

KELÂM'DA BİLGİ PROBLEMİ

İLÂHİYAT FAKÜLTELERİ V. KELÂM ANABİLİM DALI EĞİTİM-
ÖĞRETİM MESELELERİ ve KOORDİNASYON TOPLANTISI

ve

“KELÂM'DA BİLGİ PROBLEMİ” SEMPOZYUMU

15-17 Eylül 2000

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

(BİLDİRİLER)

Editörler:

Orhan Ş. KOLOĞLU

U. Murat KILAVUZ

Kadir GÖMBEYAZ

BURSA 2003

KELÂM'DA AKLIN EPİSTEMOLOJİK FONKSİYONU

Yrd. Doç. Dr. Abdülgaftar ASLAN*

İnanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için doğruluğundan ve kesinliğinden şüphe edilmeyecek bir takım noktalardan hareket etmek gerekmektedir. Bu yapılırken felsefe ve din felsefesinin konularından birisi olan epistemoloji, kelâm ilminin de zorunlu bir esası ve dayanağı olmuştur.¹

Kelâmcılara göre, bilginin kaynakları duyular (havâss-ı selîme), doğru haber (haber-i sâdık) ve akıl olmak üzere üç çeşittir. Şüphesiz bilgi elde ederken bu kaynakların hiçbirisinden vazgeçemeyiz. Çünkü her kaynak ayrı bir alanda geçerlidir.² Kelâm tarihinde ise, bir bilgi kaynağı olarak aklın önceliği ve rolü üzerinde ısrar edilmiştir. Zaten kelâm, taklide dayanmayan ve tüm önyargılardan uzak özel bir akıl yürütme şekli oluşu yanında, aklen ispatlanamayan tüm ön kabulleri dışlar.³ Başka bir deyişle, bilgiye ulaşmada duygu, deney, gözlem ve haber gibi kaynaklar yer alsa da, kelâmın epistemolojik temeli akıldır.⁴

Kelâm'da epistemolojik olarak aklın irdelenmesi, sadece kelâm ekollerini sistematik olarak tanımamızı sağladığı için değil, aynı zamanda bir kelâmcının görüşlerini, mensup olduğu ekolün sistemini kavrayıp değerlendirmemiz için de gereklidir. Zira İslâm düşüncesinde bilgi ile inancın yakın ilişkisi vardır. Ayrıca fizikle metafiziğin iç içe algılanışı ve insan bilgisiyle vahyin otoritesinin birlikte değerlendirilişi, kelâmî muhteva açısından büyük bir önem arz eder. Aynı zamanda bu durum, çeşitli ekollerin ortaya çıkmasında da büyük bir paya sahiptir.

Kur'ân'ın bir çok âyetinde düşünmek, araştırmak, akıl erdirmek, hatırlamak, ibret almak gibi aklî muhakeme usûlleri teşvik edilmekte,⁵ vahiy (din) olmadan da aklî delillerin mümkün ve doğru olabileceğine örnekler verilmektedir: "Doğrusu ben seni ve milletini açık bir sapıklık içinde görüyorum"⁶ cümlesi, Hz. İbrahim'in peygamberlik öncesi aklî istidâllerle babasının ve toplumunun yanlışlıklarını tespit ederek eleştirdiğini göstermektedir. Bu âyetin devamındaki âyetlerde de yine O'nun, bu yolla Allah'ın varlığını tanıdığını bildirilir.⁷

* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Özcan, Hanifi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s. 21-22.

² Aslan, Abdülgaftar, "Nesefî'de Bilgi Problemi", *Arayışlar -insan bilimleri araştırmaları-*, Sayı: 1, Isparta 1999, s. 206.

³ Adanalı, A. Hadi, "Kelâm: İslâm Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", *İslâmiyât*, Sayı: 1, Ankara 2000, s. 60.

⁴ Macit, Nadim, "Kelâmcıların Kur'an'ı Anlama Yöntemi ve Sorunları", *İslâmiyât*, Sayı: 1, Ankara 1999, s. 121.

⁵ Kur'ân'da akıl ve aklîleme kökünden türemiş yaklaşık elli kadar kelime bulunmaktadır; bk. Abdul'al Salim Mükrim, *el-Fikru'l-İslâmiyyu beyne'l-l'ahyi ve'l-Akl*, Amman 1992, s. 11 vd.

⁶ En'âm 6/74.

⁷ bk. A'râf 7/185; Fussilet, 41/53; Gâşiye, 88/17. Ancak Peygamber gelmeden önce aklın bu tür sorumluluğu olamayacağını savunanlar İsrâ 17/15; Tâhâ 20/134; Mülk 67/8-9. âyetleri delil olarak öne sürmektedirler; bk. Gölçük Şerafeddin, *İslâm Akâidi*, III. bas., Konya 1992, s. 56-58.

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

Kur'ân'a göre insan, aklını kullanmak suretiyle, kâinatta cereyan eden olaylar arasında irtibat kurmada zorluk çekmeyecektir. Allah; gece ve gündüzün yaratılmasında, yerkürede birbirine komşu kıtaların olmasında, ekinliklerin bulunmasında; güneşin, ayın ve yıldızların Allah'ın emriyle hareketinde, gökten rahmet olarak indirilen suda, helâl kılınan hayvanlardan elde edilen gıdalarda akıl sahipleri için ibretlerin ve delillerin varlığını belirtiyor.¹⁰ O halde akıl, dış etkilerden ve olumsuz tutumlardan uzak bir biçimde sathî olarak değil, engin ve derin düşünebilmelidir. Bu şekilde davranan insan, akıl ve tabiatının tanıklık edip ortaya koyduğu doğrularla, vahyin doğruları arasında bir paralelliğin bulunduğunu görecektir.

Akıl, karşılaştığı tüm fikirleri belirli kategorilere ayırma yetisine sahip olduğu için, olayların analizine imkân sağlar. Bunlardan önemli olarak nitelendirdiklerini almakta, diğerlerini ise atmaktadır. Yani aklın kendisine has bir çalışma prensibi vardır. Sözügelisi, Hz. Peygamber'in, ilk zamanlar kendisine inen âyetleri henüz Cebrail bitirmeden dilini depretilmesinin Allah tarafından uyarılarak yasaklanmasını,¹¹ aklın çalışma prensibine aykırı hareket olarak değerlendirmek mümkündür.

Akıl, İslâm düşünce tarihinde filozoflar, kelâmcılar, mutasavvıflar ve hukukçular tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hatta kelâmcılar arasında bile aklın tanımı, mahiyeti, nakil ile ilişkisi ve bilgi kaynağı oluşu bakımından çok değişik yaklaşımlar mevcuttur. Genel olarak aklı "diğer canlılar arasındaki üstünlüğümüzü sağlayan bir kudret"¹² ve "maddî olmayan bir cevher"¹³ şeklinde ifade etmek mümkündür.

Aklı kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul eden Mu'tezile, akılların farklılığını reddetmesine rağmen,¹⁴ yine de farklı sayılabilecek tarzlarda aklı tanımlamıştır.¹⁵

Mu'tezile'nin çöküş devrinde yetişmiş büyük bir bilgin olan Kadî Abdülcebbar (415/1025) aklı, "insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan, belli bilgilerin toplamı"¹⁶ şeklinde

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

⁹ bk. Ra'd 13/4.

¹⁰ Örnek için bk. Bakara 2/75; Nahl 16/12; Rûm 30/22; Câsiye 45/5.

¹¹ bk. Kıyâme 75/16-17.

¹² İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut ty.. XI/459.

¹³ Râğıb, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s. 511.

¹⁴ et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafeddin Gölçük, İstanbul 1980, s. 183.

¹⁵ Mu'tezile bilginlerine ait aklın tanımları için bk. Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1989, II/242.

¹⁶ Kadî Abdülcebbar, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, nşr. A. Fuad el-Evhânî, Kahire 1965, XI/379; XII/222; Yavuz, "Akıl". *DİA*, II/242.

tanımlamaktadır. Başka bir deyişle, ona göre akıl, “zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkânı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zarurî ve nazarî bilgilerin yanında tecrübî bilgiler de dahildir.”¹⁷ Böylece Kadî Abdülcebbar aklın tarifine, insana dilediğini yapabilme imkânı veren bilgileri ekleyerek akılla insanın yükümlülüğü arasında bir ilgi kurmuştur.¹⁸

Bu yorumla Kadî Abdülcebbar, diğer Mu'tezile büyükleri gibi bilgi ve delilde akli öne çıkarmaktadır. Aynı zamanda O'nun akla bu şekilde bakışı kendisinden sonra gelen, gerek Mu'tezilî düşünceye mensup olsun gerek olmasın, Akâid ve Tevhîd bilginleri üzerinde aklın mahiyeti ve tarifinin belirlenmesi hususunda etkili olmuştur.¹⁹

Aklı, epistemolojik açıdan öne çıkaran en önemli ve en çok tartışılan konuların başında ahlâkî boyutu da bulunan fiillerin iyilik (hüsün) ve kötülük (kubuh)²⁰ hükmünün akılla bilinip bilinmemesi konusu gelir. Bu fiillerin hükmünün bilinmesinde ölçü akıl mıdır, din (şer') midir? Aklın hüküm kaynağı olup olmama yönünde gelişen tartışmalar bir terminoloji çerçevesinde mi kalmıştır? Bu ve buna benzer sorular kelâm ekolleri arasında derin görüş ayrılıklarına neden olmuş, çeşitli şekillerde anlam kazanmış ve kelâmcıların metotlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ancak Kelâm ilminde, aklın bir bilgi kaynağı olarak vahyin karşısındaki konumu, ilk defa Mu'tezile tarafından “hüsün” ve “kubuh” meselesi kapsamında ele alınmıştır. Daha sonra bu kavramları Ehl-i Sünnet²¹ kelâmcıları Mu'tezile'den almış ve bu konuda kendilerine has görüşlerini ortaya koymuşlardır.

Bu meselede Mu'tezile'den Kadî Abdülcebbar (415/1025)'a büyük bir ölçüde yer verilecek ve daha sonra Eş'arî ekolünün ikinci adamı konumunda olan Bâkılânî (403/1013)'nin ve Mâtürîdî ekolünden Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'nin görüşlerine kısaca yer verilecektir.

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

Kadî Abdülcebbar'a göre, “fiillerde öyleleri vardır ki, fâil onu işlediğinde herhangi bir nedenden dolayı kınamayı haketmez. Bu, hüsün olarak vasıflanır.”²² Başkasına iyilikte bulunmak, havayı teneffüs etmek gibi. Zira fâil bu durumlarda zarurî olarak kınanamaz.

Yine Kadî Abdülcebbar'a göre, fayda veren, zararı ve kötülükleri gideren, güç yetirilmeyen şeyi teklif etmemek, fenâ şeylerden sakındırmak

¹⁷ Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II/242; Gölcük, Şerfateddin “Kelâm ve Antropolojiye Göre Akıl ve İnsan”, *Uluslararası İslâm Düşüncesi Konferansı 2*, İstanbul 1997, s. 131.

¹⁸ Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II/242.

¹⁹ Abdülkerîm Osman, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Mukaddime, Kahire 1965, s. 17.

²⁰ Hüsün ve kubuh, İslâmî literatürde eşya ve fiillere; iyi veya kötü, güzel veya çirkin, fayda veya zarar, ma'rûf veya münker, helâl veya haram, sâlih veya fâsîd gibi iki zıt vasıftan birini verme meselesidir. Bu fiillerin ahlâkî ve dinî değerlerini ifade eden ve hüsün ve kubuhun yerine geçebileceğini düşündüğümüz genel olarak iyi-kötü, iyilik-kötülük terimlerini kullanmayı tercih edeceğiz.

²¹ Ehl-i Sünnet ifadesiyle Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'yi kastediyoruz.

²² Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 31.

gibi faydalı “kelâm (söz)”; güzele bağlı olan “irâde”; zararın sonunda fayda sağlayan veya büyük bir zararı gideren “zarar”; içinde kötülüğün nitelikleri bulunmayan “doğru haber”, iyidir. Allah’tan meydana gelen güzel fiiller iyilik, nimet ve fazilet olduğu için iyidir.²³

Bir çok görüşe mensup kimselerin kubuhun tanımını yaptıklarını, ancak yapılan bu tanımların bir çoğunun yanlış olduğunu ifade eden Kadî Abdülcebbar’a göre kubuh, “herhangi bir nedenden dolayı meydana gelmesinde bir engel bulunmayan, çirkinliğini bilen bir kimsenin isteğiyle meydana gelen ve kınamayı gerektiren şeydir.”²⁴ Yine O’na göre hakkında kınamanın câiz görüldüğü şey, mahzur, haram, bâtıl, fâsid, şer, hata, maşiyet, menhiyyun anı (kendisinden nehyedilen) olarak da kubuhu vasıflandırmak mümkündür.²⁵

Ona göre kötü olan bazı şeyler de şunlardır:

“Kötü olan şeylerin gerçek niteliklerinde ihtilâf yoktur. Fakat nitelenen şey, nitelikten üstün bir duruma geçerse, ihtilâf söz konusu olur. Yalan, yalan olduğunda kötüdür. Zulüm de zulüm olduğu için kötüdür. Nimetin inkârı, nimetin inkârı olduğu için kötüdür. Güç yetirilemeyen şeyi teklif etmek de, güç yetirilemeyen şeyi teklif etmek olduğu için kötüdür. Bilgisizlik, kötüyü irâde etmek, kötülükle emretmek; yalan, fayda vermeyen, iyiliği gerektirmeyen, kötüyü iyi ve hoş gösteren “söz”; insanlar arasında ayırım yapan, geçici arzulara bulunan, emanete riayet etmeyen “irâde”; taklid, kötü zann ve bilgisizliğin eseri olan “inanç”, kötüdür.”²⁶

Kadî Abdülcebbar akıl-nakil bazında ele alınması gereken kavramlar üzerinde o kadar geniş durmaktadır ki, *el-Muğnî* adlı eserinin VI/1. cildini bu konuya ayırmıştır. Bu kavramlardan birisi de “vacip” kavramıdır. Ona göre vacip, “fâil tarafından işlendiğinde övgüyü, işlenmediğinde de kınanmayı gerektiren şeydir.”²⁷ Meselâ insaf etmek, nimet verene şükretmek gibi fiillere kötülük âriz olmadığı zaman vacip olurlar.²⁸ Vacibin vacipliğine delâlet eden şeyin akılla idrâk edildiğini söyleyen Kadî Abdülcebbar, akıl ve din yönünden olan vacibin tanımında ihtilâf olmadığını söyler, ancak vacibin akıl yoluyla bilineceği görüşünü tercih eder. Bunun böyle olması dinen vacip olan fiillere muhalif olmadığını gösterir. Çünkü vacip fiiller dinin bildirmesiyle bilinirler.²⁹ Zaten dinî vaciplerde iyi ve vacip fiiller birbirinden ayrılmazlar. Örneğin yıl dolmadan zekâtın verilmesi iyi olmakla birlikte vacip değildir. Bundan da anlaşılıyor ki vacipte aranan temel şart iyiliktir. İyi asl’dır. Çünkü iyi olmayan şey, vacip sayılmaz.³⁰

²³ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 73-75.

²⁴ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 27.

²⁵ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 27.

²⁶ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 61-63.

²⁷ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 43; Şerh. s. 39. Bâkılânî ise vacip terimini hüsün (güzel)ün karşılığı olarak kullanır. O’na göre Allah tarafından emredilen her şey vaciptir. Vacip, emrin gereğidir. Dinen yapılması kesin olarak istenilen şeylerdir; el-Bâkılânî. Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Kadî, *Kitâbu'l-Temhid*, nşr. Richard J. McCarthy S. J., Beyrut 1957, s. 49. Cüveynî ise vacip terimini. “din yoluyla emredilen, uygulanan fiiller” olarak tanımlamaktadır; el-Cüveynî. İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah. *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Mısır 1950, s. 259.

²⁸ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 43.

²⁹ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/1, 47.

³⁰ Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 76.

Kadî Abdülcebbar, fiillere ait hükümleri “aklî ve “dinî (şer’î)” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Fiillerin akılla bilinen hükümlerine aklın zarurî veya kazanma yoluyla ulaştığını ifade etmektedir. Bu fiiller, dine izâfe edilemez. Din, sadece bu hükümleri te’kîd için gelmiştir. Din olmadığı zaman bilinmeyecek hükümler ise dinî hükümlerdir.³¹ Eğer Allah, vahiy yoluyla bu fiilleri insanlara bildirmeseydi, insanlar bu konuda bilgi sahibi olamazdı.

Hiç kuşkusuz Kadî’nin akılcılığının salt akılcılık değil, akıl ve vahiy arasında insicamın bulunduğu imânî bir akılcılık olduğu söylenebilir. Çünkü O’na göre, akıl veya din “bir şeyi iyi görür, kötü görür” demek doğru değildir. Ancak bu ifade ile akıl ve din o şeyin iyi veya kötü durumlarına delâlet ederse, o zaman doğru bir yaklaşım olur.³² Bundan da anlaşıldığı gibi din veya akıl yönünden bildirilen bilgilerin kesin ve güvenilir bir bilgi olarak sayılabilmesi bu bilgilerin ait bulunduğu fiillerin değişmez niteliğine sahip olmasına bağlıdır.

Bu ifadeler O’nun hakikatin bilinmesinde tek başına akli hareket noktası almadığını gösterse de, İslâm’a aklî düşünceyi sokan ve dinî anlamada bu düşünce tarzını savunan diğer Mu’tezilîler³³ gibi O da fiillerin iyilik ve kötülük hükmünün bilinmesinin akılla olduğu görüşündedir. O’na göre din (şer’), bir şeyin iyi ve kötü olduğunu gerektirmez. Zira din, sadece akıl gibi delâlet yoluyla fiilin durumunu açıklar. Vahiy olmadan da bir şeyin iyilik ve kötülük hükmü akılla bilinir. Diğer taraftan vahiy, ancak eşyanın hükmünü açıklar. Oysa akıl, iyi gördüğü şeyleri vacip ve kötü gördüğü şeyleri de haram kılmıştır.³⁴

Diğer taraftan Kadî’nin aklın ontolojik fonksiyonu üzerinde durduğu görülmektedir. Çünkü O’na göre akıl, eşyadaki iyiliğin ve kötülüğün inşâ edicisi değildir. O, sadece eşyada bulunan iyi ve kötüyü keşfeder.³⁵ Fiillerdeki iyilik ve kötülüğün varlığı zarurî olarak bilinir.³⁶ Bağdat Mu’tezilîleri’nin önde gelen isimlerinden biri olan Ebu’l-Kasım el-Belhî³⁷ (319/931)’nin, “kubuh hem nitelik hem de öz (aynı) itibariyle kötüdür... Hüsün ise Allah’ın emrine uygunluğundan iyidir”, görüşü Mu’tezile tarafından benimsenmemiştir. Çünkü Mu’tezile’ye göre bir şey hem öz hem de nitelik bakımından kötü veya iyidir. Meselâ, zulmün zulüm olduğunu

³¹ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, XI/I, 101.

³² Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 64-65.

³³ İslâm düşünce tarihinde Sümâme b. Eşres (213/828) ilk defa aklî bilgiyi dinî (simâî) bilginin önüne geçiren kişi olarak gösterilmektedir; Hüsnî Zeyne, *el-Akl inde l-Mu’tezile: Tasavvuru l-Akl inde l-Kadî Abdülcebbar*, Beyrut 1978, s. 18-19.

³⁴ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 5, 45, 47, 64, 65; Şerh, s. 76; Ebu’l-Hüzeyl el-Allâf (225/841)’ın benzer görüşü için bk. Ahmed Emîn, *Duha l-İslâm*, VII. baskı, Kahire 1964. III, 103; Ebû Ali (303/916) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933)’ye göre “Allah’ı bilmek, nimet verene şükür etmek, iyilik ve kötülüğün bilinmesi akılla idrâk edilir”: eş-Şehristânî, Abdülmelik, *el-Milel ve’n-Nihâl*, nşr. M. Seyyid Geylânî, II. baskı, Beyrut 1975, I, 70-71.

³⁵ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, XI/I, 101.

³⁶ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 9.

³⁷ bk. İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu Tabâkati l-Mu’tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut 1961, s. 88-89.

bildiğimizde, zulmün kötülüğünü de idrâk ederiz. Zulmün, zulüm olduğunu bilmediğimiz takdirde ise, onun kötülüğünü de bilemeyiz.³⁸

Kubuh kavramına getirdiği tanımla diğer Mu'tezile bilginlerinin görüşünü paylaşan Belhî, aslında bu konunun "salâh-aslah" meselesi ile ilgili olduğunu ihsas ediyor. Bu tanımla Mu'tezile'den eleştiri alması, onun hüsn terimine olan yaklaşımının Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bu konudaki görüşleriyle paralellik arzemesinden dolayı olmalıdır. Diğer taraftan bazı Mu'tezilî bilginlerin de iyi kavramı hususunda Belhî ile benzer görüşü savunduklarına şahid oluyoruz.³⁹

* Kadî Abdülcebbar, akli, dinî deliller (edille-i şer'iyye)in önünde görmekte ve dinî hakikatlerin kaynağı olarak sırasıyla akıl, kitap, sünnet ve icmâ'ı zikretmektedir.⁴⁰ Çünkü "Allah, ancak akıl sahibine hitap eder. Kitab'ın, sünnetin ve icmâ'ın delil oluşu da akılla bilinir. Öte yandan ahkâma dair deliller ihtiva etmesi ve akli delillere tenbihleri de ihtiva etmesi bakımından, "kitap" asıl olsa da, deliller konusunda aslolan akıldır. Çünkü fiillerin hükümleri ile fâillerin hükümleri birbirinden akıl ile temyiz edilir. Eğer akıl olmasaydı, bazı fiilleri terk ettiklerinden veya işlediklerinden kimin hesaba çekileceğini, kimin övgüyü kimin yergiyi hakettiğini bilmezdik. Akli olmayan kimseden hesabın kaldırılması da bu yüzdendir. Bunun yanında akıl yoluyla tevhi'd'i tanıdığımızda "kitab"ın delil olduğunu anlarız; Allah'ın Peygamber gönderdiğini ve mu'cizelerle onu yalancılardan ayırdığını bildiğimizde ise Peygamber'in sözü hüccet olur. Peygamber de: "Ümmetim hata üzere birleşmez..."⁴¹ dediği zaman icmâ'ın delil olduğu anlaşılır."⁴²

Kadî'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere O, İslâmî bilginin kaynağının ilki ve esas delili olarak akli kabul ederken diğerlerini onun birer fer'i kabul etmiştir. Buradan hareketle, vahyin karşısında akla birinci derecede yer verildiği açıkça görülmektedir. Dolayısıyla vahyin yokluğunda da akıl, hakikati kavramada tek kaynak konumundadır.⁴³

Kanaatimizce Mu'tezile'yi farklı yapan özellik Kur'an'ın otoritesini reddetme lüzûmu duymaksızın dinî delilleri, akli olarak ispat etmeye çalışmalarıdır. Zira Mu'tezile Allah'ın, adâlet ve hikmetinin gereği olarak akla aykırı bir şeyi emretmeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

³⁸ Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 309-310.

³⁹ Eş'arî, İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm (231/846)'ın bu konudaki görüşünü; "Allah'ın emretmesi câiz olan her şey, bu emir sebebiyle iyidir, Allah'ın ancak emretmesi câiz olan şey ise bizatihi iyidir" şeklinde nakletmektedir; el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. H. Ritter, II. baskı, Wiesbaden 1963, s. 356.

⁴⁰ Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 88. Kadî delili, "kendisine nazar ettiği vakit. uygun şekilde kullanması durumunda, nazar sahibini başka şey (gayr) hakkında bilgiye ulaştıran şeydir" şeklinde tanımlar; Kadî Abdülcebbar, *Şerh*, s. 87.

⁴¹ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, Dâru İhyâ-i't-Turâsî'l-Arabî, 1975, el-Fiten, 8.

⁴² Kadî Abdülcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974, s. 139.

⁴³ Gimaret, D., "Mu'tazıla", *Encyclopedia of Islam*, Leiden 1993, VII/791. Câhız (255/868) da "Gözünün gördüğüne değil, aklının gösterdiğine git. Her şey için iki hüküm vardır: Duyguların vermiş olduğu zâhirî hüküm ve aklın verdiği bâtinî hüküm. Akıl ise hüccettir" demek suretiyle akli hakikati bulmada kesin bir delil olarak görmektedir; el-Câhız, Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Beyrut 1969, I. 207.

Kadî Abdülcebbar'a göre din (sem') yoluyla açıklanan fiillerin hükmünün akılla bilinemeyeceğini şöyle örneklendirir:

a) Dinde vacip olan fiillerin benzeri, akıl yönünden kötüdür. Namaz gibi.

b) Dinin teşvik ettiği fiillerin benzeri, akıl yönünden kötüdür. Nafile namazlar gibi.

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

d) Dinde çirkin olan fiillerin benzeri, akıl yönünden mübahtır. Zina ve Ramazan ayında oruç yemek gibi.

e) Dinde çirkin olan fiillerin benzeri, akıl yönünden arzulanandır. Oruç ayında miskine yemek yedirmek gibi.

f) Dinde mübah olan fiillerin benzeri, akıl yönünden mahzurludur. Hayvanları kesmek gibi.⁴⁴

Bu şekilde din yoluyla açıklanan bu fiillerin hükmü akılla bilinmez, diyen Kadî'ye göre, "yukarıda sunulan dinî hükümler, akılla bilinecek olsaydı, hangi fiilin güzel, hangi fiilin de kötü olduğunu bilirdik. Çünkü namaz kılmakla büyük bir faydanın temin edildiğini akıl yoluyla bilseydik, vacip fiilleri işlemeyi tercih ederdik. Onu işlemekle de büyük bir sevap kazanırdık. Ayrıca o fiilin vacipliğini akıl yoluyla da bilirdik. Aynı şekilde zinanın insanı kötülüğe götürdüğünü bilseydik, onun kötülüğünü akıl yoluyla bilebilirdik."⁴⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılıyor ki, Kadî Abdülcebbar ve tabîi olarak Mu'tezile, dinî hükümlerin akılla bilinemeyeceğini, dinî konularda nasların bildirdiği hükümlerin esas olduğunu kabul etmektedir. Akıl, Allah'ın hikmet sahibi olduğuna delâlet eder. Allah da akla aykırı ve çirkin gelen şeyle kullarını yükümlü tutmaz. Bu konuda Mu'tezile'nin doğruluğu kesin delillerle sabit olmuş ve mu'cize ile desteklenmiş Peygamber'in haberini kabul ettiği görülmektedir.

Yine Mu'tezile naklin şu konulardaki katkısının belirgin olduğunu kabullenmiştir: Namazlar ve miktarları, zekât ve nisabı, diyet verme, Hacer-i Esved'i öpme, Safâ ve Merve arasında koşma, şeytan taşlama, ihram, içki ve zinanın kötülüğü, namaz kılma ve hayvan boğazlama gibi hususlar.⁴⁶

Mu'tezile'nin bu konudaki yaklaşımı bazı vaciplerin gereğinin bilinmesi olarak görülmektedir. Ayrıca bazı iyi hükümlerin iyiliğinin ve bazı fenâ hükümlerin kötülüğünün bilinmesi akılla değil, din yoluyla. Çünkü bu tür fiillerin iyilik ve kötülükleri belli olmadığından akıl, bu fiillere taallük eden hükmü mutlak olarak kavrayamaz.

Son derece zor, karışık, insan zihnini yoran ve düşünen insanları ihtilâfa düşüren bir mesele olan iyilik-kötülük hususu, Mu'tezile gibi diğer kelâmî ekollerin de en önemli problemlerinden biri olmuştur. Eş'arî ve Mâturidî ekollerinin bu husustaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar mülâhaza ediyoruz.

⁴⁴ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 64.

⁴⁵ Kadî Abdülcebbar, *Muğnî*, VI/I, 64.

⁴⁶ el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, s. 125.

« Eş'arî ekolünün en önemli simalarından biri olan Bâkılânî, hüstün ve kubuh kelimelerini birkaç şekilde tanımlamıştır. Ona göre hüstün "din (şer')in iyi gördüğü, câiz kıldığı ve iyi olarak nitelendirdiği; kubuh da, dinin kötü gördüğü ve haram kıldığı şeydir."⁴⁷

Bâkılânî'ye göre bir fiilin vacip, mübah, haram ve yasak olması, onu işleyenin de sevap ve cezayı hak etmesi, ancak din yoluyla gerçekleşir.⁴⁸

O'na göre fiillerin hükmünün bilinmesi, ancak peygamberlerin bildirmesiyle mümkündür. O'nun, bu görüşünü akla gelebilecek her türlü ihtimali göz önüne almak suretiyle ortaya koyduğunu, hattâ meseleyi psikolojik ve sosyolojik açıdan ele aldığını da müşahade ediyoruz. O, her şeyden önce muarızları⁴⁹ na karşı akli delilleri kullanıyor. Bunları daha çok muarızlarının doktrinlerini, temel düşüncelerini kendilerine geri çevirerek veya onlardaki eksikliği ve tutarsızlığı ortaya koyarak yapmaktadır. Bu O'nun diyalektiği (cedel) en iyi şekilde kullandığını gösterir.

Bâkılânî'ye göre, insan yapısı gereği lezzetleri yapma ve kötülüklerden de sakınma eğilimindedir. Bu demektir ki, bir şeyi yapmaya insan tabiatının eğilim göstermesi, yapanın şükrünü gerektirmez. Aynı zamanda o işin kötü ve zemme lâıyk olduğu ve kendisinden kaçınmanın icab etmesini de gerektirmez.⁵⁰

O'na göre Allah tarafından emredilen fiiller iyi, nehye konu olan fiiller de kötüdür.⁵¹ O bu görünüşünü savunmak için bir dizi örnek sunar:

a) Bir kimse eşiyle cimada bulunduğu zaman aldığı zevki, zinada bulunduğu da hisseder. Bunlardan birinci durum dine (şer'e) uygunluk arz ettiğinden iyi, diğeri ise din yoluyla yasaklandığından kötüdür.

b) Katl (öldürme), her ne kadar kısıstan farklı ise de, sonucu itibarıyla kısasa benzer. Kısas, dinin emri olduğundan iyi, diğeri türlü öldürme ise kötüdür.

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

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

⁴⁷ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 50; krş. Cüveynî, *İrşâd*, s. 265; el-Gazzalî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara 1971, s. 165: İmam Eş'ârî (324/935) de, eşya bizatihi iyi ve bizatihi kötü olmadığını, aynı zamanda fiillerin iyilik ve kötülük hükmünü bilinmesi, ancak din (sem') yoluyla mümkün olduğunu söyler: el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, Beyrut 1952, s. 71-72.

⁴⁸ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 121, 126.

⁴⁹ Bâkılânî'ye muarız olan gruplar; Brahmanlar, Rafiziler, Hariciler ve Mu'tezile'dir: R. J. McCarthy S. J., *Temhîd*, Mukaddime, s. 28.

⁵⁰ el-Bâkılânî, *Temhîd*, s. 122-123.

⁵¹ el-Bâkılânî, *İnsâf*, s. 49.

⁵² el-Bâkılânî, *İnsâf*, s. 49-50.

Gerek Bâkılânî gerekse Eş'arî ekolüne mensup kelâmcılar, aklî ve naklî delilleri yerine göre gâyet iyi kullanırlar. Bir konuyu işlerken önce aklî delilleri serdettikten sonra naklî delillere geçerler. Ancak akıl tek başına Allah'ın hükmünü idrâk edemediğinden vahyin aydınlığına ihtiyaç duyar. Bu nedenle akıl bir âlettir ve tek başına dinin hiçbir bölümünü tesis edemez. Çünkü akıl, gayb âlemi ve sem'iyata taallûk eden konularda yanılabilceği ve bunlara ilişkin bilgileri idrâk etmekten âciz kalabileceği için peygamberlerin bildirmesine, dolayısıyla vahye muhtaçtır. Çünkü vahiy, akla yardım eder, hitabeder, yol gösterir. O da vahyi teyid eder.

İmam Mâtürîdî (333/944)'ye göre akıl, analiz ve sentez yapma kabiliyetine sahiptir. Akıl, anlamları bakımından farklı olmaları ve ayrılmaları gereken şeyleri de birleştirmek üzere yaratılmıştır.⁵³ Bu da ancak "tefekür" ve "nazar" ile mümkün olur. O'na göre, nazar ve tefekürü bir bilgi kaynağı olarak değil de aklın çeşitli görevleri yapmak ve bilmek için başvurduğu bir yol olarak ifade etmek daha isabetli olur.⁵⁴

Mâtürîdî'ye göre bir kısım şeylerin iyiliği, bir kısım eşyanın kötülüğü akılda bedîhî olarak sabittir. Akıl bunları zarurî olarak idrâk eder, emreder veya yasaklar. Örneğin, zulmün ve yalanın kötülüğü böyledir.⁵⁵ Aklın iyi görmediği bir şey, hiç bir şekilde güzel olmaz.⁵⁶

Mâtürîdî ekolünün en önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebu'l-Muîn en-Neseî, hakikatî bulmada mücerred akılla ilgili şunları söyler: "İnsan bir iş yaparken mücerred akılla başbaşa kalırsa iyiliklere meyleder ve kötülüklerden de nefret eder. Aynı zamanda akıl, iyiliklere meylettiginden dolayı sahibinden onu işlemesini ister. Kötülüklerden nefret ettiğİ için de sahibini ondan nehyeder. Bu yapıda olan akıl emir ve nehiy mânâsına gelir. Zirâ emir ve nehiy, ancak sahibinden iyilikleri yapmasını ve kötülüklerden da sakınmasını ister. Bunun böyle olması, Allah'ın meylettigİ şeye akli meylettirici ve nefret ettiğİ şeyden de nefret ettirici bir şekilde yaratmasındandır. Bu durumda akıl, hitâp (kelâm) gibi, Allah'ın emir ve nehyinin bir delili olmuş olur. Kelâm, Allah'ın emir ve nehyinin bir delili olarak zâtiyle kâim bir kemâl sıfatıdır. Allah, bu sıfatla iyilikleri emreder ve fenâ olan şeyleri de yasaklar. Aklın durumu da böyledir."⁵⁷ Çünkü O'na göre akıl, Allah'ın kulları üzerindeki delilidir.⁵⁸ Akıl, iyilik ve kötülükler yönünden fiillerin hakikatine vâkıf olsa da, hangisinin emredildiğini, hangisinin nehyedildiğini bilemez. Dolayısıyla fiillerin hükmünün bilinmesi,

⁵³ el-Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, nşr. Fethullah Huleyf, *Kitâbu't-Tevhîd*, İstanbul 1979, s. 5; Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 71-72.

⁵⁴ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.72. Mâtürîdî burada "nazar" dan. "aklın kullanılmasını ve ondan faydalanılmasını" amaçlar; *Tevhîd*, s. 10: "tefekür" genel olarak fikrî faaliyet yani düşünmek, fikri harekete geçirmek demektir: Râğıb, a.g.e.: s. 578.

⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 178, 181, 217, 218.

⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 100, 201, 223.

⁵⁷ en-Neseî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. Claude Salame. Dımeşk 1990, I, 457-458; krş. el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 3, 221, 223-224.

⁵⁸ en-Neseî, Ebu'l-Muîn, *Bahru'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*, Konya 1329, s. 3: Mâtürîdî ekolüne mensup bazı bilginlerin bu konudaki görüşleri için bk. es-Semerkindî. Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed, *Ebu Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, haz. Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul. 1989, s. 34: el-Pezdevî, Ebu'l-Yûsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980, s. 130-131.

ancak din (şer')in bildirmesiyle mümkün olur.⁵⁹ Görüldüğü gibi Nesefî, akli hâkim rolüne çıkarmamakla birlikte, O'nun sisteminde aklın büyük bir değeri ve yeri vardır. Nesefî aklın mahiyetiyle ilgili konuda Mu'tezile ile paralellik arz etmektedir.

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

Fiillerin iyilik ve kötülük hükmünün bilinmesinde Eş'arîler'e göre ölçü, dindir. Çünkü fiillerde zâtî bir iyilik ve kötülük bulunmaz. Fiillerin iyilik ve kötülüklerini gerektirecek bir vasıfları da yoktur. Eş'arîler akli pasif görmeseler de akıl, sadece ilâhî hükmü idrâk ve beyan etmede bir âlettir.

Akıl, bu dünyada neleri kavrayabilmesi mümkünse, ancak onları kavrayabilmektedir. Yine akıl, iyilik ve kötülük yönünden fiillerin hakikatine vakıf olsa da, hangisinin emredildiğini ve hangisinin nehyedildiğini bilemez. Bunun gerçekleşmesi, ancak eşyanın hakikatini insanlara öğretecek bir peygamberin varlığı ile mümkün olabilir. Allah'ın hükmü peygamberler aracılığı ve tebliği olmadan idrâk edilemez. Bundan dolayı peygamber gönderilmeden kulların fiilleri hakkında Allah'ın hükmü bilinemez. Hükmü olmayınca teklif (mükellef kılış); teklif olmayınca da sevap ve ceza olmayacaktır.

→ Mâturîdîler, bu konuda Eş'arîler'in görüşlerine yakın ve esasta onlar gibi görüş beyan etmelerine rağmen, aklın mahiyeti konusunda Mu'tezile'ye daha yakındır. Mâturîdîler, bu iki ekol arasında mutedil bir yol izlemişlerdir. Başka bir ifadeyle, onlar meseleyi tamamen nakle dayandıranlar ile tamamen akla dayandıranlar arasında orta yolu benimsemişlerdir. İnsanlar akıllarıyla eşyayı idrâk etmeye çalıştıklarında bir metod takip etmek durumundadırlar. Fakat hangi metodu kullanırlarsa kullansınlar, aşamayacakları bir sınır karşısına çıkmaktadır. İnsanın dış ve iç duyularının sahasına girmeyen hususları, aklın tek başına çözmesi mümkün görünmemektedir. Sosyal ve pratik hayata dair problemlerin çözümü için aklın vahyin rehberliğine ihtiyacı mutlak bir zorunluluk arz eder. Başka bir deyişle, aklın ilkelerinin kesinlik arz etmesi, bunun dışında başka bir kesinliğin aranmasını engellemelidir.

Özgür araştırma ve irdeleme olmazsa onun yerine teslimiyetçi anlayış geçer ki bu da ilmi ve ahlâkî yönden problemlere neden olur. Akıl daima üretime açık bulunmakta ve devamlı yeni bilgiler ortaya koymaya çalışmaktadır. Teolojik sonuçlar itibarıyla vahiy ile aklın bağdaştırılması, pratikte İslâm toplumundaki dayanışmanın gerçekleşmesine yol açmıştır. Bugün de bunun İslâm toplumlarının muhtaç olduğu birlik, beraberlik, karşılıklı anlayış ve iş birliği havasını oluşturmada büyük bir katkısı olacağı şüphesizdir.

⁵⁹ en-Nesefî, *Tabsıra*, I, 458.