

KANT'IN VERNUNFT (AKIL) VE VERSTAND (ZİHİN) ARASINDA YAPTIĞI AYIRIMIN KELAM'DAKİ İZLERİNE DAİR BİR ARAŞTIRMA

Özcan Taşcı*

ÖZET

Bu makalede Kant'ın akıl (Vernunft) ve zihin (Verstand) arasında yaptığı ayırımın Müslüman kelimelerde olan temelleri üzerinde durulmaktadır. Batılı felsefe çevrelerinin iddia ettiğinin aksine, bu düşüncenin Kant'ın tamamen kendine ait orijinal bir fikir olmadığı, özellikle Müslüman kelimelerin ondan asırlar önce teolojik tartışmalarda bu meseleyi gündeme getirdikleri gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kant, Akıl, Zihin, Düşünme, Müslüman Kelamcılar.

ABSTRACT

In this article it is emphasized that the foundation of the distinction between intelligence and reason, which was made by Kant, isn't exactly an original thought of Kant, as considered by most western Scholars, and that it was a subject of discussion between the Muslim Scholars in the theological discussions.

Keywords: Kant, Reason, Intellect, Thought, Muslim Theologians.

Giriş

İnsanın genel olarak iki türlü bilgisinin olduğu kabul edilmektedir; bunlardan birincisi, dışarıda (a'yan), duyular âleminde bir gerçekliğe sahip olan 'somut' varlıkların (fenomenler-zihin dışı varlıklar) bilgisi, diğeri ise, dış dünyada herhangi bir gerçekliği olmayan ancak mahiyetleri hakkında bilgi sahibi olduğumuz 'soyut' varlıkların (numenler-zihinde varlık) bilgisi. İşte yapıları itibariyle birbirinden tamamen farklı olan bu iki çeşit bilgimizin kaynağına ilişkin soru ilkçağdan itibaren felsefenin uğraştığı en önemli mesele olmuştur.

* Dr. Çanakkale Onsekiz Mart Üniv. İlahiyat Fak. (e-posta: ozzcan12@hotmail.com)

Başta Plato olmak üzere rasyonalizm (idealizm) akımına dâhil *sübjektivist* filozoflar bütün bilgilerimizin kaynağı olarak akl'ı ortaya koyarken, bunun karşısında, en önemli temsilcisi Aristoteles olan realizm akımını temsil eden *objektivist* filozoflar ise bütün bilgilerimizin kaynağının dış duyularımız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak böyle bir *indirgemeci* yaklaşımın sorunu çözmediği, hatta daha da karmaşık hale getirdiği görülmüştür. Zira rasyonalistlerin (akılcılar) iddia ettikleri gibi, bütün bilgilerimiz şayet akıldan kaynaklanıyor ve bunlar da her insana doğuştan veriliyorsa, bu durumda dünya üzerindeki insanların tümünün bilgisinin eşit olması gerekirdi; oysa her insanın bilgisinin diğerinden farklı olduğu ortadadır. Bunun gibi, doğuştan görmeyen bir insanın renkleri bilmesi, işitmeyen birisinin sesleri bilmesi, onların bu iddialarına göre mümkün olmalıydı. Ancak bu hiçbir zaman böyle olmamıştır. Yine, realizm (duyumcular) taraftarlarının iddia ettikleri gibi, şayet bütün bilgilerimizin kendisine dayandığı tek kaynak dış duyularımız ise, bu durumda 'iyilik', 'güzellik', 'adalet', 'doğruluk' v.s. gibi soyut ve dış dünyada gerçekliği bulunmayan nesnelere bilgisine sahip olmamız imkânsız olurdu. Ancak bu tür bilgilerin varlığı inkâr edilemez bir gerçektir. Şu halde bu tür nesnelere ait bilgilerimiz nereden kaynaklanmaktadır? İnsanın doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmadığını, insan zihninin adeta boş bir levha (tabula rasa) olduğunu iddia eden ampiristler (deneyciler), bu sorunun çözümünde şöyle bir yöntem sergilemişlerdir; bu da insanın, dışsal (görme, işitme, tatma vs.) ve içsel (düşünme, tasavvur etme vb.) olmak üzere iki türlü duyusunun bulunduğunu; bunlardan ilkinin dış dünyada somut gerçekliği olan zihin-dışı varlıkların, diğerinin ise soyut-zihinsel varlıkların bilgisinin kaynağı olduğunu iddia etmeleridir. Ancak bu da sorunu çözüme yeterli olamamıştır; şöyle ki, ampiristlere göre zihinsel varlıkların bilgisi, dış duyu organlarının ilettiği izlenimlerin (İng. impression; Alm. eindruck) zihin tarafından işlenmesi sonucu elde edilmektedir. Yani insan zihninin görünüşler âlemindeki (fenomenler) objelerden bağımsız herhangi bir bilgi üretmesi söz konusu değildir. Bu da, onların bu mantığından hareketle, zihinsel ve zihin dışı tüm bilgilerimizin tek kaynağının *dışsal duyular* ve "gerçek" objeler olduğu sonucuna götürmektedir.¹ İşte bu noktada, Tanrı gibi, dış

¹ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (Türkç. Vehbi Hacıkadıroğlu),

dünyada gerçekliği olmayan, dolayısıyla da dış duyuların alanına girmeyen nesnelere hakkında sahip olduğumuz bilgilerin kaynağı sorunu gündeme gelmektedir; şayet her türlü bilgimizin yegane kaynağı dışsal duyularsa ve tüm zihinsel varlıklar da bu duyuların dış dünyadan ilettiği verilerin içsel duyularla (ya da zihin) işlenmesi sonucu oluşuyorsa, buna göre Tanrı'nın varlığına ilişkin bilgimiz nasıl oluşmaktadır? İşte, bize göre bu nokta, Kant'ın "transandantal bilgi teorisinde" (transzendentaler Erkenntnistheorie)², akıl (Vernunft) ile zihin (Verstand) arasında kesin çizgilerle bir ayrıma gitmesinde en önemli noktayı oluşturmaktadır.³ Kant, bu tür bilgilerimizin kaynağının Akıl olduğunu ortaya atmakla sorunu çözmeye çalıştı; zihin ise (Verstand) yine dışsal dünyanın objelerine ait bilgimizin oluştuğu "iç duyu" olarak kalmaya devam etti. *Ancak iddia edilenin⁴ aksine böyle bir ayrımın, sistematik olmasa da, Kant'tan çok daha önceleri Kalam tarihinde başta Mu'tezile kelamcıları olmak üzere, Müslüman mütekellimler tarafından yapıldığı tespit edilmektedir.* İşte bu makalede Mu'tezile kelamcıları ve Kant tarafından bu konunun ele alınış biçimleri incelenecek ve muhtemel benzerlikler ortaya konulacaktır.

1. Kant'a göre Vernunft ve Verstand

Akıl (Vernunft, İng. reason) ve zihin ya da anlama yetisi (Alm. Verstand, İng. intellect) genel olarak insanın tinsel iki özelliği olarak kabul edilmektedir. Çoğunlukla aynı anlamda kullanılan⁵ bu ifadeler, aslında birbirinden farklı fonksiyonlara sahiptirler; bunlardan akıl (Vernunft), insanın en yüksek tinsel gücü" olarak görülürken, zihin (Verstand) ise, onun mantıksal

2. Basım, İstanbul 1996, 85-86.; Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, 2. Auflage, 1787, İn: "www. Gutenberg. Spiegel. de", Transzendentaler Ästhetik; E. B. Condillac, *İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine Bir Deneme* (çev. Miraç Katırcıoğlu), İstanbul 1992, 18.

² Bu teorinin ayrıntıları ve Mu'tezile bilgi teorisiyle olan benzerlikleri için bkz. Özcan Taşcı, "Takiyyüddin Necrânî'nin Mu'tezile Bilgi teorisinde Yeri ve Önemi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs Ağustos 2005, c. 8, sayı 22, s. 172-183; ayrıca bkz., Özcan Taşcı, "Takiyyüddin Necrânî'nin Mu'tezile Bilgi Teorisindeki Yeri ve Önemi", *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara 2005, s. 138-155.

³ Bkz. Friedrich Kirchner, "Vernunft und Verstand", *Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe*, 1907, İn: "www.textlog.de".

⁴ a.g.y.

⁵ Bkz. Rudolf Eisler, "Verstand und Vernunft", *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, 1904, İn: "www.textlog.de"

düşünmesini ya da objeleri tam/bilinçli olarak idrak etmeğe yarayan bağlantıları-ilişkileri (apperzeptive Verbindungen) kuran bir meleke/yetisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶

Felsefe, Aristo (384-322)'dan itibaren, 'akl'a daha aktif, buna karşın 'zihn'e yani anlama yetisine daha pasif bir anlam yüklemiştir; Batı felsefesinde Kant (1724-1804)'a gelinceye kadar bu ikisi arasında kesin bir ayırma da gidilememiştir.⁷ İlk defa o, akıl (*Vernunft*) ve zihnin (*Verstand*), insanın birbirinden farklı fonksiyonlara sahip iki temel yetisi olduğuna dair düşünceyi belirgin olarak ortaya koydu.⁸ Kant'ta göre onların bu fonksiyonları, üstlendikleri görevler şöyledir:

1.1. Zihin, ya da Anlama Yetisi (*Verstand*):

Kant felsefesinde dış dünyadaki nesnelere algılanması sürecinde gündeme gelen zihin, anlama yetisi (*Verstand*), duylarda gerçekleşen duyarlılığın (*Sinnlichkeit*) kavramlara (*Begriffe*), yani duysal verilerin (*Eindrücke*) algılamaya (*Erkenntnis*) dönüştüğü yer olarak kabul edilmektedir. Şu halde Kant'a göre algılama aktının gerçekleşmesi tek aşamalı olmamaktadır; Bu durumu, muhtemelen onun ampirizm ile rasyonalizm arasında "orta bir yol" bulma çabalarının bir tezahürü olarak görmek mümkündür; yani onu ne rasyonalizm'in, insanın bireysel tecrübesini, fiziği dışlayan dogmatik kuralları, ne de ampirizmin, insanın manevi yönünü, metafiziği dışlayan ilkeleri tatmin etmişti. Sorunu tek yönlü olarak ele alan bu iki indirgemeci yaklaşıma karşın, bu iki akımı da dışlamadan bir sonuca gitmeyi denedi. Sonuçta algılama işinde rasyonalistlerin *zihni* ile ampiristlerin *duyuları* insan algılamasının eşit fonksiyonlara sahip iki yetisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan duylar (*Sinnlichkeit*) algılamanın birinci aşamasını, zihin (*Verstand*) ise ikinciye oluşturmaktadır:

"Tüm algılamamızın tecrübeyle başladığında hiçbir şüphe yok...Şu halde zamansal olarak bizde tecrübeden önce

⁶ Kirchner, a.g.y.

⁷ a.g.y.

⁸ Bkz. "<http://de.wikipedia.org/Verstand>"

herhangi bir algılamanın olması imkansızdır. Her şey onunla başlar..."⁹

1781'den önce, rasyonalizm akımı filozofları grubuna dâhil olmasından ötürü,¹⁰ idrak aktında duyuları pasif alıcılar olarak gören Kant, yukarıda aktardığımız sözleriyle, zihinle birlikte onlara aktif bir görev yüklemiş olmaktadır; buna göre *onlar olmadan algılama süreci başlatılamamaktadır*. Zira, bir anlamda zihnin işleyeceği hammaddeler durumunda olan duyusal algılar/görüler ((sinnliche Anschauungen), *duyusalılık* yetisi (Sinnlichkeit- Rezeptivität) aracılığıyla dış dünyadan (duyular) iç dünyaya (zihne) iletilmektedir. Duyu organları sahip oldukları duyusalılık yetisi aracılığıyla, objeleri doğrudan algılamaktadır. Duyusalılık yetisine (Sinnlichkeit) bunu sağlayan ise, onun a priori iki ilkesi olan 'zaman' (Zeit) ve 'mekan' (Raum)'dır. Mekan/uzam (yer kaplaması), bu duyusalılığın dış görüşünün biçimiyken, zaman ise iç duyusalılığın görüşünün biçimi olmaktadır.¹¹ Duyusalılığın bu iki a priori prensipi, geometri, aritmetik ya da fizik gibi, a priori sentetik bilginin imkânının koşullarıdır (Axiome).¹² Yani, onlar "...bileşimsel a priori bilgi elde edişimizde bizi deney alanına açan evrensel iki kaynaktır..."¹³ Aracısız olarak gerçekleşen bu algılama işine bundan dolayı "Anschauung" adı verilmektedir.¹⁴ "...Dolaysız idrak, doğrudan algı ya da görü..." olarak da tanımlanan¹⁵ bu "Anschauung"¹⁶ henüz zihin tarafından işlenmediği için pek bir anlam ifade etmemektedir. İşte bu noktada zihnin görevi başlamaktadır:

Nesnelerden duyu organları aracılığıyla alınan bu dolaysız, duyusal görüler (Anschauung) ya da duyular (Empfindung)

⁹ "Dass alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel...Der Zeit nach geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an." Kant, a.g.e., B1.

¹⁰ "http://de.wikipedia.org/Verstand"

¹¹ Kant, *Prolegomena* (hrsg. Dr. Artur Buchenau und Dr. Ernst Cassirer), Berlin 1922, s. 35-36.

¹² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

¹³ İsmail Köz, "Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Felsefe Dünyası*, 40, 2004/2, s. 43.

¹⁴ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

¹⁵ Ahmet Cevizci, "anschauung" maddesi, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 68.

¹⁶ Buna "duyu sezgisi" de denilmektedir (Bkz., İsmail Köz, "Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Felsefe Dünyası*, 40, 2004/2, 43).

işlenmek üzere zihne iletilir. Zira duyusallık yeteneği, nesnelere kazandığı bu algı ya da duyuları anlamlandırmaya, kavramlar oluşturma özelliğine sahip değildir. Bu yüzden zihin (Verstand) ya da 'düşünme' (Denken), kendisine tecrübe alanından "nesnelleşmemiş"¹⁷ bir halde iletilen bu verileri sahip olduğu *a priori ilkeleri* olan "kategoriler" sayesinde *bir 'algı birliği'* (Einheit der Anschauung) formunda şekillendirir. Daha açık bir ifadeyle duyusallığın ilettiği ilk algılar, **zihnin (Verstand) tasavvurlarıyla (Vorstellungen) birleşir (Synthesis)**.¹⁸ Böylece zihnin bu fonksiyonu sayesinde, nesnelere hakkında bir 'anlam'a, bir kavram'a sahip olmuş oluruz. Zaten, "görüntü (Erscheinung) duyulara, yargı ise anlama yetisine dayanmaktadır."¹⁹ Almanca'da zihnin yerine kullanılan anlama "Verstand", etimolojik açıdan tahlil edildiğinde, onun "nesnelere anlamayı ya da anlamlandırmayı sağlayan" meleke olduğu tespit edilmektedir:

"Eski Almanca'da (althochdeutsch) "Verstand" ın yerine mastar olarak "firstand" sözcüğü kullanılmaktaydı. Bu sözcük, "idrak etmek ve kavramak için karşıda sık, kesif duran" (dicht davorstehen um zu erkennen und zu begreifen)²⁰ anlamını içermekteydi. "Verstand" kelimesi ise ancak 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmış, bugün sahip olduğumuz biçimine ise 18. yüzyılda kavuşmuştur."²¹

Şu halde bu kelimenin duyulur âlemde, somut gerçekliğe sahip olan olguları idrak etmeği ve anlamayı, bir başka deyişle onları *nesnelleştirmeyi* sağladığı görülmektedir. Ancak zihinde "kavramlar" haline getirilen dolaysız *görüler* (Anschauung) henüz daha tam anlamda "bir algı" (Erkenntnis) değildir; bunun için son bir işlemin daha gerçekleşmesi gerekmektedir: Bu da, ilk önce İbn-i Sina tarafından ortaya atıldığı gözlemlenen,²²

¹⁷ Köz, *a.g.m.*, s. 44.

¹⁸ Kant, *a.g.e.*, B 131.

¹⁹ Kant, *Prolegomena*, s. 40.

²⁰ Bkz. "<http://de.wikipedia.org/wiki/Verstand>"

²¹ *Das Herkunftswörterbuch*, Herausgegeben von Günter Drosdowski, Rudolf Köstler, Wolfgang Müller, Werner Scholze-Stubenrecht, Mannheim 1963, Bd. 7, s. 741.

²² Süleyman Hayri Bolay, "Akıl" maddesi, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. 2, s. 241.

duyulardan aktarılan tecrübelerin/duyumların *düşünülmesin*-den başka bir şey değildir:

"Bundan bir algının oluşması, tecrübe edilenin düşünülmesine bağlıdır." (Damit daraus Erkenntniss wird, muss das Erfahrene gedacht werden)²³

Kant, tecrübe alanından duyular aracılığıyla nesnelere hakkında iletilen *bilinçli olmayan* bu ilk görümlerin/algıların zihin tarafından düşünülmesi işlemini "Apperzeption" (bilinçli idrak-ı aktı) olarak isimlendirmektedir:

"Ben düşünüyorum, benim her türlü tasavvurumda bulunması gerekmektedir; aksi takdirde böyle bir tasavvur, ya imkânsızdır, ya da en azından benim için, olmayan bir tasavvurdur. Her türlü düşünmeden önce bulunan tasavvura "Anschauung" diyorum. Bu "Anschauung" un her zaman bir "Ich denke", "Ben düşünüyorum" ile birlikte bulunması gereklidir. Zira o, spontan bir aktır (Actus Spontaneität) ve duyusalığa dâhil değildir. Bundan dolayı, zihinde düşünülen ve "ben düşünüyorum" ile bulunan tam ve bilinçli algıyı, ampirik-tecrübi olan ilk algı'dan ayırmak için "Apperzeption" adını verdim..."²⁴

Böylece tecrübe alanında, duyularla başlayan ve bilinçsiz olan algılar zihinde önce, kavramlarla birleşerek kavramsal bir bütünlük oluşturur-anlamalı hale gelirler. Daha sonra ise, yukarıda da anlatıldığı üzere, buna "ben düşünüyorum" eklenmek suretiyle bilinçli algılar haline gelirler. (Aslında bunu, Abdülcebbar'da olduğu gibi, "kişinin, algıladığı nesneyi, algıladığının farkında olması (müdrük)", durumuna benzetmek mümkündür.²⁵) Ancak bununla da algılama aktının oluşma süreci henüz tamamlanmış olmamaktadır; bilinçli olan bu algıların son olarak, akıl tarafından kontrol edilmesi gereklidir: "Algılarımızın tümü duyulara bağlıdır, oradan zihne gider ve

²³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

²⁴ "Das: Ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heisst, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nicht sein..." Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

²⁵ Bkz. Kadı Abdülcebbar, *Muğni*, IV, s. 70.

akıl'da son bulur. Bundan daha ötesi yoktur..."²⁶ İşte aklın fonksiyonu da bu noktada başlamaktadır:

1.2. Akıl ya da Kavrama Yetisi

İşte aklın ilk görevi, zihin tarafından şartlı olarak algılanan nesnelere mutlak-şartsız algılama'ya döndürülmesi, dolayısıyla da onun bütünlüğünün sağlanmasıdır.²⁷ Bir başka ifadeyle duyu bilgisinin oluşmasına son noktayı akıl koymaktadır. Bu düşüncenin esasen Aristo tarafından da savunulduğu bilinmektedir.²⁸

Şu halde Kant'a göre duyuşsal algı üç aşamalı olarak, duyulardan başlamakta, zihinde devam etmekte ve en son akıl'da gerçekleşmektedir.

Algılama = Duyusallık + Zihin + Akıl

Aklın ikinci görevi ise, zihin tarafından bilinmeleri mümkün olmayan 'kendinde şey' (Ding an sich)'lerin varlıkları hakkında bilgi sahibi olmaya çalışmak, onlar hakkında düşünmektir. Zihin numenler âlemine dahil olan varlıklar hakkında düşünmeye yetkin değildir; bu yetkinliğe sadece akıl sahiptir. *Şu halde zihnin düşünmesiyle aklın düşünmesi arasında farklılık vardır.* Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: İnsan zihni, kendisine dış duyuşlar vasıtasıyla iletilen *saf görüleri*' (reine Anschauungen) sahip olduğu kategoriler vasıtasıyla anlamlı birer kavram (Begriff) şekline getirir: Zihnin tasavvurlarıyla duyuşların saf görüleri birleşmek suretiyle anlamlar meydana gelir. Yani zihnin dış duyuşlardan kendisine iletilen bu içi boş ve anlamsız saf görüleri anlamaya çalışır. Bunun için de bu görüleri kendi anlama kalıpları (kategoriler)'nin içine sokar ve böylece onları anlamlı birer kavram haline dönüştürür. Ancak zihnin, duyuşlardan bağımsız olarak kendisine görüleri iletilmeden bunu yapması imkânsızdır. Yani onun bir nesneyi düşünebilmesi, dolayısıyla da onun hakkında bir yargıya varması, onu anlamlandırması, ancak karşısında bir nesnenin olmasına bağlıdır. Oysa akıl böyle değildir. Akıl, dış dünyada gerçeklikleri ya da görünümleri olmayan "kendinde şey" (Ding an sich)'ler

²⁶ "Alle unsere Erkenntnisse hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande, und endigt bei der Vernunft, über welche nichts höheres in uns angetroffen wird..." Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 364.

²⁷ Kant, *a.g.e.*, B 364.

²⁸ Bolay, *a.g.y.*, s. 239.

ve "mutlak" (Das Absolute) hakkında (örneğin, ilk sebep, illet'in mahiyeti gibi) soru sormaya, başka bir ifadeyle düşünmeye, fikir yürütmeye ve bilgiler üretmeye yetkili tek mercidir. Kant felsefesinde henüz zihin ile akıl arasında tam bir ayrıma gidilmediğinden, bu çeşit akıl, "saf akıl" (reine Vernunft) olarak tanımlanmaktadır:

"Özellikle, duyular âlemini aşan ve tecrübenin/duyuların bilgi edinme sürecinde hiçbir şekilde aracılık yapamadıkları bu tür varlıklara ilişkin bilgilerimizi bize sağlayan 'saf aklın araştırma/akıl yürütme etkinlikleri'dir..."²⁹

Kant'a göre bu saf akıl'da buna yönelik bir yeti ve istek vardır.³⁰ Ancak burada dikkat edilmesi gereken, "kendinde şey" in ve "mutlak" ın ampirik, yani tecrübi değil, transandantal (transzendent) olmasıdır.³¹ Bundan dolayı da onlar, zihnin kavramları olan kategorilerle değil, akıl kavramları olarak isimlendirilmektedirler: "Akıl, kavramları kavramak içindir, nasıl ki zihnin kavramları anlamak içinse."³² Şu halde Zihin (Verstand), düşünmeyle (Denken) ve anlamayla (Verstehen), Akıl (Vernunft) ise kavramak (begreifen) ile ilişkilendirilmiştir. Anlamak, Matematik ve tabii ilimlerde algılama tarzı, buna karşılık kavramak ise aklı bilimlerin kavrama tarzıdır. Kant burada aklın kavramları için "ideler" (Ideen) tabirini kullanır: "Biz nasıl ki, zihnin kavramları için kategorileri kullandık, şimdi de aklın kavramları için 'transandantal ideler' (transzendente Ideen) tabirini kullanıyoruz."³³ Ancak onun ideleri Plato'nunkine benzememektedir³⁴. Zira Kant'ın ideleri akıl açısından zorunlu idelerdir (Vernunftnotwendige Ideen). Bunlar *Özgürlük, Ölümsüzlük ve Tanrı* dır.

İnsan aklı, "mutlak" varlığı arama ve duyusal bilginin ötesine geçmeye, başka bir ifadeyle, mümkün tecrübeyi aşmaya,

²⁹ "Und gerade in diesen letzteren Erkenntnissen, welche über die Sinnenwelt hinausgehen, wo Erfahrung gar keinen Leitfadent...liegen die Nachforschungen unserer Vernunft..." Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Einleitung, III.

³⁰ Kant, *Prolegomena*, s. 67.

³¹ Kant, *a.g.e.*, s. 28.

³² "Die Vernunftbegriffe dienen zum begreifen, wie Verstandsbegriffe zum Verstehen (der Wahrnehmungen)", Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 367 v.d.

³³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 368.

³⁴ Kant, *a.g.e.*, B 370/71.

fitratı gereği meyillidir. Bunun için zihnin kategorileri nasıl ki zihin için tabiidir, aklın kategorileri (kavramları) de akıl için o kadar tabiidir:

"Anlama yetisi deney için kategorilere ihtiyaç duyduğu gibi, akıl da idelere apriori sahiptir. 'İde' ile kast ettiğim, nesnelere hiçbir deneyde verilemeyecek olan zorunlu kavramlardır. Bu kavramlar aklın doğal yapısında, kategoriler ise zihnin doğal yapısında bulunurlar."³⁵

İşte akıl bu gibi ideler hakkında bilgiler edinmeye kalkışır. Ancak bu durum onun çelişkilere düşmesine neden olur; zira bu tür varlıklara uygulanacak aklın gerçeklik/doğruluk kriterleri-ölçüleri (aklın kategorileri) bulunmamaktadır.³⁶ Dolayısıyla da bu tür varlıklara dair yapılacak her türlü girişim bir tahminden ve bir spekülasyondan öteye gitmemektedir.³⁷ Akıl bu yüzden, bu tahmin ve spekülasyonlardan kurtulmak ve Tanrı gibi saf aklın kavramları (reine Vernunftbegriffe) ya da ideleri (Vernunftideen) hakkında kesin ve zorunlu bilgiler elde etmek maksadıyla, 'saf anlama yetisinin kavramları' nı (zihnin kategorileri) kullanmaya kalkışır; ancak bu girişim de başarısızlıkla sonuçlanır, zira onlar hakkında düşünmek ve yorum yapmak, kendini tatmin etmekten, bir kuruntu ve hayalden (Schein) başka bir şey değildir.³⁸ Ayrıca bu durum kişiyi, *zihnin akılla olan münakaşaları demek olan*, 'antinomlara' sürükler.³⁹ Çünkü bunlar daha çok inanç'la ilgili olduğundan, hem doğruluğu hem de yanlışlığı ispatlanabilir:

"Anlama yetisinin sahip olduğu saf bilgilerin özelliği, kavramlarının tecrübede verilmesi ve ilkelerinin deneyle doğrulanmasıdır; buna karşılık aklın aşkın bilgileri, yani ideleri ise, deneyde verilemezler; ilkeleri de deneyle doğrulanabilir, ne de çürütülebilir..."⁴⁰

Akıl en sonunda bir yerde durmak zorundadır, daha öteye gidemez. *Bu da onun sınırlarını görmesine neden olur.* Zira saf aklın kategorilerine sahip değiliz, bundan dolayı da aklın idele-

³⁵ Kant, *Prolegomena*, s. 81.

³⁶ Kant, *a.g.e.*, s. 115.

³⁷ Kant, *a.g.e.*, s. 117.

³⁸ Kant, *a.g.e.*, s. 66, 103.

³⁹ Kant, *a.g.e.*, s. 101.

⁴⁰ Kant, *a.g.e.*, s. 82; ayrıca bkz., s. 93.

rini nesnel (zorunlu) olarak bilmemiz olanaksızdır;⁴¹ zira bu konudaki bilgiler öznel ve daha ziyade inançla alakalıdır, dolayısıyla da herkes tarafından kabul edilmezler. Başka bir ifadeyle, "bu gibi idelerin zorunlu olarak olması gerektiğini kavrayabiliriz, ancak onları tam olarak ispatlayamayız, saf akılla onları sadece kavrayabiliriz."⁴²

Çünkü zihnin kavramları, dış görünüşleri olan nesnelere uygulanır, oysa aklın kavramları dış görünüşleri olmayan varlıklara tatbik edilir.⁴³

Böylece Kant, ruhun ölümsüzlüğü, dünyanın sonsuzluğu ya da Tanrı'nın varlığına dair *metafiziksel (kesin) delillerin olmadığı* kanaatine varır.⁴⁴ Zira, Kadı Abdülcebbar'ın da iddia ettiği gibi, bu gibi varlıkların gerçekliği, kimileri tarafından kabul edilirken, kimileri tarafından da inkar edilebilir. İşte, özellikle bu fikirleri içerdiğinden, onun "Kritik der reinen Vernunft" adlı kitabı Vatikan tarafından 1827 yılında, "yasak kitaplar listesine" alınmıştır.⁴⁵

Kant'ın akıl (Vernunft) ve zihin (Verstand) kavramlarının anlam ve fonksiyonuna dair yaptığı bu açıklamalardan, sonraları, *Vernunft*'un duyular-üstü, ezeli ve mutlak (Varlık'la); *Verstand*'ın ise ampirik/duyusal olarak elde edilen (varlıklarla) ilgili olduğu görüşü geliştirilmiştir. Kant'tan sonra bu iki kavram üzerinde fikir yürüten, Jacobi (1743-1819) ve "özdeşlik felsefesi" (İdentitätsphilosophie)⁴⁶ temsilcilerinde, *doğa üstü varlıkların bilgisinin kaynağı ve garantisini akıl olmuştur*; Alman idealist düşünürü Schelling (1776-1864) akl'ı, "mutlak" ve "sonsuz" varlığı idrak etmede, sonlu varlıkların "mutlak birliği", olarak tanımlamıştır.⁴⁷ J. H. Fichte, Ulrici ve Frohschammer de *Verstand*'ın sadece duyusal görünür âlem'le (sinnliche Erscheinungswelt), *Vernunft*'un is duyular üstü âlem-

⁴¹ Kant, *a.g.e.*, s. 95.

⁴² Bkz. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 367.

⁴³ Kant, *Prolegomena*, s. 60.

⁴⁴ Kant, *a.g.e.*, s. 101.

⁴⁵ "<http://de.wikipedia.org/Vernunft>"

⁴⁶ "...Tin ve doğanın özü itibarıyla bir ve aynı olduğunu savunan..." akım (Bkz. Cevizci, "özdeşlik felsefesi" maddesi, *a.g.e.*, s. 798).

⁴⁷ "Die absolute Einheit der endlichen Dinge in dem Unendlichen und Absoluten anzuschauen (intellektuelle Anschauung)". Bkz. F. W. J. Schelling, *Sämtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856-1861, Bd. I, S. 89-90.

le (übersinnliche) ilgili olduğunu iddia etmektedirler.⁴⁸ Arthur Schopenhauer de Verstand'ı, olayların sebeplerini (Kausalität) anlamaya-idrak etmeye yarayan bir işlevi olduğunu söylemiştir. "...Sebepleri algılamak onun yegane fonksiyonu ve yetisidir" (...Kausalität erkennen ist seine einzige Funktion, seine einzige Kraft).⁴⁹

2. İslam Kelamın'da Zihin ve Akıl:

Akıl "Ta'rifat" ta şu şekilde tanımlanmaktadır: "...O, her bir kimsenin söylediği 'ben' sözünün işaret edildiği nefis-i nâtıkadır...Ancak onun akıl diye isimlendirilmesinin nedeni, müdrike olduğu, yani nesnelere idrak eden olduğu içindir..."⁵⁰

Zihnin tanımı ise şöyledir: "Nefsin zâhiri ve bâtını duyuları içeren ve ilimleri iktisaba hazır olan kuvvetidir."

Şu halde akıl, "kendisiyle düşünmenin, tefekkür etmenin, istidlâlin-delil getirmenin, tasavvurları ve tasdikleri birleştirmenin, gerçekleştiği mahal"⁵¹ olmaktadır. Bundan dolayı da mütakellimlere göre nazarî/istidlâli bilginin kaynağı *zihin değil akıl* olmuştur; buna karşın zihin ise, her zaman duyularla, dolayısıyla da idrak aktıyla irtibatlı olarak düşünölmüştür.⁵²

Önceki bölümde Kant tarafından ortaya konulan akıl ve zihin arasındaki bu ayırımın temellerinin esasen Aristo tarafından atıldığını söylemiştik. "İlk defa Aristo De Anima adlı eserinde bilgi problemiyle ilgili olarak süje-obje ilişkisini irdelerken aklı pasif ve aktif olmak üzere ikiye ayırarak her birinin mahiyet ve fonksiyonlarını şu şekilde açıklar:

"Pasif akıl (el-aklül'l-münfail), henüz üzerine hiçbir şey yazılmamış levha gibidir. Bu akıl bir güç ve istidattır. Varlığın bütün mahiyet ve suretlerini maddeden ayırma gücüne sahiptir; fakat onda henüz şekiller maddeden soyutlanmış değildir. Soyutlanma başladığı an, kuvveden fiil haline geçer. Ona bu aktiviteyi veren aktif akıldır. Şu halde pasif akıl gayri maddi olmasına rağmen şekil alır

⁴⁸ Kirchner, *a.g.y.*

⁴⁹ "http://de.wikipedia.org/Verstand"

⁵⁰ Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, tahkik, Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşli, Beyrut, 2003- 1424, s. 228-229.

⁵¹ el-Mu'cemu'l-Vasit, İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyat, Hamid Abdül-Kadir, Muhammed Ali en-Neccar, Çağrı yayımları, İstanbul 1996, s. 617.

⁵² Bkz. Cürcânî, *a.g.e.*, s. 228-229.

bedene bağlı ve fanidir. Aktif akıl (el-aklül-fa'al) ise kavranabilirlerin (el-ma'kulat) fiil halinde kendisinde bulunduğu akıldır...Tıpkı ışığın renk ve şekilleri ortaya çıkarılması gibi bu akıl da insanın doğuştan sahip olduğu idrak gücüne yani pasif akla etki ederek bilginin meydana gelmesini sağlar. Ontik bir niteliğe sahip olan aktif akıl olmadan biz hiçbir şeyi bilemeyiz."⁵³

Aristo tarafından yapılan bu tasnif İslam filozofları tarafından da, bazı ilavelerle, kabul görmüştür; Örneğin onlardan Kindi, Aristo'da iki olan akli dörde çıkarmış ve buna bağlı olarak da bilginin dört aşamada oluştuğunu ve her bir aklın bir aşamaya denk geldiğini ileri sürmüştür. Fârâbi de onun bu fikirlerine katılmaktadır.⁵⁴ İbn-i Sîna da, düşünmenin, beşeri akli faal aklın etkisine hazırlamaktan başka bir şey olmadığını söylemek suretiyle, kendisinden öncekilerden farklı bir yorum getirmiştir.⁵⁵

Aristo'nun aklın ve zihnin görevleri itibariyle birbirinden ayrıştırılması sürecinde getirmiş olduğu bu düşünceler, sadece İslam filozoflarını değil, aynı zamanda Müslüman kelamcıları da meşgul etmiştir. Onlardan özellikle Mu'tezile kelamcıları, Allah'ın görülmesinin olanaksız olduğunu, nakli delillerin yanı sıra akli-felsefi delillerle de ispatlamaya çalışmışlar, dolayısıyla da insan bilgisinin "kaynağı ve olanaklığı" üzerinde bir takım yeni açılımlar getirmişlerdir. Şimdi bu konunun onlar tarafından ele alınış yönlerini değerlendireceğiz:

2.1. Akıl ve Zihin Ayırımı

Bilindiği üzere Mu'tezile kelamcıları Allah'ın dünyada gözle görülemeyeceğine dair düşünceleri ısrarla savunmuşlardır. Bunun en önemli nedeni, Allah'ın insandan tamamen farklı bir yapıya sahip olmasıdır. Bu gerçek, O'nun bizim tarafımızdan duyu organlarıyla, *zorunlu olarak* (bi'l-müşâhede) algılanmasını engellemektedir:

"Burada söylenebilecek asıl söz, Allah'ın müşahede yoluyla bilinmesinin caiz olmadığıdır. Bu problem, "rü'yet'in mümkün oluşunun olumsuzlanması/nefyi bölümünde işlenen konuyla alakalıdır. Bu rü'yet bölümünde işlenen

⁵³ Bolay, *a.g.y.*, s. 239.

⁵⁴ Bolay, *a.g.y.*, s. 240.

⁵⁵ Bolay, *a.g.y.*, s. 241.

konu ise, Allah'ın zorunlu olarak bilinemeyeceği ile bağıntılıdır."⁵⁶

İşte bu husus, insanın duyular âlemdeki (fi'ş-şâhid) nesnelere, duyular üstü-ğayb âlemdeki nesnelere idrak etmesinin ne şekilde ve hangi şartlar altında⁵⁷ gerçekleştiği meselesinin ortaya atılmasına neden olmuştur. Bu ise, bilginin kaynağından daha çok onun oluşmasının şartlarını konu edinen bir bilime dönüşmüştür.⁵⁸ İşte Mu'tezile çevrelerinde temelleri atıldığı tespit edilen bu tür bilgi teorisi, Kant tarafından sistematik bir yapıya kavuşturulmuş ve "transandantal bilgi teorisi" olarak isimlendirilmiştir.⁵⁹ Böylece, teolojik bir mesele olan, Allah'ın görülmesi (rü'yettullah) sorunu, Mu'tezile ekolü içerisinde sonraları epistemolojik bir tartışma konusuna dönüşmüştür. Bu tartışmada çözülmesi hedeflenen en temel mesele ise, Allah gibi, duyularla idrak edilemeyen varlıkların insan tarafından ne şekilde bilineceğidir? İşte bu soru zihnin ve aklın fonksiyonları açısından birbirinden ayrılması düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Bu konudaki ilk fikirlerin Dırar b. 'Amr (ö. 796) 'a ait olduğu üzerinde durulmaktadır.⁶⁰ Dırar b. 'Amr insanın, duyusal âlemde gerçeklikleri olmayan varlıkların, buna Allah da dâhildir, sadece var olduğunu bildiğimizi, onların mahiyetlerini ise bilemeyeceğimizi söylemektedir. Buna karşın şahid âlemdeki nesnelere ise mahiyetlerinin ne olduğunu bilebilmekteyiz. Bunun nedeni olarak o, insanın sahip olduğu duyuların Allah'ı görecektir özelliklere sahip olmamasını gösterir. Bundan dolayı da O'nun, dünya hayatında asla görülemeyeceğini, âhirette ise insanın sahip olacağı 6. bir his yardımıyla görüleceğini belirtir:

"...Allah'ın sadece kendisinin bildiği bir gerçekliği vardır. O, inananlara ahirette 6. bir his yaratacak ve onlar bu

⁵⁶ "fi enna'l-lahe Te'ala la yecuzu en yu'rafa müşahedeten femevdu'uhu babu nefyi'r-rü'ye fe ennehu la yecuzu en yu'rafa daruraten." *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 51.

⁵⁷ Bkz. Ebu'l-Mu'in Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille* (tahk. Hüseyin Atay), I, Ankara 2004, s. 509.

⁵⁸ Duyusal âlemdeki nesnelere idrak edilmesi için gerekli şartlar için bkz., Nesefî, *a.g.e.*, s. 509-512.

⁵⁹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 368.

⁶⁰ Bkz. Josef Van Ess, *Theologie Und Gesellschaft Im 2. Und 3. Jh.*, III, Berlin-New York 1993, s. 49.

sayede bu gerçekliği idrak edeceklerdir. Bu görüşü sadece Dırar savunmuştur."⁶¹

Şu halde Dırar'ın bu sorunu, insandaki nesnelere a priori olarak algılayan duyusallığın niteliğinde gördüğü açıktır. Zihni de içeren, insanın sahip olduğu duyusallık yetisi, sadece dünyada dış gerçekliği olan objeleri algılamaya yetmektedir.⁶² Bunun dışında kalan Allah gibi, zihinde varlıkları mevcut duyu organlarıyla idrak etmesi imkânsızdır. Bunun için başka şartlar gerekmektedir. Dırar, 6. his meselesini gündeme getirmekle bu konuda gerekli olan şartların neler olabileceği konusunda bir fikir ileri sürmüştür.

Ebu Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Asam (ö. 200/816 ya da 201/816) ve Ebu'l-Huzeyl Allâf (ö. 227/841)' la birlikte zihnin duyusallıkla ilişkili olduğu üzerindeki düşünce yavaş yavaş belirginleşmeye başladı.⁶³ Asam sadece yer kaplayan (mütehayyiz) ve üç boyutlu cismin varlığını kabul ederek, gözümüzün önünde, karşımızda olduğu için *zihnimizle* bir cismi idrak edebildiğimizi söylemektedir.⁶⁴ Şu halde Asam'da duyusal ve zihinsel bir algı aktından bahsetmek mümkündür; ancak bu henüz tam olarak şekillenmemiştir.⁶⁵ Allâf ise, kişinin duyu organlarıyla edindiği izlenimlerin/algıladıklarının bilgiye dönüştüğü yerin duyu organları değil, onun iç bedeni, yani kalbi/zihni olduğunu belirtmektedir. Duyusallık yeteneği tarafından elde edilen veriler zihinde ya da kalpte birtakım işlemlerden geçtikten sonra bilgiye dönüşmektedir. Bunlardan en önemlisi de, Allah'ın kişide algıladığı nesneye ilişkin bir *ma'nâ* yaratmasıdır.⁶⁶

Duyular âlemindeki nesnelere duyusal organlarla, gaybî âlemdekilerinin ise akılla yani delil getirmeyle (istidlâl) bilinebileceği görüşü somut olarak ancak Nazzam'la birlikte gerçekleşmiştir; varlıkları, duyusal, duyu organlarının algılamasına

⁶¹ Ebu'l-Yüşr Pezdevi, *Kitabu Usulî'd-Din*, (tahk. Hans Peter Linns), Kahire 1383/1963, s. 251.; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl* (neşr. Muhammed Abdülkadir el-Fâdîlî), Beyrut 2004, I, 71.

⁶² Bkz., Van Ess, *a.g.e.* III, s. 50.

⁶³ Van Ess, *a.g.e.*, II, Berlin-New York 1992, s. 398.

⁶⁴ Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, II (hrsg. Hellmut Ritter), İstanbul 1930, s. 588; krş., Van Ess, *a.g.e.*, II, s. 398.

⁶⁵ Van Ess, *a.g.e.*, III, s. 50.

⁶⁶ Bkz. Kâdı Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, 42-43.

konu olanlar ve duyusal olmayanlar, duyusal olarak algılanamayanlar olarak ikiye ayıran Nazzâm, birinci gruba dahil olan varlıkların, maddi/ cisimsel bir bedene sahip olduklarından, onlarla aynı yapıya/özelliklere sahip olan maddi/cisimsel duyularla algılanabildiklerini⁶⁷, buna karşın, cisimsel olmayan, soyut bir gerçekliğe sahip olan gaybî varlıkların ise duyularla algılanamayacağını⁶⁸, onların sadece kendileri gibi soyut olan akılla bilinebileceklerini öne sürer. Allah da soyut-gaybî varlıklara dâhil olduğundan, O'nun da duyularla idrak edilebilmesi mümkün değildir; O ancak akılla bilinebilir:

"...Vahiy gelmeden önce, düşünen (müfekkîr) kimse hakkında söylediği şu sözdür: Şayet bu kimse akıl sahibi (âkîlen) ve düşünme/akıl yürütme aktını yerine getirecek yetenekte ise (mütemekkinen mine'n-nazarî), bu durumda onun düşünme (bi'n-nazar) ve akıl yürütmeye (istidlâl) Allah'ın (varlığının) bilgisini elde etmesi gerekmektedir."⁶⁹

Nazzâm'ın açıklamalarından oldukça etkilendiği gözlemlenen büyük Mu'tezile kelamcısı Kâdı Abdülcebbâr, onun ortaya koyduğu fikirleri sistematik bir yapıya kavuşturmakla kalmamış aynı zamanda bir takım teoriler de geliştirmiştir. Özellikle, sonraları Kant üzerinde de tesir ettiği gözlemlenen bu konudaki yaklaşımlarını iki ana maddede toplamak mümkündür:

1. Algılama/idrak ve bilgi, yapısal olarak birbirinden farklı olup, duyusal âlemdeki objelerin bilgisi zihinde (nefs) gerçekleşmektedir:

Abdülcebbâr'a göre algı/idrak duyu organlarının objelerden elde ettiği salt verilerdir. Bu verilerin/izlenimlerin ya da saf görülerin bilgiye dönüşmesi süreci zihinde (nefs) tamamlanmaktadır.⁷⁰ Duyulardan zihne aktarılan bu saf algılar ya da görüler, zihinde bilinçli bir algılamaya dönüşür. İşte Abdülcebbâr tarafından "ben" olarak da tanımlanan⁷¹ bu bilinçlilik durumu, her algıyla birlikte bulunması gerekir ki bilgiye dönüşebilsin. (Hatırlanacağı üzere Kant'ın bilgi felsefesinde de objeler hakkında edinilen algıların/görülerin bilgiye dö-

⁶⁷ Bkz., Nesefî, *a.g.e.*, s. 511.

⁶⁸ Nesefî, *a.g.e.*, s. 509.

⁶⁹ Şehristânî, *a.g.e.*, I, 49; ayrıca krş. *Muğnî*, XII, s. 512.

⁷⁰ Krş. Kâdı Abdülcebbâr, *Muğnî*, IV, 54.

⁷¹ Kâdı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, IV, s. 70.

nüşebilmesi, onların zihinde bilinçli olarak düşünülmesine bağlanmıştır. Bu düşünme ise, "her algıyla birlikte bir 'ben' (ich) in bulunması"⁷² olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda Mu'ammer'in ve bazı değişikliklerle Allâf'ın da bazı görüşler ile sürdüğü bilinmektedir.⁷³ Ona göre zihin (nefs) bu durumda adeta *bilinçlilikle* eş değer bir durum arz etmekte ve dış dünyadaki nesnelere bilgisini elde etmede duyusal yetisiyle birlikte eşit bir yükümlülüğü yerine getirmektedir; duyular, verileri/izlenimleri alıcı ve aktarıcı durumunda olan aletler olmakta, zihin ise onları anlamlı/bilinçli hale getiren "benlik" yetisi olmaktadır.⁷⁴ Zira ona göre herhangi bir nesnenin bilinçsiz olarak idrak edilebilmesi mümkündür:

"Uyuyan birisi, tahta kuruları ve pirelerin ısırılmalarını idrak eder. Öyle ki bu sokma ona acı verir. Ancak uyuyan kimse bu acıya bilinçli olarak ya da bilerek reaksiyon göstermez. Bunun gibi uyuyan kimse hazır bulunduğu yerde geçen konuşmayı, bilinçsiz olarak ya da bu konuşma kendi bilgisinin nesnesi olmadan algılar."⁷⁵

Ancak böyle bir idrak bilgi olarak isimlendirilemez:

"Algılamamanın bilgiden farklı bir şey olduğunu şu şekilde anlayabiliriz: Bir şeyi algılamadan bilebiliriz; Allah'ı bildiğimiz halde O'nu algılayamadığımız gibi."⁷⁶

Bu durumda, Abdülcebbar'a göre, bir algının bilgiye dönüşebilmesinin en önemli şartı, onun nefiste/zihinde bilinçli-suurlu bir şekilde farkına varılması yani düşünülmesidir:

"İnsan, bir şeyi idrak ettiğinde, o şey hakkında müdrik olduğunu bilmesi gerekir..."⁷⁷

Şu halde idrak aktı duyularda başladığı halde onlarda sona ermemektedir; onlar bilgiye götüren ilk adımı oluşturan algılamayı/idrak atkını yerine getiren "alet" (araç) rolü üstlenmektedirler.⁷⁸ Dış duyuların edindikleri algılamalar daha sonra

⁷² Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 131.

⁷³ Bkz., Van Ess, *a.g.e.*, c. III, s. 251.

⁷⁴ Kâdı Abdülcebbar, *Muğni*, 1965/1385, c. XI, s. 378.

⁷⁵ Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli l-Hamse*, 169.

⁷⁶ Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, 168.

⁷⁷ Kâdı Abdülcebbar, *Muğni*, IV, s. 70.

⁷⁸ "İnne'l-hâssete tarîkun li'l-'ilmi..." Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, XII, s. 60; krş., Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, (neşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 50.

zihne (nefs), yani "ben" e aktarılırlar ve orada bilinçli şekle getirilirler, yani düşünülürler.⁷⁹ Bu da ikinci aşamayı oluşturmaktadır. Ancak bununla da bilgi henüz oluşmamıştır; bunun için geriye son bir aşama daha kalmıştır. O da, bilinçli olarak düşünülen bu algılardan kişinin şüphe duymaması⁸⁰ yani onun hakkında *mutlak bir inanca* (i'tikad) sahip olmasıdır. Abdülcebbar bu durumu "kesinlik hissi" (sükûnu'n-nefs) olarak tanımlamaktadır: "...Açıklandığı gibi, idrak ilme götüren bir sebeptir. Kişi bir nesneyi idrak ettiğinde, idrak ettiğine kanaat getirir, inanır. Bu da idrak eden kişiyi sükûnete erdirdir...Böylece algılamamanın/idrak bilgiye ulaştıran bir sebep/vasita olduğu anlaşılmış oldu."⁸¹ Bu "kesinlik hissi" (sükûnu'n-nefs) inancının (i'tikad)'ın olduğu yer ise, ona göre akıldır.⁸²

Kant da buna benzer şekilde, "algılarımızın tümünün duylara bağlı olduğunu, onlarla başladığını, ancak zihinde ve en sonunda akılda bittiğini"⁸³ belirtmektedir.

2. Allah gibi somut gerçekliği olmayan varlıkların bilgisi iktisâbî olup, akılla elde edilirler, dolayısıyla da bu tür bilgiler zorunlu bilgiler kapsamında değildir.

Abdülcebbar'ın zihin ve akıl yetilerinin üstlendikleri fonksiyonlar konusunda ortaya koyduğu fikirlere belki de en dikkat çeken şöyledir: Görünür âlemdeki nesnelere ait bizim duylara bağlı olduğundan *zorunlu* olarak gerçekleşmektedir; buna karşın Allah'ın bilgisine ise duylarımızla, müşâhede yoluyla değil ancak aklın delil getirme yöntemleriyle (istidlâl) iktisâbî bir şekilde, başka bir ifadeyle kendi çabamızla ulaşırız. Bundan dolayı bu tür bir bilgi zorunlu oluşmamaktadır: "...Zira Allah Teala ne müşâhede yoluyla ne de zorunlu olarak bilinmektedir..."⁸⁴

⁷⁹ Kâdı Abdülcebbar, a.g.e., IV, s. 70.

⁸⁰ Kâdı Abdülcebbar, a.g.e., IV, s. 70.

⁸¹ Kâdı Abdülcebbar, a.g.e., IV, s. 70; krş. Krş., Ebu Raşid Nisabûri, *el-Mesâ'i l fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyin ve'l-Bagdâdiyyin* (neşr. M. Ziyade-Rıdvan Seyyid), Beyrut 1979, 287.

⁸² Kâdı Abdülcebbar, *Muğni*, XII, 55-56.

⁸³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 364.

⁸⁴ "...li ennehu lâ yu'rafu darüreten velâ bi'l-müşâhede..." Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 39.

Şu halde Abdülcebbar'a göre, iki türlü bilgi vardır: 1. Zorunlu (zarûrî) bilgi, 2. İktisâbî (kazanılmış) bilgi. Zorunlu bilgi de en genel şekliyle iki grupta toplanmaktadır: 1. Bedîhi olarak (mübtede'en) kişinin bir şeyi istemesi ya da istememesi, bir şeye iştahlı olması ya da olmaması gibi, akli ya da deneysel hiçbir çıkarımda bulunmadan, "aracısız" olarak kendiliğinden (zorunlu olarak) oluşan bilgi, 2. Kişide duyu organları gibi vasıtalarla, yani idrak yoluyla oluşan bilgi.⁸⁵ Bu sınıflama Ehl-i Sünnet'in bilgileri tasnifinden biraz farklıdır; zira Ehl-i Sünnet'te duyularla elde edilen bilgi iktisâbî bilgi kategorisindedir.⁸⁶

İktisâbî (kazanılmış) bilgi ise, "kendi çabamız ve eylemimiz sonucu oluşan" bilgidir.⁸⁷ Kâdı Abdülcebbar, bu tanıma göre Allah'ın bilgisini bu gruba dahil etmektedir. Çünkü, Allah'ın varlığına ait bilgi, açlığımızı hissetmemiz gibi, bizde doğuştan bulunmamaktadır⁸⁸, bundan dolayı da bu tür bilgiler zorunlu bilgi olmayıp nazar ve istidlâl yoluyla yapacağımız çabamız sonucu hâsıl olacaktır:

"...Bundan dolayı da O'nu nazar ve tefekkürle bilmemiz gerekmektedir."⁸⁹

Kâdı Abdülcebbar bu sözleriyle, aynı zamanda *Allah'ın sadece haberle bilinebileceğini* (yüstedraku sem'an) öne süren⁹⁰ Ebû Ali Cübbâi'nin görüşlerini de kabul etmediği anlaşılmaktadır.

Abdülcebbar Allah'ın zorunlu olarak bilinemeyeceğini iki şekilde temellendirmektedir:

1. "Allah'ın varlığına dair bilgi zorunlu olarak hasıl oluyorsa, buna göre hiç bir kimsenin, gecenin karanlığı ya da gündüzün aydınlığında farklı görüşlerde olmadıkları gibi, görüş ayrılığına düşmemeleri gerekirdi. Oysa onlar Allah'ın varlığının bil-

⁸⁵ Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 50.

⁸⁶ Bkz. Nureddin Sâbüni, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (çev. Bekir Topaloğlu), Şam 1979, s. 16-17.

⁸⁷ Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 52.

⁸⁸ Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 53.

⁸⁹ "...fe yecibu en ne'rifehu bi't-tefekkürî ve'n-nazari." Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 39.

⁹⁰ Kâdı Abdülcebbar, *Muğnî*, IV, s. 70.

gisi meselesinde ayrılığa düşmüşler; kimi onu ispat etmiş, kimi ise olumsuzlamıştır/nefyetmiştir..."⁹¹

2. "...Şayet durum iddia edilen gibi olsaydı, bu durumda bazılarının, Allah'ın varlığı hususunda şek ve şüpheyeye düşmemeleri gerekirdi. Oysa, İbn Râvendî ve Ebû İsa el-Verrâk gibi, İslam uğrunda oldukça mücadele ettikten sonra, İslam'dan dönerek Allah'ın varlığının bilgisini inkar eden bir çok kişiyi görmektesin."⁹²

Bu sözlerinden, onun konuyu tamamen dogmatizmden uzak bir şekilde değerlendiği anlaşılmaktadır: Benim Allah'ı, karşımda duran bir nesneyi görüp, ya da bir sesi işitip onun gerçekliğinden şüphe duymadığım gibi göremediğim ya da duymadığıma göre, buradan, O'nun varlığına dair bilgimin oluşması için bir takım zihinsel-aklı çıkarımları yapmam gerektiği sonucu çıkmaktadır. Birtakım düşünsel uğraşlar sonucu elde edilecek çıkarımlar ise zorunlu bilgi olarak tanımlanamayacağından herkesi bağlamamaktadır; zira zorunlu bilgi, müşâhede yoluyla/duyularla oluşan ve hiç kimse tarafından reddedilmeyen, nesnel özelliğe sahiptir. Oysa Allah gibi, dış dünyada gerçeklikleri olmayan varlıkların bilgisini inkâr edenler vardır. Bu da böyle bilgilerin sübjektif, yani kişiye ait bir yanının olduğunu göstermektedir.⁹³ Abdülcebbar'a göre böyle bilgilerin herkes tarafından kabul edilmemesi, sonraları Kant'ta da görüldüğü gibi, bunların esasen süjeye bağlı, "inanç" (i'tikâd) kategorisine dâhil olan bilgiler olduğundandır.⁹⁴ Şu halde Allah'ın varlığına ait bilginin zorunlu olmadığına dair açık ve net bir şekilde ileri sürdüğü bu fikirler oldukça yeni görünmektedir. Her ne kadar aklın bilgi edinmede önemli bir kaynak olduğu ve Allah'ın bilgisinin de nazar ve istidlâl yoluyla elde edileceği tüm kelimacılar tarafından kabul edilmişse de, bu düşüncenin ondan önce bu derece açık, net ve dogmatizmden uzak bir şekilde ortaya konmadığı tespit edilmektedir.⁹⁵

⁹¹ Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s. 54

⁹² Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 54.

⁹³ Kâdı Abdülcebbar, *Muğni*, XI, 368.

⁹⁴ Kâdı Abdülcebbar, *a.g.e.*, XII, 26; ayrıca bu konuda bkz. Özcan Taşcı, "Takiyyüddin Necrani'nin Mu'tezile Bilgi Teorisindeki Yeri ve Önemi", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005, s. 129-138.

⁹⁵ Bu konudaki düşünceler için bkz., Hilmi Demir, "Delil ve İstidlalin Mantığı Yapısı", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2001, s. 62-69.

Kant'ın bu konudaki fikirlerinin de onun bu düşünceleriyle oldukça uyduğu gözlenmektedir.⁹⁶

Sonuç

Akıl ve zihin bilgi teorileri bağlamında birbirinin yerine sıkça kullanılan iki önemli kavramdır. Antik felsefeden itibaren bu iki kavramın yerleri ve yüklendikleri görevlerin belirlenmesi önemli uğraşılardan birini oluşturmuştur. Bunda en önemli etken, insan bilgisinin çeşitliliği idi; yani insanın *somut* ve *soyut* olmak üzere iki türlü bilgisinin olduğu gerçeğidir. Somut olanı, dış dünyada gerçekliği olan varlıklarla alakalı iken, diğeri ise dış dünyada 'varlığı' olmayan ancak "kendisinden haber verilen şey"⁹⁷, başka bir ifadeyle "mutlak" olanın bilgisiyle ilişkilidir. Aristo'da, her ne kadar kapalı da olsa, bu iki kavramın varlığından söz etmek mümkündür. O, dış dünyada gerçeklikleri olmayan, soyut kavramları (ma'kulât) bilmemizi sağlayan aklı, aktif akıl (el-aklû'l-fa'âl), duyulardan gelen görünüşleri kategorileri vasıtasıyla işlemek suretiyle idrak atkına dönüştüren aklı ise, pasif akıl (el-'aklû'l-münfa'il) olarak tanımlamıştır. Bu ikincisi sonraları zihnin yerine kullanılmıştır. İşte Aristo'da temelleri atılan bu ayırım, sonraki dönemlerde daha da geliştirilmiştir. Batılı filozoflar, bu gelişmede en önemli katkının Kant'a ait olduğunu söylemektedirler. Onlara göre, Kant Aristo'dan sonra, akıl ve zihin arasındaki ayırımı tam olarak tespit eden ve bilgi edinmede Tanrı gibi soyut varlıkların aklın, dış dünyada gerçeklikleri olan somut varlıkların ise zihnin konusuna girdiğini ortaya koyduğunu iddia ederler. Oysa bu iddia çok da tutarlı gözükmemektedir, zira Kant'tan çok önceleri Mu'tezile kelamcılarının Kant'ın bu fikirlerine çok yakın görüşleri ileri sürdükleri tespit edilmektedir. Onların amacı rü'yetullâh'ın olanaksızlığını ispatlamaktı; bundan dolayı da insan bilgisinin sınırlarını ve daha da önemlisi, oluşma şartlarını ortaya koyarlar. Bu konuda önemli sayılabilecek ilkeler ortaya koydular. Bunlar büyük Mu'tezile kelamcısı Kâdî Abdülcebbar'a göre ana hatlarıyla şöyledir:

Dış dünyada gerçekliği olan nesnelere hakkındaki bilgilerimizin oluştuğu yer, duyular ve zihindir (nefs). Bundan dolayı da onlar zorunludur. Duyuların edindiği algılar zihne iletilir ve

⁹⁶ Kant, *Prolegomena*, s. 101.

⁹⁷ İbn Sina, *İlâhiyat* (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), İstanbul 2004, I, s. 30.

orada bilinçli hale getirilmek suretiyle bilgiye dönüştürülür. Dış dünyada idrak edilmeyen, Allah gibi, varlıkların bilgisi ise, aklın delil getirme yöntemleriyle (nazar-istidlâl) elde edilirler. Bundan dolayı da böyle bilgiler zorunlu bilgiler kategorisine girmezler. Zira bu bilgiler herkes tarafından kabul edilmeyebilir. Özellikle bu nokta, *yani Allah'a ait bilginin zorunlu olamayacağı düşüncesi*, Aristo'dan itibaren bu konuda yapılan tartışmalarda ortaya atılan oldukça yeni bir fikir olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür bir düşünceyi Kant'ın bilgi teorisinde de görmek mümkündür.