



# **DİCLE ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**Hakemli Dergi**

**CİLT: VI  
SAYI: 1**

# NAZARÎ AKIL İLE ALLAH'IN BİLİNMESİ

Doç.Dr.İbrahim COŞKUN\*

## To Know the God Trough General Reasoning

### Abstract

The most important characteristic of the human being is that its rational existence in terms of proces, ration differs in two parts: natural and acquisite. Although one cannot directly know the God using his natural ration, he can find the God using his acquired reason. Because of this, although Mutazila and Maturidiyya accept the God's knowledge as rational obligation Eşariyya defends that the reason cannot have the power to make something obligatory. According to them religion commands knowing the God by using the acquired reason. So knowing the God is a religious obligation.

**THE KEY WORDS:** General Reasoning, Knowing the God, Rational Obligation, Sheriatic Obligation.

### GİRİŞ

Akıllı bir varlık olarak insandan, olguları olayları ve varlığı rasyonel prensipler çerçevesinde değerlendirip izah etmesi beklenir. Her ne kadar aşkın boyutu aklın sınırlarını aşsa da din ve Allah inancının da olabildiğince makul olması esastır.

Son dönemlerde Batı kültür ortamında Allah inancı ile ilgili düşüncelere iki farklı akım yön vermiştir. Bunlardan birinci akımı savunanlar, bilim adamlarının ortaya koydukları modern bilgi birikimine başvurmak suretiyle dini hükümlerin, özellikle Allah'ın varlığına dair iddiaların akli bir temele dayandığını ortaya koymaya çalışmışlar; ikinci görüşü savunanlar ise tamamen “*imancı*” (fideist) bir tutumu benimseyerek dinin rasyonel olduğu iddiasından vazgeçmişlerdir.<sup>1</sup> Batı'da yaygın olan görüş bu ikincisidir.

İkinci yönelişin yaygınlık kazanması sebepsiz değildir. İncil'in tahrif edilmesi sonucunda tevhid inancının teslise dönüştürülmesi ve insanların asli süça ortak olarak dünyaya geldiklerine inanılması gibi bir takım inanç öğelerinin Hristiyan teolojisinin temel prensipleri haline getirilmesi, bu dini bir

---

\*D.Ü.İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. ibrahimcoskun@hotmail.com

<sup>1</sup> Aydın, Mehmet, “*Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği*,” İslâmî Araştırmalar, Sayı:2, E-kim-1986, s. 12.

ölçüde aklen ikna olunarak kabul edilen bir din olmaktan uzaklaştırmış, iradi karahlılıkla kabul edilen bir din konumuna sokmuştur.<sup>2</sup>

Aslında büyük dinlerin hiç biri ortaya çıktıktan sonra kendini kolay bir şekilde kabul ettirmiş değildir. Bir din ortaya çıkarken çok çeşitli itirazlara muhatap olur. Bu itirazların bir kısmı şahsi, bir kısmı siyasi, bazıları da fikri mahiyette olabilir. Özellikle bu sonuncusuna cevap verme, bir dinin toplum hayatında kök salması için son derece önemlidir. Mesela İslam'a inanmayan Mekkeli putperestler, Kur'an'ın getirdiği ulûhiyyet anlayışına çeşitli açılardan itiraz etmekteydiler. Allah'ın bu itirazları dikkate alarak onlardan "imancı" bir imanla iman etmelerini istemek yerine, akli delillerle karşılık verdiğini görmekteyiz.<sup>3</sup> Ayrıca Allah'ın bilinmesi ile ilgili tartışmalarda en sık kullanılan delil<sup>4</sup>, burhan<sup>5</sup> ayât<sup>6</sup>, ispat vb. kelimelerin Kur'an'daki pek çok ayette geçmesi de Allah'ın Kullarında "imancı" bir iman ile kendisine inanmalarını istemediğini gösterir.<sup>7</sup>

Kimi marjinal grupların dışında İslam düşünce tarihinde imancı yaklaşım kabul görmediği gibi aklın en önemli ve ilk görevinin Allah'ı bilmek olduğu kabul edilmiştir. Akılla Allah'ı bilme konusuyla daha çok İslam Filozofları ve Kelamcılar meşgul olmuşlardır. Biz bu makalemizde konunun kelâmî boyutunu inceleyeceğiz. Acaba bu konu mütekellimler tarafından hangi yönleriyle tartışılmıştır? Fitrî akıl mı yoksa nazari akıl mı kişileri Allah İnancına götürür? Allah inanmanın vücûbiyeti nazari bilgi sonucu mudur, yoksa şeriatın bildirmesiyle mi? Bu araştırmamız daha çok yukarıdaki sorular çerçevesinde gerçekleşecektir. Ancak bu sorulara geçmeden önce aklın kısımlarını açıklamamız gerekmektedir.

## I- FITRÎ VE MÜKTESEB AKIL

### a) Fitrî Akıl:

Fitrî akıl Allah'ın doğuştan insanın tabiatını koyduğu bir içgüdüdür. İnsan dünya işlerinde kendisine fayda ve zarar veren şeyleri bu akılla bilir. Kişinin kendisini, annesini babasını bilmesi, çevresini tanıması gibi fitratın gerektirdiği fiiller, insanda doğuştan aklın var olduğunu gösterir. Garizi akıl

<sup>2</sup> Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi* D.E.Ü. Yayınları, İzmir 1987, s. 214-215; Necip Taylan, *İlim-Din*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1979, s. 161-170; Ziya Kazıcı, *Kur'an-ı Kerim ve Garp Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*, Bahar Yayınları, İstanbul 1971, s. 46-55.

<sup>3</sup> Bkz., Yusuf, 12/105; Ra'd, 13/2-5; Nahl, 16/10, 1365-69; Hac, 22/5; Yâsin, 36/32-44; Fussilat, 41/37, 39, 53; Şûrâ, 42/26, 32; Câsiye, 45/3, 6; Vâkıa, 56/58-72; Gâşiye, 88/17-20.

<sup>4</sup> Furkan, 25/45; Saff, 61/10; Tâhâ, 20/40

<sup>5</sup> Neml, 27/64; Enbiya, 21/24.

<sup>6</sup> Yâsin, 36/41.

<sup>7</sup> Aydın, age., s. 14-15.

da denen bu akıl türü, bütün insanlarda müşterektir. İnsani donanımın en belirgin vasfı olarak Allah'ın imtihana tabi tuttuğu ve sorumluluk yüklediği bu akıldır. Allah kullarına bu akıl yönünden va'd ve void, emir ve nehiy, tavsiye ve teşvikte bulunmuş, ayrıca peygamberler göndererek kitaplar indirerek ve kevnî varlıklara kendisini hatırlatacak özellikler koyarak ergenlik çağına ulaşmış bütün insanlara hitap etmiştir.<sup>8</sup> Akıl kelimesinin sözlük anlamından ve alimlerin akıl tanımlarından fitri akıl ile insanların Allah'ı bilebileceklerine dair birtakım görüşler vardır. Özellikle Allah'ın varlığını ontolojik delille ispatlayan teologlar bu görüştedirler.<sup>9</sup> Fakat Mütekellimlerin çoğunluğu fitri aklın Allah'ı bilme konusunda insanı mecbur kıldığını, bu mecburiyetin nazarî/kesbî akılla ortaya çıktığını savunmaktadırlar. O halde mükteşep yada nazarî akıl nedir?

#### b) Mükteşeb veya Nazarî Akıl:

Lugatte "*nazar*" bir şeyi kıyaslayarak ve takdir ederek tefekkür ve teemmül etmek, göz dikip bakmak, korumak gözle görmek, karşı karşıya ve yüz yüze gelmek, düşünmek, dikkat ve özen ile düşünmek anlamlarına gelmektedir.<sup>10</sup> Bazen sadece teemmül ve inceleme, araştırma anlamında da kullanılmaktadır. Nazarın sözlük anlamı kıyası da kapsamaktadır, fakat nazar kıyastan daha geneldir. Kelâmî ve felsefî terim olarak nazarın genellikle tefekkür ve itibar ile aynı anlama geldiği ifade edilmektedir.<sup>11</sup> İtibar bizzat görülenin bilgisinden hareketle görülmeyenin bilgisine ulaşmak üzere düşünmek demektir.<sup>12</sup>

İstılahta nazar, mütekellimler tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Mesela Bâkillânî'ye göre nazar, kendisiyle ilim veya zannı galip elde edilmeye çalışılan fikir/düşüncedir. Başka bir ifade ile nazar, incelenen şeyin istidlâlî ve tefekkürü sonunda oluşan kesbî bilgidir. Kesbî olmasının anlamı ise bu ilmin, ilim sahibi kişiye, Allah'tan bahşedilen bir kudretle meydana gelmiş olmasıdır.<sup>13</sup> S. Şerif Cürcanî'ye göre Bâkillânî'nin tarifi, sahihinden

<sup>8</sup> Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul 2003, s. 152

<sup>9</sup> Bkz., Mehmet Said Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, Kitabiyat Yay., Ankara 2004, s. 141152; Aydın, age., s. 22-26; Yener Öztürk, *Kur'an'da Kalb ve Mühürleşmesi*, Işık yayınları, İstanbul 2003, s. 27.

<sup>10</sup> Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994, V, 215; Hüseyin b. Muhammed er-Rağıb el-İsbehanî, *el-Müfredât fi- Ğaribi'l-Kur'an*, İst. 1986, s. 758-759.

<sup>11</sup> Seyfuddin el-Âmidî, Ebu'l-Hasan, *el-İhkam fî Usuli'l-Ahkâm*, Kahire, 1967, I, 8; Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevkif*, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1997, I, 116.

<sup>12</sup> el-İsbehanî, *Müfredat*, s. 758-759; krş. Hanefi Özcan, *Mâturidîde Bilgi Problemi*, İfav, İst. 1998, s. 93-94

<sup>13</sup> Kadı Ebu Bekr Muhammed el-Bakillânî, *Kitabu'l-Temhid*, R. Mc. Carthy nşr., Beyrut, 1957, s. 8-9

fasidine, katîsinden zannîsine, tasavvura veya tasdike ulaştırana kadar, nazarın bütün kısımlarını kapsamaktadır.<sup>14</sup>

Bâkillânî'ye göre nazari bilgi, incelenen şeyin istidlâl ve tefekkür sonucu meydana gelen bilgi olmasıdır. Bir bilginin elde edilmesi için önceden düşünmek ve zihni çalıştırmak şartı varsa bu bilgiye nazari bilgi denir. Yani nazari bilgi zorunlu olan ve duyulara dayalı bilgi üzerine bina edilen ilimdir. Bu ilme kesbî denilmesinin amacı, bu ilmin sahibi olan kişiye bahşedilen hadis kudretle meydana gelmesidir. Bu şekilde vaz olmasında insan kudretinin katkısının olduğu her bilgi, onu elde edenin kazandığı bir bilgidir.<sup>15</sup> Bâkillânî Mu'tezille'nin aksine nazar ve fikir safhalarına birbirinden ayırmaktadır. Nazar fikir merhalesinden sonra gelir. Fahreddin Râzî'ye göre ise nazar, başka hükümlere ulaşmak için bir takım önermeleri düzenlemektir.<sup>16</sup> Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse nazar, kendisiyle yeni bir bilgi veya zann elde etmek için ilmî ve zannî öncülleri düzenlemektir.<sup>17</sup> Mesela kâinat değişkendir, her değişken mümkündür, bundan "*kainatın mümkün*" olduğu sonucunun çıkarılması gibi.<sup>18</sup> Cürcanî, 'İcî'nin nazar ile ilgili tanımını şöyle açıklıyor: Nazar, bilinmeyene bilinen şeylerle ulaşmaya yarayan bir düşünce eylemidir. Çünkü bilgi/ma'rifet tasdiklerden ibarettir. Akıl yürütme ancak öncüllerin sebep ve illetlerin tertibiyle bir araya gelir. Yani nazar, başka bir bilgiye ulaşmak için aklın yanında olan bilgileri harekete geçirmesidir veya başka bir bilgiye götürmesi için bilinen veya zannedilen bilgilerin düzenlenmesidir.<sup>19</sup> 'Âmidî'ye göre nazar, akılda mevcut olmayanı elde etmek için istenilene uygun, daha önce var olan bilgileri bir araya getirip dizmek suretiyle aklın kullanmasından ibarettir.<sup>20</sup> Abdüllâtîf el-Harputî'ye göre ise kelâmî ve felsefî terim olarak nazar, nefse ait iki hareketin toplamından ibarettir. Bu hareket her hangi bir yönüyle bilinen gayeden vasıtalarla gidiş veya vasıtalarından tam anlamıyla bilinen gayeye varıştır. Diğer bir ifadeyle nazar, iki hareketin toplamından değil de birinci harekete bağlı olarak gerçekleşen ikinci hareketten ibarettir.<sup>21</sup>

Bâkillânî'nin tanımı, özü itibarıyla diğerlerinden hayli farklı olduğunu belirtmiştik. Bunu biraz açıklarsak şunları söyleyebiliriz: O'nun tanımında nazar ve fikir ayrı ayrı şeylerdir. Nazar, fikir merhalesinden sonra gelen bir

<sup>14</sup> el-Cürcanî, age., I, 120

<sup>15</sup> Bâkillânî, *el-Temhid*, s. 27-28

<sup>16</sup> Fahreddin er-Râzî, *Kelâma Giriş (el-Muhassal)*, Çev. Hüseyin Atay, Ankara, 1978, s. 35

<sup>17</sup> Fahreddin er-Râzî, *Me'alimu Usulî'd-Din*, Matbaatu Haseniyye, Mısır, 1323, s. 21

<sup>18</sup> er-Râzî, *el-Muhassal*, s.35

<sup>19</sup> Seyyid Şerif el-Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1998, s. 167.

<sup>20</sup> Ebu'l-Hasan Seyfuddin el-Amidî, *Ebkaru'l-Eşkar*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, No: 807, vr. 19a; el-Âmidî, *el-İhkam*, I, 12

<sup>21</sup> Abdullatif el-Harputî, *Tenkihü'l-Kelam fi-Akaid-i Ehli'l-İslam*, Der saadet, İstanbul, 1330, s. 15-16.

merhaledir. İlim, nazarın cüzlerine paralel olarak parça parça oluşur, doğru nazarın her parçası ilimden bir parça ihtiva eder. Mesela bir insan nazar edip, istidlâl yöntemini kullansa, sonra uyusa da kendinden geçse, sonra aynı mesele kendisine sorulsa ve daha önceki istidlâlîni hatırlasa bu hatırlaması yeni bir nazari bilgi olur. Yani nazari bilgi ile elde edilen bilgiler, akılda sabit bulunan bilgiler değildir.<sup>22</sup>

Hem Mu'tezile alimlerinin çoğunluğuna hem de Râzî'ye göre nazarın her parçası ilimden bir parça ihtiva etmez. Nazar tamamlandıktan sonra ilim oluşur. Nasıl göz yuvarlağı, gözün görmek istediği nesneye otomatik olarak çevriliyorsa, akıl görülmesi gereken düşünceye süratle yönelir, onu keşfeder ve o bilgi kişide sabit bir ilim haline gelir.<sup>23</sup> Bâkillânî'ye göre kalbin bir fiili olan nazari bilgiyi Allah yaratır, kul da onu kesbeder. Böyle olunca nazari bilgi, delil ile medlül arasında kurulan zaruri bir ilişki olmayıp, aksine bir adet bir cevaz ilişkisidir. Bu adetin değişmesi bozulması her an mümkün olduğuna göre, nazari bilgi yakînî bilgi olamaz. Bu yüzden Eş'ari kelâmcılar zannın karşısına "yakîn"i değil, de ilmi koymakta ısrar etmişlerdir. Râzî'ye göre ise nazari bilgi, zaruri bilgilerdir ve bu bilgi tevlid olmamak şartıyla zorunlu (vücûb) olarak meydana gelmektedir.<sup>24</sup>

Fahreddin Râzî, yapmış olduğu "nazari bilgi" tanımı ve onu zorunlu bilgi kabul etmesiyle erken dönem Eş'ari bilgi anlayışından uzaklaşmaya çalışmış, burhanî bilgi sistemine daha yakın olan ve akla daha çok güvenen Mu'tezillî ve Maturidî bilgi anlayışına yönelmiştir. 'Âmidî, 'İcî ve Harbutî'nin nazari bilgi tanımlarında da görüldüğü gibi Râzî'nin kelâmî görüşleri, kendinden sonra gelen hem Eş'arî hem Mâtüridî kelâmcılar üzerinde hayli etkili olmuştur.

Tariflerden da anlaşılacağı üzere mükteseb akıl, fitri aklın işletilmesiyle kazanılmaktadır. Bu akıl deney, muhakeme akıl yürütme, düşünme ve öğrenme yoluyla sağlanır. Aklın bu türüne İslam filozofları daha çok akl-ı müstefad veya akl-ı amelî adını vermişlerdir. Mükteseb akıl, tabii aklın neticesi olup ihmale gelmez. İhmal edilirse gelişmesi önlenir, kullanıldığı sürece gelişir. Akıl yürütme gücene insanı mu'tedir kılan müktesep akıldır. Bu aklın fitri akıldan soyutlanması mümkün değildir. Ancak fitri aklın müktesep akıldan soyutlanması mümkündür. Çünkü garizi akıl asıl olup, kendi zatıyla kaim olması sahihtir. Kazanılmış akıl ise fer' olup, asıl olmaksızın kendi başına kaim olması mümkün değildir.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Bkz., Bâkillânî, age., s. 8-9.

<sup>23</sup> er-Râzî, *el-Muhassal*, s. 35; el-Kadî, Abdülcabbar b Ahmed, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, Kahire, 1960-1961, XII,31.

<sup>24</sup> er-Râzî, *el-Mahassal*, s. 41.

<sup>25</sup> Altıntaş, age., s. 159

Ortaya çıkan bilgi bakımından da bu durum böyledir: Akıl, insanların kendisi vasıtasıyla iyiyi kötünden faydalıyı zararlıdan ayırdıkları, birleşmesi gerekenleri birleştirip ayrılması gerekenleri de ayırdıkları bir vasıta. Bu durumda aklın en önemli iki özelliği ortaya çıkmaktadır; bunlardan birincisi aklın bilgiler arasında bir değerlendirme yapabilmesi, doğruyu yanlıştan iyiyi kötünden ayırabilmesi, ikincisi ise tahlil ve terkip yolu ile neticeye ulaşmasıdır. O halde aklın iki önemli fonksiyon vardır; bunlardan birincisi hislerden gelen ve bedaheten ortaya çıkan bilgiler sunmak; ikincisi de istidlâl ile bilgi üretmek. Akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin doğrulukları daima bir temele dayanmak zorundadır. Bu temel rasyonalist filozoflarda olduğu gibi Râzî'ye göre bedihi zorunlu bilgileridir. Eğer bütün bilgilerimiz kesbî ve istidlâlî olsaydı, bu durumda doğru ve kesin bilgiye ulaşamazdık. Şu durumda kesbî bilgilerimize temel teşkil edecek zorunlu apaçık bedihi bilgiler gereklidir.<sup>26</sup> Bu bilgilerin ise tecrübeden doğmuş olması gerekir. Çünkü bütün bilgilerin temeli olan herkesin kendi varlığını vardır diye bilmesi zorunlu bedihi ve kazanılmamış bir bilgidir.<sup>27</sup>

Râzî'ye göre bir çocuk dünyaya geldiği esnada hiçbir bilgiye sahip değildir, onun nefsi/aklı her türlü bilgiden halidir. Öyle ki, bir çocuk dünyaya geldiği sırada annesini dahi bilmez. Böyle olmakla birlikte akıl bilgi edinmeye kabiliyetli,<sup>28</sup> öğrenmeye hazırdır. Fakat ondaki bu kabiliyet yeterli değildir. O kendisini tamamlayacak başka bir şeye muhtaçtır. Muhtaç olunan şey, cüzî varlıkların algılanması/tasavvur edilmesidir. Bu algılamayı Râzî, "feyz" nazariyesi ile açıklamaktadır. O bütün kavrayışların ve ilimlerin kaynağını "el-Feyyaz"<sup>29</sup>da görmektedir. Aklın el-Feyyaz ile ilişkisi, bir aracı vasıtasıyla arada bir gerçekleşme şeklinde değildir. Eğer fıtrat bilgiyi kabule hazırsa -ki sonradan oluşmuş bir engel bulunmuyorsa her akıl buna hazırdır- "el-Feyyaz" insanı, hayatının başından itibaren sonuna kadar feyizlendirir/aklettirir.<sup>30</sup>

"Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse karanlıklar içinde kalıp, ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu?..."<sup>31</sup>

Yukarıdaki ayeti tefsir ederken Râzî, nefsin akletmesinin dört merhalede gerçekleştiğini anlatır. Bu merhaleler arasında "nazar", üçüncü sırayı alır.

<sup>26</sup> er-Râzî, *Meâlim*, s. 20.

<sup>27</sup> Ülken, H. Ziya, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, Ankara ts. s. 139.

<sup>28</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mebahisü'l-Mesrikiyye*, Tahk., Muhammed Mutasım Billah el-Bağdâdî, Daru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, 1990, 1,488.

<sup>29</sup> "el-Feyyaz" Allah'ın Kur'an'da geçen isimlerinden biridir.

<sup>30</sup> er-Râzî, *el-Mebahis*, 1,475-476; Karş., Muhammed Salih ez-Zerkan, *Fahreddin er-Râzî ve Arahu'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts. s. 489-490.

<sup>31</sup> En'am, 6/122.

Birinci merhale, bütün ilimleri ve bilgileri kabul etmesi için her nefsin hazır, fitraten buna müsait olmasıdır. Ayette geçen “ölü iken dirilttiğimiz” ibaresi, bu durumu ölü ile dirideki bilgi farklılığını kıyas ederek açıklamaktadır. İkinci merhale, küllî ve bedihî ilimlerin hasıl olması “biz onu dirilttik” ibaresi buna işaret etmektedir. Üçüncü merhale, akl-ı nazari ile meçhulle-re/yeni bilgilere ulaşmak için bedihî bilgilerin terkip edilmesi. Bu durum ayette “ona nur verdiğimiz kimse” şeklinde ifade edilmektedir. Dördüncü merhale ise, bilginin bilfiil gelmesi hazır olmasıdır. “İnsanlar arasında onunla yürür” ifadesi buna işaret etmektedir.<sup>32</sup>

Meşşâî filozoflar aklın bu yapılanmasını “heyulani akıl”, “bilfiil akıl”, “el-akl el-müstefad”, “el-aklû'l-fa'al” şeklinde izah ediyorlar. *el-Aklû'l-fa'al*, Farabi ve İbn Sina'ya göre bütün dış varlıkların suretlerini bilfiil kendinde bulunduran akıldır. O aynı zamanda eşyaya dış dünyada şekillerini verendir. Fakat o Allah değildir. Meşşâî filozofların bu konuda kendilerinden etkilendikleri Aristo ontolojisinde ise “el-aklu'l-faal” pasif bir ilah konumundadır.<sup>33</sup> “el-Aklû'l-fa'al” terimi yerine feyyaz kavramını kullanan Fahreddin Râzî, Salih ez-Zerkan'ın tespitine göre, bu terimle *Vacibu'l-vucud*'u kastetmektedir. Böyle olunca onun bilgi anlayışında insani ve ilâhî olmak üzere iki boyut söz konusudur. Burada üzerinde düşünülmesi gereken en önemli husus şudur: Akletmede birinci ve ikinci merhaleler fitrî ve bedihî iken, üçüncü merhale olan bedihî bilgilerin terkip edilmesi, aklın nazari ile gerçekleşmekte ve “el-Feyyaz” ile etkileşim içerisinde bulunmaktadır. Yukarıdaki ayette akl-ı nazari için “nur verdiğimiz kimse” diye ifade edilmesi, son derece dinamik, yapıcı, oluşturuca, sistem kurucu bir bilgi anlayışını çağrıştırmaktadır.

Mu'tezille ve Mâtürîdiyye ekolü, Allah'ın nazari akıl ile bilinmesinin aklen vacib olduğunu söylerken Eş'arîler, söz konusu vücubun şer'i olduğunu savunmaktadırlar. Bunların dışında Mu'tezilleden Ashab-ı Meârif, selefiyye ve Haşeviyye gibi bazı marjinal gruplar hiçbir şekilde nazari akıl ile Allah'ın bilinmesinin söz konusu olamayacağını iddia etmektedirler. Şimdi bu tartışmanın farklı boyutlarını inceleyebiliriz.

<sup>32</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, çev. Heyet, Ankara 1991, X,153.

<sup>33</sup> S.Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB. Yay., İstanbul 1993, s.91-95



## II- MUTEZİLE VE MÂTÜRÎDİYYE'YE GÖRE ALLAH'IN AKLÎ VÜCUB İLE BİLİNMESİ

Genel olarak Mu'tezile Aklın şeriattan önce güzeli ve çirkini bildiğine, akıl ile Allah'ın bilinmesinin vacip olduğuna inanır.<sup>34</sup> Onlara göre akıl ile bilinen her şeyin nazari akıl ile bilinmesi vaciptir. Bu ekole göre vacip; nazara güç yetirildiği zaman yapılmadığında işlememekle zemme hak kazanılan şey olarak tanımlanır.<sup>35</sup> Bundan dolayı Zemahşerî, peygamberlerin bile nazari akıl ile insanları Allah'ı tanımaya davet ettiklerine inanmaktadır.<sup>36</sup> Acaba mucize ile desteklenmiş bir peygamber gelmeden, insan aklıyla Allah'ı bilmede nasıl bir sorumluluk taşıyabilir?

Mükellefe ilk gerekli olan şey nazardır diyen Mu'tezille hep yukarıdaki sorunun cevabını aramıştır. Bu anlayışta dini açıdan sorumluluk yüklemenin çağı, aklın olgunluk dönemine ulaşmasıdır. Akıl olgunlaştığı zaman tabında bulunan özelliklerden dolayı kişiye zararlı olan şeylerden uzaklaşmasının ve yararlı olan şeylere yaklaşmasının gerekli olduğunu kavratır. Diğer taraftan insan zorunlu yada akli çıkarımlar yoluyla nimet veren kimseye şükretmenin gerekli olduğunu anlar. Nimetleri kaybetmenin zararını ve zararın nasıl giderilmesi gerektiğini nazari aklın istidlaliyle çözümler. İşte bundan dolayı Allah'ı bilmek de aklın gereklerindendir. O'nu bilmenin kökleri akılda tümel bir bilgi olarak vardır. Akıl işlevsel hale geldiği zaman bu bilgi kuvveden fiile çıkarılır. Allah'ın varlığını birliğini ve adaletini bilmek için mükellefe şeraitin gelmesini beklemek gerekmez. Aksine insanlara bu nimetleri veren kimse hakkında aklını kullanması ve tefekkür etmesi yeterlidir.<sup>37</sup> Bundan dolayı Mu'tezillî kalam alimleri bir delilde iki merhaleden bahsetmektedirler: Bunlardan birincisi nazar, ikincisi ise istidlâldir. Fakat bunlar birbirinden bağımsız şeyler değildir. Çevremizde olup biteni nazar ederiz; dikkatle araştırır ve inceleriz. Bu bizi alem ve alemin yapısı hakkında bir bilgiye götürür. Daha sonra alemin yapısı hakkında tefekkür ederek yaratıcının varlığı inancına ulaşırız. Bu aklî olgunluğa ulaşmış her insanın öncelikle ulaşması gereken bir durumdur.<sup>38</sup>

Ebu'l-Huzeyl el Allaf'a göre fikir nakilden öncedir. O tek başına Allah'ı tanımaya yeterlidir. Düşünce sayesinde eşyanın kendi zatında marifetine ulaşılabilir. O halde Allah'ı tanıma vasıtası akıldır. Allah'ı bilmede idrak

<sup>34</sup> Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts, 1,37-38

<sup>35</sup> Kadı Abdulcebbar b. Ahmet, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Tahk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1965, s. 39

<sup>36</sup> Muhammed b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 358-359, 578-579.

<sup>37</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 39-45; Altıntaş, age., s. 297.

<sup>38</sup> Aydın, *Din felsefesi*, s.20; Altıntaş, age., s. 297

akibet bilgisidir. Dolayısıyla idrak gözde değil kalptedir. Kadı Abdülcebbar, tefekkürün kalp ile olduğunu şu ayetle delillendirir: “*Devenin nasıl yaratıldığına bakmıyorlar mı?*”<sup>39</sup> Bu ayet devenin nasıl yaratıldığı konusunda düşünmüyorlar mı manasınadır. Müellife göre kalp yoluyla yapılan nazarın tefekkür, bahs(araştırma) teemmül, tedebbür gibi çeşitli yönleri vardır. Bütün bunlar düşünsel aklın duygusal boyutu kalbe ait kavramsallaştırmadır. Kadî, fikir kavramını kişinin düşünür olmasını gerektiren mana olarak tanımlar.<sup>40</sup>

Mu'tezîle göre insan Allah'ın kendisine verdiği kudretle fiilini kendisi yaratır. Dolayısıyla nazarî bilgi insanın akli çabasının sonucudur. Allah'ı bilme konusunda doğru bir bilgiye ulaşmak için nazarla birlikte fikri birbirinden ayırmak gerekmez. Varlık üzerinde nazar her biri kalbin bir fonksiyonu olan tefekkür ve teemmül mekanizmalarını harekete geçirir. Bu sebeple akıl ortada Allah'ın birliğine çağıran bir peygamber olmasa da Allah'ın bilgisinin zorunlu bir bilgi olduğunu kabul etmek zorundadır. Bundan dolayı Mu'tezîlî düşüncede Allah'ı bilme konusunda akıl şeraitten öncedir.<sup>41</sup>

Delil kavramından hareketle Mu'tezîle Allah'ı bilme konusunda akıl yürütmenin vücûbiyetini şöyle açıklar: Delili oluşturan kişi ya da zatın, kastettiği manayı gösterecek bir işaret, bir yol gösterici olmak üzere delili, kasıtlı bir şekilde kurması gerekir. Alemi yaratan Allah, bu yaratmasıyla alemini kendi varlığı için delil kılmayı dilemiştir. Dolayısıyla tümüyle alem, işaret ve delil durumunda olan alemin incelenmesi kişiyi medlûlün varlığına yani Allah'a götürmelidir. Bu düşünceden hareketle Mu'tezîle, ortada davet eden bir peygamber olmasa da akıl, insanı Allah'ın bilgisine ulaştırmaya mecburdur. Her insan için bu vacip, hatta vaciplerin en önde gelenidir.<sup>42</sup>

Mâtürîdî ekolüne göre de Allah'ın bilinmesi ve nübüvvetin ispatı gibi konular nazarî akıl vasıtasıyla vücub-i akli olarak bilinir. Aksi halde batıl bir devir ve teselsül olur. Mâtürîdî'ye göre gerek duyu gerek haber yolu ile bilgi elde edilirken istidlale zaruri olarak ihtiyaç vardır. Ayrıca gelen haberin doğru veya yanlış olduğunu belirleyecek olan yine istidlaldır.<sup>43</sup> Kainatta mevcut hikmetlerin bilinmesi gerekmektedir, ayrıca evrende bulunup da yaratıcısını kanıtlayan yahut da kendi kendine oluşumunu gösteren, yaratılmış mı ezeli mi olduğunu belgeleyen hususların da bilinmesi zaruridir. Bütün bunlar, istidlâlden başka bir yöntemle bilinmesi mümkün olmayan şeylerdir. İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş bu uğurda güçlüklerle göğüs germek onlar için alken en elverişli bulunana araştırmak iyi ve güzel olanları

<sup>39</sup> Ğaşiye, 88/17

<sup>40</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s.45

<sup>41</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerh*, s. 87-88

<sup>42</sup> Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Kitabevi, İst. 2000, s. 291.

<sup>43</sup> Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, çev. B. Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2002, s.13

tercih edip bunlara aykırı düşünlerden sakınmakla mümtaz kılmıştır. Bu hususu bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin üşüşüp gelişi halinde sığınılacak şey tefekkür ve istidlalden ibarettir. Bu da istidlalin gerçeklere kılavuzluk ettiği ve onun sayesinde hakikatlere ulaşılabilceğini göstermektedir, tıpkı renklerin karışmasında göze, seslerin karışmasında kulağa başvurulduğu gibi. Benzer bir şekilde karışan her şeyin ayırt edilmesi algılanmasını sağlayan duyu ile mümkündür. İşte istidlâl de bunun gibidir. Nesne ve olayların meşru oluşu veya olmayışı kötü fiillerle iyi fiiller, bütün bunlar hakkında duyuların algılayışı ve haberlerin gelişinden sonra bile –şayet algı ve haber her yönüyle irdelenecekse- elde edilebilecek nihai bilgi, sadece akıl çerçevesindedir ve bir de sadece tefekkür ve istidlâl ile ulaşılabilcek hususların ortaya çıkarılmasıyla mümkündür. Zararlı ve yaralı olan insan emeği ürünü şeyler de aynı durumdadır. Ayrıca insan fizyolojik yapıya ve bir de akla sahip kılınarak yaratılmıştır. Aklın güzel bulduğu tabiatın istemediği, çirkin gördüğü de onun nefret etmediği bir şey olabilir ya da akıl ile tabiat arasında bir defasında uyumsuzluk, diğerinde ise uygunluk bulunabilir. Şu halde isabetli olanın, söz konusu ettiğimiz grup ve türlerden hangisinin statüsünde bulunduğu gerçeğinin açığa çıkarılabilmesi için her konuda akıl yürütmek ve tefekkür etmektir.<sup>44</sup>

Nazarî aklın önemini ve istidlâli bilginin alanın böyle gösteren Mâtürîdî, psikolojik donanımındaki arzu ve isteklerle birlikte insanın sosyal bir varlık olarak toplu yaşamaya mecbur olduğunu, huzur ve barış içerisinde yaşayabilmek için de insanların yüce yaratıcıya ve ondan gelen bir “asıl”a (dîn) nazarî akıl ile ulaşmaları gerektiğini söylüyor.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhid*, s. 14-15

<sup>45</sup> Mâtürîdî, toplum olarak yaşamaya mecbur olduğundan hareketle insanın Allah’ı bilmesi gerektiğini şöyle temellendiriyor: “Doğrusu insanlar çeşitli arzulara ve farklı tabiatlara sahip kılınmıştır. Onların beşeri yapısına öyle baskın nefsanî istekler yerleştirmiştir ki yaratılışlarıyla baş başa bırakılsalar, menfaatlerin paylaştırılmasında muhtelif üstünlük, hükümlerlik ve iktidarların ele geçirilmesinde mutlaka birbirleriyle çekişirler. Bunu da karşılıklı nefret ve ardından kanlı mücadele takip eder. Böyle bir durumda, toplumların birbirlerini yok edişleri ve çöküşleri muhakkaktır. Halbuki evrenin varoluş amacı buna bağlı kılınsaydı, onun mevcudiyetinin hikmeti boşa gider, var edilişi abes olurdu. Şunu da belirtmeliyiz ki gerek insan türüne, gerek diğer bütün canlılara belirlenen sürele kadar varlıklarını devam ettirebilmeleri için gıdalar ve bedenlerini ayakta tutacak gerekler dışında bir seçenek verilmemiştir. Eğer onarımla yaratılmıyorsa sadece fena bulmaları murad edilseydi mevcudiyetlerini sürdürmeye yarayan nesnelerin meydana getirilmesine ihtimal kalmazdı. Şimdiye kadar söz konusu edilen hususların doğruluğu ortaya çıktığına göre, insanları uzlaştıracak çöküşe ve yok oluşa sebep olan çekişmeye ve ayrılığa düşmekten alıkoyacak bir “asıl”ın mevcudiyeti kaçınılmaz olmuştur. Evet insanların birleşmelerini sağlayacak bir asıl (dîn) aramaları gereklidir, hem de idraklerinin müsaade edebileceği nihai noktaya varan bir arama ile. Gözlenebilen ve algılanabilen her şeyin bu noktadaki ihtiyaç ve zarureti bilindi-

Mâtürîdî'ye göre insan, fizyolojik ve psikolojik yapısını düşünerek Allah'ı bilmek durumundadır şöyle ki: Kendi öz yapısını tanıyan kişi, onun sahip bulunduğu işitme, görme gibi arazların inceliklerinden haberdar olmadığı gibi bünyesinde bozulan şeyleri düzeltmesini, ne kadar süre yaşayacağını ve hangi mekanlarda bulunacağını da bilmez. Ayrıca kişi fizyolojik ve psikolojik yapısı için söz konusu olan ihtiyaçların ortaya çıkış zamanı ve şekliyle bunları gidermenin mahiyetini de tam manasıyla tespit edemez. İşte insanın öz yapısı karşısındaki konumu budur. Bunun yanında o hayatı boyunca kendine yönelik gözlemlerine dayanarak maddi varlığının süreksizlik ve kararsızlığına da tanıklık eder. Kişinin vücut bulması için nefsinin geçirdiği çeşitli evrelerin yanı sıra varoluşundan itibaren şu andaki zamana kadar yine nefsinin geçirdiği halleri bilmesi uzak bir ihtimaldir. Nefsin bu serüvenini zihinde tasavvur etmesi çok zor iken aklıyla bu gerçeği kuşatması da gücünü kat kat aşan bir husustur. Bütün bu gerçekler karşısında kişi sahip olduğu bu özellikleriyle birlikte nefsin kendisinin yaratıp yönetmediğinin şuuruna kaçınılmaz bir şekilde ulaşır. Şayet nefsinsin yönetimi kendi uhdesinde bulunsaydı onu bütün evrelerini bilecek şekilde düzenleyip idare ederdi. Eğer anılan hususlarda kişinin herhangi bir kudreti bulunsaydı onun mevcudiyeti sabit olmuş bilgisizliğe itilmesi, biraz önce değindiğim beşeri ihtiyaçları giderip bünyesinin bozulan taraflarını düzeltmekten aciz kalma durumuna düşürülmesi söz konusu olmazdı.

Yine insan ana rahminden başlayarak yaratılış serüveni düşündüğünde başlangıçta bazı yönlerinin yok edilip diğerlerinin sürdürülmesi şeklindeki yönetilişini, sonra da algılanabilen bütün nesne ve olayların idrakine sunuluşunu; çünkü sonuncular kendi tasarrufu altında kendi ihtiyaçlarının şuursuz ve uysal hizmetçileri gibidir. Bu inan şunu bilir ki taşıdığı çeşitli zaaf ve ihtimallere rağmen bazı hususlara vakıf olan ve bazı sebepleri kavrayabilen, kendisi gibi birinin mevcudiyeti, ancak kendi nefisini sarıp hiçbir şekilde aşmadığı bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan bir varlık sayesinde mümkündür. Yine bu insan kendi mevcudiyetinin acze düşmeyen bir kadir, cehle maruz kalmayan bir alim, yönetişinde alternatifi ve rakibi bulunmayan bir cebbar (iradesini her durumda yürüten) sayesinde gerçekleştiğinin şuuruna ulaşır.<sup>46</sup>

Ebu Mui'n en Nesefî de Ashab-ı Kehf'in ve Hz İbrahim'in durumunu delil getirerek ergenlik yaşına ulaşmış her insanın akli ile alemin bir yaratıcısının olduğuna dair delil getirmesinin vacip olduğunu söyler. Nesefî, vahiy

---

*ğine göre hemen şu hususun vurgulanması gerekir ki söz konusu aslın ve dinin bilinmesinde öncelik kazanan mesele, insanların bir yaratıcısı ve yöneticisinin mevcut olduğu şuurudur; onların hallerini ve bekalarına vesile olan şeyleri bilen bir yaratıcı."*(et-Tevhid, s. 4-5)

<sup>46</sup> el-Mâtürîdî, *et-Tevhid*, s. 130

ulaşmamış kimsenin Allah'ı bilme de dahil hiçbir dini konuda sorumlu tutulmayacağına dair görüşleri doğru bulmaz.<sup>47</sup>

İbn Hümam'a göre de nazari akıl ile alemin sonradan yaratıldığını, Allah'ın varlığını, O'nun hakkında vacip ve mümteni' olan itikadî meseleleri delileriyle bilmek, her mükellef üzerine farz-ı ayındır. Peygamberlikten önce Allah'ı bilmenin gerekliliği aklîdir. Akıl, nazar ve haberin manasını anlamada bir alettir. Dolayısıyla İbn Hümam'a göre nazar gereklidir. Taklid caiz değildir. Tafsili delillerle şüpheleri kaldırma, inkarcıları susturma ve doğru yolu bulmak isteyenlere hakikati göstermek gerekir. Bu konularda Mâtürîdîlerle Mu'tezile arasında fark görülmez. Ancak nazar Mu'tezilenin aksine herkese farz-ı ayın değil, akıl yürütme yetkinliğine sahip olan kimse için farz-ı kifâyedir. Böyle bir yetkinliğe sahip olmayanların ise bu konulara girmesi de doğru değildir. Çünkü böyle kimselerin şüphe ve yanlışlığa düşmelerinden korkulur. Bu altından kalkılması zor olan işlerdendir.<sup>48</sup> Hem Mu'tezile hem de Mâtürîdî alimleri bu konulardaki görüşlerini çeşitli ayetlerle de delillendirmeye çalışmışlardır.<sup>49</sup>

Nazarî akıl ile Allah'ı bilme konusunda Mu'tezile ve Mâtürîdîye kelamcılarının vardığı sonucun benzerini J.Locke'un düşüncelerinde görmekteyiz. O, aklın doğuştan veya a priori herhangi bir sezgiye dayanmaksızın Tanrı hakkında bir bilgiye erişmesi mümkündür. Ona göre Tanrının kendisine ilişkin bir fikri insan zihninde doğrudan yerleştirdiği düşüncesi doğru olmamakla birlikte o, insan zihnini öyle bir takım yetilerle donatmıştır ki Tanrının varlığı hakkında bilgiden yoksun olmak söz konusu olamaz.; insan

<sup>47</sup> Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelam fî Akaidi Ehli'l-İslam*, Konya 1327, s.

<sup>48</sup> İbn Hümam Kemalüddin, *Kitabu'l-Müsayere*, İstanbul 1979, s. 11-12; Altıntaş, age., s. 309.

<sup>49</sup> Mu'tezile ve Mâtürîdîlerin delil olarak kullandıkları ayetlerden bazıları şunlardır: "Şayet kulak vermiş veya aklınızı kullanmış olsaydık (şimdi) şu alevli cehennemim mahkumları arasında olmazdık! Diye ilave ederler." (Mülk, 67/10); "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbiri andınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır." (Âl-i İmran, 3/190); "İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?" (Fussilat, 41/53); "İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?" (Şu'ra, 88/17-20); "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında gece ve gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzip giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdı suda yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) bir çok deliller vardır." (Bakara, 2/164); "Kesin olarak inanlar için yeryüzünde ayetler vardır. Kendi nefislerinizde de öyle görmüyor musunuz." (Zariyat, 51/20-21)

kendi bilincini koruduğu sürece sahip olduğu algı ve akıl Tanrısı bilmesi için yeterlidir.<sup>50</sup>

Locke'a göre insan kendi varlığı hakkında apaçık bir bilgiye sahiptir. Sahip olduğumuz değişik tecrübeler kendi varlığımız hakkında bize sezgisel bir bilgi sunmaktadır. Yani insan duyumsamak, düşünmek ve akıl yürütmek gibi zihinsel faaliyetlerde bulunurken aynı zamanda kaçınılmaz olarak kendi varlığının bilincindedir. Locke'a göre gerçek hiçbir varlığın yoktan varolamayacağını da aynı şekilde sezgisel bir kesinlikle bilindiğini dikkate aldığımızda bunun ezeli bir varlığı yani Tanrısı kaçınılmaz kılacağı açıktır. Eğer hiçbir şey yoktan çıkmıyorsa ve ezeli olmayan her varlık varlığını bir başka varlıktan alıyorsa, bütün bu varlıkların varlıklarını nihai anlamda ezeli bir kaynağa borçlu olmaları gerekir.

Locke bütün bu gözlemlerimizin bizi şu açık ve seçik sonuca götüreceğine inanır: Tanrının varlığına dair bilgimiz, duysal algımıza doğrudan konu olmayan herhangi bir varlığın bilgisinden çok daha kesin bir bilgi olmakla birlikte böyle bir bilgi ancak zihnimizin bu noktada yoğunlaşmasıyla sahip olabileceği bir düşüncenin ürünü olabilir.<sup>51</sup> Başka bir ifadeyle Tanrı hakkındaki bilgimizin kaynağı insanda doğuştan bulunan bir fikir değildir, ancak o aklımızın en doğal keşfidir.<sup>52</sup> Dolayısıyla Locke'a göre Tanrının varlığı ne doğuştan sahip olunan zorunlu kavramsal-önermesel bir içerik yoluyla ne de doğrudan duysal bilgiyle bilinmesine rağmen Tanrısı bilmek mümkün olup, zihinsel bir çabayla elde edilebilecek çıkarımsal bir bilgidir.<sup>53</sup>

### III- EŞARİYYE VE ALLAH'IN ŞER'Î VÜCUP İLE BİLİNMESİ

Eş'arilere göre vaciplerin hepsi nass ile bilinir. Akıl bir şeyi güzel ve çirkin kılamadığı gibi bir şeyi zorunlu ve vacip de kılamaz, ancak nass vacip kılar.<sup>54</sup> Onlar vaciplerin mahiyetlerinin gerçekleşmesinin ancak onların terk edilmesi ile terettüp edeceğini, şeriattan önce ikabın olmadığını, Allah Tealanın "*biz bir kavme peygamber göndermedikçe helak etmeyiz*"<sup>55</sup> sözünün hükmü ile delillendirmişlerdir. Onlara göre şeraitten önce vaciplerin

<sup>50</sup> Locke, *An Essay Concerning Human Undersanding*, ed. Peter H.Nidditch, Oxford: Clarendon Pres, 1975, s. 619.

<sup>51</sup> Locke age., 621

<sup>52</sup> Locke, 95 ; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, Tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, II. Baskı Kahire 1969, I,312

<sup>53</sup> Reçber, age., s. 167; İsmail Çetin, *Jhon Locke'da Tanrı anlayışı*, Vadi Yayınları, İstanbul 1995, s. 103-107

<sup>54</sup> eş-Şehristanî, age., I,88.

<sup>55</sup> İsrâ, 17/15

gerçekleşmemesi gerekir. Sonra yukarıdaki ayetin delaletini Allah Teala'nın şu sözleriyle güçlendirdiler:

"(Yerine göre) müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın..."<sup>56</sup>, "Eğer biz bundan (Kur'an'dan) önce onları bir azapla helak etseydik, muhakkak ki şöyle diyeceklerdi: Ya Rabbi! Bize bir elçi gönderseydin de şu aşağılığa ve rüsvaylığa düşmeden önce ayetlerine uysaydık!"<sup>57</sup>

Sonuçta Eş'arî mütekellimler kesbe dayalı bir bilgi üretme yöntemi olan nazarı reddetmezler ancak şeriat ile nazar arasında takdim ve tehir yaparlar. Onların genel kanaatine göre akıllı ve ergenlik çağına ulaşan kimselerde ilk gerekli olan şey, alemin sonradan yaratılmış olduğunu bilmeye sevk eden sahih nazardır.<sup>58</sup> Ancak bu durum aklen değil şeran vaciptir. Şeriat bunu emretmiştir. Eş'arîlere göre Mu'tezilenin aksine nimet verene şükretmek, aklen zorunlu (vacip) değildir. Bunun kanıtı Allah'ın vacip kılıp emrettiğinden ve terkine ceza tehdidi getirdiğinden başka vacip olmamasıdır. Bu yönde bir hitap olmayanca vücûptan bahsedilmez.<sup>59</sup>

Bu konuda Eş'arî alimleri homojen olmadığı gibi son dönem Eş'arî kelimcilerinin Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'nin görüşlerini benimsediklerini ancak tabi oldukları ekole muhalif düşmemeye özen gösterdiklerini görmekteyiz.

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, akıl yürütmeden sonra bilginin Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini savunur. Ona göre Allah yerleşik kanunlar(adet) ve alışkanlıklar yaratır, akıl yürütme sonucunda da insan belli bir bilgiye ulaşabilir. Akıl yürütme, akıl yürütülen şeyde bir sebeptir. Eş'arî'ye göre akıl yürütmeden sonra Allah'ın bilgiyi yaratmaması da mümkündür.<sup>60</sup>

Bâkillânî, Allah'ı bilmenin şer'î vücûpla olduğunu şöyle açıklıyor:

"Allah'ın bütün kullarına farz kıldıklarının ilki onun ayetlerine bakarak kudretinin eserlerinde nazar etmek ve kudretinin eserleriyle onun varlığına akıl yürütmektir. Çünkü o zorunlu olarak bilinmez ve duyu organlarıyla algılanamaz. Ancak onun varlığı, fiillerinin gerektirdiği şeylerdeki açık deliller ve açık burhanlarla bilinir."<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Nisa, 4/165

<sup>57</sup> Tâhâ, 20/134.

<sup>58</sup> Ebu'l-Meclî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *eş-Şamil fi Usulî'd-Din*, Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1999, s. 5; er-Râzî, *Muhassal*, s. 47.

<sup>59</sup> Ebu Hamid Muhammed Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Daru'l-Ülûmi'l-Hadîse, Beyrut ts., I, 28

<sup>60</sup> Eb'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Risaletün fi İstihşani'l-Havz fi İlmi'l-Kelam*, Naşir: R. Yusuf Mekarjî, Matbaatü meclis-i Daireti'l-Mearifî'n-Nizamiyye, Haydaraabad, s. 93-94; Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yayınları, Malatya 2003, s. 162-166.

<sup>61</sup> Kadi Ebu Bekir el-Bakillânî, *el-İnsâf fi mâ Yecibu 'itikâduhu ve lâ Yecüzü'l-Cehlü Bihi*, Tahk. M.Zahid b. elHüseyin el-Kevserî, Müessesetü'l-Hancı, Kahire 1963, s. 21-22

Sonra Bâkillanî şu ayetleri delil olarak getiriyor:

“Gece ve gündüzün yaratılışında gece ve gündüzün birbirini ardınca gelip gidişinde aklıselim sahipleri gerçekten açık ibretler vardır.”<sup>62</sup> “Söyleyin öyleyse, (rahimlere) döktüğünüz meni nedir?” “Onu siz mi yaratıyorsunuz yoksa yaratan biz miyiz?”<sup>63</sup> “Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: şu çürümüş kemikleri kim diriltecek diyor deki onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü o her türlü yaratmayı gayet iyi bilir.”<sup>64</sup>

Bağdâdî ise “biz bir kavme peygamber göndermedikçe azap etmeyiz” ayetini delil göstererek şariat gelmeden önce ne sevap ve nede azabın olmayacağına inanır. O’na göre akılla alemin sonradan yaratıldığına, Allah’ın varlığına, birliğine, kıdemine, sıfatlarına adalet ve hikmetine delil getirilse bile bu sadece o kimsenin muvahhid bir mümin olmasına yarar. Hiçbir zaman ona Allah’ın sevap vermesini haklı kılmaz. Buna rağmen Allah o kimseyi cennete koyar ise bu Allah’tan o kimseye bir lütuftur. Yine bir kimse şeriatın önce küfür ve sapkınlığa düşürse o mühlid bir inkarcı olur. Bundan dolayı da Allah’tan bir ceza hak etmez. Ebedi olarak Allah’ın o kimseyi ateşle azap etmesi, onun için bir ceza değildir.<sup>65</sup> Bağdâdî bu görüşlerine rağmen “Usulî’ d-Din” adlı eserinin başka bir yerinde Allah’ı bilmeye götüren nazarın mükelleflere gerekli ilk vaciplerden olduğunu savunan Mâtürîdî ve Mu’tezîlînin görüşlerine katıldığı anlaşılmaktadır.<sup>66</sup>

Aduddin el İci ise nazarın terk edilip ataları körü körüne taklit etmenin eleştirildiğine dair pek çok ayetin geldiğini belirttikten sonra şu ayetleri delil olarak getirir:

“Hayır! Sadece biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk. Biz de onların izinden gidiyoruz derler.”<sup>67</sup> “...Biz bir peygamber göndermedikçe hiç kimseye azab etmeyiz.”<sup>68</sup>

Şehristânî’ye göre de göre de vaciplerin tamamı sem’îdir. Akıl hiçbir şeyi vacip kılmaz. Fiillerin güzelliği ve çirkinliği konusunda değer yargısında bulunamaz. Akıl yoluyla Allah’ın varlığı ve birliği elde edilse bile bu ancak semi yoluyla vacip olur. Mu’tezîlînin bu konudaki görüşünü eleştirir ve nimet verene şükretmenin, itaat edene sevabın, asi gelene azabın akılla değil nakille bilinebileceğini savunur.<sup>69</sup>

Gâzâlî’ye göre vacip demek, bilinen veya vehmedilen bir zararı gidermek suretiyle yapılması yapılmamasına ağır basan şeydir. Muhakkak ki her

<sup>62</sup> Âl-i İmrân, 3/190

<sup>63</sup> Vakıa, 56/58-59

<sup>64</sup> Yâsîn, 37/78-79

<sup>65</sup> Abdulkahir b. Tahir, *el-Bağdâdî, Usûlî’ d-Dîn*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1981, s. 24

<sup>66</sup> Bağdâdî, *age.*, s. 14,24, 210

<sup>67</sup> Zuhurf, 43/22

<sup>68</sup> İsra, 17/15.

<sup>69</sup> Şehristanî, *Milel*, I, 88



vücûbun bir mûcibi vardır. Vücûp ise müreccih demektir o da Allah'tır. Bu tercihi insanlara haber veren peygamberdir. Mucize ise onun verdiği haberin doğruluğuna delalet eden bir delildir. Nazar doğruyu bilmek için bir sebeptir, akıl ise araştırma ve verilen haberin manasını anlamada bir alettir. Bu anlayışa göre insan aklının vacip kılma yetkisi yoktur. Allah'ı bilme meselesi de akli değil naklidir. Aklın görevi nakli anlamada bir aracı ve destekçidir.<sup>70</sup>

Kelam tarihinde felsefe ile kelamı mezceden ve ortaya koyduğu eserlerle Felsefî Kelam dönemini başlatan Fahreddin Râzî ise Allah'ın bilinmesinde aklî vücubiyeti kabul eder. O'na göre akli vücup sabit olmasaydı şer'î vücup da kesinlikle sabit olmazdı. Halbuki bu batıldır. O halde öteki de batıldır. Râzî daha sonra bu düşüncesinin şöyle temellendirir:

1. Bir peygamber gelip kendisinin Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu iddia ederek mucizeler ortaya koyduğunda, onu dinleyenlere onun sözünü dinlemelerini ve mucizelerini düşünmeleri vacip olur mu olmaz mı? Eğer vacip olmazsa nübüvvet davası batıl olur. Eğer vacip olursa, O ya alken vacip olmuştur veya şeran vacip olmuştur. Eğer bu aklen vacip ise aklî vücûp sabit olmuş olur. Eğer şeran vacip ise bu batıldır, olamaz. Çünkü bu şer'î hüküm ya o iddia edenin bizzat kendisi olur, veya başkası olur. Birincisi batıldır, çünkü bu sözün neticesi bir kimsenin benim sözümün kabul edilmesinin vacip olduğunun delili, benim, benim sözümün kabul edilmesinin vacip olduğunu söylememdir, demesine varıp dayanır. Bu bir şeyi yine kendisiyle ispat etmek olur. Yok eğer o Şârî başkası olursa bu husustaki söz, tıpkı önceki hakkında söylenen söz gibi olur. Bu durumda da ya devir veya hut da teselsül gerekir ki her ikisi de imkânsızdır.

2. Şeriat gelip bazı fiileri farz bazılarını da haram kıldığında farz ve haram kılmanın manası, ancak o şeriatın şunu yapmazsan; şunu da yaparsan sana ceza veririm demesinden başka bir şey değildir. Bu durumda da biz diyoruz ki o kimsenin o cezadan sakınması ya farz olur veya olmaz. Şayet o cezadan sakınması farz olmazsa vücûbiyet manası kesinlikle ortaya çıkmaz. Halbuki bu batıldır. O halde beriki de batıldır. Yok eğer onun o cezadan sakınması ona farz olursa bu durumda bu, ya aklen veya naklen farz olur. Eğer aklen farz olursa o zaman maksat zaten hasıl olmuş olur. Yok eğer naklen farz olursa bu vacib oluşun manası ancak o kimseye ikabın terettüp etmesi sebebiyle ortaya çıkar. Bu durumda da ilk taksim yine sök konusu olur ve teselsül gerekmiş olur.

3. Ehl-i sünnetin inancına göre Allah'ın farzların yapılmamasından dolayı vereceği cezadan vazgeçmesi mümkündür. Durum böyle olunca ceza

<sup>70</sup> Altıntaş, age., s.303

vermeden de vücûbiyetin mahiyeti ortaya çıkmış olur. Binaenaleyh geriye ancak şöyle denilmesi kalır:

*"Vücûbun mahiyeti ancak ikabtan korkmanın söz konusu olması sebebiyle ortaya çıkar, anlaşılır. Bu korku ise sırf akıl ile gerçekleşir. Böylece vücûbun mahiyetinin ancak bu korku sebebiyle tahakkuk ettiği kesinlik kazanmış olur. Bu korkunun da sırf akılla tahakkuk ettiği sabit olur. O halde yaptığımız bütün bu açıklamalar akli vücûbun kaçınılmaz olduğunu gösterir."*<sup>71</sup>

Bundan dolayı Râzî "vucub-i aklî"nin reddedilmesini mümkün görmemektedir. Şayet vucub-i aklî kabul edilmezse vucub-i naklî de elbette kabul edilemez.

Râzî arkadaşlarının "vucub-i şer'î"ye delil olarak gösterdikleri "biz resul göndermedikçe azap etmeyiz"<sup>72</sup> ayetini şöyle yorumlamaktadır:

Ayeti zahirine göre yorumlanırsa anlamı, aklın insanlara Allah tarafından gönderilmiş olan bir nevi elçi olduğu kabul edilmelidir. Hem de öyle bir elçi ki şayet o olmasaydı hiç bir peygamberin risaleti yerleşmezdi. O halde akıl, temel rasüldür. O zaman ayetin manası 'biz akıl elçisini göndermedikçe azab edici değiliz' şeklinde olur. Ayetin umumiliğini tahsis edilip şöyle de yorumlanabilir: Bu ayetle 'biz vücûbiyeti ancak şeriatla bilinebilen ameller hususunda şeriat gelmeden azab edici değiliz' manası kastedilmiştir. Genel olan ayeti hususi kılmak, her ne kadar zahiriden vazgeçmek ise de, ne var ki delil bulunduğu buna başvurmak şarttır.<sup>73</sup>

Râzî tabi olduğu Eş'arî düşüncesine ters düşmemek için yukarıdaki söyledikleriyle çelişiyor olmakla birlikte şu sözleri ilave etmeyi ihmal etmez:

*"Bir ki bizim benimsediğimiz ve kabul ettiğimiz fikir şudur: sadece akıl, kendisinden istifade edilen şeyi yapmamızın ve kendisinden zarar görülecek şeyi de yapmamamızın bize farz olması hususunda yeter sebeptir. Ama sırf akıl Allah'a herhangi bir şeyin farz olduğuna delalet etmemektedir. Bu böyledir. Zira biz faydalı olan şeyi elde etmek, Zararlı olan şeyden kaçınmak duygusu üzere yaratılmışızdır. Böyle olunca hiç şüphesiz sadece akıl, yapmamız veya yapmamamız gerekli olan şeyler hakkında yeter bir sebep olur. Halbuki Allah teala fayda elde etmekten ve zarardan kaçınmaktan münezzeh ve beridir. Binaenaleyh aklın, Allah hakkında herhangi bir şeyi yapmasının veya yapmamasının farz olduğuna hükmetmesi imkansız olur."*<sup>74</sup>

Mu'tezîleden Ashab-ı Mearif<sup>75</sup> olarak bilinen kesim ile Hâşeviyye ve Mmutasavvıflar<sup>76</sup> genel yaklaşımları itibariyle nazari bilgiye güvenmemişler

<sup>71</sup> er-Râzî, *Tefsir*, XIV, 426-427

<sup>72</sup> İsra, 17/15

<sup>73</sup> er-Râzî, *Tefsir*, XVI, 477-478.

<sup>74</sup> er-Râzî, ac., XVI, 478.

<sup>75</sup> Ashab-ı Mearif'e göre kâfirlerden yaratana bilmeyen mazurdur. Çünkü bilgilerin hepsi zaruri bilgilerdir. Eğer biri zorunlu olarak Allah'ın bilgisine ulaşamamışsa, o Allah'ı bil-

ve nazarı bilgi ile Allah'ın bilinmesinin mümkün olamayacağını iddia etmişlerdir. Bu konunun ayrı bir ayrı bir araştırmayı gerektirecek kadar kapsamlı olduğu için ismi geçen kesimlerin görüşlerine ve onların eleştirisine bu makalemizde yer veremeyeceğiz.

## SONUÇ

Netice olarak gerek Mu'tezile gerek Mâtürîdîler ve gerekse Eş'arîler, nazari bilginin varlığını kabul etmektedirler. Mu'tezile bilginin gerekliliği konusunda akıl, bizatihi bağımsızdır, Mâtürîdîler akıl ile Allah'ı bilmenin vacip olduğunu ancak burada akıl mucip değil, vücûp için bir alettir, derken akılı vasıta görmekle Mu'tezileden ayrılırlar. Eş'arîlere göre nazarı bilginin vücubu akıl, değil nakildir.

Mu'tezile, diğer pek çok meselede olduğu gibi bilgi konusunda da insan hürriyetini ihmal etmemek için aklî vacibâtla semî'î vacibât arasını özellikle birbirinden ayırmışlardır. Onlar Allah'ı bilmek, adalet ve risalet gibi konuları nazari bilgi kapsamına sokmuşlardır. Semî'î vacibâtı ise ibadet alanıyla sınırlandırmışlardır. Mâtürîdîler de Mu'tezileye yakın görüşler savunmuşlardır. Neticede her iki ekole göre mükellefin ilk görevlerinden biri olarak şer'î vücûb söz konusu olmadan önce bile nazarı akıl ile Allah'ın bilinmesi vaciptir.

Eş'arîler delil ile medlul arasında zorunlu bir ilişkiyi kabul etmedikleri için şer'î vücûbu savunmuşlardır. Onlara göre varlıklar arasında zorunlu sebeplilik ilişkisi yoktur. Akıl yürütme ile ilgili bilginin meydana gelmesi arasındaki sebep de böyledir. Bundan dolayı Allah'ın istidlâlî bilgi ile bilinmesi, vacip değil, Kur'an'ın akıl yürütmeyi emretmesinden dolayıdır.

---

mekle yükümlü değildir. O ancak diğer hayvanlar gibi ibret ve hizmet için yaratılmıştır. (Kâdi Abdulcebbar, *Şerh*, 52-54)

<sup>76</sup> Mesela aşağıdaki söz Mevlana'ya aittir:

*"Tahta bacaklarla yürüyen felsefenin aşk meydanında alacağı mesafe yoktur. Nazarı akıl bir eliyle verdiğini öbür eliyle geri alır; tahkik yoluna giderken şüphenin kapısını aralarlar..."*

Hasan en-Nedvî'ye göre Mevlana'nın yaşadığı dönemde akıl ve duyu organlarıyla elde edilen bilgilere büyük önem verildiğinden dolayı metafizik ile ilgili pek çok konunun inkâr ediliyordu bundan dolayı Mevlana akl-nazari ve felsefeye karşı menfî bir tutum takınmıştır. (Bkz. Ebu'l-Hasen en-(Nedvî, *Ricalu'l-Fikr ve'd-Din fi'l-İslam*, Daru'l-Kalem, Kuveyt, (9.Baskı), 1993, II,275.)

Mutasavvıfların bir kısmı da kelimcilerin sezgisel bilgiyi tümüyle reddettikleri iddiasıyla istidlali bilgiye karşı çıkmışlardır; halbuki bu iddia doğru değildir. Kelam'da bilginin kaynakları arasında sezgisel bilginin zikredilmemesi onun bütünüyle reddedildiği anlamına gelmez. Ancak kelam ilmi açısından esas olan, akıl, duyu organları ve haber-i sadık yoluyla elde edilen bilgilerdir. Bu bilgi kaynaklarıyla uyum içerisinde olan sezgisel bilgi reddedilmemektedir. (bkz., Sa'duddin Mes'ud b. Ömer et-Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul 1966, s. 25 vd.)

Cabiri, bu konuda Eş'arîlerle Mu'tezîle arasındaki görüş ayrılığının mezhebi ve ideolojik değerlendirmeler sonucu ortaya çıktığına ve epistemolojik mülahazalardan uzak olduğuna inanır. Nazari bilgi konusunda her iki akımın hassasiyet gösterdiği konu, Allah'ı soyutlama konusunda odaklaşıyor. Eş'arîler, Mu'tezîlenin anladığı gibi akla vacip kılma yetkisi verilirse, insana ilahî nitelikler verme gibi bir durumun ortaya çıkacağı endişesini taşıyor. Mu'tezîle ise Eş'arîlerin anladığı gibi, bilgi üretme meselesinde sadece sem'e yetki tanınırsa aklın konumu ve insanın özgürlüğü kaybolacağına inanıyor.

Mu'tezîle vahye gerek kalmadan yaratıcıyı bilmede mükellefiyetin vacip oluşunu, evrensel bir ahlakî değer olarak da gördüğü için akli zorunluluk olarak kabul etmektedir. Çünkü vahyi tasdik etmenin şartı Allah'ı bilmektir. Dolayısıyla bilgi olmadan bir kimse sorumlu olduğu eylemleri bilemez. İnsan kendine nimet verenin kim olduğunu bilmezse yani Allah'ı tanımazsa dini açıdan mükellefiyeti bilmenin de kişiye âhiret açısından fazla bir yararı olmayacaktır.

Nazar ve istidlâl ile ilgili tartışmaların vardığı sonuçlardan biri de Allah'ı bilmede taklidi imanın geçerli olup olmadığıdır. Mevzu bahis ettiğimiz kelâmî ekollerin hepsi tahkiki imana ulaşmak için nazari akıl ile deliller geliştirmenin gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Ancak Mâtürîdîler avam için tam anlamıyla delillere ulaşmanın mümkün olamayacağı gerçeğinden hareketle mukallidin imanın caiz görürlerken Eş'arîler ve Mu'tezîlîler zorunlu görmüşlerdir. Elbette bir Müslüman'ın ideal anlamda imanın kuvvetlendirmesi için delil ve bilgi ile desteklemesi gerekir. Ancak toplumsal hayatta bütün bireyler bilgi bakımından aynı düzeyde değildir. Kaldı ki Allah'a inanların çoğunun bilgisi akli ve semî kanıtlara değil, şifahi geleneğe dayalıdır. O halde bizler mütekellimlerin Allah'ı bilmede nazar konusunda gösterdikleri titizliği toplumun bilgi seviyesinin yükseltilmesi için bir teşvik olarak görmemiz daha isabetli olur.