

MÂTÜRÎDÎ KELAM SİSTEMİNDE AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ

Ramazan ALTINTAŞ*

THE REASON-REVELATION RELATIONSHIP IN THE SYSTEM OF AL-MATURIDIYYA AS A SHOOL OF ISLAMIC THEOLOGY

Mutezile comes to mind when 'rationalism' in the history of Islamic Theology is in question. However, the method that put forward how to use the ration properly has been produced by al-Maturidi and his fellows. Unfortunately, the works of al-Maturidi have been started to be published in the beginning of twentieth.

The ration is both the source of knowledge and the power that separates one thing from another in al-Maturidiyya. The ration is separated into two pieces as natural and an acquired ration by Islamic theologians. The acquired ration is open to improvement every time according to them.

Islamic Theology known as al-Maturidiyya founded a strong stability between the reason and the revelation. In this connection, ration cannot live surely without revelation. In the same way, revelation has not importance without reason. Because, the revelation is understood by means of the reason. The revelation speaks to people who have the ration. Consequently, transformations between the ration and the revelation according to the nature of subject can be occurred for grasping the meaning of the religion properly. For instance, the ration can be prime in some situations. On the other hand, the revelation can be subordinated in other situations. But this can sometimes be full reverse and it might be found the samples of this situation in the books on the Islamic Theology.

GİRİŞ

"Mâtürîdîlik", Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) İslam-Türk kültürü içerisinde geliştirdiği ve sistematik bir tarzda ortaya koyduğu "inanç sistemi" ya da "din anlayışı"nı benimseyen ve takip eden kimselere verilen bir isimlendirmedir. Tarihsel süreçte bu Kelam ekolü, akla daha çok önem vermekle şöhret bulmuştur.

Bu ekole adını veren İmam Mâtürîdî'nin yetiştiği dönem, Abbasi İmparatorluğu'nun zayıflamasından sonra Mâveraünnehir'de kurulan ve ilim adamlarını himaye etme ve ilmî faaliyetleri desteklemeleriyle tanınan Samani Hanedanlığı'nın (h. 261-390/m. 874-999) en parlak dönemidir. Bu dönemde, gerek Samani Devleti'nin başkenti olan Buhara, gerekse Tirmiz, Nesef, Taşkent, Fergana gibi önemli şehirlerin başında gelen ve Mâtürîdî'nin doğup büyüdüğü Semerkand birer ilim ve sanat merkezi haline gelmiş ve Bağdat'ı gölgede bırakacak düzeye ulaşmıştır. Semerkand, İslam öncesi ve sonrası dönemde daima çeşitli din ve kültürlerin kavşak noktası olmayı sürdürmüştür.

* Prof.Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. altintas@cumhuriyet.edu.tr

İşte, Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) ilmî geleneğini izleyen Mâtürîdî her türlü siyasi entrikalardan uzak kalıp böyle bir ilim merkezinde kendisini ilme vererek hür düşünebilen ve imparatorluk ideolojisinin henüz etkisini kaybetmediği böyle bir dönemde, tek başına naklin doğurabileceği sıkıntıları sezerek, aklın dinde kullanılabilmesi için en uygun yolu ve yöntemi göstermeyi başaran büyük bir din bilginidir.¹ Dolayısıyla onun ve takipçilerinin akıl anlayışlarını tanımakta yarar vardır.

Yaygın olan kanaate göre, İslam düşüncesinde akli en çok kullanan Mu'tezile akımıdır. Halbuki Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'i incelendiğinde bu kanaatin yanlışlığı anlaşılacaktır. Çünkü Mâtürîdî dönemine kadar yazılan ve bize ulaşan Mu'tezile kaynakları ve makâlât türü eserlerde akla yapılan vurgu ve akli temellendirmeler *Kitâbu't-Tevhîd*'dekilerin yanında oldukça zayıf kaldığı görülecektir.² İmam Mâtürîdî'nin, bir Kelam klâsiği olan *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinin hemen girişinde dinin öğrenilmesinde akıl ve naklin önemi üzerinde durması, ayrıca, inanç alanında ortaya çıkan sorunların çözümünde akıl ve her biri akli kullanma yöntemi olan istidlâl çeşitlerine vurgu yapmış olması bunun en büyük kanıtıdır.³ Hiç kuşkusuz İmâm Mâtürîdî'den sonra Mâtürîdiyye kelam ekolünün gelişmesine katkıda bulunmuş birçok âlimden söz etmek mümkündür. Yeri geldikçe bu âlimlerin akıl ve nakil konusundaki görüşlerine değinilecektir.

Bilindiği gibi Kelam ilminde akıl, tanımı, mâhiyeti ve akıl-nakil ilişkisi bağlamında ele alınarak inceleme ve araştırma konusu yapılmıştır. Bunun başlıca nedeni, aklın, bütün bilgi vasıtalarının üzerinde hâkim bir güç olmasıdır. Duyuların ve deneyin verdiği bilgileri sistemleştiren, haberleri test edip onlara anlam veren akıldır. Diğer yandan, akıl, İslam dininin temel esaslarının anlaşılmasında ve vahye dayalı delilleri değerlendirmede çok önemli bir işlevselliğe sahiptir. Dolayısıyla akıl olmadan hiçbir ilmî gelişmeden söz edilemeyeceği gibi, akilla çelişen din de hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bu sebeple makalemizde evvelâ, aklın tanımı ve ontolojik yapısı üzerinde duracağız.

I. AKLIN TANIMI VE ONTOLOJİK YAPISI

Arapça bir kelime olan *akıl*, sözlükte; “bağlamak, tutmak, menetmek, engel olmak, alıkoymak, hapsedmek” gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.⁴ Akıl kelimesi, “*devenin ayağına bağlanan ip*” anlamına gelen *ıkâl* sözcüğünden türemiştir. “Akıl” kelimesinin temel anlamı, bağlamaktır. Deveyi ipe bağlamak gibi.⁵ İşte akıl, doğru kullanıldığı zaman kişiyi sapmaktan engeller ve yaratıcısıyla bağ kurmasını sağlar.⁶

¹ Bkz. Hitti, P. K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1980, III, 727; Özcan, Hanifi, “*Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik*”, (İmâm-ı Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kitabı içinde), haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, s. 285; Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2002, s. 156-58.

² Kutlu, Sönmez, “*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî*”, (İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik kitabı içinde), haz. S. Kutlu, Ankara, 2003, s. 23.

³ Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, (tahk. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 4.

⁴ Bkz. Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdülgafur Attar), Kahire 1984, V, 1769; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1994, XI, 459.

⁵ İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, İstanbul 1986, s. 511.

⁶ Bilindiği gibi Kur'an'da kâfirler, akılsızlık suçlanır. (bkz. el-Bakara 2/171). Bu tür âyetlerde kâfirler için ‘akılsız’ denilmesi, Allah’la bağ kuruyorlar anlamındadır. Nitekim İmâm Gazâlî, Allah’tan yüz çeviren kimselere ‘*akıllı kâfir*’ denilmeyeceğini savunur. Ona göre, kâfirlere zeki ve dehâ sahibi denilebilir, ama, akıllı → →

Ünlü dilci *İsfehânî* (ö.502/1102), terim olarak akli epistemolojik anlamda; “bilgiyi kabule hazır olan güç ve insanın bu güçle elde ettiği bilgi” şeklinde⁷; *Cürcânî* (ö.816/1416) ise, akli, “duyu-ötesi varlığı vasıtalarla, duyularla bilinebilenleri deney ve gözlemlerle algılayan soyut bir cevher” olarak tanımlar.⁸ Bu son tanımın açılımından hareket ederek söylemek gerekirse, akıl, rûhun epistemolojik (bilimsel) ilkesidir.

Ehl-i Sünnet kelam ekolünün kurucu önderlerinden olan *İmâm Mâtürîdî* ise akli, tabiatı birbirine uygun olanları bir arada toplayan, tabiatı birbirine aykırı olan şeyleri birbirinden ayıran ya da ahlâkî anlamda güzel ve çirkin olanı birbirinden temyiz eden bir meleke olarak görür. Ona göre, metafizik bilgiler ve ahlâkî ilkeler akıldan çıkar. İnsanları diğer canlılardan ayıran, beyan ve bilgi üretme niteliğine sahip olan akıldır.⁹

Mâtürîdî'ye göre, nasıl ki gündelik hayatımızda bir takım organlarımızı kullanmak zorunda kalıyorsak, mahlûkâtın yaratılış hikmetlerini kavramak için de aklımızı kullanmak zorundayız. Varlık düzleminde bulunan hiçbir şey hikmetsiz ve abes olarak yaratılmamıştır.¹⁰ Aklın hükümleri bunun en açık doğrulayıcısıdır. *Mâtürîdî*'ye göre akıl, fonksiyonel açıdan analiz ve sentezler yapabilen bir kuvvet olarak görülmüştür. Bu sebeple akıl ile basîret aynı anlamlarda kullanılır. Bilindiği gibi basîret, salt maddî bir organ olan gözle eşyayı görmek değil, eşyayı hikmet boyutu açısından iman ışığı ile algılamaktır.¹¹

İmâm Mâtürîdî'nin Kelam sisteminde akıl, dini bilmenin iki temel esasından birisidir. Aklın yardımı olmadan, duyular ve haber gerçek bilgiyi sağlayamaz.¹² *Mâtürîdî*, bilgi sisteminde ‘iyân ve ahbârdan sonra, geleneğe bağlı kalarak akıl sözcüğünü değil, aklın kullanılmasını ve ondan faydalanılmasını ifade eden ‘nazar’ sözcüğünü kullanır.¹³ Nazar, bir tefekkür faaliyeti olarak aklın işlevsel halde bulunmasıdır. *Mâtürîdî*, bunu çok güzel formüle eder. Yaratılanın Yaratana’ delil olması bilgisine ulaşmak için, insan eşya üzerinde doğal gözlem (nazar) yaparken, akıl, işlevsel duruma geçerek bir çıkarımda bulunacaktır.¹⁴ Bu tamamen modern bilim anlayışında da görülen bir yöntemdir. Onun kavramlar dünyasında nazar, hem eşyâ üzerinde araştırma ve düşüncüyü hem de akli kullanmayı birlikte ifade eder.¹⁵ Nitekim *Mâtürîdî*, bilginin kaynaklarını ele alırken, aklın bilgi üretme gücünü, analiz ve sentez yapma yeteneğini “*akl-ı nazarî*” ifadesiyle kavramsallaştırarak dile getirmektedir.¹⁶ *Mâtürîdî*'nin akıl yerine akl-ı nazarî terimini tercih etmesi bir tesadüf değildir. Çünkü ona göre önemli olan, bir insanda sadece aklın bulunması değil, mevcut aklın kullanılması ve ondan faydalanılmasıdır. *Mâtürîdî*, akli değil de nazarı bilgi kaynağı olarak gösterirken, aklın bir şey bilebilmek için mutlaka nazar ve tefekküre başvurması gerektiğini, nazar ve aklın birbirinin ayrılmaz birer parçası olduğunu, nazarın zaten akli da içine aldığı

→ →

denilemez. (Krş. Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ*, (çev. Yunus Apaydın), Kayseri 1994, I, 30).

⁷ *İsfehânî, el-Müfredât*, s. 511.

⁸ *Cürcânî, S. Şerîf, et-Ta'rifât*, Beyrut 1987, s. 197.

⁹ *Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd*, s. 5, 10, 80, 100.

¹⁰ *Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd*, s. 100.

¹¹ *Gazâlî, Ebû Hâmid, Ravzatü't-Tâlibîn*, (Mecmûâtü'l-Kusûri'l-Avâli içinde), Kahire 1972, IV, 46.

¹² *Mâtürîdî, a.g.e.*, s. 4-5,

¹³ Bkz. *Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd*, s. 7.

¹⁴ *Mâtürîdî, a.g.e.*, s. 10.

¹⁵ Krş. *Mâtürîdî, a.g.e.*, s. 135.

¹⁶ Bkz. *Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd*, s. 5, 135-136, 267.

düşünmüş ve bilginin meydana gelebilmesi için nazarın gerekliliğini ve önemini daima göz önünde bulundurmuştur.¹⁷

Hiç kuşkusuz *Mâtürîdî*'nin bilgi nazariyesinde geçen akıl anlayışı, kendisinden sonra gelen aynı geleneğe bağlı mütekellimleri de etkilemiştir. Örneğin *Nureddîn es-Sabûnî*, (ö.580/1184) bilgi kaynağı olarak akıldan, "*nazaru'l-akl*" kavramıyla söz eder.¹⁸ İşlevsel ya da duyuşsal akıl anlamına gelen 'nazar', insanı gerçek bilgiye ulaştırır.

Mâtürîdî Kelam ekolünün gelişimine büyük katkı yapmış olan *Pezdevî* (ö.493/1099) aklın tanımını biraz daha ileri bir merhaleye taşımak suretiyle duyu organları ile akıl arasında mukayeselere gider. O, akli, kendisiyle nazârî ve delillerle tecrübî bilgiye ulaştırılan bir araç olarak nitelendirir. Görülen şeylerde gözün, işitilenlerde kulağın, koklananlarda burnun, tadılanlarda ağzın ve dokunulanlarda elin bilginin meydana gelişinde âlet olması gibi, akıl eşyada bilginin hâsıl oluşuna bir araçtır diyen *Pezdevî*, akli, Allah'ın, insanların eşyayı hakkıyla tanımaları için bir âlet olarak yarattığını söyler. O, akli, ontolojik anlamda parlak, lâtif bir cisim olarak tanımlar, modern anlayışta olduğu gibi, aklın yerinin beyin olduğunu vurgulayarak, akli maddî olan beynin ve sinir sisteminin bir fonksiyonu olarak gören anlayışlarla bir noktada birleşirken, '*nûrânî*' ifadesiyle de ayrılır.¹⁹ Bu her iki durum, aklın fizik ve metafizik alanlarla ilişkili olduğu gerçeğini vurgulama çabası olarak görülmelidir. *Pezdevî* "*aklı, nûrânî latîf bir cisim*" olarak tanımlamada, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu haberden böyle bir çıkarımda bulunmuştur: "*Akıldan daha güzel bir şey yaratmadım. Ona git, ilerle dedim; gitti, ilerledi. Gel dedim, geldi. Seninle bana ibadet edilmesini dilerim. Seninle sevap verir ve seninle cezalandırırım.*"²⁰ Her ne kadar *Aliyyü'l-Kârî* (ö.1014/1605) akılla ilgili başta bu haber olmak üzere bütün rivayetleri yalan ve uydurma²¹ olarak değerlendirmiş olsa da, bu rivâyet malzemeleri İslam düşünce tarihinde, akla verilen değeri göstermesi açısından üzerinde durulmaya değer bir olgu olarak görülmelidir.

*Mâtürîdî*liğin sistematik bir yapı kazanmasında büyük emeği bulunan *Ebu'l-Muîn en-Nesefî* (ö.508/1115) ise akli, bir bilgi kaynağı olarak kabul eder ve *Mâtürîdî* sistemin bir bağılısı olarak, aynı zamanda akla faydalı ve zararlı olanın arasını ayıran bir mümeyyizlik vasfı tanır.²² *Nureddîn es-Sabûnî*'nin de vurguladığı gibi akıl, bir anlama gücüdür.²³ Bu her iki *Mâtürîdî* düşünürüne göre akıl, bir idrâk ve keşif kuvvetidir.

Teftazânî (ö.797/1395) ise, akli, konuşan ve düşünen insana mahsus bir kuvvet olarak görür ve bu kuvvetle insan ilim öğrenme ve idrak yeteneğine sahip olur. Akıl, insanda doğal bir nitelik olarak bulunur. Ayrıca o, aklın, zorunlu olarak kabul edilen şeyleri bilmesini, organların fonksiyonlarını sağlıklı bir şekilde yerine getirmesine bağlar.²⁴ Çünkü, uyku ve sarhoşluk halinde akıl işlevlerini yerine getiremez. *Teftazânî*'nin tanımından anlaşıldığı gibi akıl, salt bilgi değil, aksine bilgi, sağlıklı

¹⁷ Bkz. Özcan, Hanifi, *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, s. 70-72.

¹⁸ Sabûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, (tahk. B. Topaloğlu), Dimaşk 1979, s. 17.

¹⁹ Bkz. *Pezdevî*, Ebû Yusr Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, (nşr., H. P. Lins), Kahire 1963, s. 205-206.

²⁰ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Beyrut 1985, I, 236-37.

²¹ Bkz. *Aliyyü'l-Kârî*, Nüreddîn Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfûa fî'l-Ahbâri'l-Mevzâa*, (thk. Ebû Hâcer M. es-Saîd), Beyrut 1980, s. 317.

²² *Nesefî*, Ebu'l-Muîn, *Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, (tahk. Hüseyin Atay), Ankara 1993, I, 29.

²³ Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 18.

²⁴ *Teftazânî*, Sadeddîn, *Şerhu'l-Akâid*, (haz. S. Uludağ), İstanbul 1982, s. 115-116.

duyularla aklın gerçekleştirdiği bir neticesidir. Metafizik anlamda akıl, cevher değil arazdır. Nitekim bu görüşü doğrular nitelikte Osmanlı Mâtürîdî kalam bilgini *Beyâzîzâde* (ö.1098/1687) akli, rûhun epistemolojik ilkesi olarak tanımlar, akla, nesnelere kavrama eğilimi ve gücü şeklinde iki ayrı yönden bakar. Bu yönlerden ilkinde akıl bir cevherdir. Bununla duyu organları yoluyla çevremizde bulunan nesnelere algılanır; ispat ve akıl yürütme gibi dolaylı yollardan da, çevremizde bulunmayan nesnelere kavranır. İkinci yönünde akıl bir ışıktır ki, bunun faaliyeti duyuların en düşük merhalesinde başlar ve bununla, kavranılan nesne zihne açık ve berrak bir biçimde ulaşır. Müellife göre burada zikredilen cevherden, nefsi nâtikanın kendisi kastedilmez. Nefis ve kuvvet lûgat ve ıstılâh bakımından birbirine aykırıdır. Eğer akıl cevher olsaydı, akli olmayanda da sağlıklı aklın olması câiz olurdu.²⁵

Netice olarak Mâtürîdî mütekellimler akli, duyu organlarının ve beynin çalışmasından doğan maddi bir sonuç kabul eden natüralist, materyalist ve sansüalist filozofların aksine, insanda doğuştan mevcut olan ruhî bir güç olarak kabul etmişlerdir. Bu ruhî güç, İslam filozoflarının öne sürdüğü gibi varlığı meçhul bir faal aklın tesiriyle değil, Allah'ın müdahalesiyle çalışır. Çağımızda aklın herhangi bir duyu müdahalesi olmaksızın idrak etme gücüne sahip bulunan ruhî bir nitelik olduğunun ispatı için rasyonalistler tarafından yürütülen deneye bağlı çalışmalar bunu doğrulayıcı mâhiyettedir. Mâtürîdî mütekellimlere göre akıl tasniflerini verirsek, konu daha iyi anlaşılacaktır.

II. AKIL ÇEŞİTLERİ

A. GARİZÎ/DOĞAL AKIL

Akl, doğuştan Allah'ın insanın tabiatına koyduğu bir içgüdüdür. İnsan kendisine fayda ve zarar veren şeyleri akılla bilir. Kişinin kendisini, anne ve babasını bilmesi gibi, fıtratın gerektirdiği fiiller de aklın fitrî olduğunu gösterir. Bu aklın varlığı, kalpteki ve organlardaki fiillerle bilinir. Hiç kimse, kendini veya bir başkasını fiilleri ile göstermeden ben akıl sahibiyim diyemez.²⁶

Garizî akıl, bütün insanlarda müşterektir. Allah'ın, imtihan edeceği ve sorumluluk yükleyeceği kullarının tabiatına yerleştirdiği bu akıldır ki, teklif de bu akıl sahiplerine yapılır.²⁷ İşte insanın, nübüvvet olmaksızın Allah'ın varlığını bilmek zorunda olduğu görüşünün dayanağı bu akıldır. İnsanın insanlık tabiatında a priori olarak bulunduğu için garizî akla, akl-ı matbû' adı da verilmiştir.²⁸ Allah'ın kemâli cihetiyle içgüdüsel aklın bir gereği olarak, Allah'ı bilme konusunda akıllar farklılaşmaz. Kâfirler ve mü'minler tamamıyla aynı tür akla sahiptirler. Bu manada peygamber ile sıradan insanın akli arasında fark yoktur.²⁹ Fitrî akıl olmadan diğer aklın olması mümkün değildir. İnsan ergenlik çağına ulaştığı zaman akli da olgunlaşmış sayılır ve teklif buna yapılır. Bulûğ, aklın tekâmül etmesidir. İnsanın çocukluktan kurtulup

²⁵ Beyâzîzâde, Kemâleddin, *İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâtü'l-İmâm*, (tahk. M. Zâhid el-Kevserî), İstanbul 1949, s.77.

²⁶ Muhâsibî, Hâris b. Esed, *Şerefu'l-Akl ve Mâhiyetuhû*, (tahk. M. Abdülkadir Ata), Beyrut 1986, s. 17-20.

²⁷ Muhâsibî, a.g.e., s. 19-21.

²⁸ Mâverîdî, Ebu'l-Hasan, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, (tahk. Yasin Muhammed), Beyrut 1995, s. 29.

²⁹ Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, (en-Nazar ve'l-Meârif), (tahk. İbrahim Medkûr-Taha Huseyin), Kahire ts., XII, 506; Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 18.

yetişkinliğe adım attığı bulûğ çağı, kişinin ya sağlıklı akıl ile birlikte ihtilâm olması ya da onbeş (veya onyeddi) yaşına ulaşmasıyla bilinir.³⁰ Mâtürîdîlere göre, bu özellikleri taşıyan bir kimse İslam dâveti kendilerine ister ulaşsın, isterse ulaşmasın, nazari aklın bir gereği olarak Allah'ın birliğini, sıfatlarını, adâlet ve hikmetini bilmek zorundadır. Çünkü bu bilgiler insan aklında doğuştan tümel olarak yaratılmıştır.³¹

Garîzî akıl, bütün insanlara verilmiş bir bilgi kaynağıdır. Bu aklın; bilgi ortaya koyması, duyulardan aldığı malzemeleri bilgiye çevirmesi, bir de anlama ve yorumlama aktivitesi açısından üç görevi vardır. İşte Allah insanlara bu akli genel ve evrensel bir hidâyet kaynağı olarak vermiştir. Buna 'amme akıl da denilir. Bu akıl çeşidi, bütün insan cinsine şâmil olan hidâyettir ki, akıl, zekâ ve zaruri bilgiler gibi her mükellefte bulunur.³²

B. MÜKTESEP/KAZANILMIŞ AKIL

Kelam ilminde bir de kazanılmış akıldan söz edilir. Mütetekellimlere göre bu akıl çeşidi, garîzî ve fitrî/doğal aklın işletilmesiyle kazanılan akıl melekesi olup; deney, muhâkeme, akıl yürütme, düşünme ve öğrenme yoluyla elde edilir. Teorik ve pratik tahsil, bu gayeye ermek içindir. Aklın bu türüne, akl-ı mesmû' (işitilmiş akıl) , akl-ı müstefâd, akl-ı amelî, akl-ı müktesep ve akl-ı tecrübî gibi isimler verilir. Akl-ı müktesep, tabîî aklın neticesi olup, ilmin sonu, siyasetin sıhhati, fikrin isabeti ve mahiyetlerinin tamamıdır. Bu akıl, ihmale gelmez, ihmal edilirse noksanlaşır, kazandıkça ve kullanıldığı sürece gelişir, belli bir sınırı yoktur. Aklî içtihadın doğruluğuna götüren, akıl yürütme gücüne insanı muktedir kılan kesbî akıldır. Bu aklın, garîzî akıldan soyutlanması mümkün değildir ama, garîzî aklın müktesep akıldan soyutlanması mümkündür. Çünkü garîzî akıl, asıl olup, kendi zatıyla kâim olması sahihtir. Kazanılmış akıl ise fer' olup, asıl olmaksızın kendi başına kâim olması muhaldir.³³ Demek ki, fitrî akıl ile müktesep akıl birbiriyle zorunlu bir ilişki halinde bulunmaktadır. Birincisi, ikincisi için kaynak ve zemin oluştururken, ikincisi, yani, tecrübî akıl, fitrî akli daha da geliştirir ve onun işlevselliğine katkıda bulunur. O halde, müktesep akıl, artma ve eksilme kabul eder.

Bir Mâtürîdî mütetekellimi olan *Beyâzîzâde*, felsefecilerin feyiz nazariyesine dayalı akıl tasniflerini delilsiz ve dayanaksız olduğu iddiasıyla kabul etmez. Müellifin kabul etmediği akıl çeşitleri şunlardır: Ruhun bilme kapasitesine sahip olmasına rağmen nefsin bilgiden boş olma hali olan *heyûlânî akıl*; temyiz noktasına ulaşmış kimsenin nefsinde zaruri şeyler arz olduğunda bunları doğrulayıcı bir hal görülen *meleke halindeki akıldır*. Bu akıl, teklîfin dayanağıdır. Nefsin makul şekilleri istediği zaman kavrayıp bilfiil hazır hale getirmesidir ki, buna da *bilfiil akıl* adı verilir. Bu safhada ruhun yalnızca nesnelere kavramaya niyetli olduğu farzedilir. Zihinde hazır olan nazariyata da *müstefâd akıl* denilir. Mütetekellim *Beyâzîzâde*, akli, insanda potansiyel olarak bulunan bir istidat, yani garîzî akıl ve bu aklın Allah'ın yaratıcı faaliyetiyle azar azar olgunluğa ulaşmasıyla gelişen müstefâd (kazanılmış) akıl olarak iki bölümde değerlendirir.³⁴ *Beyâzîzâde*'nin de işaret etmiş olduğu kazanılmış akıl, çağlara, kişilerin

³⁰ Eş'arî, Ebu'l-Hasan *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (tahk. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 482.

³¹ Bkz. Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali, *Nazmu'l-Ferâid*, (tahk. M. Bedreddin el-Halebî), Kahire ts., s. 46-48.

³² İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 784.

³³ Bkz.. Mâverdi, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 16; a.mf., *A'lâmü'n-Nübüvve*, Beyrut 1987, s. 28.

³⁴ Bkz. *Beyâzîzâde, İşâratü'l-Merâm*, s. 78.

tecrübe ve bilgi birikimlerine göre sürekli gelişmeye açıktır. Zihnimizin faal, kişisel yaratıcı yönü bir alışkanlıklar bütünü olan kesbi akılla birlikte ortaya çıkar. Medeniyetleri inşa eden kurucu akıl da budur. Bu akıl sayesinde insan düşünce ve bilim üretir, sonra ürettiği bu teorileri teknolojiye dönüştürür. Hiç kuşkusuz müktesep akıl Allah'a göre sınırlı, evrene göre sınırsızdır. Tecrübeye dayalı akıl olmuş-bitmiş değildir. Bilgi ve tecrübe arttıkça ve geliştikçe o da artar ve gelişir.

O halde ister adı, toplamak, birleştirmek anlamına gelen akl-ı küllî (intellectus), isterse adı, hesaplamak anlamına akl-ı cüz'î (ratio), kısaca, ne tür akıl olursa olsun, tek kelime ile "akıl" dinde önemli bir yer tutar. Nitekim aklın dindeki yerini çarpıcı bir şekilde ortaya koyan şu haberin çok büyük anlamlar taşıdığı kanaatindeyim. Hz. Ayşe'den rivâyet edildiğine göre o, şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e, 'Ey Allah'ın Resûlü! Dünyada insanlar hangi şey ile birbirlerinden üstün olabilirler?' diye sordum. 'Akıl ile' şeklinde cevap verdiler. 'Peki, dedim, insanlar amelleri karşılığında bir muameleye tabi tutulmayacaklar mı?' Bunun üzerine o, 'onlar, Allah'ın kendilerine vermiş olduğu akıl miktarınca amellerde bulunmadılar mı? Elbette, akılları miktarınca amelde bulunmuşlardır. Yaptıkları şey miktarınca karşılık görecektirler'."³⁵ Biz bu rivâyetten insanların Allah'a akılları ölçüsünde kullukta bulunacaklarını *amelî/pratik akıl* anlıyoruz. Nitekim Ehl-i sünnet kelamının teşekkülünde büyük emeği geçen *Hâris el-Muhâsibî* (ö.243/857): "Her zâhidin zühdü, bilgisi ölçüsünde, bilgi de akıl ölçüsündedir. Akıl ise, iman kudreti ölçüsündedir" tarzında '*akıl ve mütedeyyinlik*' arasında sıkı bir ilişki kurar. Müellife göre, böyle bir imandan ilim ve akıl doğmaktadır. Akıl, imana eşit değildir. Çünkü akıl, Allah'tan meydana gelen ilmin gereği olarak, iman için bir faktördür. Ona göre Allah akılla bilinir, bilgi ile itaat edilir. Yani, akıl, bilgiden daha üstündür. Bundan dolayı o, zorunlu bilgiye ulaşmak için akı, kesbî düzeye çıkarmaya çağrıda bulunur.³⁶ Burada akıl, ilâhi hitabı anlamada bir âlettir. Dinin rûhunu anlamada aklın gelişip gelişmemesine göre farklılıklar ortaya çıkar. Bundan dolayı herkes kendi akıl seviyesine göre dini anlar, yorumlar ve davranışlarda bulunur. Şüphesiz olgun akıl sahipleri, gaye bakımından ilahi öğretinin anlamını ve anlam alanını daha iyi kavrayacaklardır. Acaba Allah'ı tanımayanlar akıllarını kullanmıyorlar mı? Bu bağlamda İslamî akıl ile zekâ kavramı arasında fark var mıdır? Zekâ, Kur'anî bir kavram olan aklın yerini tutar mı? Akıl-zekâ arasındaki ilişki biçimleri ne düzeyde seyretmektedir? Şimdide bu sorulara cevap arayalım.

III. AKIL-ZEKÂ FARKI

Mu'tezile kelam bilginleri "*akıl, yaratılıştan eşittir*" derken, teklife muhatap kılınan içgüdüsel akı, Mâtürîdîler ise, "*akıllar farklıdır*"³⁷ derken, deney ve tecrübeye dayalı müktesep akı kastetmişlerdir. İslam'a göre akıl, küllî bir kavramdır. Biyolojik zekâ, aklın, beyinle ilişkisini anlatmada geçen bir alt birimidir. Bundan dolayı, yeni çağ felsefesinin kurucusu sayılan Descartes da akıl-zeka ayrımı yapar. Filozofa göre, insanlarda akıl eşit, zekâ farklıdır. Doğruyu yanlıştan ayırtma gücü olan akıl bütün insanlar da eşitse de zihin veya zekâ, herkeste aynı kudrette değildir. Tanrı, doğruyu

³⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 237.

³⁶ Muhâsibî, Hâris b. Esed, *el-Vasâyâ*, (thk. Abdülkâdir Atâ), Kahire 1964, s. 86; a.mlf., *Risâletü'l-Müsterşidin*, (tahk. A. Ebû Gudde), Halep ts., s. 45, 55-56.

³⁷ Bkz. Sabûnî, *el-Bidâye*, 20.

yanlıştan ayırdetmek için bir ışık vermiştir. Bu ışık akıldır.³⁸ Bu tanımdan da açıkça anlaşılabilceği gibi Descartes'in ifade ettiği akıl, mütetekellimlerin dikkat çektiği garizî akıldır. Çünkü akıl, değer hükmü belirtir. Böylece, ölçüp-biçme melekesi, diğer bir deyimle matematiksel akıl anlamı taşıyan latince 'ratio' ile, daha metafizik, daha üstün ve hadsî bir bilgi melekesi olan intellectus arasında ayırım yapmak doğaldır.

İmâm-ı Mâtürîdî de, İslamî manada aklın bir yan unsuru olan zihnî farklılığa dikkatleri çeker. Bu sebeple, zihin kapasitesi farklı kimselerden bir kısmı, naklin bilgisine ihtiyaç duymadan istidlâl yöntemleriyle kâinatın yaratılış hikmetini kavrayabilir. Buradan hareketle, Allah'a imana ulaşır. Bu kimseler, zihnî gelişimlerini en üst noktaya çıkarmış olan filozoflar ve bilginlerdir. İkinci düzeyde zekâ yaşına sahip olanlar naklin yardımıyla metafizik konularda bilgi elde edebilirler. Değişik yaş grubunda bulunan çocuklar ve eğitim düzeyi düşük kimseler gibi. Üçüncü tip zihnî melekeye sahip olanlar ise, çeşitli nefsanî arzu ve isteklerin zihnî yapıyı olumsuz yönde etkilemesinden dolayı ne akıl ve ne de nakil ile hakikatin bilgisine ulaşmaları mümkün olmayan kimselerdir. Bunlar hayvan tabiatlıdır.³⁹

Son yıllarda bellek ve zekâ alanında yapılan çağdaş araştırmaların neticesi, duygusal beynin akılcı beyinden çok daha önce varolduğunu ortaya çıkarmıştır. Duygusal zekâ, IQ'dan daha öndedir. Örneğin, entelektüel potansiyellerine rağmen çocuklarda akademik başarısızlık, alkolizm ve suç işleme gibi sorunlar açısından yüksek risk grubundadır. Bunun nedeni zekâlardaki bir eksiklik değil, duygusal yaşamlarını kontrol etme yeteneklerinin bozulmuş olmasıdır. O halde insan hayatında sadece IQ değil, duygusal zekâ da önemlidir.⁴⁰ Nitekim yukarıda da vurguladığımız gibi *İmâm-ı Mâtürîdî*, bilgi elde etme yöntemleri arasında geçen duyuları 'iyân ve havâs şeklinde ikiye ayırma gereği duymuştur. 'İyân, hem organik gözü hem de manevî gözü içine alır.⁴¹ Bunun manası, duyu ve duygu ilişkisi birlikte iş yapar. Her iki kanaldan gelen bilgi malzemesi akılda sistematik bir bilgi haline dönüştürülür. O halde kelamî anlamda, işlevsel olarak akıl ve zekâ farklıdır. Zekâ fiziksel, akıl hem fiziksel hem de metafiziksel bir boyuta sahiptir. Akıl-zekâ ikilisinin birlikte yaptığı işlerden mükemmeliyet derecesinde erdemler zuhûr eder.

Akıl ve zekâ alanında çalışmalar yapan bazı bilim adamları ise, meseleye nörolojik açıdan yaklaşarak, aklın, daha doğrusu zekânın yerinin beyin olduğunu iddia ederler. Meseleye Mâtürîdîler gibi yaklaşan bilim adamları ise, aklın beyinle irtibatını zihinsel etkinliklerle açıklama yoluna gitmişlerdir.⁴² Çünkü, zihinsel etkinliklerin kaybolması ya beyinsiz doğma ya da beynin herhangi bir şekilde hasar görmesiyle doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla beyin; görme ve işitme gibi duygusal algıların; duygulanma, düşünme, bellekte tutma, istemli hareketlerde bulunma gibi en karmaşık eylemlerin ve bilinç ile kişiliği meydana getiren yetilerin merkezidir. Bu çeşit yetiler beyin yüzeyinde belli bölgelerde toplanmıştır. Beyin yarım kürelerinin bir arızaya uğraması, zekayı, belleği, düşünerek ve istemli olarak davranma gücünü yok edebilir.⁴³ İşlevsel bir bellek, kaydetme, depolama ve bulup getirme gibi özelliklere sahiptir.

³⁸ Descartes, R., *Metod Üzerine Konuşma*, (çev. M. Karasan), İstanbul 1967, s. 4, 30, 48.

³⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 100, 182-185.

⁴⁰ Goleman, Daniel, *Duygusal Zeka*, (çev. B. Seçkin Yüksel), İstanbul 1996, s. 44-45.

⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 24, 175, 310.

⁴² Bkz. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 77; Oleron, Pierre, *Zekâ*, (çev. Ela Güngören), İstanbul 1986, s. 60.

⁴³ Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İstanbul 1983, s. 34.

Depresyon, yaşlanma, devamlı gerginlikler, bazı nörolojik hastalıklar, yoğun korku, ağır fiziksel travmalar, saldırıya uğrama, soğuk suya batırılma ve yoğun cinsel aktive gibi hususlar, geçici bir süre hâfıza kaybına neden olabilir.⁴⁴ Bu tür nörolojik sonuçlardan hareket edenler ve akli, sadece zihnî düzeye indirgeyenler, onun bedendeki yerini de beyin olarak tanımlamışlardır. Ama, insanlar sadece beyinlerinin işleviyle değil, duygularının da etkisiyle kararlar verir. Dolayısıyla, duyguların yoğunluk merkezinin kalb olduğunu gözardı etmemek gerekir.

Nörolojik anlamda zekanın beyinle ilişkisi konusunda hiç kimsenin bir şüphesi yoktur. Ama, akli, sadece zihne indirgemek ne denli doğru bir çözüm ve nesnel bir yargı olabilir? Mütakellim düşünürler arasında her ne kadar akla insan bedeninde alan (mekan) açma konusunda farklı anlayışlar varsa da, hepsi bir noktada buluşmaktadırlar. Şöyle ki, “akıl yeri beyindir” diyenler, akıl ışığını kalpte gösterir; “akıl yeri kalptir” diyenler, akıl ışığını beyinde gösterir, demekteler. Bu görüş Kur’an’ın akıl anlayışını yansıtır: “*Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, orada olanların akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Ama yalnız gözler kör olmaz, fakat göğüslerde olan kalpler de kör olur.*”⁴⁵ İslam’da akıl-kalp ayrımı yoktur ve akıl merkezi kalptir; ne akıl kalpten bağımsızdır ve ne de kalp akıldan bağımsızdır. Akıl ve kalp arasında epistemolojik anlamda bir ilişki ağı mevcuttur. Bundan dolayı bazı İslam düşünürleri, akıl, zihin ve nefis arasındaki ayrılığı izâfi olarak görmüşler, aslında bu üçlünün lafız bakımından ifade de bir farklılığının olduğunu, anlam bakımından bir ayrılığın olmadığını ileri sürmüşlerdir. Ancak bunlar, eşyanın hakikatini kavramada herbiri bir müdrake oldukları için akıl; davranışları, eylemleri yönlendirme bakımından beden üzerinde tasarrufta buldukları için nefis; idrâke, algılama gücüne elverişli oldukları için zihin diye adlandırılmışlardır.⁴⁶ Akıl ve zekâ arasındaki ilişkiyi ve her iki değer yerini *Elmalî’li M. Hamdi Yazır*’ın⁴⁷ (ö.1877/1942) uzlaştırmaya dayalı ifadesiyle söylemek gerekirse; akıl yeri kalp olup, akıl ışığını beyinde gösterir. İnsan bu ışıkla, duyu organlarıyla algılayamadığı şeyleri kavrar. İlliyyet kanunu gereği, eşya arasında sebep-sonuç ilişkileri kurarak akla işlevsel bir anlam ve görev yükler. “*Akıl için yol birdir*” fehvâsınca, önemli olan akıl sınıflandırılması değil, işlevsel düzlemde akla işlerlik kazandırmadır. İşte asıl akıl değeri ve fonksiyonu, böyle bir zihni yapıda ortaya çıkar. Mütakellimlerin işaret ettiği gibi akıl, sadece Allah’ı bilmede değil, her çeşit haberi anlamada da çok önemli bir fonksiyona sahiptir. Bu sebeple Mâtürîdî mütakellimlerin akıl-nakil arasında nasıl bir ilişki kurdukları bizim için büyük önem taşımaktadır. Şimdi de üzerinde duracağımız bu konu, onların pratik alanda özellikle nasları anlamada akli nasıl kullandıklarının ipuçlarını verecektir.

IV. AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ

İslam düşünce tarihinde vahiy karşısında akıl konumu, öteden beri zihinleri meşgul eden bir sorun olmuştur. Bu sorunsal; sem’ ve akıl, nakil ve akıl, haber ve akıl gibi çeşitli şekiller ve hadis karşısında re’y, nas karşısında kıyâs, te’vil karşısında zâhiri

⁴⁴ Yalıtıkaya, Korkut, “*Bellek Bozuklukları*”, Bilim ve Teknik, sy. 389, (Nisan-2000), s. 44.

⁴⁵ el-Hacc 22/46.

⁴⁶ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 197; Ebu’l-Bekâ, Eyyüp b. Musa el-Kufevî, *Külliyât*, Beyrut 1992, s. 618.

⁴⁷ Elmalî’li, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul 1979, I, 566.

anlayış, beyân karşısında burhân, irfân karşısında nazar gibi birbirine aykırı isimler almıştır. Müslüman bilginler, akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin tanımlarında fikhî, akîdevî ve kelâmî eğilimlere göre farklılaşmıştır. İslam Dünyasında Batı medeniyeti ve kültürünün etkisiyle İslam düşüncesi tarihi bağlamında akıl-vahiy ilişkisi üzerine tartışmalar daha çok artmıştır. Batı tarihi tecrübesinde akıl ve vahiy alanındaki parçalanma sorunu daha tehlikeli ve daha büyük tesir edici bir problem yaratmıştır. Günümüz İslam dünyasının düşünce haritası konularında zihinsel çaba içerisine giren bir kimse, büyük fikrî bölünmelerin kırılma noktalarını çok iyi kavrar. Bu fikrî ayrılığı, vahiy-akıl arasındaki ilişki sorununa götürmek mümkündür. Zira, vahiy-akıl ilişkisi alanında ortaya çıkan durum; *çatışma (teâruz)* ve *yeterlilik problematiği* gibi iki sorunu yansıtmaktadır.⁴⁸ Bir başka ifade ile, “bilginin kaynağı vahiydir” diyen katı muhafazakar âlimlerin ortaya çıkardığı yeterlilik sorunsalı ile yenileşmeci bir çizgi izleyen âlimlerin fert ve toplumun doğru yolu bulması, değerler inşâ etmek ve yeni bakış açılarının ortaya konmasında akli yeterli görmede ısrar etmeleri akıl-vahiy çatışmasına sebep olmuştur. Halbuki akıl ve vahiy Allah’ın iki âyetidir. Meseleye bu açıdan bakarsak, hakikatte bir çatışma sözkonusu olmaması gerekir. O halde çatışmanın müsebbibi, insandır. Geleneğimizde taraflardan birisini kelâmî eğilim, diğerini de haşvî eğilim oluşturmaktadır. O halde bu çatışmayı, işte bu iki taraf arasında meydana gelen fikrî çatışma şeklinde özetlemek mümkündür.⁴⁹

İmâm Mâtürîdî, dinî bilginin kaynağı olarak akli ve nakli kabul eder.⁵⁰ Mâtürîdî, sem’ kapsamında içerisinde hem Kur’an’ı, hem semavi kitapları ve hem de sünneti sayar.⁵¹ Filozofların “küçük âlem” adını verdikleri insan, tabiatı birbirine uygun olanları bir arada toplayan ve tabiatı birbirine aykırı olanları birbirinden ayırma melekesine sahip olan aklın yardımıyla, nakle ihtiyaç duymaksızın dış dünyadan hareketle Allah’ı bilebilir. Çünkü, Allah’ın birliğine vâkıf olmanın, O’na ve O’nun elçilerine iman etmenin yolu, aklî içtihat ve akıl yürütmeden geçer.⁵² Mâtürîdîlere göre insan, mücerret akıl ile yaratıcının varlığını ve sıfatlarını kavrar. Allah’a iman etmek, naklen değil aklen vâciptir.⁵³ İşte, Allah’ın varlığını duyu ve ma’kûlatla kavramada akıl asıl, nakil ise, fer’dir.

Mâtürîdî, “şâhid”in “gâibe” delil getirilmesinde Mu’tezile yönteminin asıl ve fer’ hakkındaki iddiasının tersinin doğru olduğunu savunur. Kadim ve kadem olmasa, istidlâlde esas alınan şey olmazdı. Bu sebepten kadim olanın buna fer’ kılınması câiz değildir. Aksine âlem onun sayesinde varolduğu için aslolan gâibtir⁵⁴ diyen müellif, bu ifadesiyle açıkça, duyu-ötesinin, fer’ olan olgular âlemine asıl teşkil ettiğini vurgular.

Mâtürîdî kelam sisteminde akıl elbette üstün bir yere sahiptir, ama, akıl muhtaç olduğumuz her şeyin bilgisini veremez. Duyular gibi onun da bir sınırı vardır. Örneğin insan akli; arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dış ve iç faktörler tarafından bulandırılır ve etkilenir. Sonuçta da kendi alanında olan şeylerin bile gerçek

⁴⁸ Bkz. Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul 2003, s.380.

⁴⁹ Bkz. Sâfî, Lui, “*el-Vahyü ve'l-Aklu Bahsun fî İşkâliyeti Te'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl*”, *İslâmiyyât el-Ma'rife*, c. III, sy. 11, Selangor (Malaysia) 1998, s. 49-50.

⁵⁰ Mâtürîdî, *K. er-Tevhîd*, s. 4.

⁵¹ Mâtürîdî, a.g.e., s. 8, 44, 222,

⁵² Mâtürîdî, a.g.e., s. 5, 287.

⁵³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 207-209.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 28.

bilgisini vermekte başarısız kalır. Çünkü akıl, nesnelere genel ve tümel bir şekilde kavrayacak güçtedir. Aklın tümel olarak kavramış olduğu şeyleri somutlaştırarak ve özel yanları ile belirleyecek başka bir otorite gereklidir. Bundan dolayı aklı dalâlete düşmekten koruyan, doğru yola yönelten, ince ve esrarengiz meseleleri anlamasına ve gerçeği bildiren bir yardımcı rehber ihtiyacı vardır ki, bu da İmam Mâtürîdî'ye göre, peygamberlere indirilen "vahiy"dir. Eğer bir kimse, vahiy yoluyla olan bu ilahi hidayet gerekliliğini inkâr eder de, yalnız başına aklın, muhtaç olduğumuz bütün bilgileri vermeye muktedir olduğunu iddia ederse, kesinlikle, aklına taşıyabileceğinden fazla yük yüklemiş ve gayet akıldışı bir şekilde ona zulmetmiş olur.⁵⁵ Zira aklın salt yaptırım gücü yoktur. Bu sebeple akıl, peygamberlerin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl, dinden önce, yalanın yasaklanması gibi bazı yargıları düşünce yoluyla algılayabilir. Ancak çoğu hükümleri bilemez.⁵⁶ Akıl, sınırları belirlenmiş bir varlık olduğu için belirlenmiş olan sınırı aşamaz. Bu sebeple, dinde tafsilat, peygambere aittir.⁵⁷ Örneğin, akıl, ibadetlerin keyfiyetini, miktarını bilemez ve âhîret ahvâlini açıklamak hususunda yeterli değildir. Ayrıca çeşitli hâdiseler için şer'î hükümler tesis edemez. Bütün bunlar için nakle, yani, nübüvvetin rehberliğine ihtiyaç duyar.⁵⁸ Dinde emir, nehiy, va'd, va'id, mubah, haram ve duyu-ötesi alanla ilgili konular, ancak nakil ile bilinir.⁵⁹ Akıl, düşünce açıklamak için bir âlet ve olağan bir sebeptir, tek başına hüküm ortaya koyan değildir.⁶⁰ O halde Mâtürîdîlere göre dini yükümlülüğün temeli akıl değil, nakildir. Dolayısıyla, dinin hükümlerini belirlemede nakil asıl, akıl ise fer'dir.

Mâtürîdîlere göre Allah, insanları, denemek için yaratmıştır. Bundan dolayı onlara övülen ve yerilen fiilleri ayırtma gücü vermiştir. Onlar doğalarına yerleştirilen bu temyiz gücü (tab') sayesinde kendilerine faydalı olan şeylere meyleder ve zararlı olan şeylerden de kaçınırlar. Hatta tabiatlarının meylettirdiği birçok şeyin sonuçları itibarıyla kötü olduğunu bilirler.⁶¹ İmam Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, Mu'tezile'nin görüşüyle paralellik arzeder. Mu'tezilî anlayışta bu görüş şöyle ifade edilir. "Biz doğrudan hissedilen olguları kavradığımız gibi, fiillerin güzel ve çirkin olanını da kavrarız".⁶² O halde husun ve kubhun bilinmesinde yegâne asıl, akıl, fer' ise nakildir. Çünkü Mâtürîdî anlayışta akıl asıl olarak, eşya ve fiillerdeki güzellik ve çirkinliği kavrama yetisine sahiptir.⁶³ Akıl fiillerin asli nitelikleri yönüyle güzel ve çirkin olduklarını tespit edebilir. Meselâ, nimete şükretmenin, doğruluğun ve adaletin güzelliğini, zulmün ve yalanın çirkinliğini dinden önce de idrak etmesi gibi. Aynı şekilde akıl, fiilleri amaçları itibarıyla da güzel ve çirkin olarak değerlendirebilir. Zeyd'in ölümünün dostlarına göre acı ve kötü, düşmanlarına göre iyi ve güzel oluşu gibi.⁶⁴ Bu noktalarda Mâtürîdîler ve

⁵⁵ Mâtürîdî, a.g.e., s. 92-95; Krş. Eyyub Ali, A.K.M., "Mâtürîdîlik", (M. M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi içinde), çev. Ahmet Ünal, İstanbul 1990, I, 299-300; Krş. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 77.

⁵⁶ Bkz. İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn, *el-Müsâyer*, İstanbul 1979, s. 158-159.

⁵⁷ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 80.

⁵⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 92.

⁵⁹ Mâtürîdî, *K. et-Tevhîd*, s. 116, 183.

⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s.155.

⁶¹ Mâtürîdî, a.g.e., s.221.

⁶² Krs. Kâdî Abdulcabbâr, *el-Muğnî*, (tahk. M. Ali en-Neccâr-A. En-Neccâr), Kahire 1965, VI/1, 18.

⁶³ İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s.35; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s.75-76; Seyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.31.

⁶⁴ Mâtürîdî, *K. et-Tevhîd*, s.218; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, s.151.

Mu'tezile arasında bir çelişki yoktur. Onlar arasında asıl tartışma mahalli, ilahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına akıl tarafından kavranılıp kavranılmayacağı noktasındadır. Mu'tezile'ye göre bu anlamdaki iyi ve kötünün kriteri, asıl konumundaki akıldır. Akıl bir şeyin çirkin olduğunu kavradığında onu yasaklayan ilahi hükümle, onu işleminin cezası gerektireceğini, yine nimet verene şükretmeyi terketmenin çirkinliği gerektirmesi şeklinde fiilin güzelliğini kavradığında Allah'ın onu gerekli kılan hükmüyle onu işlediğinde sevabı, terk ettiğinde de cezaya çarptırılacağını bilir.⁶⁵ Yani, akıl Allah'ın yasaklamasından ve emrinden önce fiilin güzel ve çirkinliğini bilir. O, vahiyle sadece, hakkında ilahi emir bulunan güzel fiili işlediğinde sevaba, güzel fiili işlemeyi terk ettiğinde cezaya çarptırılacağını kavrar. Çünkü onlara göre fiiller kendi doğalarında güzel ve çirkin ya da kendisinde bulunan bir nitelikten dolayı güzel ve çirkindirler.⁶⁶ Mâtürîdîler, hükmün yalnızca Allah'a ait olduğunu bildiren âyetler⁶⁷ karşısında akla, "*hakem*" ve asıl vasfını vermekten kaçınarak, aklın güzel ve çirkin anlamada, sadece fer' bağlamında bir kâşif, idrâk melekesi ve vasıtası olduğunu söylemişlerdir. Akıl, hiçbir zaman iyiyi ve güzeli gerekli kılan, çirkin ve kötüden yasaklayan değildir. Akıl bu noktalarda fer' durumundadır. Bu yetki salt, asıl konumunda olan sem'e aittir.⁶⁸

Mâtürîdîler '*sem'ıyyât*' bahislerinde nakli asıl, akli ise fer' kabul ederler. Örneğin, kabir suali ve azabı hakkında nakil asıl, akıl ise, fer' kabul edilerek, kabir suali ve azabının hak olduğu yorumuna gidilir. Aynı metot amellerin miktarlarını tespitinde bir ölçü olan '*mîzan*' konusunda da uygulanır. Akıl onun keyfiyetini bilemez denilerek, nakil asıl, akıl ise fer' kabul edilir. Sırat ise, hissi yoruma tabi tutularak, akıl asıl, sem' ise fer' hükmünde görülür.⁶⁹ Mâtürîdî kelimelerinde asıl ve fer' alanına giren konular mütekezzimlerin yöntemlerine göre bazı değişiklikler geçirmektedir.

Mâtürîdî mütekezzimler akılla nakil arasında esaslı bir denge kurabilmişler; dinin hakikatini anlayabilmek ve ondan yeterince faydalanabilmek için akla güvenmenin zarûretine inanmakla kalmamışlar ve dine muhalif olmayan noktalarda aklın hükmünü esas kabul etmişlerdir.⁷⁰ Söylemek gerekirse, bu kelimelerinde akıl ile nakil arasında sağlam bir denge kurulmuştur. Çünkü ne akıl vahye ihtiyaç duymadan tek başına varlığını sürdürebilecek durumdadır, ne de akıl olmadan vahyin bir önemi vardır. Başka bir deyişle Mâtürîdîlik, vahiy konusunda aklın hiçbir yerinin bulunmadığını iddia ederek bir *fideizm* ve akli pasifliğe gitmediği gibi, aklın peygambere ve onun mesajına ihtiyacı bulunmadığını; vahyin öğrettiklerini aklın zaten bildiğini iddia ederek bir *dinî sübjektivizm* de gitmemiştir. Bilâkis onlar, aklın, tek başına ancak Allah'ın varlığını bilip, daha sonra Peygamber aracılığıyla bildirilecek olan vahye bir zemin hazırlığı bağlamında Peygamberi ve mesajını kabul ettirecek deliller sağlayıp, vahyedilen hakikatlere derin bir nüfûz ve onların savunulması için bir âlet olduğu kanaatinde idirler.⁷¹

⁶⁵ Bkz. İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s.152.

⁶⁶ İbnü'l-Hümâm, a.g.e. , s.152

⁶⁷ Bkz. el-En'âm, 6/57, 63; Yusuf, 12/40, 60.

⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., s.154; Krs. İzmirî, Muhammed b.Veli b. Rasûl, *Hâsiye Ale'l-Mir'ât*, İstanbul 1930, I, 278.

⁶⁹ Bkz. Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 91-92.

⁷⁰ Krş. Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990, s. 77.

⁷¹ Bkz. Mâtürîdî, *K. et-Tevhîd*, s. 116, 183, 222-23; Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 136-37.

SONUÇ

Netice olarak Mâtürîdî kelam sisteminde akıl, bilginin kendisi değil, bilgiyi oluşturu ve üretici bir güçtür. Bir başka ifade ile akıl, maddeden soyutlanmış, ama madde ile ilişkisi olan bir özelliğe sahiptir. Fizik ve metafizik alanda bilgi üretmede bir araç olan akıl, hiçbir zaman ilâhî kökenden koparılmamıştır. Bu nedenle akıl, kalbi, kalp de akli içerir bir pozisyona sahiptir. Dolayısıyla hem beyin ve hem de kalp koordinatları arasında güçlü bir denge oluşturan akıl; bir yönüyle idrâk ve temyiz kabiliyeti gibi bir işlevi yerine getirirken, öte yandan da ahlâkî manada değer hükmü belirten bir niteliğe sahiptir.

Akıl, evrenseller düzeyinde Allah'ı, nübüvvetin gerekliliği, ahlaki hükümler vb. gibi bilgileri tek başına elde edebilir. Somut gerçekler hakkında özelleşmiş, ayrıntılı bilgi, ancak, peygamberler ve onların getirdiği *vahiy* bilgisiyle kazanılır. Düşünen ve aklını kullanan kişiyi körü körüne bir otoriteye itaatın üstüne çıkaran Allah bilgisi, her bir Müslüman'a farz olan bir görevdir. Akletme faaliyetinin bilgi halini alabilmesi için, sahih bir akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Akıl yürütme, şartlarına uygun bir şekilde gerçekleştirildiği zaman, sonuç itibarıyla doğru bilgi üretilebilir. İmâm-ı Mâtürîdî ve takipçileri, doğru ve kurallarına uygun bir şekilde akıl yürütmeden sonra bilginin meydana gelmesinin ilâhî bir âdete bağlı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bilgi ve akli kullanma arasındaki ilişki ne filozofların savunduğu mantıkî bir zorunluluk sonucu ve ne de Mu'tezile'nin iddia ettiği doğal bir üretim (tevlîd) sonucu elde edilebilir; aksine, Allah'ın tesis etmiş olduğu bir âdet neticesinde ulaşılır.