

NASS KARŞISINDA AKLIN DEĞERSEL DURUMU

Doç. Dr. Ramazan ALTINTAŐ
Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi
altintas@cumhuriyet.edu.tr

The balance between revelation and reason has fundamental importance in Islamic Theology which is most likely we can trace it to the early times. A constructive reason together with revelation has been the radical need of Muslim Theology; however some deviations and assaults in its history prevented it from functioning its task. A close examination of 'reason' in the Qur'an will show us how functional it is in deducing/inferring some basic principles in our intellectual and practical life.

Key words: Revelation, Constructive Reason, Theologians.

Giriő

Kelam ilminin tarihsel gelişim sürecinde kimi duraksama dönemleri yaşanmış olsa bile özündeki değişimci ve yenilikçi karakterinden dolayı hiçbir zaman dinamizmini kaybetmediğini söylemek mümkündür. Bilindiği gibi bir medeniyet projesi ve kalkınmışlık olgusu bir bütünlük arz eder. Ama her bütünsel inşânın bir güç merkezi vardır. Hayatı, eşyayı, insanı, kısaca varlığını yeniden okumanın/anlamanın yolu, yeni paradigmalardan oluşmaktadır. Bunun yöntemi ise, yeni bilgi sistemleri üretmeye bağlıdır. Bilgi sistemlerinin kurumlaşması için oluşturucu bir akla ihtiyaç vardır. Oluşturulmuş aklın ihyâsıyla ancak yeni bir kültür ve medeniyet alanında zihinsel sıçrama gerçekleştirilebilir.

Temelde bütün İslâmî ilimlerin bir amacı vardır: Kur'an'ı Allah'ın muradına/maksadına uygun düşebilecek şekilde doğru anlamak. İslâmî ilimlere mesnet teşkil eden ve teşekkül dönemi yönüyle ilklerden sayılan Kelam ilmi de aynı işlevsel boyuta sahiptir. Sözü ettiğimiz kültür ve medeniyet alanında yeni bir zihinsel sıçrama yapabilmek için Kelam mirasımızın içerik ve amaçlarını yeniden bir tadilata tabi tutmanın zamanı gelip geçmektedir. Bu alanda da yenilenmeye ihtiyaç vardır. Geçmişin anlam kritiği yapılmadan geleceğin inşâsı sağlam zeminler üzerine oturtulamaz.

Aklın Bilgi Kaynakları İçindeki Konumu

Kelam âlimleri bilginin kaynaklarını beş duyu organı, doğru haber ve akıl olarak belirlemişlerdir. Kelam bilimi deneysel ilimlerden, vahyi, bilgi kaynağı kabul etmekle ayrılır. Gözlem, deney ve tecrübeye dayalı olan müspet ilimler, sadece, duyu organları ve akli bilgi kaynağı kabul etmekle, bilgi elde etmenin yollarını sınır-

landırmış olmaktadır. Halbuki Kalam ilmi ise, bilgi kaynaklarını deneysel bilimlerden daha geniş tutmakla alanını olabildiğince genişletmiştir.

Kalam'da "akıl ve nakil", felsefî anlamda "din ve akıl" vazgeçilmez epistemolojik fonksiyonlara sahip olan iki bilgi kaynağıdır. Tarihsel Kalam'da metodolojik sorunların başında "akıl-nakil" ilişki biçimleri gelmektedir. Kalam tarihini incelediğimiz taktirde Kelâmî mekteplerin her birisi birbirlerinden bağımsız olarak tüzel /bireysel/tekil gelişim şartlarına ve tabiatlarına özgü bir karakterde akıl ve nakle biçtikleri rol ve değerde "dönüşümlü" bir çizgi izlediklerinden söz edilebilir. Zaten tebliğimizin odak noktasını bu iddia oluşturmaktadır. Tebliğimizin ilerindeki bölümlerinde bu iddiayı açmaya ve kanıtlamaya çalışacağız.

Bir bilgi sebebi olan akıl, Allah'ın insana verdiği en büyük ilahî lütuftur. İnsan akıl sayesinde, doğru ve yanlış, faydalı ve zararlı olanı ayırt ettiği gibi, dinî sorumluluklarını anlar ve vahyin mesajını kavrar. Akıl ve beyân, insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran önemli iki niteliktir.

Kur'an'da "akıl" kelimesi biri geçmiş, diğeri geniş zaman kipinde olmak üzere toplam 49 yerde fiil şeklinde geçmektedir. Bu âyetlerde genellikle akıl, akletmenin, yani, fonksiyonel olarak akılı kullanmanın gerekliliği üzerinde durulmuştur. Kur'an'da akıl değil, akılı doğru bir şekilde kullanmayanlar yerilir. (Yunus 10/100). Kur'an'da akıl kavramının fiil şeklinde geçmesinden bu kelimenin oldukça dinamik ve potansiyel bir güç olarak uygulama alanına sahip olduğu anlaşılmaktadır. İnsan akılla eşya üzerinde düşünerek hakikatin bilgisine ulaşabilir. Çünkü aklın en önemli fonksiyonu bilgi üretmektir. Bu sebeple Kur'an, inkara şartlanmış olan kimseleri akıllarını gereği gibi kullanmadıkları için kınar. İnsanlar akıllarını kullanmalarını sayesinde cehennem azabından kurtulabilirler. (Mülk 67/10).

Kur'an'da, "isim-mastar" anlamında değil de "fiil ve türevleriyle" birlikte kullanılan akıl kelimesi ve aklın anlam alanına giren nühâ, hıcr, hicâ, fuâd, kalb, lübb, sadr vb. kelimelere ahlâkî-değersel anlamlar yüklenmiştir. Bu da bilgiyi, ahlâksal temeller üzerine inşâ etmenin gerekliliğinin bir göstergesidir. Akıl ise, bilgiyi tesis eden epistemolojik sistemin kendisini oluşturmaktadır. Aydınlanmacı evrensel akıl anlayışında ahlakî bir kayıt tanımadan dünyaya/tabiatı egelemek kurma vardır. Kur'an'daki "akletme" kalbin bir fonksiyonu/eylemi olup, Aydınlanma düşüncesindeki "*pozitivist rasyonel aklın*" bir karşılığı değildir. Zira, rasyonalizm, akılı, istidlâlî kategoriye indirger; hatta onu ululamakla kalmaz, üstünde başka bir hakikatin olduğunu da kabul etmez. Aydınlanma düşüncesinin bir ürünü olan ve bilimsellikle sınırlandırılan rasyonalizm, İslam dünyasında tamamıyla olmasa bile kısmen olumlu bir değişimden yana bir veçhe kazanmaya başladığını da söylemek mümkündür. Bu konuda çok fazla tutucu olmak gerekmediği kanaatini de taşıyorum. Aydın kavramı

da buna benzer. Halbuki kelâmî epistemolojide akıl ve din birbiriyle aynileştirilmiştir; yerine göre din akıldan ibaret görülmüştür.

Kur'an, doğrudan insan aklına hitap eder. Onun hitap tarzı daha çok aklın uyarılması şeklindeyir. Akıl, muhataptır; objelerle uyarılır. Amaç, bilgi üretimini gerçekleştiren bir araç olarak aklın, insanın, obje ve nesne arasındaki ilişkiyi idrak etmesine yardımcı olmaktır. Kur'an'da akılı uyarımlar olarak; insanı çevreleyen dış dünya (âfâk), insanın bızatıhi kendisi (enfs) ve anlatılan tarihsel olay ve olgular anlatılır. Bütün bunlar zihinsel aktivitelere bağlı bilgi üretimine yönelik ynlendirmelerdir.

Bilindiği gibi İşlam düşünce tarihinde aklî düşüncenin gelişimine en büyük katkıyı Mu'tezile yapmıştır. Mu'tezile ekolünün düşünsel mirasında bilgi, akıl ve sorumluluk yükleme arasında yakın ilişkiler ağı mevcuttur. Bu konuda iki görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilkinine göre, Allah her insanı garizî akılla dünyaya getirir. Dolayısıyla akıl bir araz değildir. Bundan, akılı olmayanlar müstesna. Akılı olmayanların durumu fitratullah'ın mdâhalesiyle değil, hâricî faktörlere bağlı olarak insan kaynaklı mdâhaleler ve Allah'ın yasına aykırı tutum ve davranışlar şeklinde izah edilebilir. O halde bilgiler doğuştandır/zorunludur. XX. Yüzyılın başlarında zooloji ve insan psikolojisi alanında yapılan deney ve gözleme dayalı bilimsel çalışmaların sonuçlarına göre, insan ve hayvan davranışları ve algısı üzerinde yapılan araştırmalar bu canlıların belli uyarımlara karşı doğuştan ya da yaratılıştan gelen veya içgüdüsel (kesbî öğrenim dışı) tepkilerle dünyaya geldiklerini göstermektedir. İnsan ve hayvan yavruları doğar doğmaz karınlarını doyurma ve ihtiyaçlarını hissettirme konularında tepkilerini içgüdüsel olarak nasıl verecekleri konusunda programlanmışlardır.

Dinî açıdan insan bir takım yükümlülükleri yerine getirebilmesi için Allah istediği yükümlülüklerin bilgisini insan aklında yaratır. Eğer bu bilgiler insan aklında yaratılmazsa, sorumlu tutulmanın ve akıl yürütmenin bir anlamı kalmaz. Bu aklî, zorunlu bilginin bir gereği olarak insan, kendisine İşlam daveti ulaşmamış olsa bile, Allah'ın birliğini, sıfatlarını, adâlet ve hikmetini bilmek zorundadır. Bu kimse nübüvvet ve şer'î hükümleri bilmemekle sorumlu tutulmaz. Allah'ı ve ahlâkî değerleri bilmek aklidir. Bu görüşü savunuların başında sistematik aklî düşüncenin gelişimine yaptığı katkılarıyla tanınan **Ebu'l-Huzeyl el Allâf** ve **Bişr b. Mu'temir** gelmektedir.

Akıl-bilgi konusunda bir ikinci görüş ise, bilginin kesbî/tecrübî olduğunu savunulardır. Çünkü, müktesep aklın oluşumu adı üzerinde zihnimizde hazır olarak bulunmaz, sonradan belli bir süreç içerisinde tefekkür ve deney yoluyla oluşur. **Gazzâli**, müktesep akılı bir benzetme ile anlatır. Bir toplumun yaşlısını, bir ümmetin peygamberine benzetir. Bunun sebebi, yaşlı kişinin servet ve taraftarının çok olma-

sında değil, aklın bir meyvesi olan hayat tecrübesinin çokluğundandır. Bilindiği gibi akıl, teklifin şartlarındandır. Bundan dolayı Mu'tezile düşünürlerinden ikinci grup, çocuklarda olgunluk/rüşd çağını, beden gelişimi açısından değil, aklın olgunlaşması açısından tahlil eder. Akıl bakımından olgunlaşan kimse, adâlet ve tevhit konusunda Hak'a itikat eder. Artık bu aklî olgunluk çağına ayak basan kimse Hak'a itikattan saparsa, inkara şartlanmış bir kişi olup, cezalandırılmayı da hak eder. Bu görüşün mümessilleri olarak Mutezile düşünürlerinden **İskâfî**, **Ca'fer b. Harb**, **Ca'fer b. Mübeşşir** ve **Ka'bi** gelir.

Mu'tezile'nin bilgi-akıl konusundaki bu görüşleri bize, Batı felsefesi tarihinde bilginin kaynağı konusunda iki farklı felsefî yaklaşımı hatırlatıyor. Örneğin, "*bilgilerimiz, zorunludur*" görüşü, insan bilgisinin kaynağı olarak akli gösteren; bilgiler doğustandır, akıl bilginin taşıyıcısı değil, yapıcısıdır vb. anlayışları dillendiren **Descartes**, **Leibnize**, **Spinoza** ve **Kant** gibi filozofların savunduğu rasyonalist felsefî anlayışa çok yakın duruyor.

"*Bilgilerimiz kesbîdir*" iddiası ise, bilginin kaynağını deneye dayandıran **Lock**, **D. Hume**, **Berkeley** gibi filozofların geliştirdiği tecrübî felsefeye çok yakın duruyor. Zira deneyciler, duyu-deneyinden önce yaratılıştan gelen veya doğum esnasında oluşan a priori düşünce ya da inançların varolduğunu belirten görüşe karşı çıkmışlardır. Bilginin kaynağı konusunda Mutezile ve Batı filozofları arasında ortaya çıkan düşünce paralellikleri üzerinde yapılacak araştırmalar sanırım kim kimi etkilemiştir? sorusuna da açıklık getirmiş olacaktır.

Şîî İslam yorumuna gelince, "*imamet anlayışı*" tırnak içerisine alınırsa, akıl-nakil konusundaki görüşleriyle Mu'tezile'nin yaşayan bir versiyonu olarak karşımıza çıktığı görülür. Şia'da İmâmiyye fırkası, Allah'ı bilmenin akliliğini savunur. Zeydiyye'ye göre ise akıl, lezzetler gibi insan tabiatına uygun olan ve elemeler gibi insan tabiatına uygun olmayan şeylere göre fiillerdeki gibi hüsün ve kubhu tek başına anlayabilir. Görüldüğü gibi Şia'nın bu iki kolu da Allah ve ahlâkî değerlerin bilinmesinin akliliğini savunuyor.

İmâm-ı Mâtürîdî'ye göre Kelam bilimi kendinden beklenen görevleri tam olarak yerine getirebilmesi için Kur'an ve akla dayanmak zorundadır. Diğer yandan İmâm-ı Mâtürîdî, akli, tabiatı birbirine zıt olan şeyleri bir arada toplayan ya da güzel (hüsün) ve çirkin (kubh) olan şeyleri birbirinden ayıran bir meleke olarak görür. Mâtürîdî sisteminde akıl elbette üstün bir yere sahiptir, ama, akıl muhtaç olduğumuz her şeyin de bilgisini veremez. Duyular gibi onun da bir sınırı vardır. İnsan akli; arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici faktörlerin etkisi altındadır. Aklın salt yaptırım gücü yoktur. Bu sebeple akıl, peygamberlerin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Dolayısıyla dini yükümlülüğün temeli akıl değil, nakildir. Mâtürîdî sisteminde akıl ve nakil birlikte önemli yer işgal eder. Ona

göre dini inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır ve aklın görevi de onları doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamaktır. Yine onun sisteminde müphem ve müteşâbih lafızlar muhkem âyetlerin ışığı altında tevil edilir. Mâtürîdî sisteminde akıl ve vahiy dengesi değer açısından her bir kaynağın alanıyla birlikte bir anlam alanına sahip olmuştur.

Aklın epistemolojik değeri konusunda Eş'arîliğin kendi içerisinde homojen bir anlayışta olduklarını iddia etmek oldukça zordur. Bizzat **Ebu'l-Hasan el-Eş'arî**'nin kendisi Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra yazdığı *el-İbâne*. adlı eserinin hemen girişinde akli tevil yöntemini benimseyen Mu'tezile'yi haktan ve selefin yolundan ayrılmakla suçlayarak, akıl ve nakil konusundaki denge, nakilden yana kaymış; belli bir süreçten sonra kaleme aldığı İstihsân.. adlı eserinde ise bu dengeyi korumakla birlikte, akli tefekkür ve tevili reddeden kimseleri eleştirerek, kelim metodunu savunmuştur.

Kelim tarihinde Eş'arîlerin akıl-nakil konusundaki bakış açılarının *dönemsel* olarak birçok merhalelerden geçtiği görülür. Bizzat Eş'arî'nin ikinci döneminde ve Eş'arî kelamının sistemleşmesinde büyük emek sahibi olan **Bâkullâni**'nin zamanında akıl-nakil arasında bir tür dengenin korunduğu söylenebilir. **Cüveynî** ve ondan sonra gelen Eş'arî kelamcılarda Mu'tezile'nin "*asil-fer*" konusundaki anlayışının tesiriyle, akıl kefesi nakle karşı ağır basmaya başlamıştır. Akıl asıl; nakil ise fer' olarak kabul edilmiş, nakli delillerin çeşitli dile dayalı sebeplerden dolayı katiyet ifade etmeyip zan ifade ettiği görüşü yaygınlık kazanmıştır. Nakli delil, kesinlik ifade etmesi için akıl ve aklın prensipleriyle çelişmemesi gerekir. Mu'tezile'nin etkisiyle gelişmiş olan bu ilke, Eş'arî'lerin cumhuruna göre kabul görür ve nakli deliller dilin yapısından kaynaklanan çeşitli sebeplerden dolayı zan ifade etmesi yönüyle ilim ifade etmez. Meselâ, nakli delillerin katiyet ifade etmeleri bir kelimenin/lafızın hangi manayı ifade etmek için ortaya konulduğunu (vaz') ve cümle içinde bu kelime/lafız ile neyin kastedildiğini bilmeye bağlıdır. Birinci husus, lügat, sarf ve nahiv ilimlerindeki nakilleri bilmeyi gerektirir. Bu üç ilmin esasları âhad rivayetlerle, tâli derecedeki konuları (fürû') ise, kıyaslarla sâbittir. Dolayısıyla hem âhad rivayetler hem de kıyas zan ifade eder. Bunlar da akâid alanında delil sayılmazlar.

Diğer taraftan naslarda geçen bir kelime/lafız ile neyin kastedildiğini bilmek (irade), bu kelimenin eşanlamlı olmadığını, mecâzi manada kullanılmadığını, başka bir ifade ile tahsis edilmediğini, ifadede takdim-tehir gibi bir hususun bulunmadığını bilmeye bağlıdır. Bir ibarede bu gibi ihtimallerin bulunmadığı kestirilemez. Onun için nakli deliller zan ifade eder.

İci ve **Cürcâni**'ye göre nakli delilin kesinlik ifade etmesi için yukarıda sayılan hususlar yeterli görülmemiştir. Ayrıca, nakli delilin geçmiş paragraflarda da işaret ettiğimiz gibi akıl ve onun ilkeleriyle çelişmemesi gerekir. Zira *nass akla*

aykırı düşerse, aklî delil naklî delile kesinlikle takdim ve tercih edilir. Yani, naklî delilin anlamı, zâhiri/aslî manasından alınarak mecâzî manaya nakledilir. Özellikle müteşâbih âyetlerin yorumunda bu ilke göz ardı edilmemiştir; bu durum aklî tevil yöntemini zorunlu kılmıştır. Meselâ, “Allah arş üzerine istivâ etti” meâlindeki âyet, ‘oturdu’(cülûs) manasına geldiği için, Allah’ın arş üzerine oturmasının imkansız olduğunu gösteren aklî delile bu âyetin zâhiri manası zıt/aykırıdır. Onun için bu âyette geçen “istivâ” (oturdu) kelimesi, “istilâ” (egemen oldu) manası yüklenerek tevil edilir. Ya da arş üzerine oturmak, mülk sahibi olmaktan kinâyedir, denilir. Aklî delille naklî delil birbiriyle teâruz ettiği zaman naklî delil aklî delilin lehine uygun düşebilecek şekilde tevil olunur, demenin anlamı da budur. Eğer böyle yapılmaz da naslarda geçen müteşâbih âyetlerin zâhirî anlamları üzerinde zihni sabitleştirsek, ister istemez tarihsel tecrübede de görüldüğü gibi insan-biçimci bir Allah telakkisine düşerek tevhit inancından sapabiliriz. Bütün bu endişeler aklî tevil yöntemini zorunlu kılmıştır.

Ayrıca nakli akla öncelemek, fer’ ile aslı ortadan kaldırmak olur. Çünkü, Kelam’da akıl asıl, nakil fer’dir. Fer’ ile aslı iptal etmek aynı zamanda fer’i de iptal etmek anlamına gelir. Aynı şekilde bir hususun kabul edilmesi, o şeyin ortadan kaldırılması sonucuna götürürse, o hususun da ortadan kaldırılıp atılması anlamına gelir.

Her zaman naklî delilin aklî bir delile muâriz olmaması kesin değildir. Belki bazen nakle aykırı olan aklî delil bulunmayabilir, ama, bu da kesinlik ifade etmez. Çünkü, mevcut olan, fakat bilinmeyen aklî bir delilin naklî delile muhâlif olması muhtemeldir. Verilen bu açıklamalardan anlaşılan şey, naklî bir delil her biri zannî olan on hususla bağlı bulunmaktadır. Şu halde naklî delillerin delâleti ve anlamı zannîdir. Zira fer’ olan naklî deliller, asıl olan aklî delillerden daha kuvvetli olamaz.

Gerçek olan odur ki, bazen şer’î konularda naklî deliller kesinlik ifade edebilir ama aklî ve nazarî konularda katiyet ifade etmesi tartışmalıdır. **Fahreddîn Râzî**, aklî ve nazarî konularda naklî delillere sarılmanın câiz olmadığını kesin bir delille ifade etmiştir. Çünkü bu delillerin katî olabilmeleri için lügat manası, sarf kaidelerine göre ortaya çıkan mana, eşanlamlı olma, mecaz, izmar, nakil, takdim-tehir, tahsis; nesih ve akla aykırı olmama gibi ihtimallerden uzak olmaları icap eder. Bir nasta bu gibi ihtimallerin bulunmaması kesin değildir. O halde nass zannîdir. Zanna dayanan şey de zannîdir. Bu husus bu şekilde tesbit edildikten sonra şu durum ortaya çıkar; naklî deliller zannî, aklî deliller ise kesinlik ifade eder. Zan ise katiyetin karşısında duramaz.

Görüldüğü gibi Kelam bilginleri, nakli, akla tabi kılarak bir nevi nakli, akıldan ibaret olarak görmüşlerdir. Selef ise, aklı, nakle tabi kılarak bir nevi aklı, nistan ibaret görmüştür. Yine selefi anlayış, kelimcilerin naklî delilleri zannî görmelerine

şiddetle tepkide bulunmuşlardır. Nazarî aklın metafizik konularda verdiği hükümlerin güvenilir olmadığı gerekçesiyle Kelamcıların aklî bir öncüle dayalı delillerine karşı çıkmışlardır. Bunların başında da özellikle **İbn Teymiyye** gelmektedir. O, sahih nakil ile sarîh aklın hiçbir zaman birbiriyle çelişmeyeceğini savunur. Fahreddin Râzî'nin "*aklî deliller kesin, naklî deliller zannîdir*" sözünü eleştirerek Râzî ve izleyicilerini nebî ve Resullerin, Allah'ın sıfatları ve diğer konularla ilgili getirdikleri şeylerle istidlâlde bulunmayı reddetmişler, naklî delillerin aklî delillerle çelişeceğini zannetmişlerdir. Onlardan bazıları da buna sem'î delillerin kesinlik ifade etmeyeceğini eklemişlerdir, diyen İbn Teymiyye, kelamcıların aklî tevil yöntemini, önce kaide ve kuralları vazedip sonra da nebîlerin Allah'tan getirdikleri vahiyleri bu ilkeye tabi kılarak yorumlamaya çalışan Hıristiyanların metoduna benzeterek verdiği "*hasta örneğiyle*" izah eder. Nasıl ki hasta olan bir bedene gıdalar fayda vermezse, kalplerde aklî delillerle bozulduğu zaman bunun fesadını açıklamadan Kitap ve sünnetle istidlâlî gerekli oluşunu açıklamak da fayda vermez, diyerek, metafizik konularda Kelamcıların nazarî aklı nassa takdim etmelerinin yanlışlığını anlatır. Onun sisteminde her ne kadar 'sahih nasla sarîh akıl çelişmez' ilkesi revaç bulmuş olsa da akıl nassın kontrolünden ayrı bir değer olarak görülmemiştir.

Ünlü dilbilimci **İsfehânî** de 'akıl-nakil' meselesini açıklarken İbn Teymiyye gibi 'hasta örneğiyle' anlatır. Ama onun vardığı sonuç İbn Teymiyye'nin vardığı sonuçtan farklılık arz eder. İsfehânî, aklî ilimlerle donanmayan bir kimsenin nebevî ilimleri idrakten âciz olacağı kanaatini taşır. Akledilenlerin alanını ilaç, dinin alanını da gıda örneğiyle verir. İnsanın bedeni hasta olduğu zaman aldığı gıdalar fayda vermezse –ki zarar verir- kalpler hasta olduğu zaman dinin kaynağı olan Kur'an'ı dinlemek de fayda vermez. İşte aklı kullanmamak, gözün ve kalbin üzerini perde ile örtmeye benzer. Kur'an'ın hakikatlerini ancak gözünden perdeyi ve kalbinden örtüyü kaldıran kimseler anlar. Bundan dolayı aklî şeyleri bilmeyenlerin dinin hakikatlerini anlaması imkansızdır. Bence İsfehânî'nin bu yaklaşım tarzı İbn Teymiyye'nin metodolojisinden daha gerçekçi ve daha makul bir seyir izlemektedir. Bu durum Kur'an'da 'onların kalpleri var anlamaz, kulakları var işitmez' şeklinde nitelendirilen kimselere çok benzemektedir. Çünkü onlar akıllarını önyargı kilitleriyle kilitledikleri için aydınlanma bilincinden mahrum kalmışlardır.

Batı felsefesi ve düşünce tarihinde aklın işgal ettiği konuma paralel ve hatta daha yoğunluklu bir şekilde İslam düşünce tarihinde akılla ilgili yapılan fikrî mücadeleler ve tartışmalar olmuştur. Özellikle hicrî II. asırda ortaya çıkan Mutezile ve Mâtüridiyye akımları başta olmak üzere, tarih sahnesinde görülen meşşâi İslam filozofları, daha sonra gelen müteahhirûn Eş'arî kelamcıları ve Şia'da İmâmiyye'nin isnâ aşeriyye kolu bugün modern çağda akıl üzerinde yapılan tartışmalar ve ortaya çıkan görüşlerle örtüşecek sonuçlar bırakmışlardır.

Yukarıda değindiğimiz kelâmî ekoller, hiç kuşkusuz özgür insan zihninin bir ürünü olan aklı ilkeler ile, ilâhî bir bilgi olan naklin belirleyiciliğinin sınırları nerede başlar ve nerede biter? konusunda bazı metodolojik temele dayalı farklılıklar benimsemişlerdir. İnanıyoruz ki, hepsinin ortak amacı, hakikatin bilgisine ulaşmada ve nass-olgu ilişkisini yorumlamada ortaya çıkan iyi niyetli girişimlerdir. Elbette farklılıkların olması insan tabiatının bir gereğidir. Bu durum düşünce farklılıklarına da yansımış, akıl-nakil arasındaki ilişki ağını ve alan açma anlayışlarını da etkilemiştir.

Acaba, nass karşısında aklın konumu ve değeri nedir? Hiç kuşkusuz bu sorunun cevabı, Mu'tezile'nin akıl ve naklin sınırları konusunda geliştirdiği metodolojiyi bilmekte yatmaktadır. Mu'tezile'nin bu metodolojisine selefi bakış açısından sert eleştiriler gelmiş olsa da özellikle başta Mâtürîdîler olmak üzere müteahhirûn Eş'arîler ve Şîa üzerinde çok etkili olmuştur. Mu'tezile'nin bu metodolojisinin özü şudur:

a. Adâlet ve tevhid meselelerinden tutun da nübüvvetin sıhhatine bağlı olan konular, Allah'ın zat ve sıfatları, husn ve kubh, salâh ve aslâh, lütûf ve teklîf vb. gibi meseleler ancak akılla bilinir. Yani, aklın alanına girer.

b. Sevab ve cezânın ölçüsü, haşır ve neşir, mîzan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. Bütün sem'îyyat konuları naklin alanına girer.

c. Bu iki şıkkın konuları dışında nübüvvetin sıhhatinin bağlı olmadığı bazı ilahî kemâlatla ilgili meselelere gelince bunlar, ibadetlerin miktarı, zamanı, nasıl yapılacağı ve lüzûmu gibi meselelerdir. Yerine göre bu konular hem nakil ve hem de akılla bilinir. Daha çok burada akıl, nakli destekleyici pozisyondadır.

Birkaç ayrıntı müstesnâ, Mâtürîdîler de yukarıdaki tasnife aynen katılırlar. Elbette Mâtürîdîlerin Mu'tezile'den ayrıldığı ve birleştiği, Eş'arîlerin Mu'tezile'den ayrıldığı ve birleştiği, Mâtürîdîlerle Eş'arîlerin birbirlerinden ayrıldığı ve birleştikleri noktalar olmasına rağmen Mu'tezile'nin bu taksimatı genel olarak özellikle **Gaza-lî** ile birlikte başlayan müteahhirûn kelim dönemini oldukça etkilemiştir. Hatta Eş'arî bir düşünür olan **Abdülkâhîr el-Bağdâdî** bu taksimat konusunda Mu'tezile ve Mâtürîdîlerin görüşlerine yakın bir duruş sergiler. Vahiy gelmeden akıl, âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin câiz olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını kanıtlayabilir. Ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları akıl tespit edemez, ancak bunlar nakille bilinir.

Satır aralarından anlaşıldığı gibi, Mu'tezile'yi bütün konularda Aydınlanmacı anlamda rasyonalist olarak görmek doğru değildir.

Tarihi süreç içerisinde snn ehl-i rey ekolünün metodolojik açıdan şu aşama-ya ulaştığını tespit edebiliriz.

a. şeriatta akıl asıldır. Bundan dolayı âlemin hudsu (sonradan yaratılması), Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi ve dilediği şekilde kullarına tekliflerde bulunması gibi meselelerin bilinmesi aklıdır. Bu meseleler, ancak akılla ispat edilir, sem' ile idrak edilmesi muhaldir. Eğer sem' ile ispat edilmeye kalkılırsa kısır döngü olur. Sem' delillerle Allah'ın varlığına ve sıfatlarına ilişkin, ayrıca nübüvvetin sıhatine bağlı olan bütün Kelâmî konularda istidlâl sahih değildir. Aksi taktirde akıl, fer' durumuna düşer.

b. Dilin tabiatının problemlerinden dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delâletleri çoğunlukla zannîdir. Aynı şekilde zannî yolla rivâyet edilmiş olan âhad hadisler de bu yargıdan farklı değildir. Bundan dolayı zan ifade eden naslarla yakn hâsıl olmaz. Bu konuda akıl ve onun prensiplerinin öncülüğüne ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak, İslam düşünce tarihinde Kelam bilimi, inanç esaslarını akli bir çerçevede yorumlayan, belirleyen ve de savunan bir ilim olarak grlmştir. Bütün Kelâmî fırkalar, -Haşviyyeci eğilimleri bu ortak görüşten dışarıda tutacak olursak-dönemsel olarak akıl ve nakil kefesinin değişiklik göstermesine rağmen aklın epistemolojik bir değer ifade ettiğini kabul etmişlerdir. Hatta Kelâmî ekollerden farklı olsa da Selefiyye bile tecrübeye dayalı akıldan yana bir eğilim göstermiştir. Onlar Kur'an'da geçtiği kadarıyla akli delillere yer vermişlerdir. Seleflerin savunduğu akıl, eleştirel bir akıl değil; akılla nassın aynleştirilmesine dayalı bir akıl anlayışıdır. Dolayısıyla akla nastan bağımsız bir değer atfetmedikleri söylenebilir.

Tarihsel Kelâmî geleneğin bize bıraktığı akıl, tevilci bir akıldır. Hemen hemen bütün kelâmî ekollerin yaptığı nasları eleştirmek değil, tevil etmektir. Bunun adı bir çeşit akli nassa bağlamaktır. Bu sebeple kelamcların akli tevilci bir akıl olup ideolojik bir yapıya brnmştir.

Tarihi süreç içerisinde dengeler, kimi zaman aklın ve kimi zaman da naklin aleyhine işleyebilecek tarzda dönemsel farklılıklar göstermiştir. Her ne kadar Mu'tezile akımı, aklın ve naklin alanına ait konularda bir tasnife gitmişse de bu tasnifn snn ekol mensupları arasında kabul görmesine karşın, tam bir ortak kabulden söz etmek mümkün değildir. Bu aklın ve naklin alanlarına ait olan bu kadim taksim, günümüzde yeniden ele alınarak geliştirilebilir.

Mu'tezile'nin akıl anlayışı, modern zamanların akıl anlayışıyla paralellik arz ediyor gibi görünse bile, Mu'tezile hiçbir zaman beşeri aklın *Ekmel olan akıl* ile bağlantısını kesmekten yana bir tercihte bulunmamıştır. Aklın kurallarını evrensel olarak savunmaları pozitivist rasyonellik gibi değerlendirilmemelidir. Onlar daima

hakikatle bağlantısını koparmayan akıl anlayışının müdafaasını yapmışlardır. Ama buna rağmen Mu'tezilî akıl da tevilci bir aklın parçasını oluşturur.

Aslında Mu'tezilesiyle, sünîsiyle geleneksel kelam mirasımızda benimsenen akıl anlayışı metafizik bir akıl olup; sorgulayan ve eleştiren bir akıl değildir. Hicrî beşinci yüzyıldan sonra metafizikçi aklın doğmalaştırıldığı, mevcut metinlerin meşrulaştırıldığı bir çağda selefliğin hadis ve nasları rivâyet etmeye dayalı bir akîde anlayışı eğer tercih edilecekse, daha bir tercih konusu olur. Kanaatime göre bugün yapılması gereken şey, Kelam biliminin doğuş yıllarında mütakelliminin aklı içtiha-da dayalı çabalarına dönerek bunu daha ileri bir merhaleye taşımak olmalıdır. Geleneksel Kelam mirasımızdan yola çıkarak söylemek gerekirse, nas karşısında aklın değerinin tam olarak verildiğini iddia etmek mümkün değildir.