

İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu

Mehmet KUBAT*

The Position in the face of the Revelation of the Mind in Islamic Thought

Citation/©: Kubat, Mehmet, (2011). The Position in the face of the Revelation of the Mind in Islamic Thought, Milel ve Nihal, 8 (1), 71-118.

Abstract: Muslim scholars had discussed the power of reason and its limits in the respect of religion during the history. One of the main discussion points whether the reason is that a factor which close to salvation as ability that differentiates between false and true, good and bad. The other one is how much the reason could perceive the ultimate reality that basis of whole existence. The final question is where the border line between revelation and reason is. One of the main characteristics which separate human being from other living creatures is reason as to distinguish between right and wrong, and the mental power. The reason had been fairly discussed according to its definition, content and variants in Islamic thought. Nonetheless, reason had been studied considering its relation with narration, nass, revelation and religion. In this article, it will be dealt with reason that is accepted the one of the fundamental problems, over against the narration in Islamic thought. Firstly, the opinions of Islamic philosophers and Kalaam scholars will be narrated. Then, it will be tried to find out Quranic doctrine on that subject.

Key Words: Reason, credentials, revelation, suras and hadith, religion.

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi ABD
[mehmet.kubat@inonu.edu.tr]



Atıf/©: Kubat, Mehmet, (2011). İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu, Milet ve Nihal, 8 (1), 71-118.

Öz : Müslüman âlimler tarih boyunca din açısından insan aklının gücünü ve sınırlarını tartışmıştır. Temel tartışma konularından birisi, iyiyi kötüden ve doğruyu yanlıştan ayıran bir yetenek olarak aklın tek başına kişiyi kurtuluşa ulaştırıp ulaştırmadığıdır. Diğerleri ise aklın bütün varlığın esası olan hakikati tek başına ne derece kavrayabileceğidir. Nihayet, akıl ile vahiy arasındaki sınır çizgisinin neresi olduğudur. İslâm düşüncesinde insanı diğer canlılardan ayıran bir özellik, onu sorumlu kılan temyiz gücü ve düşünme/anlama melekesi olarak kabul edilen akıl; tarifi, mahiyeti ve çeşitleri açısından oldukça tartışılmıştır. Bununla birlikte akıl, nakil, nass, vahiy veya din ile ilişkisi açısından da inceleme konusu yapılmıştır. Bu makalede İslâm düşüncesinin en köklü problemlerinden biri sayılan aklın nakil karşısındaki konumu ele alınacaktır. Metinde öncelikle İslâm filozofları ve kelâmcıların akla dair görüşleri aktarılacaktır. Ardından Kur'an'ın konuya ilişkin öğretisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Akıl, nakil, vahiy, nass, din.

Giriş

Sağlam bir düzen, intizam, âhenk, irtibat ve güzellik içerisinde, muhteşem bir tarzda dizayn edilmiş evren içerisindeki “en mükemmel yaratık” insandır. İnsan, “en güzel surette” yaratılmıştır. “Biz insanı en güzel biçimde yarattık”¹ âyetinde ifade edilen “ahsen-i takvîm”, insan cinsinin mâddeten ve mânen en güzel bir şekilde, maddî ve mânevî her tür güzelliğe şâmil bir biçimde,² diğer yaratıklarda olmayan yüksek kabiliyetlerle³ yaratıldığının delilidir. Diğer varlık kategorileri insanın durumu karşısında eksiktir. Örneğin melekler sadece akıl ve hikmete, hayvanlar tabiat ve şehvete sahipken, bitkiler ne akla, ne hikmete, ne tabiat ve ne de şehvete sahiptir. İnsanlar ise, bu varlık kategorileri içerisinde akla, hikmete, tabiat ve şehvete bir bütün olarak sahip kılınmışlardır.⁴ İnsana iyiyi kötüden ayıracak yeti olan akıl, bunun yanında irâde hürriyeti verilmiş; ayrıca akli destekleyen ve akıl ile hür irâdesinin tesirin-

¹ Tin, 95/4.

² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, trs., IX/5935.

³ Ebu'l-A'lâ el-Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. M. Han Kayani vd., İstanbul, 1997, VII/170.

⁴ Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003, s. 98.

den uzak olarak kendi başına hüküm vermesine yardım edecek olan bir de vahiy verilmiştir.⁵

Kur'an'da insana üst düzeyde kıymet atfedilmesinin ve sorumlu tutulmasının nedeni, ona "akıl" yetisinin bahşedilmiş olması, dolayısıyla düşünce, anlayış, ilim, idrâk ve temyîz ile tezyin edilmiş olmasıdır.⁶ "Andolsun ki biz, insanoğlunu üstün bir izzet ve şerefe mazhar kılmışızdır. Onları karada ve denizde taşıtlara yükledik ve temiz yiyeceklerle onları rızıklandırdık. Onları yaratıklarımızın birçoğundan üstün kıldık"⁷ ve "O, göklerde ve yerde bulunan her şeyi kendinden bir lütuf olarak sizin hizmetinize râm etmiştir"⁸ âyetleri, insanın evrende var olan bütün yaratıklardan üstün niteliklerle yaratıldığını⁹ ve her şeyin onun hizmetine verildiğini gösterir. Nitekim dünyada hiçbir şey, ontolojik anlamda insandan üstün değildir ve her şey insanın hayatiyeti için var edilmiştir. Her bir varlık kategorisi de insanın emrine amâde kılınmış ve kendine özgü özellikleriyle hizmet vermektedir.¹⁰ Yine insanın meleklerden bile üstün konuma ulaşabilmesi, basiretli, irâdeli ve akıllı bir varlık oluşundan dolayıdır.¹¹ Ayrıca insanoğlunun asırlar boyunca Yüce Allah'ın peygamberler vasıtasıyla gönderdiği din ve şeraitlere muhatap oluşu da yine basireti, irâdesi ve akılı sayesinde. Bir başka ifadeyle belirtecek olursak, insanın mükellef oluşu, yani sorumlu tutulmuş olması, kendisine bahşedilmiş olan akıl nimetinden dolayıdır.¹² Kişi kendisine bahşedilen aklını, irâdesini ve diğer melekelerini doğru kullanarak âlemlerde var olan her şeyi aşabilir ve böylece mahlukâtın zirvesine çıkabilir.

Kur'an'a göre insan; aklını, bilgisini ve irâdesini doğru yönde kullanmaz ise üstün varlık olma vasfını kaybeder. Zira insanın hem yaratıkların en şerefli (eşref-i mahlûkât) ve hem de aşağıla-

⁵ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları*, İstanbul, 1991, s. 13.

⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX/5936; Mevduû, *Tefhîmu'l-Kur'an*, VII/170.

⁷ İsrâ, 17/70.

⁸ Câsiye, 45/13.

⁹ Krş. Fahreddin er-Râzî, *Kelâm'a Giriş el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Ankara, 2002, s. 249 vd.

¹⁰ Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 98.

¹¹ Krş. Hüseyin Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1982, s. 31.

¹² Râzî, *el-Muhassal*, s. 99.

rın en aşağısı (esfel-i sâfilin);¹³ hem meleklerden daha yüce bir mertebede, hem de hayvanlardan daha aşağı bir konumda olabilen bir varlık olarak nitelenmesi,¹⁴ aklını işlevsel olarak kullanıp kullanmadığına bağlanmıştır. Sözgelimi “Şüphe yok ki Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, kendilerine şeytandan bir vesvese dokunduğu zaman (akıllarını doğru yönde kullanarak) düşünürler, bir de bakarsın ki doğru yolu görmüşler bile”¹⁵ âyetiyle mü’minlerin, hak yolda sebat etmelerinin ve içlerinde herhangi bir şüphe ârız olsa bile, o şüpheyi izâle edecek bir hak nûru ile kendilerini söz konusu şüpheden kurtarmanın yolunun Allah’ın mü’minlere ihsan ettiği selîm akıllarını doğru yönde kullanmaya bağlı olduğu beyan edilirken; öbür taraftan insanın hayata düşkün,¹⁶ gösterişi seven,¹⁷ refaha, makama-mevkiye, mala ve karşıt cinse fazlaca meyyâl,¹⁸ sırf kendi nefsinin düşünene, egoist,¹⁹ kibirli ve gururlu,²⁰ inatçı,²¹ hırslı,²² aceleci,²³ şüpheci,²⁴ kışkanç,²⁵ bilmediği konularda zanneden²⁶ ve yapamayacağı şeyleri söyleyen,²⁷ çok zâlim ve çok câhil²⁸ gibi olumsuz vasıflarla nitelenmesi ise aklını doğru yönde kullanmamasına bağlanmıştır. Bu nedenle Kur’an’da akılla birlikte, akı doğru yola ileten vahye de uymanın gerekliliğine aşırı vurgu yapılmıştır.²⁹

Ne var ki, insana bahşedilen akıl yetisinin kişiyi kurtuluşa iletmede tek başına yeterli olup olmadığı, aklın hakikatin bilgisini,

¹³ Tin, 95/4-5.

¹⁴ A’râf, 7/179.

¹⁵ A’râf, 7/201.

¹⁶ Bakara, 2/96.

¹⁷ Maûn, 107/5-6.

¹⁸ Meryem, 19/72-73; Meâric, 70/18; Tevbe, 9/87; Fecr, 89/20.

¹⁹ Fecr, 89/17-19.

²⁰ Mâûn, 107/5-6.

²¹ A’râf, 7/36.

²² Meâric, 70/19.

²³ İsrâ, 17/11.

²⁴ En’âm, 6/2.

²⁵ Âl-i İmrân, 3/19.

²⁶ Bakara, 2/78; Hucurât, 49/12.

²⁷ Sâf, 61/2-3.

²⁸ Ahzâb, 33/72.

²⁹ Krş. Muhammed el-Behiy, *İnanç ve Amelde Kur’anî Kavramlar*, çev. Ali Turgut, İstanbul, 1988, s. 161.

yani bütün varlığın esası olan hakikati tek başına kavrayıp kavrayamadığı, aklın gücünün ve sınırının ne olduğu, yani akıl ile vahiy arasındaki sınır çizgisinin ne olması gerektiğine dair sorular, öteden beri bütün ilahî din mensuplarının zihinlerini meşgul etmiştir. Nitekim akıl ile nakil arasındaki ilişki sorunsalı Eflatun döneminden bu yana felsefecileri de çokça meşgul etmiş³⁰ ve konu söz konusu kesimler tarafından çokça tartışılmıştır. Aklın vahiy karşısındaki konumunun ne olduğu meselesi İslâm düşünce tarihinde de öteden beri âlimlerin zihinlerini meşgul eden, üzerinde çokça tartışılan bir sorun olmuştur. Hatta fırkaların ya da itikadî mezheplerin, fikir ve düşünce akımlarının oluşumunda, söz konusu sorulara verilen cevapların çoğunlukla belirleyici olduğu da söylenebilir.

Akıl-vahiy dengesi ile aklın sınırlarının doğru tespit edilmesi meselesi, kadîm din ve gelenekleri etkilediği gibi, Müslümanlar arasındaki ayrılıkların ortaya çıkmasının da temel nedenlerinden biri sayılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve güzide ashabı spekülâtif polemiklerden kaçındıkları ve Allah'ın zâtı, ruh, kader ve müteşâbihat gibi konular üzerinde tartışmaları yasakladıkları için İslâm tarihinde akıl-vahiy ilişkisine dair tartışmalar nispeten geç başlamıştır. Ancak H. I. asrın sonlarından itibaren Mu'tezile, H. III. yüzyıldan itibaren de Ehl-i Sünnet bilginleri akıl üzerine eserler telif ederek akıl-nakil ilişkisi hakkındaki tartışmalara doğrudan katılmışlardır.³¹ Müslüman bilginler, akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin tanımlarında fikhî, akidevî ve kelâmî eğilimlere göre farklılaşmıştır. Sonraları, özellikle de batı medeniyeti ve kültürünün etkisiyle İslâm düşüncesi tarihi bağlamında akıl-vahiy ilişkisi üzerine tartışmalar daha çok artmıştır.³²

Aklın vahiy karşısındaki konumu, İslâm düşüncesinin en köklü problemlerinden biri sayılmıştır. Çünkü gerçekte bu mesele, tarih boyunca neredeyse bütün fırka, ekol ve mezheplerin ana

³⁰ Krş. Binyamin Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", *İslâmî ilimler Dergisi*, yıl: 4, sayı: 1-2, 2009, s. 385.

³¹ Ayhan Tekineş, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", İstanbul, 2001/1, s. 199.

³² Altuntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 379.

karakterini belirleyen bir problemdir. Bu nedenle İslâm düşünce tarihi içerisinde yer alan fırka, kelâmî ekol veya mezhepleri, akıl-vahiy ilişkisindeki duruşlarını temel alarak tasnif etmek mümkündür.³³ Başlangıç itibarıyla Hz. Peygamber dönemine kadar uzanan aklın vahiy karşısındaki konumu meselesinde mezhepler arasındaki ayrışmaların en genel anlamda iki kutupta kendini gösterdiği söylenebilir.³⁴

1. İtikadî konularda bir bilgi kaynağı olarak aklın rolünü tamamen reddedenler: Kuşkusuz bu kesime verilecek en iyi örnek, ilk dönemde *Ashâbu'l-Hadîs*, *Ehlu'l-Hadîs*, *Ehlu'l-Eser* gibi isimlerle anılan, daha sonraki dönemlerde ise genellikle Hanbelî gelenek içerisinde varlığını sürdüren *Selefiyye* mensuplarıdır. Bu düşünce mensupları, akâid esasları konusunda vahye teslimiyet gösteren bir tavrı benimsemiş, naklin anlaşılması ve açıklanması için aklın tefekkürüne ihtiyaç olduğunu kabul etseler de, onu dinin getirdiği gerçekleri kendi başına kavramaktan âciz ve oldukça sınırlı bir bilgi kaynağı olarak görmüş,³⁵ dolayısıyla itikadî hususlarda akli yeterli ve yetkili görmemişlerdir. İtikadî konulara ilişkin nassları tefsîr ve te'vîl etmeyi ya da yoruma tâbi tutmayı aklın yetki sahasının dışında kabul eden ve dinî inançların re'ye dayandırılmayacağı fikrinden hareketle akaid sahasında akli istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkan Selefiyye, akâide dair hususlarda sadece naslarla yetinmiş, yalnızca Kur'an ve Sünnet'e itibar etmiş ve nazârî ya da akli bilgilere başvurmayı reddetmiştir.³⁶ Zira Selefiyye'ye göre tefsîr, te'vîl ya da yorum ancak akıl vasıtasıyla yapılabilir; oysa itikadî konularda beşerî bir yeti olan akıl, nakli yeni baştan tefsîr, te'vîl ya da yorumlamaya yetkili değildir. Dahası sınırlı ve sonlu olan aklın, itikadî hususlarda fikir yürütmeye ve bu hususta vârid olan nassları silbaştan yorumlamaya hakkı da yoktur.

³³ Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul, 2009, s. 211.

³⁴ Krş. Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", s. 385 vd.

³⁵ Bkz. Takiyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, Medine, Ts., IX/279; Krş. Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *DİA*, İstanbul, 1989, II/245.

³⁶ Krş. Ebû İshâk b. Mûsa eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Beyrut, 1991, II/496; Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *DİA*, Ankara, 2002, XXV/201-202.

Müteşâbihâta dair nasrlara literal anlamlarından öte akla dayalı anlamlar vermek ya da onları akılla yorumlamaya yeltenmek, kişiyi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yolunun dışına çıkarır.³⁷ Bu nedenle Selefiyye'ye göre itikadî hususlarda akıl, yani insan düşüncesi veya re'y hüküm veremez; ancak şâhit olabilir.³⁸

Selefi düşüncüyü sürdüren Hanbelî gelenek, kimi akıl yürütmeleri reddetmek suretiyle aklın mutlak reddine oldukça yaklaşmıştır.³⁹ Nitekim Hanbelî Ekol, tüm akılcı akımlara ve tarihte Mu'tezile'nin kendi prensiplerini, siyasî irâdenin desteğini de arkasına alarak, halka ve özellikle de Sünnî muhaliflerine zorla kabul ettirme girişimi olarak tanımlanan "Mihne"⁴⁰ hâdisesindeki tutumu⁴¹ dolayısıyla da özel bir öfke ile Mu'tezile'ye karşı savaş açmıştı. Mihne sürecinin sona ermesiyle Sünnî düşünce mensupları tarafından Mu'tezile'ye karşı duyulan husumet, âdetâ kin, nefret ve intikam duygusuna dönüşmüştür. Hanbelî ekol, öğretilerini üzerinde kurmak istediği akîl ilkelere tekrar dönmeyi deneyen müteahhir Eş'arîlere de savaş açmıştı. Dahası bu ekol mensupları, Kelâm İlmi'nin dinî bir disiplin olmasına itiraz etmişlerdir. Çünkü bu ilim, akıl ve akla dayalı düşünceye büyük değer vermekte, vah-

³⁷ Krş. İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, IV/4 vd.

³⁸ Krş. Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992, s. 60.

³⁹ Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", s. 385.

⁴⁰ "Sorgulama", "deneme" ve "imtihan" gibi anlamlara gelen "mihne", daha çok Mu'tezile'nin, 218 (833)'den 234 (848) tarihine kadar devam eden işkence ile soruşturma ve tazyikleri için kullanılmıştır. Bkz. Fîruzabâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, Beyrut, 1993, s. 1592; A. J. Wensinck, "Mihne", *İA*, İstanbul, 1977, VII/294.

⁴¹ Mu'tezilî düşünce Me'mûn (198-218/813-833), Mu'tasım (218-227/833-842) ve Vâsık (227-232/842-847) dönemlerinde Abbasi devletinin resmi mezhebi haline gelmiştir. Bu dönemde Bağdat Mu'tezile'si, kendi prensiplerini siyasî irâdenin desteğini arkasına alarak halka ve muhaliflerine zorla kabul ettirmeye çalışmış, kendi dinî anlayışını kabul ettirmek için iktidarın gücünden yararlanmıştır. Yine bu dönemde Mu'tezile, iktidara eklenerek resmi bir hüviyete kavuşmuş, halkın sözümlerine ona sapkın inancını düzeltmek adına Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini zorla kabul ettirme doğrultusunda yaptırımlar ve fiilî baskılar yapmıştır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) başta olmak üzere, Sünnî düşüncenin öncüleri bu sorgulama düzeninden geçirilmiş, engizisyon mahkemelerini andıran bu sorgu düzeninde sorgulanmış ve hapsedilip kırbaçlanmışlardır. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1982, VI/368; Muhammed b. Şâkir el-Kutbî, *Uyumu't-Tevarîh*, Beyrut, 1996, s. 22-25, 298-306; Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hanbel, Hayatuhu ve Asruhu-Ârâuhuhu ve Fıkhuhu*, B.y.y. (Dâru'l-Fikrî'l-Arabî), 1947, s. 70 vd.

yedilen hakikatlerin iyice yerleşmesinde akla başvurmaktan geri durmamakta⁴² ve dinî akîdelerin aklî yönden savunusunu yapmaktaydı.

2. Müstakil bir bilgi kaynağı olarak aklın hâkimiyetini kabul edenler: Bu grubu da kendi arasında ikiye ayırmak mümkündür:

a) Aklın yeterli olduğunu, vahyin gerekliliğine ihtiyaç olmadığını savunanlar:

İsmi “ilhâd” kavramıyla âdeta özdeşleşmiş bulunan ve İslâm dünyasında yazılı veya sözlü, gizli ve açık şekilde dile getirilen ilhâdcı görüşlere ileri derecede ilgi gösteren İbnu’r-Râvendî (ö. 301/913-14)’ye⁴³ nispet edilen *Kitâbü’z-Zümürüüd’* de nakledilen telakkilere göre, o, aklın Allah’ın en büyük nimeti olduğunu, zira Rabb’in onunla tanındığını, nimetlerin onunla bilindiğini, doğru ve yanlışın da onunla ayırt edildiğini, vahyin bildirdikleri aklî hükümlerle aynı ise ikisinden birine gerek kalmadığını, şayet nebevî mesaj akla aykırı ise nübüvvetin saçma, Hz. Muhammed

⁴² Claude Salame, “Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları”, çev. Kamil Güneş, *Mârifê*, yıl: 2, sayı: 1, 2002, s. 197.

⁴³ Kaynaklarımızda Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî’nin ölümü hakkında 243 (857) ile 301 (913-14) yılları arasında değişen farklı tarihler verilmektedir. (İlhan Kutluer, “İbnu’r-Râvendî”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI/180). Sapkın fikirleri dolayısıyla Müslümanlar tarafından büyük ölçüde dışlanmış olduğundan İbnu’r-Râvendî’nin günümüze ulaşmayan eserlerinden en önemlisi *Fadîhati’l-Mu’tezile’* dir. Bu eser, Mu’tezilî âlim el-Câhûz’un *Fadîletu’l-Mu’tezile* adlı eserine karşı yazılmış en eski reddiye olup daha sonra gerek Sünnîlerin ve gerekse de diğer muhâliflerin Mu’tezile’ye yönelik ithamlarının temel kaynağı olmuştur. Bu esere bir reddiye olarak Mu’tezilî âlim Ebu’l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/912) *Kitâbul-İntisâr ve’r-Red alâ İbn Râvendî el-Mülhid* (Beyrut, 1957; bu baskısı dışında bu eser ayrıca H.S. Nyberg tarafından da Beyrut’ta 1986 yılında neşredilmiştir) adıyla bir eser kaleme almış ve bu kitapta Mu’tezile’ye yönelik ithamlar büyük ölçüde çürütülmeye çalışılmıştır. Yine çoğunlukla İslâm inancına aykırı aşırı görüşlerin savunulduğu *Kitâbü’t-Tabâ’i*, *Kitâbü’l-İmâme*, *Kitâbü’z-Zümürüüd*, *Kitâbü’l-Ferîd ve ed-Dâmiğ fi’r-Red ale’l-Kur’an* gibi eserler (Krş. el-Hayyât, *el-İntisâr*, s. 40; Ebu’l-Ferec İbnu’n-Nedîm, *Kitabu’l-Fihrist*, Neşr. M. Rıza Teceddüd, Tahran 1366, s. 217; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, Nşr. İbrâhim Medkûr editörlüğünde bir heyet, Kâhire, 1960-65, XVI/27 vd.; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve*, Nşr. Abdulkerîm Osman, Beyrut, 1966, II/657; Ahmed b. Yahya İbnu’l-Murtezâ, *Tabakâtü’l-Mu’tezile*, Beyrut, 1961, s. 92), İbnu’r-Râvendî’ye atfedilen eserlerden birkaçıdır.

(s.a.v.)'in şeriatının da akla aykırı olacağını savunmuştur. Eserde İbnü'r-Râvendî ayrıca namaz, oruç, şeytan taşlama, tavaf, sa'y gibi ibadet ve dinî merasimlerin akla uygun şeyler olmadığını, mucizelerin de birtakım hilelerden ibaret bulunduğunu iddia etmiş ve eğer meleklerin Müslümanlara mucizevî bir destek vermesi mümkün olsaydı bunun Bedir'deki gibi Uhud'da da gerçekleşmesi gerektiğini, Kur'an'ın fesahatinin mucizevî değil itibarî olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁴ Söz konusu eserde aktarılan görüşlerinden hareketle İbnü'r-Râvendî'nin vahye gerek olmadığını, çünkü insanların, peygamberlerin getirdikleri ahlâkî mesajları tespit edebilmek için zaten aklını kullanabildiğini iddia ettiği ve aklın kullanımını tüm bilgilerin esas kaynağı olarak gördüğü,⁴⁵ kısacası aklın yeterli olduğu, bu nedenle de vahyin gerekliliğine ihtiyaç olmadığı fikrini savunduğu söylenebilir.

Yine, tıpkı İbnü'r-Râvendî gibi, icazını geçersiz kılmak üzere beşer elinden onun bir benzerini ortaya koyma girişimi demek olan Kur'an'a muârada yazmakla,⁴⁶ ayrıca bazı şarkiyatçılar tarafından da dinsizlikle itham olunmuş bulunan İbnü'l-Mukaffâ' (ö. 142/759)⁴⁷ ve Mu'tezilî âlim el-Câhız (ö. 255/868) gibi âlimlerin nebevî sözleri değil, yalnız bağımsız aklı (el-Aklü'l-Müstakil) otorite kabul ettiği,⁴⁸ ayrıca "mülhid" nitelemesiyle özdeşleşmiş olan filozof Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 313/925) de benzer görüşleri savunduğu ve bilhassa aklı yüceltici fikirleri açıkça İbnü'r-Râvendî'den tevârüs ettiği iddia edilmiştir.⁴⁹

b) Müstakil bir bilgi kaynağı olarak akla kayda değer bir rol atfetmekle beraber vahye de ihtiyaç olduğunu savunanlar:

⁴⁴ Abdurrahmân Bedevî, *Min Târihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Beyrut, 1980, s. 67 vd.; Krş. Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI/181-182.

⁴⁵ Krş. Binyamin Abrahamov, *İslâm Kelâmı*, çev. Emine Buket Sağlam, İstanbul, 2010, s. 73.

⁴⁶ İlhan Kutluer, *Akil ve İtikad*, İstanbul, 1998, s. 20.

⁴⁷ İlhan Kutluer, "İbnü'l-Mukaffâ", İstanbul, 2000, *DİA*, XXI/137.

⁴⁸ Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, nşr. Ammâr Cemî Tâlibî, Cezayir, 1974, s. 94-99; Krş. Kutluer, *Akil ve İtikad*, s. 17-18.

⁴⁹ Bkz. Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", s. 385; Kutluer, *Akil ve İtikad*, s. 24.

i. İslâm filozofları, genel olarak akıl ile vahyi uzlaştırmaya çalışmışlar ve dinî-felsefî bir bakış açısından hareketle yorumlamaya çalışmışlardır. Bu konunun detayları, bu çalışmamızın ilerleyen kısmında İslâm filozoflarının akıl hakkındaki görüşleri aktarılırken ayrıntılı olarak irdelenecektir.

ii. Mu'tezile, aklın işlevini vurgulama noktasında daha az keskindir. Her ne kadar Sümâme b. Eşres (ö. 213/828) gibi büyük ölçüde Yunan filozoflarının etkisinde kalan bazı erken dönem Mu'tezilî âlimler aklî bilginin vahiy bilgisinden önce geldiğini ve hakikatin yalnızca akılla bilineceğini savundukları için, bu mezhep mensuplarının akli nakle tercih ettikleri;⁵⁰ yine Mu'tezile'den bazı âlimler doğru bilginin ancak akıl yoluyla bilinebileceğini öne sürdükleri için "rasyonalist düşüncenin İslâm dünyasındaki ilk temsilcileri"⁵¹ ya da adetâ salt bir Yunan akılcılığının yansımından ibaretmiş gibi gösterilmeye çalışılarak "düpedüz rasyonalistler"⁵² olarak tanımlanmışlarsa da, bu iddia, gerçeği tam olarak aksettirmekten uzaktır. Çünkü Mu'tezile mensupları, epistemolojilerinin temel kaynakları arasına hem akli hem de nakli yerleştirmiş, böylece akıl ile vahyin arasını uzlaştırmaya çalışmışlardır. Onlar, bir yandan insanın akli yoluyla evrensel ahlâkî yargı ilkelerinin bilebileceğini; öte yandan âhîret ahvâli gibi duyuların ve aklın alanına girmeyen hususlar ile ibâdetlerin şekilleri ve ayrıntıları gibi insanın dünyada yapması gerekenler noktasında nassların detaylı bilgi sağladığını kabul etmişlerdir. Bu konunun detayları üzerinde de ileride durulacağı için burada bu kadarıyla yetiniyor, ayrıntıya girmiyoruz.

iii. Prensip olarak Eş'arî ve Mâturidî Sünnî kelâmcılar, dinî birçok konuda akla kayda değer bir rol atfetmişlerdir. Örneğin Allah'ın varlığı, peygamberlerin doğruluğu ve peygamberlik mü-

⁵⁰ Hüsnî Zeyne, *el-Aklu inde'l-Mu'tezile Tasavvuru'l-Akl inde el-Kâdî Abdu'l-Cebbâr*, Beyrut, 1980, s. 19; Abdulkaki Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, Van, 2003, s. 174; Tekineş, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", s. 199.

⁵¹ Krş. Tekineş, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", s. 205.

⁵² Bkz. Mîr Veliyuddin, "Mu'tezile", M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde, çev. Altay Ünaltay, İstanbul, 1990, I/235.

essesesinin gerekliliği gibi hususlarda akla önemli bir rol vermişlerdir.⁵³

Bu makalede öncelikle aklın anlam alanı üzerinde durulacak, peşi sıra İslâm filozofları ile kelâmcıların aklın vahiy karşısındaki konumuna dair görüşlerine kısaca değinilecektir. Daha sonra insanlığın kurtuluşu için aklın tek başına yeterli olup olmadığı sorunu akıl-vahiy ilişkisi çerçevesinde ve Kur'an âyetleri ışığında cevaplandırılmaya çalışılacaktır.

1. Akıl Kelimesinin Anlam Alanı

a. Akıl Kelimesinin Lügat Anlamı

“Akıl” kelimesi lügatte mastar olarak “menetmek”, “tutmak”, “bağlamak”, “sımsıkı kavramak”, “alıkoymak (istimsâk)” ve “engellemek (habs)” gibi anlamlara gelir.⁵⁴ Akla, fikirleri birbirine bağlayarak akıl yürütme rolünü oynadığı (bağlamak), yeni bilgiler elde edebildiği (tutmak) ve insanı tehlikelere karşı koruduğu (engelleme) için bu ad verilmiştir.⁵⁵ Ayrıca “ilacın mideyi tutması (ishali durdurması), “kadının saçını bağlaması”, “kişinin dilini tutması (men etmesi) da “akl” kökünden türetilen kelimelerle ifade edilmiştir.⁵⁶

Arap dilinde “devenin iple bağlanması” ve “öldürülenin diyetinin verilmesi”, “akl” kökünden türetilen kelimeyle ifade edilmiştir. Bazı dilbilimcilere göre bu söz, develerin öldürülen kimsenin avlusuna bağlandığını ifade etmek için, diğer bazı dilbilimcilere göre ise, develerin, kanın dökülmesine engel olduğunu belirtmek için kullanılmıştır.⁵⁷

Türkçede “devenin ayaklarının bağlandığı ip” anlamındaki “İkâlu'l-baîr” tabirinden alınan ve “menetmek, alıkoymak, bağla-

⁵³ Krş. Abrahamov, “Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı”, 385-386.

⁵⁴ Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 511; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Kahire, Ts., IX/326 vd.

⁵⁵ İbrahim Emiroğlu, “Kur'an'da Akıl ve İnsan”, *DEÜİFD*, sayı: XI, İzmir, 1998, s. 69.

⁵⁶ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 511.

⁵⁷ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 511.

mak, tutmak, hapsetmek” manalarında masdar olarak kullanılan “akıl” kelimesi, isim konumunda bir terim olarak kullanıldığında ise “insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyîz gücü, düşünme ve anlama melekesi” olarak tanımlanmıştır. Varlığın hakikatini idrak için insana bahşedilen bu yeti, sahibinin yanlış ve tehlikeli yollara sapmasını engeller ve onu hapseder.⁵⁸ Akıllı kişi (âkil), “kendi nefsine gem vurup, onu arzu ve isteklerden geri çevirene” denir.⁵⁹ Sahibini tehlikelere düşmekten koruduğu için bu düşünce yetisine “akıl” denmiştir. Zira akıl, temelde iyiyi ve kötüyü seçip ayırt etme yetisidir.⁶⁰

b. Akıl Kelimesinin İstilah Anlamı

İslâm öncesi dönemde “akıl”, insanın değişen durumlarda gösterdiği “pratik zekâ”yı ifade ediyordu. Akıllı adam, “en beklenmedik olaylar karşısında dahi bir çözüm yolu bulup tehlikeden kendisini kurtaran kimse” demektir. Bu çeşit pratik zekâ, İslâm öncesi Araplar arasında takdir ve hayranlık uyandırıyor.⁶¹

İslâm sonrası kullanımlarında bu anlamını muhafaza etmekle birlikte, iyi ile kötüyü seçen, güzel ile çirkini ayırt eden, doğru ile yanlış fark ettiren ve kişinin duyularla kavrayamadığı şeyleri kendisiyle kavradığı düşünce yetisi demek olan akıl, “varlığın hakikatini idrak eden, eşyanın ardındaki gerçeği kavrayabilen yeti”⁶² olarak tarif edilmiştir.

İsim konumunda bir terim olarak akıl, “insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyîz gücü, düşünme ve anlama melekesi” diye tanımlanmıştır.⁶³ Sorumlu tutulma, insanın akıllı bir varlık olmasından dolayıdır. İnsan, bu aslî vasfından dolayı,

⁵⁸ Krş. Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Beyrut, 1990, s. 166; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 21.

⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX/326 vd.

⁶⁰ Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 14-15.

⁶¹ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, trs., s. 61; Abdülbaki Güneş, *Aklî Tefsir Hareketi*, Van, 2003, s. 26.

⁶² Ebû Mansûr el-Maturidî, *Kitâbu't-Tevhid*, (Nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara, 2003, s. 10.

⁶³ Krş. Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, s. 166; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 21.

“biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi”⁶⁴ âyetinde belirtildiği üzere “emanet”i yüklenmiş, böylece doğrudan emir ve nehiylere muhatap olmuştur. Mükellefe “âkıl-bâliğ” denmesi bundan dolayıdır.

Bir felsefe ve mantık terimi olarak akıl, “varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren, kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan ve kıyas yapabilen güç” demektir.⁶⁵

Duyular ve deney yoluyla elde edilen bilgileri sistemleştiren, duyulan haberleri tespit edip onlara anlam veren, bütün bilgi vasıtalarına hâkim olan yeti akıldır. İnsan, akılı ile kendisine ulaşan vahye dayalı bilgileri süzgeçten geçirebilir ve onların akla uyup uymadıklarını kontrol edebilir. Akıl olmadan ilmî gelişmelerden söz edilemeyeceği gibi, akılla çelişen dinin de gerçekliğinden kuşku duyulur. Akılın vahye dayalı bütün delilleri değerlendirmede çok önemli bir fonksiyonu bulunduğu gibi, İslâm dininin temel esaslarının anlaşılmasında çok önemli bir işleve sahiptir. Bu manada İslâm dininin temel prensipleri arasında akılla çelişen veya aklen izah edilmeyen hususların olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Çünkü tabîi ve fitrî bir dinin ne aklî prensiplere ve ne de kesinliği ispatlanmış bilimsel gerçeklere aykırı düşmesi düşünülemez.⁶⁶ O halde denebilir ki, sübutu ve manaya delâletleri kat’î nasslara dayanan inanç esasları içinde aklî gerçeklerle çelişen veya akıl tarafından yorumlanamayan ilkeler yoktur. Ancak, akıl ilkeleri ve idrak yöntemleriyle çelişmemekle birlikte, bazı ilâhî sıfatlar ve âhret halleri gibi hususlar akıl duyu verilerine dayanarak elde ettiği bilgileri ve kazandığı yeteneği aşabilir. Ne var ki bu ve ben-

⁶⁴ Ahzâb, 33/72; Krş. Nûr, 24/54.

⁶⁵ Süleyman Haryri Bolay, “Akıl”, *DİA*, İstanbul, 1989, II/238; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 21.

⁶⁶ Osman Karadeniz, “Akıl-Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 33, Sayı: 4, Ankara, 1997, s. 39; Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 81; Ramazan Altıntaş, “Mu’tezile’de Akıl Anlayışı”, *Kelâm ilmi’nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*, Elazığ, 2004, s. 311.

zeri konular belli bir sistem çerçevesinde sunulunca akıl tarafından mümkün görülürler.⁶⁷

Bilgi elde etme yollarının şemsiyesi konumunda olan akıl, olgusal âlem için bilginin ufuklarını açan duyularla işbirliği halindedir. Ancak duyularla algılanan eşyânın bilgisini sistematik düzene sokan akıldır ve olgusal düzlemde bulunan her şey, aklın faaliyet alanı içerisinde. Çünkü algılama gücüne sahip olan insanî oluşumda en önemli ayırt edici özellik akıldır. Bu sebeple zâhîrî idrakle yetinmeyen akıl, evrende duyularla kavranan şeyleri bilmede ana yol göstericidir. Bundan dolayı eşyâyı duyularla bilmek de aklın kapsamı dışında değildir. Eşyânın duyularla algılanabilen en az tarafı ile duyuların ötesinde duran şeylerin en yüce tarafı akla dayanır.⁶⁸

2. İslâm Filozoflarına Göre Akıl ve Nakil ilişkisi

İlk İslâm filozoflarından Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866) akılı, "varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher" olarak tanımlamıştır.⁶⁹ Ona göre felsefe, aklın ürünüdür ve amacı Allah'a varmak olan önemli bir çabadır. Felsefe mantık yöntemine dayanır. Kindî, en değerli faaliyeti ve en üstün gerçeği bulma çabasını aklın görevi sayar. O, şeriat ve akılla kavrananların ilkelerini birleştirmek için özel bir çaba harcamıştır. Müslüman bir filozof olarak Kindî, vahyin güvenilir bir bilgi kaynağı olduğunu söylemiştir.⁷⁰ Nitekim o, vahiy üzere kurulu bulunan dinin, temelde felsefe ile çelişmediğini ortaya komaya çalışmıştır. Ona göre, gerçekte varlığın bilgisi, rubûbiyetin bilgisinden ayrı bir şey değildir. Birliğin bilgisi (Vahdâniyet) insanı doğrudan erdem bilgisine götürür. Peygamberler, sundukları öğretileyle insanın düşünce faaliyetini aynı hedefe

⁶⁷ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 79.

⁶⁸ Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 97-98.

⁶⁹ Ya'kûb b. İsmail el-Kindî, "Fî Hudûdî'l-Eşyâi ve Rusûmiha", *Resâilu'l-Kindî el-Felsefiyye* içinde, Nşr. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde, Kahire, 1950, I/165; Ya'kûb b. İsmail el-Kindî, "Risâle fi'l-Akl/Akl Üzerine", *Felsefî Risâleler* içinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul, 1994, s. 57, 151; Mahmut Kaya, "Kindî", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI/45.

⁷⁰ Kaya, "Kindî", *DİA*, XXVI/45.

yönelmek istemişlerdir.⁷¹ Kindî'ye göre her insanın doğrudan Allah ile ilişki kurma imkânı bulunmadığına göre bu konuda O'nun peygamber olarak görevlendirdiği bir elçi vasıtasıyla yüce irâdesini kullarına iletmesi aklın garip karşılayacağı bir şey değildir. Kindî, sonlu, sınırlı ve her bakımdan âciz bir varlık olarak insanın, dünyanın yoktan yaratılışı, cismanî ba's ve haşr (ölümünden sonra dirilişin cismanî oluşu) ve peygamberlik gibi aklî diyalektik ile üstesinden gelemeyeceği, yani akıl erdiremeyeceği konularda vahyin kılavuzluğunu gerekli görmüştür.⁷²

İslâm felsefesini metot, terminoloji ve problemler açısından temellendiren Ebu Nasr el-Farabî (ö. 339/950), İslâm ile esas itibarıyla hakikati ve onun bilgisini arama faaliyetinin adı olan felsefe arasında kendi özel felsefî anlayışı çerçevesinde uzlaşmaya dayalı kabul edilebilir bir ilişki kurmaya çalışmıştır.⁷³ Farabî, akıl ile vahyin veya din ile felsefenin aynı kaynaktan geldiğini, dolayısıyla aralarında mahiyet farkının değil, sadece derece farkının bulunduğunu göstermek istemiştir. Ona göre aynı hakikati farklı terim ve yöntemlerle değişik kesimlere aktaran din ile felsefe arasında bir uçurum yoktur.⁷⁴

İslâm felsefe tarihinin en parlak, en önde gelen filozoflarının başında gelen Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sînâ (ö. 428/1049) da din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. O, bir yandan Helenistik felsefeyi kendi içinde tutarlı ve rasyonel bir sistem haline getirmeye, diğer yandan da temelde akla dayanan bu felsefeyi İslâm inançlarıyla uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Hatta o, Helenistik felsefe ile İslâm düşüncesini öylesine birleştirmiştir ki, zaman zaman bu iki ayrı dünya görüşünün birbirleriyle özdeş olduğu varsayılmıştır.⁷⁵ İbn Sînâ, topluluk içinde yaşamak mecburiyetinde olan insanın, kamu düzenini ve iç barışı sağlamak, ayrıca ortak

⁷¹ Ali Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akl İlişkisi*, İstanbul, 1994, s. 119-120.

⁷² Kaya, "Kindî", *DİA*, XXVI/45; Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 1985, s. 157.

⁷³ Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akl İlişkisi*, s. 123-124.

⁷⁴ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *DİA*, İstanbul, 1995, XII/156.

⁷⁵ Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akl İlişkisi*, s. 131-132.

ahlâkî ve hukukî normlarda bir anlaşma sağlayabilmesi için herkesin samimiyetle benimseyip uyacağı başlıca yasaların bulunması gerektiğini, bunun da salt akılla değil, ancak toplum içinden bir kimseyi peygamber olarak görevlendiren ilâhî inâyet yoluyla gerçekleşebileceğini söylemiştir. Çünkü ona göre ilâhî inâyet fert ve toplumun iyiliğini ve kamu düzeninin gerçekleşmesini; kamu düzeni de nübüvvetin varlığını gerekli kılar.⁷⁶

İslâm Meşşâi okulunun son temsilcisi İbn Rüşd (ö. 595/1198) ise, vahiy ile felsefenin birbirinden bağımsız olarak nasıl anlaşılıp değerlendirileceğini tespit etmeyi ve buna bağlı olarak ikisi arasında biri diğerini geçersiz kılmayacak biçimde sağlam bağlantılar kurmayı amaç edinmiştir.⁷⁷ O, din ile felsefe veya onun genel deyimiyile şerîat ile hikmet arasında aramaya çalıştığı bu uzlaşıcı zeminin kaçınılmaz bir sonucu olarak, akıl ve naslar arasında temelde bir çelişki görmemiş, her ikisinin, ayrı kategorik ifade biçimlerini temsil ediyorlarsa bile aynı, bir ve tek olan hakikati evrensel, küllî (tümel) ve nihâî gerçekliği ifade ettiklerini dile getirmiştir. Ona göre burhânî nazar, şerîatın getirmiş olduğuna aykırı olmaz. Çünkü hakikat, hakîkata ters düşmez; aksine hakîkat hakîkata uygun olur ve onun lehine şehâdette bulunur,⁷⁸ yani biri diğerini doğrulayıp pekiştirir.⁷⁹

Kısacası, İslâm filozofları, genel olarak akıl ile vahiy uzlaştırmaya çalışmışlar ve dini felsefî bir bakış açısından hareketle yorumlamaya çalışmışlardır. Şeriat ve aklın ilkelerini birleştirmeye çalışan İslâm filozofları, dinin temelde akla istinat eden felsefe ile çelişmediğini ortaya koymak istemişlerdir. İslâm filozoflarının temel amacı, akla dayanan felsefî düşünme biçimi ile vahiy uzlaştırıp her ikisi arasında çelişki olmadığını kanıtlamaktır. Zira onlara göre bu iki esas arasında çelişkinin olması imkânsızdır. Çünkü,

⁷⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifa' el-İlâhiyyât*, nşr. G. C. Anawati-Sâid Zâyid, Kahire, 1960, s. 441 vd.; Ali Durusoy, "İbn Sînâ", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/329.

⁷⁷ Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/259.

⁷⁸ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, (Arapça Aslıyla), çev. Bekir Karlığa, İstanbul, 1999, s. 75.

⁷⁹ Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akl İlişkisi*, s. 257.

daha önce de vurguladığımız gibi, gerçek, gerçeğe kaşı olmaz, bilakis biri diğerini doğrulayıp pekiştirir.⁸⁰

Ancak, bununla birlikte İslâm filozofları insanın görme, işitme ve bilgi elde ettiği diğer kabiliyetleri nasıl sınırlı ise, insan aklının da bir sınırının olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre eğer hakikatler sadece akılla ortaya çıkabilseydi, o zaman ne peygamberlere ne de ilâhî kitaplara ihtiyaç kalırdı. Ayrıca soyut ve somut bütün gerçeklerin akıl tarafından algılanmaları mümkün olsaydı bu durumda insanın “mutlak” olması gerekirdi. Oysa insan sınırlı kabiliyetlere sahip ve çoğu kez sorunlar karşısında acze düşebilen bir varlıktır. Mutlak olanla ilgili bilgi, akli aşar ve artık böyle bir bilgi imanla ilgili olur. Akıl, ancak böyle bir bilginin mümkün olduğunu kabul edebilir.⁸¹ O halde sonlu, sınırlı ve her bakımdan âciz bir varlık olarak insanın, akli diyalektik ile üstesinden gele-meyeceği, yani akıl erdiremeyeceği konularda vahyin kılavuzlu-ğuna ihtiyacı vardır.⁸²

3. Kelâmçılara Göre Aklın Nakil Karşısındaki Konumu

Kelâm ilminde akıl, tarifi, mahiyeti ve bu çalışmamızın ana mihve-rini oluşturan aklın nakil karşısındaki konumu bakımından ince-leme konusu olmuştur. Sağlam duyular (el-havâsu’s-selîme) ve doğru haberle (el-haberu’s-sadık) birlikte akli bilgi edinme araçla-rının en önemlilerinden biri olarak kabul eden⁸³ İslâm kelâmçıları, kelâmî problemlerin çözümünde aklın alanı (mecâlu’l-akl) ve nak-lin alanı (mecâlu’n-nakl) şeklinde bir ayırıma gitmişlerdir. Bu ayı-rımın temel amacı, aklın ve naklin etkin oldukları alanları birbirin-den ayırmak ve akılla tespit edilmesi gereken bir hususa nakli, nakille tespit edilmesi gereken bir hususa da akli karıştırmama arzusudur. Bu anlayış, kelâmçıların, her iki kaynağın kendilerine has yetkinlik alanlarının olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu nedenle kelâm âlimleri, Allah’ın varlığı, birliği, zâtî ve fiilî sıfatla-

⁸⁰ Krş. İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal*, s. 75.

⁸¹ Neceti Öner, *İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1982, s. 59.

⁸² Krş. Kaya, “Kindî”, *DİA*, XXVI/45; Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 157.

⁸³ Ebu’l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu’l-Edille fi Usûli’l-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Anka-ra, 1993, I/23-26.

rının tespiti, insan fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı ile ilgili hususların aklın etkinlik alanı ile ilgili konular olup bu alanda aklın hükümlerinin geçerli olduğu; şer'î hükümler ve ibâdetler, ulûhiyyet, kader, ba's, âhîret, melek, cin ve ruh gibi gaybe taalluk eden hususların ise naklin etkinlik alanı ile ilgili konular olup, bu konuların ancak vahiy ile bilinebilecek hususlar olduğu ve aklın bu konulara dair söyleyeceği herhangi bir şeyin olmadığı konusunda birleşmişlerdir.⁸⁴

İslâm dünyasında aklî hareketin öncülüğünü yapan Mu'tezile'ye göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak, insanı diğer varlıklardan ayıran ve nazarî bilgilerin öğrenilmesini sağlayan güç, insandaki anlama ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücü, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir.⁸⁵ Bu nedenle daha ilk temsilcilerinden itibaren Mu'tezile kelâmcıları, akla büyük önem vermişler ve doğru bilginin akıl yoluyla bilinebileceğini öne sürmüşlerdir. Hakikatin bilinmesini sağlayan kaynağın aklî delil olduğunu öne süren ilk Mu'tezilî âlimin Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) olduğu söylenir.⁸⁶ Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 236/851) aklı, "insanı canlı ve cansız diğer bütün varlıklardan ayıran ve nazarî bilgilerin öğrenilmesini sağlayan güç" olarak tanımlarken,⁸⁷ el-Câhız (ö. 255/869) aklı, "insandaki anlama ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücü" olarak tarif etmiştir.⁸⁸ Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) de aklı "kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir" şeklinde tanımlayarak bu hususta el-Câhız'ınkine yakın bir tarif yapmıştır.⁸⁹

⁸⁴ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Risâlet fi İstihsâni'l-Haod fi İlmi'l-Kelâm*, Thk. Richard J. McCarty, *The Theogy of Al-Ashari* içinde, Beyrut, 1953, s. 95; Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XV/28; Cemalettin Erdemci, *Kelâm İlmi'ne Giriş*, İstanbul, 2009, s. 96.

⁸⁵ Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242.

⁸⁶ Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile*, s. 18-19; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242; Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 174.

⁸⁷ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980, s. 480; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242; Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 174-175.

⁸⁸ Zeyne, *el-Akl inde'l-Mu'tezile*, s. 21; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242; Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 175.

⁸⁹ Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242.

Mu'tezile mensupları, "ma'rifet" ile "akıl" arasını birleştirmeye çalışmış, böylece akılı, insanın yapmakla sorumlu olduğu şeyleri yerine getirmeye imkân sağlayan bilgilerin toplamından ibaret kabul etmişlerdir. Mu'tezile âlimleri, Aristo'nun "akıl, zorunlu ve bağımsız bir kudrettir" şeklindeki tanımını kabul etmemişlerdir. Çünkü eğer akıl, zorunlu ve bağımsız bir kudret olsaydı, bu durum insanı güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutmaya götürürdü. Bu nedenle akıl, bilgiden başka bir şey (güç) olsaydı, akıl tekâmül etmeden önce, akıllı kimsenin güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutulması gerektiği gerçeğinden hareketle Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdulcebbâr (ö. 415/1024) akılı, "insanın nazar ve istidlâlde bulunmasını ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulmasını mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibarettir"⁹⁰ şeklinde tanımlamıştır.

Ayrıca bazı Mu'tezile kelâmcıları, akılı, "bilgi"den ayırmamaya özen göstermişlerdir. Nitekim Cübbaî akılı "bilgi" olarak tanımlamıştır. Ona göre insan, delinin (mecnûn) kendini engelleyemediği veya alıkoyamadığı şeyleri, bilgi sayesinde alıkoyar.⁹¹ Bu tanımda "engellemek" veya "alikoymak" gibi anlamlara gelen akıl, devenin ayaklarının bağlandığı ip'e (îkâlû'l-bâir) benzetilmiştir. Buna göre devenin arzuladığı şeyleri yapmasına engel olan ip'e ya da kösteğe "akıl" denmiştir. Bu manada bilgi de sahibini akıl dışı şeyler yapmaktan alıkoyar.⁹²

Mu'tezile, akletmenin insana ait bir fiil olduğunu kabul ettiği için, insanın diğer fiilleri gibi aklın da yanılabilceğini söylemiştir. Akıl toplumdaki örf ve âdetlerden yanlış etkilenebilir. Nitekim en-Nazzâm (ö. 221/836) bu görüşü benimsemiş, bazı olayları bu düşünceye dayanarak açıklamıştır. Söz gelimi o, cinlerin insanlara görünmesinin psiko-sosyal durumdan kaynaklanan bir tür yanılğı olduğunu öne sürmüş ve şüphe, zihin dalgınlığı ve psikolojik bozukluklar sebebiyle görmediğini görmüş, duymadığını duymuş

⁹⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XI/375, 379, XII/222; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/242.

⁹¹ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 480; Altıntaş, "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", s. 315.

⁹² Altıntaş, "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", s. 315.

zanneden insanların bu tecrübeleri, başkalarından dinlenen bir şiir veya atasözüyle teyit edilince, vehimler inanç haline gelmektedir. Yeni yetişen nesillerin bu inançlarla büyütülmesi ve terbiye edilmesi neticesinde de, bâtil inançlar hakikatmış gibi topluma yerleşmiştir.⁹³

Kuşkusuz Mu'tezile'yi diğer mezheplerden ayıran en önemli nokta, aklı önceleyerek oluşturdukları "Kelâm Metodu"dur. Ne var ki Mu'tezile'nin aklı öne çıkaran tutumundan, onların vahyi, yani nassları tamamen ihmal etmiş oldukları sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü onlar, aklın alanına giren hususlarda aklı, vahyin alanına giren konularda da nassları kullanmışlardır. Onlar, aklı inanç meseleleri içinde kullanmakla beraber, ondan daha çok bu meseleleri temellendirmek üzere kullanılan vesâil alanında faydalanmışlardır. Örneğin cevher, araz, hareket, sükûn, zaman, mekân gibi konuları aklın ışığında temellendirmişler, vahyi ise asıl inanç meselelerinin ispatında ve dinî sorumluluğun (şerâî') temellendirilmesinde aslî kaynak olarak kabul etmişlerdir. Mu'tezile, bu konularda vahyi akıldan daha yüksek bir konumda görmüştür.⁹⁴

Mu'tezile'ye göre Allah'ın varlığı, birliği, Allah câiz olan ve olmayan sıfatların bilinmesi gibi konular Tevhid İlkesi ile ilgili konulardır. İnsan fiillerinin yaratılması, fiillerini gerçekleştirmede ihtiyaç duydukları güç ve fiilleri kendi hür irâdeleriyle yapıp yapmadıkları hususlar da Adâlet ilkesi ile ilgili konulardır. Tevhid ve Adâlet ile ilgili konular aklın etkinlik alanı içinde yer alır. Bu alanda yalnızca aklın hükümleri geçerlidir. Naklin bu alanda kullanılması doğru değildir. Bunun gerekçesi, doğrudan naklin kendisinin de akılla tespit edilmeye ihtiyacı duymasıdır. Mu'tezile'ye göre naklî bilginin etkin olduğu alan ise şer'î hükümler ve ibâdetler alanıdır ki bu alanda da aklın etkinliğinden söz edilemez. Meselâ akıl farz olan namazları, şartlarını, vakitlerini ve zekâtın nisabı

⁹³ Bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, Beyrut, 1969, IV/248-250; Krş. Tekineş, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", s. 212.

⁹⁴ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002, s. 171 vd.

gibi şeriat tarafından bildirilen diğer ibâdetleri tespit edemez.⁹⁵ Ayrıca Mu'tezile'ye göre Ru'yetullah meselesi gibi bazı hususlar vardır ki bu konularda hem aklın hem de naklin etkinliği söz konusudur.⁹⁶

O halde şu yargıya kolaylıkla varılabilir: Mu'tezile, bilgi nazariyesi konusunda bütünüyle akılcı değildir. Bilakis, bu alanda yalnızca kısmî (izafî) bir akılcılıktan söz edilebilir. Ama Mu'tezile mensuplarının akla sarılma ve akli iyi kullanma konusunda büyük gayretler sarf ettikleri inkâr edilemez bir gerçektir. Mu'tezile'nin bilinen yaygın akli bakış açısı, yukarıda işaret ettiğimiz gibi Tevhid ve Adâlet konuları başta olmak üzere ahlâkî hükümleri nesnel mânâda akılla bilme temeline dayandırmasıdır. Yoksa Mu'tezile aynı bakış açısını âhiretin ahvâli, sevap ve ceza, ayrıca namaz, oruç ve hac gibi taabbudî hükümleri bilmede sürdürmemiştir. Bilakis onlar mîzân, sırât ve diğer âhîret ahvâli gibi aklın değil, naklin alanına giren hususlarda nakle alan açarak aklın alanını sınırlandırmıştır.⁹⁷ Söz gelimi Mu'tezile'ye göre yukarıda zikri geçen konular gibi, kabir azâbı konusu da, aklın alanına değil, naklin alanına giren bir husustur⁹⁸ ve bu nedenle nasslarda vârid olduğu şekliyle bu hususlara iman etmek gerekir. Meselâ Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1024), kabir azâbı meselesinin, sual, münker-nekir, mîzân ve sırat gibi akılla anlaşılamayıp sadece nakil ile bilinebilecek bir konu olduğunu söyler. O, bu konuyla ilgili gelen rivayetler de sahîh olduğundan, bu hususta nasslarda vârid olanı kabul etmenin en sağlam ve en tutarlı yol olduğunu belirtir.⁹⁹ Bu nedenle, ona göre, "ölü, (dirilerin) ayaklarının sesini duyar"¹⁰⁰ hadisinden yola çıkarak, ölüye azâb edilmesinin hak olduğunu söyler.¹⁰¹ O halde

⁹⁵ Abdulcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XV/28; Erdemci, *Kelâm İlmi'ne Giriş*, s. 95-96.

⁹⁶ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Kahire, trs., II/886-887; Erdemci, *Kelâm İlmi'ne Giriş*, s. 96.

⁹⁷ Krş. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerim Osman, Kahire, 1416/1996, s. 732.

⁹⁸ Krş. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 732.

⁹⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974, s. 202.

¹⁰⁰ Buhârî'de geçen benzer bir rivâyet şöyledir: "Ölü, (dirilerin) ayak sesini duyar." Buhârî, Cenâiz, 68, (Buhârî, *Sahîh*, İstanbul, 1992, II/92).

¹⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 732.

Mu'tezile akılcılığını mutlak değil, kısmî bir akılcılık olarak görmek mümkündür.

Selefiyye mensupları, akâide dair hususlarda sadece naslarla yetinmiş, yalnızca Kur'an ve Sünnet'e itibar etmiş ve nazarî ya da aklı bilgilere başvurmayı reddetmiştir.¹⁰² Müteahhir devrin Selefiyye'ye mensup âlimleri ise, naklin açıklanması ve anlaşılması için aklın tefekkürüne ihtiyaç bulunduğunu kabul etmişler, fakat akli dinin getirdiği gerçekleri kendi başına kavramaktan âciz sınırlı bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Selef âlimlerine göre gözlem ve deney yardımıyla duyulur âlem hakkında sınırlı bilgi üreten aklın gayb âlemiyle ilgili konularda eksik ve hatalı hükümler vereceği şüphesizdir.¹⁰³

Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcilerinden biri sayılan Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857), salt aklın gerçeği bulmada yetersiz kalabileceğini, bu nedenle Yüce Allah'ın aklı tek başına bırakmadığını, ona ışık tutacak ilim, Kitap ve Sünnet'i verdiğini; göz için güneş ışığı neyse, akıl için de ilmin aynı şey olduğunu, vahyin ışığında hareket etmeyen aklın, tıpkı karanlıkta yolunu şaşırın kör gibi olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴

Sünnî düşüncenin yaygın iki büyük kolundan biri olan Eş'arîliğin kurucusu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936)'ye göre akılla ilim arasında umûm-husus farkından başka bir ayrılık bulunmamaktadır. Akıl, dış dünyadaki nesnelere yaptığı soyutlamalarla, yani kavramlarla birleşip özdeşleşince bilgi meydana gelir. Bu anlamda akıl, "bilgi" demektir. Bilgi, yalnızca nazar ve tefekkürle değil, aynı zamanda tartışma yoluyla da elde edilir.¹⁰⁵ Ancak Eş'arî'ye göre akıl ile ilim/bilgi arasında kullanım farkı vardır. Zira ilim, akıldan daha umumîdir ve "zaruri bilgilerin bir kısmını bilmek" şeklinde tarif edilebilir. Bu nedenle mutlak anlamda

¹⁰² Krş. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, II/496; Yavuz, "Kelâm", *DİA*, XXV/201-202.

¹⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, IX/279; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

¹⁰⁴ Hâris b. Esed el-Muhasibî, *er-Riâye li Hukukillah*, Tah. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut, trs., s. 189; Krş. Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 204-205.

¹⁰⁵ Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Tah., Daniel Gimaret, Beyrut, 1987, s. 11, 15, 247, 294; Abdulhamid, "Eş'arî", *DİA*, XI/445.

bu iki kavramdan biri diğzerinin yerine kullanılamaz.¹⁰⁶ Eş'arî'ye göre bütün vâcîpler sem'îdir. Bu nedenle akıl hiçbir şeyi vâcîp kılamaz; yegâne vâcîp kılıcı Yüce Allah'tır.¹⁰⁷ Yine akıl güzellik (hüsün) ve çirkinliği (kubûh) de belirleyemez;¹⁰⁸ çünkü hüsün ve kubûh, vahiyyle, yani naslarla belirlenir.

Vahyi anlama ve insan topluluklarının maddî ve mânevî hayatlarına uygulama görevini üstlenen kelâm âlimlerinden biri olan Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre Allah'ı, peygamberi ve şeriatı bilip tasdik etmemizi mümkün kılan akıl küçümsenemez. Eğer akıl değersiz ve güvenilmez bir vasıta kabul edilirse onun sayesinde bilinen hususların da değersiz olması gerekir ki, bu imkânsızdır. O, kendisinden önce Muhasibî'nin yaptığı gibi, akli sağlıklı göze, nakli de güneş ışığına benzeterek,¹⁰⁹ ışık olmayınca gözün, göz bulunmayınca da ışığın kâfi gelmeyeceğini söylemiştir. Ayrıca o, akli reddedilip değıştirilmesi mümkün olmayan *hakeme*, nakli de doğruluğu sâbit olmuş *şâhide* benzetmiştir.¹¹⁰ Akıl-nass bütünlüğünü savunan Gazzâlî tıpkı Eş'arî gibi bütün dinî hüküm ve prensiplerin nakle bağılı olarak vâcîp olacağını savunmuştur.¹¹¹

Önde gelen Eş'arî âlimlerin aklın nakil karşısındaki konumuna ilişkin değerdirmeleri incelendiğinde, onların Allah'ın varlığı, birliği, zâtî ve fiilî sıfatlarının tespiti, adâlet ve hikmeti, insan fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı, evrenin yokken sonradan var edilmesi, yaratıcısının kadîm olması, peygamberlerin nübüvvetinin sıhhati vb. konuları aklın etkinlik alanı olarak belirledikleri görülmektedir. Eş'arîlere göre ibâdetler, şerî hükümler, yasaklar,

¹⁰⁶ İbn Fûrek, *Mucerredu'l-Makâlât*, s. 31, 284.

¹⁰⁷ Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s. 176; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bidâ'*, thk., Richard J. McCarthy, Beyrut 1953, s. 71-72; İbn Fûrek, *Mucerredu Makâlât*, s. 174, 285; Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 263; Abdulkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986, I/101.

¹⁰⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/101.

¹⁰⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, (Nşr. İ. Ağâh Çubukçu-Hüseyn Atay), Ankara, 1962, s. 2; Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 81; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

¹¹⁰ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Beyrut, trs., I/10; Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 81.

¹¹¹ Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

helâl-haram, vâcip, sünnet, mübah ve mekruh olan hususlar ile cennet ehline verilecek nimetler, cehennem ehlinin uğrayacağı azap gibi âhret ahvâli, Allah hakkında kullanılması câiz olan isimlerin tespiti vb. hükümler ise ancak nakille bilinebilecek hususlardır.¹¹²

Sünnî düşüncenin yaygın iki büyük kolundan bir diğeri olan Mâturidîliğin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâturidî (ö. 333/944) ise akli, “birleşebilenleri bir araya getirme ve ayrılması gerekenleri de ayırabilme yetisi” olarak kabul etmiş;¹¹³ kavramların oluşumunun akıl tarafından gerçekleştirildiğine işaret etmiştir. Mâturidî’nin bu ifadelerinden anlaşılacağı gibi akıl, dış dünyada algılanan eşyâda bulunan aynı nitelikleri bir araya getirmekte; aynı zamanda onların birbirlerinden farklı olan yönlerini de ortaya koyarak tek tek nesnelere kavramlar oluşturmaktadır. Ona göre akıl, bu faaliyeti *tefekür* ve *nazar* yolunu kullanarak yapmaktadır.¹¹⁴

Ayrıca Mâturidî’ye göre, insanın gerek iyi ve kötü olanı bilmesi,¹¹⁵ gerekse de toplum içinde diğer canlılar üzerinde hâkimiyet kurması akıl ile gerçekleşmektedir. Akılla iyilik ve kötülüğü tanıyan insan, onunla diğer canlılardan üstün olduğunu bilir ve onunla bütün mahlukâtı yönetmek için gerekli bilgiye sahip olur.¹¹⁶ Anlaşıldığı üzere Mâturidî’nin, akli mahiyeti açısından değil, işlevi açısından tanımladığı görülmektedir. Akla böyle bir yaklaşım, gerçekte Kur’an’ın anlatım çizgisini devam ettirmek anlamına gelir. Zira Kur’an-ı Kerim’de de akıl ne olduğu, yani mâhiyeti açısından değil, işlevi, yani görev ve fonksiyonları açısından konu edilmiştir.¹¹⁷ O halde aslında aklın ne olduğunu tanımanın ancak onun fiillerinden hareketle mümkün olduğu söylenebilir.¹¹⁸

¹¹² Bkz. Bağdadî, *Usûlu’l-Dîn*, s. 15, 18; Krş. Erdemci, *Kelâm İlmi’ne Giriş*, s. 100-102.

¹¹³ Maturidî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 6.

¹¹⁴ Maturidî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 426; Krş. a. mlf., *Te’vilâtul-Kur’an*, (Tah. Bekir Topaloğlu), İstanbul, 2006, V/464-465.

¹¹⁵ Maturidî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 254 (T., s. 208).

¹¹⁶ Maturidî, *Kitâbu’t-Tevhid*, s. 207 (T., s. 171).

¹¹⁷ Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 37, 75 vd.; Güneş, *Kur’an’da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 31-32; Emiroğlu, “Kur’an’da Akıl ve İnsan”, s. 96.

¹¹⁸ Alper, *İmam Mâturidî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 58.

Maturidî, insanın akıllı bir varlık olarak yaratılmasıyla onun sorumlu bir varlık olması arasında ilişki kurmuştur. Ona göre sağlam akıl, din konusunda insanlar için sorumluluk kaynağı olup, mesuliyet yüklemeyi gerektiren önemli bir sebeptir. Bu demektir ki Mu'tezile ve Eş'arî kelâmcılarında olduğu gibi Maturidî de akla önem ve öncelik vermiştir. Bunun nedeni, aklın, duyu ve haberin doğruluğunu test etme gibi bir fonksiyonunun olmasıdır. Ona göre akıl, dış dünyayı duyu vasıtasıyla kavradığı için, vahiy aklın öğrettiklerine aykırı olamaz. Çünkü akıl, vahyin temelidir.¹¹⁹

Ayrıca Mâturidî kelâm sisteminde aklî yöntemin kullanılması, insanın en ayırıcı vasfının yok edilmesi anlamına gelir. Bu, insanın değerinin diğer canlılar seviyesine indirilmesi olarak nitelenebilir. Akıl, ibret alma (kıyas yapma) ve nazar etme için yaratılmıştır. Akıl, ancak bu şekilde kullanıldığında övgü ve değer kazanır. Bu nedenle duyu âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek ve nassları anlamak için akla başvurulması gerekir. Hatta Allah'a iman etmek naklen değil, aklen vâciptir. Yani akıl, din olmadan da bazı hususları vâcip kılabilir. Ancak yine de akıl naklin önüne geçemez. Çünkü bütün dinî gerçekleri idrak etmekte yeterli değildir. Beş duyu nasıl sınırlı ise, aklın da idrak gücü ve sahası sınırlıdır.¹²⁰ İnsan akli, temelde ma'rûf ve münkeri bilmekle beraber, din içinde ibâdetlerin nasıl yapılacağı, hukuk, özellikle hadlerin ve cizyelerin tayini gibi konuları vahiy, yani nass olmadan bilme imkânına sahip değildir.¹²¹

Yeni İlm-i Kelâm devri âlimleri arasında da yaygın kanaat, duyu ve tecrübe dünyasında yanılan aklın, gayb âlemiyle ilgili hükümlerde de yanılabilceği ve bu âleme ait bilgileri idrak etmekten âciz kalabileceği şeklindedir. Bu nedenle akıl, vahye muhtaç-

¹¹⁹ Hanifi Özcan, *Maturidîde Bilgi Problemi*, İstanbul, 1998, s. 60, 160; Erdemci, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 102.

¹²⁰ Krş. Maturidî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-183; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

¹²¹ Maturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV/112; VI/336; Alper, *İmam Mâturidî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 85.

tır.¹²² Çünkü akıl, mutlak gerçeği kuşatabilecek ve bütün sınırlarını çizebilecek bir mükemmellikte değildir.¹²³

Görüldüğü üzere İslâm kelâmcılarının hemen hepsi, aklın vazgeçilmesi imkânsız bir epistemolojik fonksiyonunun bulunduğunu, ilâhî emirler karşısında insanı yükümlü kılan akıl olmadan vahyi anlayıp anlamlandırmanın mümkün olmadığını kabul etmekle beraber, onun netice itibarıyla sınırlı bir yeti olduğunu ve yanılabilirliğini de kabul etmişlerdir. Her ne kadar Mu'tezile'ye mensup âlimler, Allah'ın varlığı ve sıfatlarının bilinmesi, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini belirleyebilmesi gibi Tevhid ve Adâlet ilkelerine dair hususlarda aklın mutlak bilgi kaynağı olduğunu söyleseler de, onlar da insanların peygamberler tarafından getirilen vahiy bilgisine, yani nakle muhtaç olduklarını kabul etmişlerdir. Bu âlimlere göre akıl, insanın psikolojik durumundan, sosyal konumundan etkilenmeyen, her şeye rağmen hakikatin bilgisine ulaşan soyut bir varlık değildir. Bilakis akıl, duyuların, eğitim-öğretimin ve hâkim kültürün tesiri altında kalabildiği için, güzelin çirkin, iyinin kötü ve doğrunun yanlış olduğuna hükmedebilir. Ayrıca İslâm âlimlerinin birçoğu, toplumda hâkim olan gelenek, görenek ve kültür ile insan psikolojisinin aklı etkileyebildiğini, bu durumun da onun sağlıklı düşünmesini engelleyebildiğini kabul etmişlerdir. O halde denilebilir ki, akıl yalnızca dış unsurlardan etkilenmez; bununla birlikte insanların psikolojik durumu ve fikrî tercihleri de sağlıklı düşünmeyi ciddi şekilde yönlendirebilir. Bütün bunlar aklın vahye muhtaç olduğunu ve naklin gerisinde tutulması gerektiğini gösterir.¹²⁴

4. Kur'an'a Göre Aklın Sınırı ve Vahiy Karşısındaki Konumu

a. Kur'an'da Akıl Kelimesinin Anlam Alanı

Kur'an'da akıl kelimesi, isim olarak hiçbir âyette geçmemekte, biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz

¹²² İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara, 1981, s. I/47; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

¹²³ Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

¹²⁴ Krş. Maturidî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 180-183; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245; Tekineş, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", s. 212.

yerde yalnızca fiil formunda geçmektedir.¹²⁵ Âyetlerde bu kelimenin yalnızca fiil formunda geçmesi, onun dinamik bir uygulama alanına sahip olduğunu gösterir. Bu âyetlerde genellikle “akletme”nin, yani akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur. Zira Kur’ân’a göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilâhî emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır.¹²⁶ Bir başka ifadeyle ilâhî hitap ve dinî yükümlülükler akıl mevcudiyet esasına dayanır.¹²⁷ Bu nedenle Kur’an işlevsiz akıldan değil, fonksiyoner ve aktif akıldan söz eder. Çünkü ancak fonksiyoner akıl düşünce üretebilir, hak ile bâtılı birbirinden ayırt edebilir ve bu özelliği dolayısıyla da insanı diğer yaratıklardan üstün kılabilir.¹²⁸

Kur’an’da *lubb/elbâb*,¹²⁹ *hilm/ahlâm*,¹³⁰ *hıcr*,¹³¹ *nühâ*,¹³² ve *kalb*¹³³ gibi aklın sementik alanına giren kelimeler isim olarak kullanılmıştır.¹³⁴ Kur’an’da “elbâb”, “ahlâm” ve “hıcr” kelimeleri akıl ile yakın anlamli olarak kullanıldıkları halde, “kalb”, çoğunlukla “akıl” ile aynı anlamda kullanılmıştır. Nitekim “Onların kalpleri vardır ama anlamazlar”¹³⁵ âyetinde anlama işini kalbin yaptığı ve bunun aklın bir fiili veya fonksiyonu olduğu bildirilmiştir.¹³⁶

Kur’an’da akıl kelimesinin genellikle şu iki anlamda kullanıldığı görülür:¹³⁷

¹²⁵ Bkz. M. Fuâd Abdalbâkî, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li Elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerîm*, İstanbul, 1987, s. 468 vd.

¹²⁶ Bolay, “Akıl”, *DİA*, II/238.

¹²⁷ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 78.

¹²⁸ Krş. Bakara, 2/164; En’âm, 6/151; A’râf, 7/179.

¹²⁹ Bakara, 2/164; Âl-i İmrân, 3/190.

¹³⁰ Tûr, 52/32.

¹³¹ Fecr, 89/5.

¹³² Tâhâ, 20/54.

¹³³ A’râf, 7/179.

¹³⁴ Bkz. Güneş, *Kur’an’da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 27.

¹³⁵ A’râf, 7/179.

¹³⁶ Krş. Mustafa Sabri Efendi, *Mevkifu’l-Akli ve’l-İlmi min Rabbi’l-Âlemîn*, Beyrut, 1992, I/440; Yavuz, “Akıl”, *DİA*, II/244.

¹³⁷ Krş. Abdurrahmân Habenneke, *el-Ahlâku’l-İslâmiyye*, Dımeşk, 1992; Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 107.

1. Bir manayı anlamak, idrak etmek, tefekkür ve bilgi olarak ihtiyaç hissedildiğinde onu hatırlamak için hıfzetmek/ezberlemek, hak ve bâtı, hayır ve şerri birbirinden ayırmak. Buna *ilmî akıl* ya da *akl-ı temyîz* denir.

2. Birinci maddede aktardığımız *ilmî akıl* veya *akl-ı temyîz*'in neticelerinden hareketle nefsi, kendi zararına veya helâkine sebep olacak olan süflî arzulardan alıkoymak. Bu işlemi yapan akla da *irâdî akıl* adı verilir.

Kur'an, açık bir şekilde aklî delillere yer verir. Sözelimi Allah'ın varlığının ispatına dair birçok âyetin vârid olması,¹³⁸ tevhid konusunda Enbiyâ sûresinde kelâm âlimlerinin "temânu" adını verdikleri¹³⁹ delilden söz edilmesi,¹⁴⁰ ayrıca peygamberlerin doğruluğu, sıfatların ve haşrin ispatı gibi konularında Kur'an'da verilen misaller, yapılan izahlar ve işaret edilen örnekler, akılla bilinen delillerdir.¹⁴¹

Kur'an'ın farklı formlarla atıfta bulunduğu akıl, hem duyu hem kalp hem de zihin gibi çok yönlü faktörlerin yardımlaşması ile bilgi olayını gerçekleştirir. Bu yüzden Kur'an'ın kavramsal dünyasında düşünsel aklın duyuşal yönünü ifade eden *ulu'l-elbâb*, *ulu'l-ebşâr*, *ulu'n-nühâ* vb. birçok söz dizgesine yer verilir. Ayrıca Kur'an'da *tefekkür*, *tedebbür*, *tezekkür*, *tefakkuh* kavramları ile aklın işlevselliğine değinilir. Bütün bu çok yönlü unsurları görmezden gelerek akli rasyonalist anlayışın yaptığı gibi sadece zihne, empiristlerin yaptığı gibi sadece deneye ve sūflilerin yaptığı gibi sadece işrâka indirgemek doğru değildir. Çünkü insanın maddî dünyası olduğu kadar, duyuş yüklü bir dünyası da vardır. Kur'an, insanı,

¹³⁸ Krş. Bakara, 2/164; Yûnus, 10/31-32; Nahl, 16/66, 69, 79; Mü'minûn, 23/21-22; Nûr, 24/45; Rûm, 30/30; Fâtur, 35/11, 27; Yâsîn, 36/33, 71-73, 77-79; Zümer, 39/6; Şûrâ, 42/29; Zuhruf, 43/11-14; Câsiye, 45/4; Kâf, 50/6; Zâriyât, 51/20-21; Mülk, 67/19; Kıyâme, 75/36-40; Mürselât, 77/20-22; Abese, 80/17-22 vb.

¹³⁹ İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usulî'd-Dîn*, Beyrut, 1999, s. 352; Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tabsiratu'l-Edille fi Usulî'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, I/109-110.

¹⁴⁰ Bkz. Enbiyâ, 21/22; Mü'minûn, 23/91. M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmçılara Eleştirisi*, İstanbul, 2008, s. 83.

¹⁴¹ M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmçılara Eleştirisi*, İstanbul, 2008, s. 83.

her türlü kirden arınmış, temiz özlüler ve “ahlâklı akıl” anlamına gelen “ulu'l-elbâb” ifadesi ile “vicdanın sesi”ne kulak vermeye çağırır. Buna en çarpıcı örnek, Hz. İbrahim (a.s.)'in ilâh konusunda kavmiyle giriştiği tartışmadır.¹⁴² Tartışma sonunda geçen “İbrahim: ‘öyleyse, Allah’ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâlâ tapacak mısınız? Size de, Allah’ı bırakıp tapmakta olduğunuz şeylere de yuh olsun! Hala aklınızı kullanmayacak mısınız?’ dedi” ifadelerinden öğrendiğimize göre Hz. İbrahim (a.s.), sadece kavminin biyolojik zihnine değil, onların vicdanlarına da seslenmiş ve kavmi de vicdanlarının sesine kulak vererek karşılık vermiştir.

Kur’an’a göre duyuşal aklın merkezi kalptir. İnsan, “Kâfirlerin durumu, bağırıp çağırma dışında bir şeyi işitmeyen varlıklara haykıranın durumuna benzer. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bu yüzden onlar akıllarını işlemez”¹⁴³ âyetinde vurgulandığı üzere birtakım önyargı ve çevresel faktörlerin etkisiyle çoğu zaman hakikate kör ve sağır kalabilir. Bu nedenle de bazı yanlış sonuçlara ulaşabilir. Çünkü “içlerinden seni dinleyenler vardır; fakat biz onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne kılıflar, kulaklarının içine de ağırlık koyduk. (Onlar) her mu’cizeyi görseler de yine ona inanmazlar”¹⁴⁴ âyetinde belirtildiği üzere kalbin örtülü olması, anlamayı zorlaştırır. “Zulme sapanlar ise ilimsiz bir biçimde hevâlarına (keyiflerine) uymuşlardır. Allah’ın saptırdığına kim yol gösterecek? Böylelerinin yardımcıları yoktur”¹⁴⁵ âyetinde vurgulandığı üzere, hakikate gözlerini kapamış bir insan, hakikatin bilgisine değil, ancak arzularının telkinine uyar.¹⁴⁶

Aklın görevlerinden biri anlama ve açıklama iken onun fonksiyonlarından bir diğeri ise Allah’ı bilme (marifet)dir. Kur’an’da “akıl” kelimesi bu her iki anlamda da kullanılmıştır. “Onu anladıktan sonra, bildikleri halde tahrif ettiler”¹⁴⁷ âyetinde “akletmek” fiili

¹⁴² Bkz. Enbiyâ, 21/62-67.

¹⁴³ Bakara, 2/171.

¹⁴⁴ En’âm, 6/25.

¹⁴⁵ Rûm, 30/29.

¹⁴⁶ Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 106.

¹⁴⁷ Bakara, 2/75.

“anlamak (fehm)” manasında kullanılmıştır. “Onların kalpleri vardır, fakat akletmezler”¹⁴⁸ âyetinde ise “akletme” fiili, “Allah’ı bilmek”, yani “iman etmek” anlamındadır. Bazı dilcilere göre, aklın anlamlarından biri de kalbdır. Bu nedenle Arap dilinde akla kalb, kalbe de akıl denilmiştir.¹⁴⁹ Nitekim bir hadiste akletme fiili kalbe nispet edilerek “kalbin akletsin”¹⁵⁰ buyrulmuştur. Bu gerçeği göz önünde bulunduran erken dönem Sünnî düşüncenin öncü ve önder âlimlerinden Hâris el-Muhasibî (ö. 243/857), aklın yerinin kalp olduğunu belirtmiştir.¹⁵¹ Zaten İslâm âlimlerinden bir kısmı aklın, duyuların mahalli olan beyinde bulunduğunu söylerken, diğer bir kısmı da hayatın özünün bulunduğu kalpte bulunduğunu belirtmişlerdir. Nitekim İmam Mâturidî (ö. 333/944) iman etmekle sorumlu kılınmanın akla bağlı bulunduğunu, imanı oluşturan şeyin hakikatinin bilinmesinin ise tefekkür ve nazar yoluyla gerçekleşebileceğini ifade etmiş, bunu ise “kalplerin işi (amelu’l-kulûb) şeklinde açıklamıştır. Bu açıklamasından hareketle Mâturidî düşünce sistemi içerisinde aklın kalp olarak da tanımlandığı söylenebilir.¹⁵²

Demek oluyor ki, Kur’an’da her ne kadar aklın anlam alanı ya da fonksiyonelliği lafız düzeyinde farklı ifade biçimlerine bürünmüşse de, içerik olarak birbirinden asla kopuk değildir. Bu gerçekten hareketle ancak akleden bir kalbe sahip olan kimselerin gereği gibi Kur’an’dan faydalanabilecekleri söylenebilir.

b. Teklife Muhatap Olması Açısından Akıl

Yüce Allah, “Rabbin meleklerle ‘Ben yeryüzünde bir “halife” var edeceğim’ demişti; melekler, ‘orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz’ dediler; Allah ‘Ben şüphesiz sizin

¹⁴⁸ Hac, 22/46.

¹⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, IX/326 vd.

¹⁵⁰ Dârimî, *Mukaddime*, 2; Tekineş, “İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar”, s. 205.

¹⁵¹ Muhasibi, *el-Akl*, 212.

¹⁵² Sönmez Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturidî”, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Ankara, 2003, s. 31; Alper, *İmam Mâturidî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 56.

bilmediklerinizi bilirim' dedi"¹⁵³ âyetinden anlaşılacağı üzere insanı yeryüzünde "halife" yaparken, ona vazifelerini yerine getirebilecek imkânları da vermiş, yani evvelemerde ona iyiyi kötüden, doğruyu eğriden, güzeli çirkinden ayıracak akıl yetisi vermiştir. İnsana bahşedilen akıl, hem sebepleri hem de gâyeleri araştıran ve âlemde Allah'ın varlığının, birliğinin ve eserlerinin işâretlerini (âyât) görebilecek nitelikte bir yetidir. Kur'an, insanı, hikmet ve vahiyden ayrılmaksızın Allah'ın verdiği bu akıllı bütünüyle kullanmaya davet eder.¹⁵⁴

Kur'an, insanın rasyonel bir yapıda olduğunu, zira kendisine akıl bahşedildiğini, akılla birlikte bir takım duyularla donatıldığını ve bu yönüyle de diğer bütün yaratıklardan üstün kılındığını vurgular.¹⁵⁵ Allah'ın insanı en güzel şekilde yaratması,¹⁵⁶ ona güzel bir biçim verip kendi ruhundan üflemesi,¹⁵⁷ yani ona bir can bahşederek hayat, bilinç ve duyarlılık vermesi,¹⁵⁸ kendisine gözler, kulaklar ve gönüller bahşetmesi,¹⁵⁹ ona isimlerin tümünü,¹⁶⁰ kalemle yazmayı, bilmediği şeyleri¹⁶¹ ve Kur'an ile beyânı (konuşup düşüncelerini açıklamayı) öğretmesi,¹⁶² gönül gözlerini aydınlatacak nûr, yol gösterici olarak ilim, hikmet ve kitap vermesi,¹⁶³ ona doğru yolu göstermesi ve onu seçimleri ve eylemleriyle baş başa bırakması,¹⁶⁴ onu korkudan emin kılıp güvene kavuşturması vb. hususlar insanın aklî çaba ve gücünü, yani rasyonelitesini geliştirmesine yönelik imkânlardan bazılarıdır.

¹⁵³ Bakara, 2/30.

¹⁵⁴ Emiroğlu, "Kur'an'da Akıl ve İnsan", s. 73.

¹⁵⁵ Krş. İsrâ, 17/70.

¹⁵⁶ Tîn, 95/4.

¹⁵⁷ Hicr, 15/29.

¹⁵⁸ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, İstanbul, 2006, s. 386, (26. dipnot).

¹⁵⁹ Secde, 32/9; Sâd, 38/72.

¹⁶⁰ Bakara, 2/31.

¹⁶¹ Alak, 96/4-5.

¹⁶² Rahmân, 55/7.

¹⁶³ Bakara, 2/2; Âl-i İmrân, 3/3-4; Nisâ, 4/174; Mâide, 5/; 5/46; Neml, 27/2; Kasas, 28/43; Lokmân, 31/3.

¹⁶⁴ Bakara, 2/256; İnsan, 76/2-3; Beled, 90/10.

Yine insanın kendisini ve sorumluluklarını hatırlayıp aklını kullanması, akıllı davranması, sorumluluk yüklenen bir varlık olması,¹⁶⁵ ona hak ile bâtilı birbirinden ayıran ölçünün verilmesi,¹⁶⁶ insanın Allah tarafından muhatap kabul edildiğinin açık delilidir. “Doğrusu Biz, emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zâlim, çok câhildir”¹⁶⁷ âyetindeki ilâhî beyânda yer alan ve insan dışındaki tabiatı oluşturan muazzam kütlelerin “üstesinden gelemeyeceği” tarzındaki itirafını dile getiren “emânet”in düşünme yeteneği ve akıl kabiliyetinden başka bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Zira insan, ancak akıl ve buna bağlı duyularını kullandığı zaman Allah’ın tekliflerine muhatap olmuştur.¹⁶⁸

Kur’an, mantikî esaslar üzerine oturmuş, doğrudan insan aklına hitap eden, aklî deliller sunar. Bu husus, “onlara ayetlerimizi gerek dış dünyada (âfâk) ve gerek kendi öz benliklerinde (enfüs) göstereceğiz. Ta ki, onun hak olduğu kendilerine ayan beyan belli olsun. Kendisinin her şey üzerinde bir tanık oluşu, senin Rabbine yetmez mi?”¹⁶⁹ âyetiyle dile getirilmiştir. Kur’an’ın hitap tarzı daha çok aklın uyarılması şeklindedir. Akıl, objelerle uyarılır. Amaç, bilgi üretimini gerçekleştiren bir araç olarak aklın, obje ve süje arasındaki ilişkiyi doğru bir biçimde idrak etmesine yardımcı olmaktır.¹⁷⁰

c. Akli Kullanmanın Zorunluluğu

Kur’an akli kullanmanın mutlak gerekliliğini “ey akıl sahipleri! Ders/ibret alın”¹⁷¹ âyetiyle temellendirir. Bu âyet, aklî kıyasın veya hem aklî, hem de şer’î kıyasın birlikte kullanılmasının vâcip oldu-

¹⁶⁵ Bakara, 2/40, 48; Ahzâb, 33/72.

¹⁶⁶ Bakara, 2/256; Ra’d, 13/17; Sebe’, 34/49; Şûrâ, 42/17; Hadid, 57/25; İnsan, 76/3.

¹⁶⁷ Ahzâb, 33/72.

¹⁶⁸ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 78; Emiroğlu, “Kur’an’da Akıl ve İnsan”, s. 74-75.

¹⁶⁹ Fussilet, 41/53.

¹⁷⁰ Krş. Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 106.

¹⁷¹ Haşr, 59/2.

ğunu kesin olarak belirtir.¹⁷² Bir başka ifade ile bu âyet, akli kıyasın kullanılmasının farz olduğuna dair açık bir nasıdır, bu konuda kesin dinî bir hükümdür.” “Hiç düşünmezler mi göklerin ve yerin hükümranlığını, o muazzam saltanatı? Düşünmezler mi Allah’ın yarattığı herhangi bir mahlûktaki ilahî düzenlemeyi?”¹⁷³ âyeti ise akli tefekkürün vazgeçilmesi mümkün olmayan bir zorunluluk olduğunu beyan eder. Yine bu âyet, bütün var olanlara (ibret nazarıyla) bakıp değerlendirmeyi teşvik eden bir nasıdır¹⁷⁴ ve bu konuya dair açık ve kesin dinî bir hüküm getirmiştir.

Yüce Allah insanı zihin veya fikir, duyular ve benzeri nimetlerle donatmıştır. Ayrıca ona, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden, doğruyu yanlıştan ayıracak bir yeti olan akıl nimetini bahşetmiştir. Kur’an’a göre akıl, bilgi elde etmeye yarayan güç, hakikatin bilinmesini sağlayan temel kaynak ve dünyevî işlerin temel dayanağıdır. Nitekim “İşte bu örnekleri insanlar için vermekteyiz. Ancak âlimlerden başkası bunlara akıl erdiremez”¹⁷⁵ âyetinde ancak bilgi sahiplerinin akıl erdirebileceği açıkça ifade edilmiştir.¹⁷⁶ Kur’an’da akıl, dinin ve mükellefiyetin esası, fazilet ve ahlâkın kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle yukarıda mealen aktardığımız âyetlerde Kur’an, akli kullanmayı ebedî kurtuluşun nedeni sayarken, arz edeceğimiz şu âyetlerde akli işlevsiz hale getirmeyi ise kaybedenlerden olmanın ya da cehenneme girmenin sebebi olarak zikretmiş ve akıl nimetini doğru yönde kullanmayanlar şiddetle yerilmiştir: “Allah akıllarını güzelce kullanmayanları pislik içinde bırakır!”¹⁷⁷ mealindeki âyette Yüce Allah, akıllarını gereği gibi kullanmayanları imanın zıddı demek olan şek ve şüphe içerisinde,¹⁷⁸ fesat ve kokuşmuşluğun zirvesi olan küfür üzere¹⁷⁹ bırakacağını

¹⁷² İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, s. 64; Krş. Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 172.

¹⁷³ A'râf, 7/184.

¹⁷⁴ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, s. 64-65; Krş. Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 172.

¹⁷⁵ Ankebût, 29/43.

¹⁷⁶ Krş. Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 172.

¹⁷⁷ Yûnus, 10/100.

¹⁷⁸ Muhammed Hüseyin et-Tabatabaî, *Tefsiru'l-Mizân*, Tahran, 1362, X/130.

¹⁷⁹ Bkz. Mahmud el-Âlusî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut, trs., XI/194; Krş. Güneş, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, s. 53.

beyan etmiştir. Yine “Allah, inanmayanları pislik içinde bırakır!”¹⁸⁰ âyetinde ise Yüce Allah, iman lütfunu ancak akl-ı selîmini doğru yönde kullananlara bahşedeceğini, zira böyle kimselere ihlâsları ve gayretleri oranında hakikate ulaştırıcı vesileler yaratacağını ve onları sahîh imana götürecektir doğru bilgiyi bahşedeceğini ifade eder.¹⁸¹ Ayrıca “Allah katında, yeryüzündeki canlıların en şerlisi gerçeği akletmeyen sağırlar ve dilsizlerdir”¹⁸² buyrulmuş insanlar arasında en kötülerin akıl yürütmeyenler olduğu açıkça ifade edilmiştir. Kur’an’da vârid olan bu ve benzeri birçok âyette, selîm akıllarını âtil bırakanların yüz kızartıcı iğrençliğin kucağına bırakılacağını, üzerlerine iğrenç bir pislik atılacağını, onların perişanlık içerisinde bırakılacağını, bu gibi kimselerin küfür ve fücûra götüren perişanlığa sürükleneceklerini, görüşlerinin kötülüğünden, hevâ ve heveslerine uyduklarından ve küfrü imana, fücûru ise takvaya tercih ettiklerinden dolayı doğruyu asla bulamayacaklarını söylemek mümkündür.¹⁸³ Nitekim cehennemliklerin hali tasvir edilirken “şayet aklımızı kullansaydık şu çılgın ateşin halkı arasında bulunmazdık”¹⁸⁴ diyeceklerine dair âyet, aklını doğru yolda kullanmayanların varacakları yerin cehennem olduğunu açıkça belirtmektedir.¹⁸⁵ Ayrıca bu âyetin açık beyanından, dünya ve âhîret hayatında mutlu olma amacında olan ve bunun yollarını arayan insanın, aklını ve selîm duyularını kendisine yararlı olanları bulmaya ve belirlemeye yöneltmesi ve onlar vasıtasıyla da kendisini doğru yola ulaştırmaya çalışmasının gerekli olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

d. Aklın Sınırı ve Vahiy Karşısındaki Konumu

Gözlemleyebildiğimiz ve duyularımızla algılayabildiğimiz varlıklar içinde akıllı ve şuurlu olanı yalnızca insandır. Ancak akıl yetisine sahip olmakla birlikte insan, sınırlı kabiliyetlere sahiptir ve

¹⁸⁰ Enâm, 6/125.

¹⁸¹ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, II/366.

¹⁸² Enfâl, 8/22.

¹⁸³ Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire, 1990, XI/295.

¹⁸⁴ Mülk, 67/10.

¹⁸⁵ Krş. Bakara, 2/76; Âl-i imrân, 3/118; Mâide, 5/57-58; En'âm, 6/32; Enfâl, 8/22; Furkân, 25/44; Yâsîn, 36/62; 103; Kasas, 28/60; Haşr, 59/13-14.

sorunlar karşısında çoğu kez acze düşen bir varlıktır. İnsanın görme ve işitme kabiliyetleri nasıl sınırlı ve sonlu ise, doğal olarak akıl yetisi de aynı şekilde sınırlı ve sonludur. Sınırlı ve sonlu olanın ise sınırsız ve sonsuzu ihata etmesi düşünülemez. Zira mutlak alanla ilgili bilgi aklı aşar ve bu aşamadan sonrası artık imanla ilgili olur. Akıl, böyle bir bilgiyi ihata etmekten çok, ancak bu bilginin mümkün olduğunu kabul eder.¹⁸⁶ Bu nedenle Kur'an -büyük önemine rağmen- dünya malı, makam mevki ve şehvet¹⁸⁷ gibi kimi unsurların, aklın sağlıklı işleyişine engel olabileceğini, böylece doğruyu bulmada yanılabilceğini ve bu durumun da kişinin yoldan sapmasına neden olabileceğini vurgular.¹⁸⁸ Kur'an'a göre doğruyu bulmada tek başına yeterli olmayan akılla birlikte, akli doğru yola yönelten, onu destekleyen,¹⁸⁹ onun mutlak hakikati bulmasına yardımcı olan vahye de uymak zorunludur. "And olsun ki onlara, size vermediğimiz servet ve imkânı vermiştik. Onlara kulaklar, gözler ve gönüller vermiştik; ama kulakları, gözleri ve kalpleri onlara bir fayda sağlamadı"¹⁹⁰ âyetinde "kalpleri" ifadesiyle kastedilen şey akıldır.¹⁹¹ Bu âyette, vahyi dışlayan toplumların kulaklarının, gözlerinin ve bilhassa salt akıllarının, doğru yolu bulmada kendilerine bir yararının olmadığı, bu yüzden de onların sapık kişiler olarak yok edildikleri bildirilmektedir. Bu gerçekten yola çıkarak insana hakikati kavrayabilmek için nihaî doğruları ancak

¹⁸⁶ Krş. İsmail Râcî el-Fârûkî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, İstanbul, 1987, s. 60; Güneş, *Akli Tefsir Hareketi*, s. 61.

¹⁸⁷ Kur'an'da şehvetin, insanın sağlıklı düşünmesine ve doğru davranmasına engel olduğuna dair sunulan örnekler için bkz. Âl-i İmrân, 3/14; Nisa, 4/27-28; A'râf, 7/81; Meryem, 19/59; Meryem, 27/55.

¹⁸⁸ Nitekim "Çünkü insan zayıf yaratılmıştır" (Nisa, 4/28) âyeti, "insanın kadınlara karşı duyduğu şehvet konusunda" (İbn Cerîr et-Taberî, *et-Tefsîru't-Taberî*, Beyrut, 1992, IV/32) veya "şehvet ve lezzetlere ittiba hususunda zayıf yaratıldığı" (Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1995, IV/55) şeklinde tefsir edilmiştir. Bu nedenle anlam ve yorum merkezli yapılan Kur'an çevirilerinde bu âyet "Çünkü insan (cinsel arzularına sabretme konusunda) zayıf olarak yaratılmıştır" (Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım, *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, İzmir, 2011, s. 82) veya "Çünkü insan (cinsel arzularına hâkim olma hususunda) zayıf bir varlık olarak yaratılmıştır" (Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, İstanbul, 2011, s. 113) şeklinde çevrilmiştir.

¹⁸⁹ Atay, *Kur'an'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları*, s. 13.

¹⁹⁰ Ahkâf, 46/26.

¹⁹¹ Bkz. Asad, *The Message of The Qur'an*, s. 774, (30. dipnot).

Allah'ın âyetlerinin verebileceğini; bu bağlamda ancak Yüce Allah'ın gösterdiği yolda yürüdüktan sonra insan gözünün gerçeği görebileceğini, kulaklarının doğru işitebileceğini, kalp ve zihninin de doğru düşünüp doğru kararlar alabileceğini söylemek mümkündür.¹⁹²

Kur'an, Yüce Allah doğruyu göstermedikçe, aklın kendiliğinden doğru bir bilgi elde edemeyeceğini bildirmiştir. Nitekim "onlar sağır, dilsiz ve kördürler; düşünmezler"¹⁹³ ifadesini kullanmasından anlaşılmaktadır ki, duyular görevlerini yapamayınca ve onlardan yararlanmayınca akıl, tek başına insanı lazım olan bilgiye ulaştırmaz.¹⁹⁴ Yine Kur'an, insan bilgisinin gerçek kaynağının Allah'ın sonsuz ve mutlak bilgisi olduğunu açıklamıştır. Nitekim "Allah Âdem'e bütün isimleri, öğretti. Sonra onları önce meleklerle arz edip, 'eğer siz sözünüzde doğru iseniz, şunların isimlerini bana bildirin' deyince 'Sen eksikliklerden münezzehsin, öğrettiğinden başka bizim bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz Sen hem bilensin, hem de hakîm'sin' diye cevap verdiler"¹⁹⁵ âyetlerinde meleklerin "öğrettiğinden başka bizim bir bilgimiz yoktur" demeleri, insan bilgisinin gerçek kaynağının Allah'ın sonsuz ve mutlak bilgisi olduğuna, bir başka deyişle Yüce Allah bildirmediği aklın tek başına doğruyu bulamayacağına işaret eder. Yani akıl bilgi kaynağıdır, ancak vahiy çizgisine kadar.¹⁹⁶ Buradan hareketle aklın, insanlar için bilgi kaynağı olduğunu, fakat tek başına mutlak hakkın bütün hududunu çizemeyeceğini, bu nedenle vahye muhtaç olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'an'a göre insan, bir hayvan yavrusundan daha câhil ve daha muhtaç halde dünyaya gözlerini açar. Nitekim "Çünkü insan zayıf yaratılmıştır"¹⁹⁷ âyeti genel anlamda bu hususa işaret eder. Daha sonra Allah, insana işitecek kulaklar, görececek gözler ve dü-

¹⁹² Krş. Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, V/358.

¹⁹³ Bakara, 2/18, 171.

¹⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1981, s. 70-72.

¹⁹⁵ Bakara, 2/31-33.

¹⁹⁶ Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, s. 70.

¹⁹⁷ Nisa, 4/28.

şünen bir akıl verir. Bu duyular insanların işlerini mükemmel bir şekilde yürütmelerine yarayan bilgileri elde etmelerini sağlar.¹⁹⁸ “Allah, sizi annelerinizin karınlarından hiçbir şey bilmediğiniz bir halde çıkardı. Öyle iken size işitme yeteneği, gözler ve kalpler verdi ki, şükredesiniz”¹⁹⁹ âyeti bu hususu izah eder.

Ne var ki Kur’an, aklın anlayıp kuşatamadığı tevfiķî hakikatlerden de söz etmiştir. Bunların ilkinin Allah’ın zâtı oluşturur. Meseleye bu açıdan bakıldığında Kur’an’ın, insanı yerin ve göğün yaratılışı üzerinde akletmeye çağırırken, Hâlik’in zâtını değil, mahlukâtı/yaratılmışları düşünmeyi istemesi oldukça anlamlıdır: “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde akıl sahipleri için şüphesiz deliller vardır. Onlar ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. Ve ‘Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, Sen yücesin, bizi ateşin azabından koru’ derler”²⁰⁰ gibi pek çok âyette insanlar, Yüce Allah’ın zâtı hakkında değil, aksine O’nun yaratıkları üzerinde düşünmeye çağırılmışlardır. Çünkü Allah’ın zâtı hakkında ne düşünülürse düşünülün, bunlar Allah’ın zâtının gayrıdır. Bu nedenle insanlar, Yüce Allah’ın zâtı üzerinde değil, hem kendileri hem diğer varlık ve olaylar üzerinde gözlem yapmaya, bu gözlemlerden yararlanarak nesne ve olayları ontolojik ve epistemolojik açıdan yorumlamaya davet edilmiş, ancak bu doğrultuda düşünüp akıl yürütenlerin doğru bilgilere ulaşacakları vurgulanmıştır. Yine Resûl-i Ekrem (s.a.v.) de, Allah’ın zâtı hakkında düşünmeyi değil, zâtının tecellileri konumundaki kâinat üzerinde tefekkürü önermiştir.²⁰¹ Zira Allah’ın zâtı, aklın alanının dışındadır. İnsan, akıyla Allah’ın zâtını kavrayamaz; ama yaratıklardan yola çıkarak O’nun varlığını kavrayabilir. Zira beşer aklının eşyânın künhüne vâkıf olma arzu-

¹⁹⁸ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/46.

¹⁹⁹ Nahl, 16/78.

²⁰⁰ Âl-i İmrân, 3/190-191.

²⁰¹ Nitekim Rasûlullah (s.a.v.)’tan aktarılan bir hadiste, “Allâh’ın yarattıkları üzerinde tefekkür edin, fakat zâtı üzerinde tefekkür etmeyin. Zîrâ siz, O’nun kadri (lâyık olduğu şekilde) aslâ takdir edemezsiniz” buyurmuştur. Krş. Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/371.

sunda aşamayacağı, olay ve olguları anlamlandırmada üstesinden gelemeyeceği bir sınır vardır. Çünkü insan duyularının sahasına girmeyen, duyular vasıtasıyla elde edemeyeceği hususları akılla idrak etmesi, ancak bir takım malum öncüllere dayalı önermeler yoluyla olur. Bu önermeler sayesinde akıl, o bilinmeyen hususları anlayıp algılayabilir. Bu da ya sezgide olduğu gibi süratle, yahut istidlâl, istinbat ve kıyasta olduğu gibi yavaş bir tarzda seyrederek. Akıl, bu vâsita ve mukaddimelere sahip olmadığı müddetçe, asla söz konusu neticelere ulaşamaz. Demek ki eşyânın künhüne vâkıf olma, olay ve olguları anlayıp algılamamanın tek yolu vahiy bilgisinden haberdar işlevsel bir aklın idrâkiyle veya vahye mazhar olan birinden nakletmekle mümkün olmaktadır.²⁰²

Ayrıca “kadının canı Yûsuf’u istedi, Yûsuf da ona karşı ilgi duydu. Eğer Rabbinin caydırıcı direktifi gözlerinin önünde somutlaşmasaydı, (Yûsuf) kendini tutamazdı. Böylece biz Yûsuf’u kötülükten ve fuhuştan uzak tuttuk”²⁰³ âyeti, akıl ve duyularımızla elde edemediğimiz duyu ötesi alanın varlığından ancak vahyin bilgisiy-le haberdar olabileceğimizi gösterir. Fâni bütün yaratıklarda olduğu gibi, sınırlı ve sonlu nitelikte yaratılan akıl da, isteklerin veya sorunların bütününe kuşatmada ve gizliliklerin tamamı üzerindeki örtüyü kaldırmada yeterli değildir. Bu da aklın idrak edemeyeceği şeylerin anlaşılmasında vahiy kaynağına ve onu beşeriyete aktaran nübüvvet müessesine ihtiyaç olduğunu gösterir.²⁰⁴

Kur’an’a göre tek başına selîm duyular (el-havâsu’s-selîme) ve akıl, insana dünya ve âhîret saadetinin yolunu göstermek ve oraya ulaştırmak için yeterli değildir. “Hiç kuşkusuz bu Kur’an insanları en doğru yola iletir”,²⁰⁵ “De ki: Doğru yol, ancak Allah’ın yoludur”²⁰⁶ ve cennetliklerin dilinden, “Eğer Allah bize hidâyet lutfet-

²⁰² Krş. Muhammed A. Draz, *En Mühim Mesaj Kur’an*, çev. Suat Yıldırım, İzmir, 1994, s. 41; Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 100-101.

²⁰³ Yûsuf, 12/24.

²⁰⁴ Krş. Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *el-Munkizu mine’ d-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, İstanbul, 1990, s. 64-68; Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 101.

²⁰⁵ İsrâ, 17/9.

²⁰⁶ Bakara, 2/120.

memiş olsaydı, biz doğru yolu bulup nimetlere eremezdik”²⁰⁷ âyetleri, Yüce Allah’ı, ilâhî vasıflarıyla tanıyıp kabul etmek, ilâhî özellikleriyle tanıyıp kabul etmek, dünya ve âhiret saadetinin sırrına ermek ve böylece yaratılış amacını gerçekleştirmek için mutlaka *doğru habere* (el-haberu’s-sadık), yani peygamberler aracılığı ile bildirilmiş olan vahye ihtiyaç olduğunu, bunun da ancak ilahî öğretiyi melek vasıtasıyla insanlara bildiren peygamberler aracılığıyla gerçekleştiğini haber verir.²⁰⁸ Yine “Doğru yolu bildirmek (yolun doğrusunu göstermek) Allah’ın elindedir. O yoldan sapan da vardır. O, dileseydi; hepinizi birlikte doğru yola iletirdi”²⁰⁹ âyeti “mutlak doğru”yu göstermenin Allah’ın tekelinde olduğunu açıklar. Buna göre insanların doğru ve adâletli yolu görmelerine, o yolda yürümelerine, bu suretle evrenin en seçkin varlığı olarak insan olmanın şerefine uygun bir hayat tarzını benimseyip yaşamalarına imkân veren yegâne varlığın Yüce Allah olduğu açıkça ifade edilmiştir.²¹⁰ Ayrıca “Dedi ki, bu gerçektir ve ben sadece gerçeği söylerim”²¹¹ âyeti de mutlak hakikati belirlemenin yalnız Allah’a ait olduğunu açıkça ifade eder.

Yüce Allah, insanlığın hidâyet bulması, doğru yola ulaşabilmesi için risâleti, yani peygamberliği seçmiştir.²¹² Bu, insanın, kendisine bahşedilen akıl ve havas-ı selîme ile farklı bilgi araçları, bilinçli düşünme, dileme, karar verme vb. güçleri sayesinde ulaşamadığı gerçeklere, başka hiçbir yolla değil, sadece risâlet ile, yani peygamberler vasıtasıyla kendilerine ulaştırılan vahiy bilgisiyile ulaşabileceklerini gösterir. Yüce Allah, dünyada yarattığı andan itibaren insanlara peygamberler vasıtasıyla doğru yolu gösteren vahiyler ve bunları içeren kitaplar indirmiştir. Nitekim “Benden size ne zaman bir yol gösterici gelir de kim o yol göstericinin izince giderse, onlara bir korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacak-

²⁰⁷ A’râf, 7/43.

²⁰⁸ Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 192.

²⁰⁹ Nahl, 16/9.

²¹⁰ Krş. Hayreddin Karaman (Mustafa Çağrırcı-İ. Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş ile birlikte), *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara, 2007, III/380.

²¹¹ Sâd, 38/84.

²¹² Mevdudî, *Tefhimu’l-Kur’an*, III/15.

lardır"²¹³ âyeti, akıl, havs-ı selîme ve diğer bilgi araçlarıyla ulaşılması mümkün olmayan hususlara ancak vahiyle ulaşılabileceğini açıklar.

Yüce Allah'ın yol göstericiliği, insanlığın başlangıcından itibaren süregelen bir olgudur. Nitekim Yüce Allah, insanlığın babası, ilk insan Hz. Âdem (a.s.)'i yarattığında ona hakkı vahyetmiş, onu peygamber olarak da seçmiş ve kendisine doğru yolu göstermiştir. O da nesline Yüce Allah'ın mesajını duyurmuştur. "İnsanlar tek bir ümmet idi"²¹⁴ âyeti, insanların başlangıçta Âdem'in mesajıyla, yani ilâhî nurun ışığında yürüdüklerini gösterir. Hz. Âdem (a.s.)'in nesli uzun süre onun yolunu takip etmiş, hepsi bir arada, tek bir amaca yönelik, aynı doğrultuda, kısacası "Hak Şerîat üzere" bir hayat sürdürmüştür.²¹⁵ Aralarında ayrışma sonradan vuku bulmuştur. Nitekim Âdem (a.s.) ile Nûh (a.s.) arasında geçen zaman sürecinde insanların hepsinin Hak Şerîat üzere²¹⁶ olduklarının bildirilmiş olması bu gerçeğe işaret eder. Buna göre başlangıçta Hak Şerîat üzere olan insanlar, sonradan bölünüp parçalanmışlardır. Bunun üzerine Yüce Allah, kötülüklerden sakındırıcı ve müjdeleyici peygamberler göndermiştir.²¹⁷ "Her ümmetin bir peygamberi vardır",²¹⁸ "hiçbir ümmet yoktur ki, aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın"²¹⁹ ve "sonra arka arkaya peygamberlerimizi gönderdik"²²⁰ âyetleri, insanlık tarihi boyunca Yüce Allah'ın her millette, iman edip iyi davrananları müjdeleyen, inkâr edip kötülük yapanları ise uyararak art arda nebiler ve resûller gönderdiğini açıklar. Bununla birlikte insanlık tarihi boyunca dinsiz yaşamış hemen hiçbir topluma rastlanmaması, peygamber göndermenin kesintisiz sürdürdüğünün kanıtıdır. "Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak pey-

²¹³ Bakara, 2/38.

²¹⁴ Bakara, 2/213.

²¹⁵ İbn Cerir et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, Beyrut, 1992, II/348 vd.; Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/132-133.

²¹⁶ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*, Kum, 1315, I/256.

²¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/348 vd.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/256.

²¹⁸ Mü'minûn, 23/44.

²¹⁹ Fâtır, 35/24.

²²⁰ Yûnûs, 10/47.

gamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi"²²¹ âyeti ise Yüce Allah'ın, tarihin her döneminde ihtilafa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için, elçileriyle birlikte, salt akıllarıyla ulaşamadıkları gerçekleri içeren ve en doğruya ileten kitaplar indirdiğini açıklar.

Kur'an'da zâtını "göklerin ve yerin nûru" olarak niteleyen Yüce Allah, bununla kullarına doğru yolu bizâtihi Kendisi'nin gösterdiğini ifade etmek istemiştir: Nitekim bazı âlimlere göre "Allah, göklerin ve yerin nûrudur"²²² âyetinde "*Allah'ın nûru*"ndan maksat, kendisiyle mü'minlere yol gösterdiği hidâyeti, her insana bahşettiği ilâhî ışığı anlamındadır. Allah göklerdeki ve yerdeki varlıklara yol göstericidir; onlar O'nun nûru ile hakka eriyor, O'nun yol göstermesiyle dalâletin şaşkınlıklarından korunuyorlar. Bir başka ifadeyle Yüce Allah gök ve yer ehlini nûru ile hidâyete erdirenidir; insanlar ancak onun nûru ile doğru yolu bulmaktadırlar.²²³ Diğer bazı âlimlere göre ise "*Allah'ın nûru*"ndan maksat, akıl nûru ve Kur'an nûrudur. Bu sebeple Allah kendisini bu âyette mecâzî anlamda "*Nûr*" olarak göklerin ve yerin nûru, esasta ise insanlara bahşettiği akıl ve Kur'an nûruyla göklerin ve yerin aydınlatıcısı olarak tavsif etmiştir.²²⁴ Nitekim "Allah'tan size bir nûr ve aydınlatıcı bir kitap gelmiştir"²²⁵; "Allah'a, Resûlüne ve indirdiğimiz şu nûra iman edin";²²⁶ "size apaçık bir nûr indirdik";²²⁷ "Allah'ın göğsünü İslâm'a açtığı kimse mi, işte o, Rabbinden bir nûr üzeredir"²²⁸ âyetlerinde sözü edilenlerin hepsi manevî nûr olarak

²²¹ Bakara 2/213.

²²² Nûr, 24/35.

²²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/105; Krş. Zeki Duman, *Be'ânü'l-Hak*, Ankara, 2006, III/380.

²²⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Ts., V/3516; Krş. Zeki Duman, "Nur Suresi'nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 3, 2005, s. 11-12.

²²⁵ Mâide, 5/15.

²²⁶ Teğâbûn, 64/18.

²²⁷ Nisâ, 4/174.

²²⁸ Zümer, 39/22.

nitelenebilecek akıl ve Kur'an nûrudur.²²⁹ "Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı, Allah'ın izniyle, bir davetçi ve nûr saçan bir kandil olarak (gönderdik)"²³⁰ âyeti ise, Yüce Allah'ın, insanları, aydınlatici birer kandile benzettiği peygamberleri vasıtasıyla bilgilendirerek eğittiğini ve onlara yollarını aydınlattığını haber vermektedir.

Aktardığımız Kur'an âyetleri ışığında denebilir ki, aklın vazgeçilmesi imkânsız bir epistemolojik fonksiyonunun bulunduğu doğru olmakla beraber, insanın görme, işitme ve bilgi elde ettiği diğer kabiliyetleri nasıl sınırlı ve sonlu ise, insan aklının da bir sınırı ve sonu vardır. Geçmiş ve geleceği kuşatabilen mutlak ve mükemmel bir kaynak olmadığı ve bütün hakikati kendi başına kavramaktan aciz olduğu için, aklın, kendi başına bütün varlık ve olayların bilgisini kuşatması mümkün değildir. Bazı ilâhî sıfatlar ve âhiret halleri gibi aklın duyu verilerine dayanarak elde ettiği bilgileri ve kazandığı yeteneği aşan bazı konular vardır ki, aklın ilkeleri ve idrak yöntemleriyle çelişmez, fakat onu aşar.²³¹ İşte özellikle bu hususlarda ilâhî vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç vardır.

Sonuç

Gözlemleyebildiğimiz ve duyularımızla algılayabildiğimiz varlıklar içinde akıllı olan yegâne varlık insandır. İnsanı diğer canlılardan ayıran, onu insan yapan en önemli özellik ise *akıldır*. İnsanın, ilâhî emirler karşısında yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini, peygamberliğin ilk halkası Hz. Âdem (a.s.)'den son halkası Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar Yüce Allah'ın nabîler ve resuller vasıtasıyla gönderdiği din ve şeraitlere muhatap oluşunu sağlayan da akıldır. Akıl olmadan herhangi bir sorumluluktan bahsedilemez. Zira aklı olmayanın dini olmaz; dolayısıyla bu konumda olan kimse her hangi bir sorumluluk taşıması da söz konusu olmaz. Ayrıca akıl olmadan dinden de söz edilemez. Çünkü dinin bizzat kendisi akılla tespit edilmeye ihtiyaç duyar. Bu nedenle Kur'an,

²²⁹ İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 775; Krş. Duman, *Beyânu'l-Hak*, III/380.

²³⁰ Ahzâb, 33/46.

²³¹ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 79; Yavuz, "Akıl", *DİA*, II/245.

doğrudan insan aklına hitap etmekte, düşünsel aklın duyuşsal yönünü ifade eden *hicr, hulm, ulü'l-elbâb, ulü'l-epsâr, ulü'n-nühâ* vb. birçok kavramla akli kullanmanın önemine; *tefekür, tedebbür, tezekkür, tefakkuh* vb. birçok kavram ile de aklın işlevselliğine ne derece önem atfettiğine işaret etmektedir. Bu özelliği dolayısıyla gerek İslâm filozofları ve gerekse de kelâmcılar aklın vazgeçilmesi imkânsız bir epistemolojik fonksiyonunun bulunduğunu ve kesin bir bilgi kaynağı olduğunu kabul etmişlerdir.

Bütün önem ve ehemmiyetine rağmen, insan aklının kâinatta ki her şeyi anlamaya, olay ve olguların kühünü kavramaya, bütün zararlı ve faydalı şeyleri tam ve doğru olarak tespit etmeye kâfi gelmeyeceği bir gerçektir. Çünkü akıl ile elde edilen bilgiler sınırlıdır, geçmiş ve geleceği kuşatabilen mutlak ve mükemmel bir kaynak değildir ve insanın dünya ve âhîret saadeti için gerekli olan tüm bilgileri tek başına üretmez. En önemlisi de, akıl yoluyla elde edilen bilgilerin benimsenmesini sağlayacak manevî bir yaptırım gücü yoktur. Bu nedenle İslâm düşüncesinde tüm varlık ve olayların bilgisini kuşatmadaki gücü konusunda aklın eksik ve sınırlı olduğu, üzüntü, hastalık, şehvî istek ve arzular, hırs ve tamah gibi sağlıklı düşünmeyi engelleyen hususların etkisinde kaldığı, dolayısıyla da vahyin yönlendirmesine ihtiyaç duyduğu kabul edilmiştir. Nitekim İslâm filozofları ve kelâmcılar sonlu, sınırlı ve her bakımdan âciz bir varlık olarak insanın, dünyanın yoktan yaratılışı, âhîret ahvâli, ba's ve haşr gibi duyuların ve aklın alanına girmeyen hususlar ile namazların rekât sayıları gibi ibâdetlerin şekilleri ve zekâtın nisabında olduğu gibi ayrıntıları, yani akli diyalektik ile üstesinden gelemeyeceği konularda vahyin kılavuzluğunu gerekli görmüşlerdir. İslâm âlimleri akli göze, vahyi de ışığa benzetmişlerdir. Onlara göre nasıl ışık olmadan gözün görmesi mümkün değilse, akıl olmadan da vahyin anlaşılması mümkün değildir. Yani vahiy olmadan aklın her zaman doğruya ulaşabilmesi oldukça zordur. Akıl, ancak vahyin gölgesinde hareket ettiğinde gerçekleri tam olarak idrak edebilir.

Yüce Allah insana iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan, güzeli

çirkinden ayırt etme yetisi olan akılı bahşetmekle beraber, akla yardımcı olarak, insana lütfettiği nimetleri tamamlamak istemiş, onu yanlış düşünmekten korumayı, hakiki fayda ve zararının nerede olduğunu bildirmeyi murat etmiş ve peygamberlerini bu hikmete mebnî olarak göndermiştir. Vahiy ile te'yit edilmiş bulunan peygamberler, Allah'tan getirdikleri din ve şeriat, emirler ve nehiyeler sayesinde beşeriyeti, akıllarıyla üstesinden gelemedikleri hususlarda doğru yola iletmeye çalışmış, onlara hayır ve saadet yollarını göstermişlerdir. Hz. Âdem (a.s.) ile başlayan peygamberlik zincirinin son halkası Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından beşeriyete sunulan Yüce Allah'ın evrensel mesajı Kur'an, "Allah, akıllarını güzelce kullanmayanları pislik içinde bırakır!" (Yûnus, 10/100) gibi çarpıcı ifadelerle, akılı kullanarak doğru düşünmenin önemine aşırı vurgu yapmakla beraber, "Doğru yolu bildirmek (yolun doğruluğunu göstermek) Allah'a aittir" (Nahl, 16/9) ve cennetliklerin dilinden, "Eğer Allah bize hidâyet lutfetmemiş olsaydı, biz doğru yolu bulup nimetlere eremezdik" (A'râf, 7/43) gibi ifadelerle de mutlak doğruyu göstermenin Allah'ın tekelinde olduğunu belirtmiştir. Böylece Kur'an, vahiy olmadan aklın doğruyu bulmasının oldukça zor olduğunu, fakat akıl olmadan da vahyin anlaşılamayacağını önemle vurgulamıştır.

Kaynakça

- Abdulbâkî, M. Fuâd, *El-Mu'cemu'l-Müfehres Li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, İstanbul, 1987.
- Abrahamov, Binyamin, *İslâm Kelâmı*, Çev. Emine Buket Sağlam, İstanbul, 2010.
- _____, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiyye'nin Yaklaşımı", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 1-2, 2009, S. 385.
- Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul, 2009.
- Altıntaş, Ramazan, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003, S. 97-98.
- _____, "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*, Elazığ, 2004.
- Âlusî, Mahmud, *Râhu'l-Meânî*, Beyrut, Trs.
- Asad, Muhammad, *The Message Of The Qur'an*, İstanbul, 2006.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları*, İstanbul, 1991.

- _____, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1982.
- Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut, 1981.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyin, *El-Mu'temed Fi Usûli'l-Fıkh*, Kahire, Trs.
- Bedevî, Abdurrahmân, *Min Târihi'l-İlhâd Fi'l-İslâm*, Beyrut, 1980.
- Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*, Çev. Ali Turgut, İstanbul, 1988.
- Bolay, Süleyman Haryri, "Akıl", *Dia*, (İi/238-242), İstanbul, 1989.
- Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1994.
- Câhiz, Ebu Osman Amr B. Bahr, *Kitâbu'l-Hayevân*, Beyrut, 1969.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *Eş-Şâmil Fi Usuli'd-Dîn*, Beyrut, 1999.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrut, 1990.
- Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 1985.
- Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002.
- _____, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (Bekir Topaloğlu İle Beraber), İstanbul, 2010.
- Draz, Muhammed A., *En Mühim Mesaj Kur'an*, Çev. Suat Yıldırım, İzmir, 1994.
- Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-Hak*, Ankara, 2006.
- _____, "Nur Suresi'nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, 2005.
- Durusoy, Ali, "İbn Sînâ", *Dia*, (Xx/329), İstanbul, 1999.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İbn Hanbel, Hayatuhu ve Asruhu-Ârâuhû ve Fıkhuhu*, B.Y.Y. (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), 1947.
- Emiroğlu, İbrahim, "Kur'an'da Akıl ve İnsan", *Deüifd*, Sayı: Xi, İzmir, 1998.
- Erdemci, Cemalettin, *Kelâm İlmi'ne Giriş*, İstanbul, 2009.
- Eş'arî, Ebulhasan, *Risâletun Fi İstihsâni'l-Havd Fi İlmi'l-Kelâm*, Thk. Richard J. Mccarty, *The Theoogy Of Al-Ashari* İçinde, Beyrut, 1953.
- _____, *El-İbâne 'An Usûli'd-Diyâne*, Medîne, 1410.
- _____, *Kitâbu'l-Luma' Fi'r-Red Ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Thk., Richard J. Mccarthy, Beyrut 1953.
- _____, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980.
- Fârûkî, İsmail Râcî, , *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, Çev. Fehmi Kuru, İstanbul, 1987.
- Firûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed B. Ya'kûb, *El-Kâmusu'l-Muhît*, Beyrut, 1993.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *El-İktisâd Fi'l-İ'tikâd*, (Nşr. İ. Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay), Ankara, 1962.
- _____, *El-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl*, Beyrut, Trs.
- _____, *El-Munkizu Mine'd-Dalâl*, Çev. Hilmi Güngör, İstanbul, 1990.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992.
- Güneş, Abdulkaki, *Kur'an'da İşlevsel Akla Verilen Değer*, Van, 2003.
- _____, *Aklî Tefsir Hareketi*, Van, 2003.
- Habenneke, Abdurrahmân, *El-Ahlâku'l-İslâmiyye*, Dımeşk, 1992.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin, *Kitâbul-İntisâr ve'r-Red Alâ İbn Râvendî El-Mülhid*, Beyrut, 1957, (Nşr. H.S. Nyberg, Beyrut, 1986).
- İbn Fûrek, Ebu Bekr Muhammed B. El-Hasan, *Mucerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan El-Eş'ari*, Tah., Daniel Gimaret, Beyrut, 1987.
- İbn Manzûr, Cemaluddîn B. Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Kahire, Trs.
- İbn Rüşd, Ebu'l-velîd Muhammed B. Ahmed, *Faslu'l-Makal*, (Arapça Aslıyla), Çev. Bekir Karlığa, İstanbul, 1999.
- İbn Sînâ, *Eş-Şifa' El-İlâhiyyât*, Nşr. G. C. Anawati-Saîd Zâyid, Kahire, 1960.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ahmed, *Mecmû'u Fetâvâ*, Medine, Trs.
- İbnu'l-Arabî, Ebu Bekir, *El-Avâsım Mine'l-Kavâsım*, Nşr. Ammâr Cemî Tâlibî, Cezayir, 1974.
- İbnu'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih*, Beyrut, 1982.
- İbnu'l-Murtezâ, Ahmed B. Yahya, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut, 1961.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Fihrist*, (Nşr. M. Rıza Teceddüd), Tahran 1366.
- İsfehânî, Râğıb, *El-Müfredât Fi Ğarîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-İ Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara, 1981.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara, Ts.
- Kâdî, Abdulcebbâr B. Ahmed El-Hemedânî, *El-Muğnî Fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Nşr. İbrâhim Medkûr Editörlüğünde Bir Heyet, Kâhire, 1960-65.
- _____, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974.
- _____, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerîm Osman, Kahire, 1416/1996.
- _____, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, Nşr. Abdulkerîm Osman, Beyrut, 1966.
- Karadeniz, Osman, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 33, Sayı: 4, Ankara, 1997.
- Karaman, Hayreddin, (Mustafa Çağrırcı-İ. Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş İle Birlikte), *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara, 2007.
- Karlığa, Bekir, "İbn Rüşd", *Dia*, (Xx/259), İstanbul, 1999.
- Kaya, Mahmut, "Fârâbî", *Dia*, (Xı/156), İstanbul, 1995.

- , "Kindî", *Dia*, (Xxvi/45), Ankara, 2002.
- Kindî, Ya'kûb B. İsmail, "Fî Hudûdi'l-Eşyâi ve Rusûmiha", *Resâilu'l-Kindî El-Felsefiyye* İçinde, Nşr. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde, Kahire, 1950.
- _____, "Risâle Fi'l-Akl/Akıl Üzerine", *Felsefî Risâleler* İçinde, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, 1994.
- Kutbî, Muhammed B. Şâkir, *Uyunu't-Tevârîh*, Beyrut, 1996.
- Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik* İçinde, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara, 2003.
- Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul, 1998.
- _____, "İbnü'l-Mukaffa", *Dia*, C. Xxi, İstanbul, 2000.
- _____, "İbnü'r-Râvendî", *Dia*, C. Xxi, İstanbul, 2000.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, (Nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara, 2003.
- _____, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, (Tah. Bekir Topaloğlu), İstanbul, 2006.
- Mevdudî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, Çev. M. Han Kayani Vd., İstanbul, 1997.
- Muhasibî, Hâris B. Esed, *Er-Riâye Li Hukukillah*, Tah. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut, Trs.
- Mustafa Sabri Efendi, *Mevkifu'l-Akli ve'l-İlmi Min Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut, 1992.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratu'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Hüseyin Atay, Ankara, 1993.
- Öner, Neceti, *İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1982.
- Özcan, Hanifi, *Maturidîde Bilgi Problemi*, İstanbul, 1998.
- Özervarlı, M. Sait, İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmçılara Eleştirisi, İstanbul, 2008.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-I Kerim Meâli*, İstanbul, 2011.
- Razî, Fahreddîn, *Et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Beyrut, 1995.
- _____, *Kelâm'a Giriş El-Muhassal*, Çev. Hüseyin Atay, Ankara, 2002.
- Riza, Muhammed Reşit, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır, 1990.
- Salame, Claude, "Kelâm İlminin Temellerinde Rasyonalist (Akılcı) ve Literalist (Nakilci, Lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelâm Okulları", Çev. Kamil Güneş, *Mârife*, Yıl: 2, Sayı: 1, 2002.
- Şâtîbî, Ebû İshâk B. Mûsa, *El-İ'tisâm*, Beyrut, 1991.
- Şener, Abdulkadir (Cemal Sofuoğlu-Mustafa Yıldırım İle Beraber), *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, İzmir, 2011.
- Şehristânî, Abdülkerim, *El-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1986.
- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *Tefsîru'l-Mîzân*, Tahran, 1362.

- Taberî, Ebû Cafer Muhammed B. Cerir, *Tefsîru't-Taberî*, Beyrut, 1992.
- Tekineş, Ayhan, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar", İstanbul, 2001.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İlyas Çelebi ile Beraber), İstanbul, 2010.
- veliyuddîn, Mir, "Mu'tezile", M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi İçinde*, Çev. Altay Ünaltay, İstanbul, 1990.
- Wensinck, A.J., "Mihne", *İa*, (Vii/293-294), İstanbul, 1977.
- Yavuz, Yûsuf Şevki, *Kur'an-I Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1981.
- _____, "Akıl", *Dia*, (Ii/242-246), İstanbul, 1989.
- _____, "Haber-I Vâhid", *Dia*, (Xv/352-355), İstanbul, 1996.
- _____, "Kelâm", *Dia*, (Xxv/196-203), Ankara, 2002.
- Yazir, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Trs.
- Zemahşerî, Carullah Mahmud B. Ömer, *El-Keşşâf An Hakâiki Çavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl Fi Vücûhi't-Te'vîl*, Kum, 1315.
- Zeyne, Hüsni, *El-Aklu Inde'l-Mu'tezile Tasavvuru'l-Akl Inde El-Kâdî Abdu'l-Cebbâr*, Beyrut, 1980.

