kötü olduğunu bilirler.”<sup>44</sup>

Buna göre, sadece vahiyle emredilenin güzel ve yasaklananın da çirkin olduğu söylenirse, İslâm diniyle ilişkisi olmayan insanların doğruluk, adâlet ve insafa yönelik ifadelerini, tutumlarını ve oluşturdukları dünya görüşlerine ilişkin yorumlarını inkâr etmemiz gerekir ki, böyle bir tutum, insanın kendi aleyhine delil getirmesinden başka bir şey değildir.<sup>45</sup>

Öte yandan Mu’tezile, iyi ve kötüyü belirleme, yararlı ve zararlı şeyleri birbirinden ayırma gibi işlerde tek merciin insan aklı olduğunu söylemezler. Nitekim naklin şu konulardaki katkısının belirgin olduğunu kabullen-

43 Kadî Abdülcebbar, *Muğni*. VII, 64.

44 Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 311.

45 Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s. 146-147.

mişlerdir: Namazlar ve miktarları, zekât ve nisâbı, diyet verme, Hacer-i Esved'i öpme, Safa ve Merve arasında koşma, şeytan taşlama, ihram, içki ve zinanın kötülüğü ve hayvan boğazlama gibi hususlar.<sup>46</sup> Bunlar, aklın doğrudan ve mutlak/evrensel bir şekilde kavrayabileceği ve belirleyeceği değerler değildir. Bu tür fiillerin hükümlerinin iyi veya kötü oluşu ancak nassın ve yasamanın yol göstericiliğiyle mümkün olmaktadır. Bunların güzellik ve çirkinlik vasıfları belirgin olmadığı gibi, başlangıçta bu tür hükümlerin hikmetini akıl mutlak olarak kavrama yetkisine de sahip değildir. Çünkü bunlar özü itibarıyla iyi veya kötü değildir; iyilik ve kötülükleri emredici veya nehyedici bir kriter olan nasla olduğundan görecelidir.

Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımı bazı vaciplerin gereğinin bilinmesi olarak görülmelidir. Ayrıca bazı iyi hükümlerin iyiliğinin ve bazı fena hükümlerin kötülüğünün bilinmesi akılla değil, din yoluyla. Çünkü bu tür fiillerin iyilik ve kötülükleri belli olmadığından akıl, bu fiillere taallük eden hükmü mutlak olarak kavrayamaz. Din yoluyla hükümleri açıklanan fiiller, insanın dünyadaki varlık nedenine uygun olarak akılla elde edilemeyen eksikliklerini tamamlamaktadır. Akıl ve nakil yoluyla elde edilen bu değerler, değişmesi mümkün olmayan niteliklerdir.

Son derece zor, karışık, insan zihnini yoran ve düşünen insanları ihtilâfa düşüren bir mesele olan fiillerin iyilik veya kötülük hükmünün bilinmesi, Mu'tezile gibi diğer kelâm ekollerinin de en önemli problemlerinden biri olmuştur. Kelâmî ekollerin metodolojilerinin belirlenmesinde de önemli bir yere sahip olmasından dolayı problemi Eş'arî ve Mâturîdî ekollerinin, bir mukayese imkânı sağlamak açısından, bu husustaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar mülâhaza ediyoruz.

Mu'tezile'nin entelektüel faaliyette kullandığı akli çerçeveyi iyi özümlediği vurgulanan<sup>47</sup> Eş'arî ve ondan sonra gelen Eş'arîler, kendi çalışmalarında bu çerçeveden önemli ölçüde yararlanmışlardır. Eş'arî ekolünün en önemli simalarından biri olan Bakıllânî, hüsün ve kubuh kelimelerini birkaç şekilde tanımlamıştır. Ona göre hüsün, "dinin (şer') iyi gördüğü, caiz kıldığı ve iyi olarak nitelendirdiği; kubuh da, dinin kötü gördüğü ve haram kıldı-

46 Bakıllânî, *Temhîd*, s.125.

47 Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s. 53.

ğı şeydir.<sup>48</sup> Diğer bir deyişle, iyi, dinin iyi dediği; kötü de dinin kötü dediğidir. Dolayısıyla iyilik, dinin failini övdüğü davranışın niteliğidir. Kötülük de dinin failini yerdiği davranışın vasfıdır. Bu durumda bir şey özü itibariyle iyi olduğundan dolayı emredilmiş, kötü olduğundan dolayı da yasaklanmış değil, aksine bir şeyin iyiliğini ve kötülüğünü gösteren Allah'ın emridir.

Bakillânî'ye göre bir fiilin vacip, mubah, haram ve yasak olması, onu işleyenin sevap ve cezayı haketmesi, ancak din yoluyla gerçekleşir.<sup>49</sup> Ona göre fiillerin hükmünün bilinmesi, ancak peygamberlerin bildirmesiyle mümkündür. O, bu görünüşünü akla gelebilecek her türlü ihtimali göz önüne almak suretiyle ortaya koyduğunu, hatta onun meseleyi psikolojik ve sosyolojik açıdan ele aldığına da müşahede ediyoruz. O, her şeyden önce muarızlarına<sup>50</sup> karşı akfî delilleri kullanıyor. Bunları daha çok muarızlarının doktrinlerindeki eksikliği ve tutarsızlığı ortaya koyarak yapmaktadır. Bu onun diyalektiği (cedel) en iyi şekilde kullandığını gösterir. Nitekim o, "Allah tarafından emredilen fiiller iyi, nehye konu olan fiiller de kötüdür,"<sup>51</sup> görünüşünü savunmak için bazı örnekler sunar:

a) Bir kimse eşiyile cima'da bulunduğu zaman aldığı zevki, zina'da bulunduğu da hisseder. Bunlardan birinci durum dine (şer'e) uygunluk arzettiğinden iyi, diğeri ise din yoluyla yasaklandığından kötüdür.

b) Katl (öldürme), her ne kadar kısastan farklı ise de, sonucu itibarıyla kısasa benzer. Kısas, dinin emri olduğundan iyi, haksız yere adam öldürme ise kötüdür.

c) Ramazan ayında imsak ve iftar arasında yemek yiyen bir kimse bu ayın dışındaki günlerde yemek yemesi arasında görünüşte bir fark yoktur. Birincisi, dinen yasaklandığı için kötü, ikincisi ise dinen bir sakınca görülmediği için iyidir.

48 Bakillânî, *Temhîd*, s.50; krş. Cüveynî, *İrşâd*, s. 265: el-Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İtikad'da Orta Yol* (çev. Kemal Işık), Ankara 1971, s. 165; İmam Eş'arî'ye (324/935) göre eşya bizatihî iyi ve bizatihî kötü değildir. Fiillerin iyilik ve kötülük hükmünün bilinmesi de, ancak din (sem') yoluyla mümkündür (el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddî âlâ Ehli'z-Zeyğ ve 'l-Bid'a*, Beyrut 1952, s. 71 -72.

49 Bakillânî, *Temhîd*, s. 121, 126.

50 Bakillânî'ye göre muarız olan gruplar: Brahmanlar, Rafizîler, Haricîler ve Mu'tezile'dir (bk.R.J.Mc Carthy S.J., *Temhîd*. Mukaddime, s. 28).

51 Bakillânî, *İnsâf*, s. 49.

d) Ramazan ayında ve bayram günü oruç tutan kimse, bir önceki örneğin tersini yapmış olur. Çünkü oruç ayında oruç tutmak, dinin gereği olduğu için iyi, bayram günü oruç tutmak ise dinen hoş görülmediği için de kötüdür. Bakıllânî, diğer bütün dinî konuların hükmünün de böyle olduğunu ifade etmektedir.<sup>52</sup>

Eş'arîlere göre, bir toplumun nazarında iyi veya kötü sayılan şeyler, diğer bir toplumun nazarında kötü sayılabilir. Zira bunların belirlenmesinde mizaçların, vehimin, zannın, taklidin, ihtiyatların, çevrenin, gelecek ve göreneklerin, atalardan devralınan kültürün, eğitim ve telakkilerin büyük rolü vardır. Örneğin, amacına ulaşmak isteyen bir kimsenin doğru sözlülüğün yalana üstün olduğuna inanmadığı gibi, aralarında bir fark da gözetmez. Ahlâkî açıdan bu tür davranış bozukluğu içinde bulunan böyle bir kimse, doğru sözlülüğün güzel ve yalan söylemenin de çirkin olduğunu benimseyen bir toplumda bulunabildiği gibi, yalan söylemenin çirkin ya da doğru sözlülüğün övgüye layık ve güzel olduğunu bilmeyen bir toplumda da yaşıyor olabilir. Öyleyse bazı toplumlar, yalan söyleyenle doğru sözlü kişi arasında üstünlük yönünden ayırım yapmazlar ve farklılık gözetmezler. Bu durumda amacına ulaşmak isteyen bir kimsenin yalan söylemesi veya doğru sözlülüğü seçmesi ve bunlardan birini diğerine tercih etmesi bakımından hürdür.<sup>53</sup> Buradan hareketle Eş'arîlerin, bu gün "sosyolojik izafilik" teorisini çok önceden hazırladıkları<sup>54</sup> ve "bilgi sosyolojisi"ne de vurgu yaptıkları söylenebilir. Çünkü bilgi sosyolojisinde bilgi, yalnızca toplumda varlık kazanan bir şeydir.<sup>55</sup> Dolayısıyla insanlar ahlâkî perspektiften iyi veya kötü fiili ayırabilecek tabii bir yeteneğe sahip olsa da, bu kavramlara yüklenen anlamlar insanların mizaçlarına, çevrelerine, kültür yapılarına göre insandan insana, toplumdan topluma farklılık gösterir. Öyleyse, bu konuda insanları irrasyonellikten kurtaracak ve onları rasyonel değer standardı etrafında ortak bir paydada toplayabilecek birilerine ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı giderecek olanlar da peygamberlerdir.

52 Bakıllânî, *İnsâf*, s. 49-50.

53 Bakıllânî, *Temhîd*, s. 125.

54 Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1946, s. 78; İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul 1998, s. 106.

55 Arslan, s. 15.

Gerek Bakillânî ve gerekse Eş'arî ekolüne mensup kelâmcılar, akli ve nakli delilleri yerine göre gayet iyi kullanırlar. Bir konuyu işlerken önce akli delilleri serdettikten sonra nakli delillere geçerler. Ancak akıl tek başına Allah'ın hükmünü idrâk edemediğinden vahyin aydınlığına ihtiyaç duyar. Bu nedenle akıl bir âlettir ve tek başına dinin hiçbir bölümünü tesis edemez. Çünkü akıl, gayb âlemi ve semiyata taallük eden konularda yanılabilir ve bunlara ilişkin bilgileri idrak etmekten aciz kalabileceği için peygamberlerin bildirmesine, dolayısıyla vahye muhtaçtır. Vahiy, akla yardım eder, hitap eder, yol gösterir; akıl da vahiy teyid eder. Kısaca bu yöntemde akıl nakille sınırlandırılmakta ve nakil de akılla açıklanmaktadır.

Mâturîdî'ye (333/944) göre akıl, analiz ve sentez yapma kabiliyetine sahiptir. Akıl, anlamları bakımından farklı olmaları ve ayrılmaları gereken şeyleri birleştirmek üzere yaratılmıştır.<sup>56</sup> Bu da ancak "tefekür" ve "nazar" ile mümkün olur. Ona göre, nazar ve tefekürü bir bilgi kaynağı olarak değil, aklın çeşitli görevleri yapmak ve bilmek için başvurduğu bir yol olarak ifade etmek daha isabetli olur.<sup>57</sup>

Mâturîdî'ye göre bir kısım şeylerin iyiliği, bir kısmının da kötülüğü akılda bedihî olarak sabittir. Akıl bunları zarurî olarak idrâk eder, emreder veya yasaklar. Örneğin, zulmün ve yalının kötülüğü böyledir.<sup>58</sup> Aklın iyi görmediği bir şey hiçbir şekilde güzel olmaz.<sup>59</sup>

Mâturîdî ekolünün en önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115), hakikati bulmada aklın fonksiyonuyla ilgili şunları söyler: "İnsan bir iş yaparken mücerred akıyla başbaşa kalırsa iyiliklere meyleder ve kötülüklerden de kaçınır. Aynı zamanda akıl, iyiliklere meylettirdiğinden dolayı bu fiili işlemeyi ister. Kötülüklerden kaçındığı için de kötü bir fiil işlemeye engel olur. Bu yapıda olan akıl emir ve nehiy mânâsına gelir. Zira emir ve nehiy, ancak insandan iyilikleri yapmasını ve kötülüklerden de sakınmasını ister. Bunun böyle olması, Allah'ın meylettirdiği şeye akıl meylettirici ve nefret ettiği şeyden de nefret ettirici bir şekilde yaratmasını-

56 el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed (nşr. Fethullah Huleyf), *Kitâbu'l-Tevhîd*, İstanbul 1979, s. 5; Özcan, s. 71-72.

57 Mâturîdî burada "nazar" dan, "aklın kullanılmasını ve ondan faydalanılmasını" amaçlar (*Tevhîd*, s.10); "tefekür" genel olarak fikri faaliyet yani düşünmek, fikri harekete geçirmek demektir (Râğıb, s. 578).

58 Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 178, 181, 217, 218.

59 Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 100, 201, 223.

dandır. Bu durumda akıl, hitap (kelâm) gibi, 'Allah'ın emir ve nehyinin bir delili olmuş olur. Kelâm, Allah'ın emir ve nehyinin bir delili olarak zâtiyle kâim bir kemâl sıfattır. Allah bu sıfatla iyilikleri emreder ve fena olan şeyleri de yasaklar. Aklın durumu da böyledir."<sup>60</sup> Çünkü ona göre akıl, Allah'ın kulları üzerindeki delilidir.<sup>61</sup> Akıl, iyilik veya kötülükler yönünden fiillerin hakikatine vakıf olsa da, hangisinin emredildiğini hangisinin nehyedildiğini bilemez. Dolayısıyla fiillerin hükmünün bilinmesi, ancak dinin (şer') bildirmesiyle mümkün olur.<sup>62</sup> Görüldüğü gibi Neseî, akli hakim rolüne çıkarmamakla birlikte, onun sisteminde aklın büyük bir değeri ve yeri vardır. Mâtürîdî'nin yolundan giden Neseî'nin aklın mahiyetiyle ilgili görüşleri Mu'tezile ile paralellik arz etmektedir.

Öte yandan sistematik akıl yoluyla bilgi üretme yöntemini kabul etmeyen ve onun değerini küçümseyen bazı çevrelerden gelen itirazlar<sup>63</sup> gerek Eş'arî ve gerekse Mâtürîdî ekolüne mensup kelâmcılar tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Örneğin, sistematik akıl yoluyla bilgi üretme yöntemini kabul etmeyen bu epistemik topluluklara Ebu'l-Muîn en-Neseî diyalektik metoduna başvurarak şöyle cevap vermektedir:

"Akıl yoluyla bilgi elde edilir. Bunu kabul etmeyenler, aklın verdiği hükümlerin birbiriyle çeliştiğini öne sürmektedirler. Oysa akılla yapılan nazar ve istidlâl sayesinde zorunlu bilgiye ulaşılır. Zira bilgilerimiz ya akıl yoluyla veya ondan başka bir yolla elde edilir," diyen Neseî onları şöyle sorgular: 'Eğer bilgilerimizi akıl yoluyla elde ederiz', dersiniz, kendi kendinizi çelişkiye düşürmüş olursunuz ki zaten bizim de istediğimiz budur. 'Eğer biz bilgilerimizi akıldan başka bir kaynaktan öğreniyoruz' dersiniz, size, 'bu kaynak nedir?' diye sorulur. Eğer bu kaynağın 'haber' olduğunu

60 en-Neseî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille* (thk. Claude Salame), Dimeşk 1990, I/457-458; krş. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 3, 221, 223-224.

61 en-Neseî, Ebu'l-Muîn, *Bahrü'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, Konya 1329, s. 3. Mâtürîdî ekolüne mensup bazı bilginlerin bu konudaki görüşleri için bk. es-Semerkandî, Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed, *Ebu Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi* (haz. Ahmet Saim Kılavuz), İstanbul 1989, s. 34; el-Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul 1980, s. 130-131.

62 Neseî, *Tabsıra*, I/458.

63 İslâmî çevrelerden Haşviyye, Selefîyye, Mühlhide, Rafizî ve Müşebbihe gibi bir takım eğilimler, itikadî konularda sadece nasla yetinerek sistematik akıl yoluyla elde edilen bilgileri hafife almışlardır. İslâmî olmayan çevrelerden de özellikle Hintli bir akım olan Sümeniyeye ile "eşyanın hakikatinin bilinemeyeceğini" savunan bazı Sofistler (İnâdiyeye, İndiyeye) zikredilebilir.



söyleyecek olursanız yine size şöyle bir soru yöneliriz: ‘Bunu nasıl bildiniz? Haber verenin doğru söylediğini ne ile test ettiniz?’ Eğer (son çare olarak) onlar, ‘duyu (his) organlarıyla bilgiyi elde ederiz,’ derlerse onlara şöyle denilir: ‘Bunu hangi duyu organıyla bildiniz? Töhmekten kurtulmanız için bunu açıklayınız.’ Öyleyse akıl yoluyla zorunlu bilgiler elde edilir.”<sup>64</sup>

Görüldüğü gibi akıl, imkânsız gördüğü şeyi kabul etmez. Akıl sayesinde mümkün olanla olmayan birbirinden ayrılır. Bundan dolayı epistemik açıdan büyük fonksiyona sahip olan geleneksel kelâm ilminde akıl, bilgi üretmede bağımsız ve yetkin bir yol olmakla birlikte bizzat aklın araştırmaları esnasında, yani akıl, nazar ve istidlâlde bulunurken zaman zaman kuşku ve güvensizlik ortamları oluşabilir. Bu durumda akla güven telkin eden, onu destekleyen ve ona somut imkânlar sunan bir rehber ihtiyacı duyulur.

Netice olarak, Mu'tezile ekolüne mensup kelâmcıların aklın ontolojik ve psikolojik fonksiyonları üzerinde durdukları görülmektedir. Onlar, aklın faaliyet alanı üzerinde en çok duranlardır. Akıl, iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi ahlâkî ve estetik değerleri belirlemede önemli bir fonksiyona sahiptir. Ancak akıl, ibadet ve âhiret halleri gibi semiyata dair konularda yetersizdir. Vahiyle açıklanan bu hususlar akılla bilinemez. Buna rağmen Mu'tezile ekolünün akli nakle tercih ettikleri ve mutlak bir bilgi vasıtası olarak daima naklin önünde akıla hakem rolü verdikleri görülmektedir. Ancak şunu belirtelim ki Mu'tezile, akli, eşyanın hakikatini bilen, mutlak bir güç olarak da görmemektedir. Onun bilme kapasitesi eşya ve fiillerin belirli alanlarıyla sınırlıdır.

Fiillerin iyilik ve kötülük hükmünün bilinmesinde Eş'arîler'e göre ölçü vahiydir. Çünkü fiillerde zafî bir iyilik ve kötülük bulunmaz. Fiillerin iyilik ve kötülüklerini gerektirecek bir vasıfları da yoktur. Eş'arîler akli pasif görmeseler de onu sadece ilâhî hükmü idrak ve beyân etmede bir âlet olarak değerlendirirler. Akıl, bu dünyada mümkün olanı kavrar. Akıl, iyilik ve kötülük yönünden fiillerin hakikatine vakıf olsa da, hangisinin emredildiğini ve hangisinin nehyedildiğini bilemez. Bunun gerçekleşmesi, ancak eşyanın hakikatini insanlara öğretecek bir peygamberin varlığı ile mümkün olabilir. Allah'ın hükmü peygamberler aracılığı ve tebliği olmadan idrâk edilemez.

64 Nesefî, *Tabsıra*, I/17. Ayrıca karşı. el-Bağdâdî, Abdülkâhîr, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut 1981, s. 11.

Bundan dolayı peygamber gönderilmeden kulların fiilleri hakkında Allah'ın hükmü bilinemez. Hüküm olmayınca teklif, teklif olmayınca da sevap ve ceza olmayacaktır. Ancak Eş'arîlerin bu görüşe sahip olmaları gerek Mu'tezile ve gerekse başka bir ekolün mantıkî delillerini reddetmek adına yapılmamıştır. Bu, onların akıl ve naklin sınırları konusunda geliştirdikleri metodolojilerinin gereğidir. Kelâmî ekollerin geçmişine bakıldığında, bu geçmiş onların temelini oluşturan perspektiflerin çeşitliliği ile doludur. Bu eğilimler arasındaki gerginlik, günümüz kelâmında da karakteristiktir.

Mâtürîdîler ise bu konuda Eş'arîlerin görüşlerine yakın ve esasta onlar gibi görüş beyân etmelerine rağmen, aklın mahiyeti konusunda Mu'tezile'ye daha yakındır. Mâtürîdîler, bu iki ekol arasında mutedil bir yol izlemişlerdir. Başka bir ifadeyle, onlar meseleyi tamamen nakle dayandıranlar ile tamamen akla dayandıranlar arasında orta yolu benimsemişlerdir. Onların bu yaklaşımı siyaset ve ahlâk felsefesi açısından objektif değerler teorisiyle de bağdaşmaktadır. Buna göre, iyi objektiftir; yani iyi ve gerçeklik insana nisbetle bir vaziyet olması gerçeğinin insan akli vasıtasıyla keşfedilmesini gerektirmektedir.<sup>65</sup> Dolayısıyla objektif ve eleştirel bir tutumla özgür araştırma ve irdeleme olmazsa onun yerine önyargılı, sahte bir takım teslimiyetçi anlayışlar geçer ki bu da ilmî ve ahlâkî yönden problemlere neden olur.

İnsanlar akıllarıyla eşyayı idrâk etmeye çalıştıklarında bir metod takip etmek durumundadırlar. Fakat hangi metodu kullanırlarsa kullansınlar, aşamayacakları bir sınır karşılına çıkmaktadır. Oysa akıl daima üretime açık ve devamlı yeni bilgiler ortaya koymaya çalışmasına rağmen, insanın dış ve iç duyularının sahasına girmeyen hususları tek başına çözmesi mümkün görünmemektedir. Bu nedenle, teorik ve pratik hayata dair problemlerin çözümü için aklın, vahyin rehberliğine ihtiyacı mutlak bir zorunluluk arz eder. Kısaca, "aklı bilgiye nisbet etmek, gözü görmeye (rü'yet) nisbet etmek gibidir. Kur'ân'ı akla nisbet etmek, güneş ışığını görmeye (basar) nisbet etmek gibidir."<sup>66</sup>

65 bk. Rand, Ayn, "Kapitalizm Nedir?" (çev. Atilla Yayla), *Sosyal-Siyasal Teori*, derleyen ve yayına hazırlayan: Atilla Yayla, Ankara 1993, s. 168.

66 el-Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, *İhyâ u Ulûmî 'd-Dîn*, Beyrut 1997, I/111.