

Akıl-Vahiy İlişkisi | Fatma Nur Başbük

İDE AKADEMİ | DÖNEM ÖDEVİ 2022-2023

Özet

İslam düşünce sisteminde aklın konumu ilk dönemlerden itibaren incelenen bir mesele olmuştur. Sistemlerinde aklın bulunduğu konuma göre mezheplerin oluştuğunu söylemek dahi mümkündür. Örneğin Mu'tezile ekolü akılcı olarak bilinirken onlara muhalefet eden Selefiyye akla bilgi değeri yüklememekle bilinmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında İslam'da akıl vahiy ilişkisinin ne kadar önemli bir mesele olduğu görülmektedir. Biz bu çalışmamızda öncelikle aklın ve vahyin tanımını yapacağız sonrasında Kur'an'da akla verilen değerden bahsedeceğiz. Devamında ise İslam mezheplerinin akıl-vahiy ilişkisini hangi çerçevede ele aldıklarını ve bu çerçevede insana yükledikleri sorumlulukları inceleyeceğiz.

Aklın Tanımı

Akıl kelimesi sözlükte; yakalamak, bırakmamak üzere tutmak, alıkoymak, yapışmak anlamlarına gelir. Arap dilcilerine göre akıl ismi, devenin ayağını bağlamakta kullanılan ipten türetilmiştir. İstilahî manasına gelince bu konuda pek çok tanım yapılmıştır. Bu tanımlardan yola çıkarak genel olarak akıl için; insanda bulunan bir yeti, o yeti ile akletme eylemi ve akletme sonucunda ortaya çıkan bilgilerdir diyebiliriz.

Hâris el Muhâsibî, akılla ilgili konuşan ilk isimlerdendir. Muhâsibî'nin Mâiyyetü'l- 'akl ve ma'nâhu ve ihtilâfü'n-nâs fihi adlı eseri, akıl hakkında yazılan ilk eserlerden olarak bilinmektedir. [1] Hâris el-Muhâsibî, aklın asıl anlamının imtina olduğunu söyler.¹ Âlimler nazarında ise aklın üç anlama geldiğinden bahseder. Bunlar; seciye(gariza), idrak(fehm) ve öngörüdür(basiret). [2]

Bu tanımlara sırasıyla bakacak olursak garîza olan akıl, Allah'ın herhangi bir talime ve terbiyeye ihtiyaç olmaksızın tüm mahlûkatta yarattığı akıldır. [3] Diğer iki akıl türüne sahip olabilmek için öncelikle potansiyel şeklinde bulunan bu akla sahip olmak gerekmektedir. Garizî akla deliller ve mecnunlar dışında herkes sahiptir. Akıl yine akıl ile bilinir. Akıl dışındaki diğer varlıkların bilinebilmesi akla bağlı iken akıl kendine dair bilgide başka bir varlığa bağlı değildir. Fakat garizî akıl herhangi bir niteliğe veya cisme sahip değildir. Dolayısıyla cevher veya araz değildir. Akıllı gözlemlenebilir fiillerden yola çıkarak anlatabiliriz. Bu gözlemlenebilir eylemler içerisinde konuşma, akıl yürütme ve tercihte bulunma vardır. [4]

Aklın ikinci anlamı ise fehmdir. Fehm, varlıkları anlamaya ve varlıkları, ifade biçimlerinden biriyle ifade etmeye güç yetirebilmektir. [5] Fehm, garizî akla sahip olan herkeste bulunan ortak bir akıldır. Nitekim Kur'an'da Allah şöyle buyurur: "Semûd'a gelince! Biz onlara doğru yolu gösterdik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler." (Fussilet-17) bu âyetten de anlaşıldığı üzere Allah, kullarına akılları yönünden hitap eder ve akıllarını, fehmlerini kendi aleyhlerine delil olarak sunar. Dolayısıyla fehm de garizî akla sahip olan herkeste bulunur. [6] Üçüncü anlam olan basiret ise kişiyi dünya ve ahirette faydalı şeylere yönelten akıldır. Bu akıl türü Allah'ın bir lütfudur. Basiret beraberinde marifeti de getirir. Basiret sahibi ahirette sevaba nail olmak ve cezadan kurtulmak için Allah'ı yüceltmek gerektiğini, O'nun verdiği nimetlerin kıymetini, vereceği ceza ve mükâfatın büyüklüğünü bilmelidir. Bunları bilip de Allah'a gereği gibi saygı duyan ve sevaplara mazhar olan bir kimse Allah'tan anlayış ve kavrayış ister. Bu sebeple aklın basiret türü Allah'ın bir lütfudur. [7] Muhâsibî, aklın bu tanımı üzerinden Mü'minleri akıllı, iman etmeyenleri ise gayr-ı âkil olarak tanımlar. Bu görüşüne delil olarak ise Kur'an'da geçen şu âyetleri sıralar: "Onların kalpleri vardır onlarla düşünmezler." (Hacc-22), "Biz onlara kulaklar, gözler, fuadlar vermiştik. Onların kulakları, gözleri ve fuadları onlara hiçbir şey kazandırmadı çünkü onlar Allah'ı inkâr ediyorlardı." (Ahkâf-26) [8] İsfahânî, bilgiyi kabul etmeye hazır olan kuvveye ve bu kuvve ile kazanılan bilgiye akıl demektedir. Bu tanımlamasını Hz. Ali'nin sözü ile destekler. Hz. Ali, "Gördüm akıllı ki ikidir; tabiatla olan ve duyulan. Duyulan fayda vermez yoksa eğer tabiatla. Nitekim güneş de fayda vermez, gözün de ışığı kapalıysa." Tabiatla olan akla delil, "Yüce Allah akıldan daha kerîm, değerli bir şey yaratmadı." rivâyetidir. [9]

İkinci akla delil ise, "Hiç kimse, kendisini hidayet yoluna götürecek ve ifrattan da geri çevirecek bir akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır." rivâyetidir. Nitekim akılsızlıktan dolayı yükümlülüğün kaldırıldığı her yerde birinci akıl kastedilir. İsfahânî, ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-Şerîa kitabında ise akılı; garizî akıl ve müstefâd akıl olmak üzere ikiye ayırır. Garizî akıl, yeti olan akıldır. Bu aklın çocuktaki durumu, hurmanın küçük çekirdekteki durumu gibidir. Müstefâd akıl ise, potansiyel hâlinde bulunan aklın olgunlaşmasıyla ortaya çıkar. Müstefâd akıl da kendi içinde iki kısma ayrılır: Birincisi; insan olgunlaştıkça, büyüdükçe kişinin iradesi dışında gelişir, nerede ve kimden kazanıldığı bilinmez. Diğeri ise kişinin kendi iradesi ve çabasıyla kazandığı akıldır. [10] Bu akıl kazanılarak elde edilir. Mükteseb akıl olarak isimlendirilir. Garizî aklın kişi için önemi gözün, beden için önemi gibidir. Müstefâd akıl ise ışık konumundadır. Zira ışığın olmadığı bir ortamda göz sağlam olsa dahi görme faaliyeti gerçekleşmez. Basîret olmadığında da akletme işlemi gerçekleşmez. Allah'ın buyurduğu gibi, "Allah'ın kendisi için nur yaratmadığı kimse için nur olamaz." (Nur-40) Mükteseb akıl da iki türlüdür; dünyevî tecrübeler ve ilâhî marifettir. Bu ikisi birbirine ters gibi görünür, birini elde etmeye çalışırken diğerdan uzaklaşılır fakat asıl akıl sahibi olan ikisinin arasındaki dengeyi sağlayabilen ve tahkik ile tasdiki bir araya getirebilen kişidir. Zira İsfahânî imanı, aklın ve amelin özü olarak tanımlar. Dolayısıyla aklın asıl görevi iman etmektir. İsfahânî, Mekârimi's-Şerîa eserinde Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek için görevlendirdiği iki elçisinin olduğundan bahseder. Bunlardan biri, bâtıdan gelen elçisi akıl iken diğeri zahirden gelen elçisi peygamberlerdir. [11] Vâsıl b. Atâ'ya göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynaktır. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre; insanı öteki varlıklardan ayıran zorunlu bilgiler ve nazarî bilgilerin öğrenilmesine yarayan kuvvedir. Mu'tezile'ye baktığımızda akılı araz olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Câhız ise, insandaki anlama gücüne ve kişinin kendisini zarardan koruma gücüne akıl der. Cübbâî'ye göre akıl, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir. Dolayısıyla aklın bilgilerin iktisabını sağlayan kuvve olmasını kabul etmemiştir. Kâdî Abdulcebbar'a göre ise akıl, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden mükellef tutulmasını sağlayan bilgilerdir. Kâdî da kuvve olan akılı kabul etmemiştir. Mâturidî'ye göre akıl, fitratta bulunan niteliktir. Birleşebilenleri birleştiren, ayrılması gerekenleri de ayıran anlamına gelmektedir. [12] Mâverdî'nin akıl ile ilgili görüşlerini Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn eserinden öğreniyoruz. Bu eserinde Mâverdî öncelikle aklın tüm iyiliklerin kaynağı olduğunu söylemektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Her şeyin bir direği ve dayanağı vardır. Kişinin amelinin direk ve dayanağı da akıldır." hadisi ile Mülk sûresi 10. âyetindeki, "Biz iştirir veya akleder olsaydık...şu azgın ateşe atılanlar arasında bulunmazdık." ifadelerini delil göstererek aklın dinin de temeli olduğunu söylemektedir. [13] Aklın öneminden bahsettikten sonra akla akıl denilmesinin deve bukağısına benzetilmesinden kaynaklandığını söylemiş ve akılı; tabii akıl ile kesbî akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tabii akıl, beş duyuya ihtiyaç olmadan doğrudan doğruya bilinen zarurî bilgilerden oluşmaktadır. Aklın bu türü sağlıklı olan tüm insanlarda bulunur ve insanı hayvanlardan ayıran şeydir. Kesbî akıl ise tabii aklın sonucudur. Kesbî akıl; bilginin nihayetinden, sağlıklı idareden ve isabetli fikirden oluşmaktadır. Aklın bu türünün bir sınırı yoktur, kullanıldıkça gelişir ihmal edildiğinde ise geriler. Kesbî aklın gelişmesi iki şekilde olur: nefsin veya şehvetin bir engeli olmadığı müddetçe akılı çok kullanmak yoluyla gelişir. Bu sebeptendir ki yaşlı insanlar fazla tecrübe ve alışkanlık sahibi oldukları için olgun fikirlere sahiptirler. Kesbî aklın gelişmesinin bir diğeri sebebi ise; gençlik zekâsıdır. Tecrübenin yoğun olmadığı dönemde parlak zekâ ve güzel anlayış sahibinin tabii aklını kullanması ile de kesbî akılı gelişim gösterir. Mâverdî ayrıca aklın cevher olduğunu söyleyenlere itiraz ederek aklın araz olduğunu söylemiştir. [14] Eşari ise Makâlât'ında aklın tanımlarıyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerine yer vermektedir. Onların akla ilim manasını verdiklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerine itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla Eşarî'nin de farklı düşünmediği bu tavrından anlaşılmaktadır. [15] Ayrıca Eşarî'ye göre akıl bir araz olduğu için akla ilim manasını vermek daha anlamlıdır. Bâkılânî'ye göre ise akıl; vaciplerin vacip, muhallerin muhal, mümkünlerin mümkün olduğunun ve zaruriyyâtın bilgisidir. Dolayısıyla Eşarî gibi akılı ilimle özdeşleştirmiştir. [16] Gazzâlî'nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akılı dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî'nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılabacağı üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî'den ve Râğıb el-İsfahânî'den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliştir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akılı elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına

varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkinin birden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılacağı üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzalî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: "Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırır." Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Gazzalî aklı basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelemiştir. Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râgıp el-İsfehânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazı âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Matûrîdi bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'an vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdığı akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam

düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütakaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mutekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini muteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılma dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmez olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akli şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi akli olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zor tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını

söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığına bilinmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vaîdle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'ârîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'ârîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'ârî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'ârî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'ârî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'ârî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'ârî'den sonra da Eş'ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillânî döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'ârî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şariat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve

Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıdır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birtelikelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu

ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdı. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak,

Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Aklın ikinci anlamı ise fehmdir. Fehm, varlıkları anlamaya ve varlıkları, ifade biçimlerinden biriyle ifade etmeye güç yetirebilmektir. [5] Fehm, garizî akla sahip olan herkeste bulunan ortak bir akıldır. Nitekim Kur'ân'da Allah şöyle buyurur: "Semûd'a gelince! Biz onlara doğru yolu gösterdik. Ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler." (Fussilet-17) bu âyetten de anlaşıldığı üzere Allah, kullarına akılları yönünden hitap eder ve akıllarını, fehmlerini kendi aleyhlerine delil olarak sunar. Dolayısıyla fehm de garizî akla sahip olan herkeste bulunur. [6]

Üçüncü anlam olan basiret ise kişiyi dünya ve ahirette faydalı şeylere yönelten akıldır. Bu akıl türü Allah'ın bir lütfudur. Basiret beraberinde marifeti de getirir. Basiret sahibi ahirette sevaba nail olmak ve cezadan kurtulmak için Allah'ı yüceltmek gerektiğini, O'nun verdiği nimetlerin kıymetini, vereceği ceza ve mükâfatın büyüklüğünü bilmelidir. Bunları bilip de Allah'a gereği gibi saygı duyan ve sevaplara mazhar olan bir kimse

Allah'tan anlayış ve kavrayış ister. Bu sebeple aklın basîret türü Allah'ın bir lütfudur. [7] Muhâsibî, aklın bu tanımı üzerinden Mü'minleri akıllı, iman etmeyenleri ise gayr-ı âkil olarak tanımlar. Bu görüşüne delil olarak ise Kur'ân'da geçen şu âyetleri sıralar: "Onların kalpleri vardır onlarla düşünmezler." (Hacc-22), "Biz onlara kulaklar, gözler, fuadlar vermiştik. Onların kulakları, gözleri ve fuadları onlara hiçbir şey kazandırmadı çünkü onlar Allah'ı inkâr ediyorlardı." (Ahkâf-26) [8] İsfahânî, bilgiyi kabul etmeye hazır olan kuvveye ve bu kuvve ile kazanılan bilgiye akıl demektedir. Bu tanımlamasını Hz. Ali'nin sözü ile destekler. Hz. Ali, "Gördüm aklı ki ikidir; tabiatla olan ve duyulan. Duyulan fayda vermez yoksa eğer tabiatla. Nitekim güneş de fayda vermez, gözün de ışığa kapalıysa." Tabiatla olan akla delil, "Yüce Allah akıldan daha kerîm, değerli bir şey yaratmadı." rivâyetidir. [9] İkinci akla delil ise, "Hiç kimse, kendisini hidayet yoluna götürecektir ve ifrattan da geri çevirecek bir akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır." rivâyetidir. Nitekim akılsızlıktan dolayı yükümlülüğün kaldırıldığı her yerde birinci akıl kastedilir. İsfahânî, ez-Zerîâ ilâ Mekârimi's-Serîa kitabında ise akıllı; garizî akıl ve müstefâd akıl olmak üzere ikiye ayırır. Garizî akıl, yeti olan akıldır. Bu aklın çocuktaki durumu, hurmanın küçük çekirdekteki durumu gibidir. Müstefâd akıl ise, potansiyel hâlinde bulunan aklın olgunlaşmasıyla ortaya çıkar. Müstefâd akıl da kendi içinde iki kısma ayrılır: Birincisi; insan olgunlaştıkça, büyüdükçe kişinin iradesi dışında gelişir, nerede ve kimden kazanıldığı bilinmez. Diğerisi ise kişinin kendi iradesi ve çabasıyla kazandığı akıldır. [10] Bu akıl kazanılarak elde edilir. Mükteseb akıl olarak isimlendirilir. Garizî aklın kişi için önemi gözün, beden için önemi gibidir. Müstefâd akıl ise ışık konumundadır. Zira ışığın olmadığı bir ortamda göz sağlam olsa dahi görme faaliyeti gerçekleşmez. Basîret olmadığında da akletme işlemi gerçekleşmez. Allah'ın buyurduğu gibi, "Allah'ın kendisi için nur yaratmadığı kimse için nur olamaz." (Nur-40) Mükteseb akıl da iki türdür; dünyevî tecrübeler ve ilâhî marifettir. Bu ikisi birbirine ters gibi görünür, birini elde etmeye çalışırken diğerinden uzaklaşılır fakat asıl akıl sahibi olan ikisinin arasındaki dengeyi sağlayabilen ve tahkik ile tasdiki bir araya getirebilen kişidir. Zira İsfahânî imanı, aklın ve amelin özü olarak tanımlar. Dolayısıyla aklın asıl görevi iman etmektir. İsfahânî, Mekârimi's-Serîa eserinde Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek için görevlendirdiği iki elçisinin olduğundan bahseder. Bunlardan biri, bâtından gelen elçisi akıl iken diğeri zahirden gelen elçisi peygamberlerdir. [11] Vâsıl b. Atâ'ya göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynaktır. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre; insanı öteki varlıklardan ayıran zorunlu bilgiler ve nazarî bilgilerin öğrenilmesine yarayan kuvvedir. Mu'tezile'ye baktığımızda akıllı araz olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Câhız ise, insandaki anlama gücüne ve kişinin kendisini zarardan koruma gücüne akıl der. Cübbâî'ye göre akıl, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir. Dolayısıyla aklın bilgilerin iktisabını sağlayan kuvve olmasını kabul etmemiştir. Kâdî Abdulcebbar'a göre ise akıl, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden mükellef tutulmasını sağlayan bilgilerdir. Kâdî da kuvve olan akıllı kabul etmemiştir. Mâturidî'ye göre akıl, fitratta bulunan niteliktir. Birleşebilenleri birleştiren, ayrılması gerekenleri de ayıran anlamına gelmektedir. [12] Mâveridî'nin akıl ile ilgili görüşlerini Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn eserinden öğreniyoruz. Bu eserinde Mâveridî öncelikle aklın tüm iyiliklerin kaynağı olduğunu söylemektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Her şeyin bir direği ve dayanağı vardır. Kişinin amelinin direk ve dayanağı da akıldır." hadisi ile Mülk sûresi 10. âyetindeki, "Biz iştirir veya akleder olsaydık...şu azgın ateşe atılanlar arasında bulunmazdık." ifadelerini delil göstererek aklın dinin de temeli olduğunu söylemektedir. [13] Aklın öneminden bahsettikten sonra akla akıl denilmesinin deve bukağına benzetilmesinden kaynaklandığını söylemiş ve akıllı; tabii akıl ile kesbî akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tabii akıl, beş duyuya ihtiyaç olmadan doğrudan doğruya bilinen zarurî bilgilerden oluşmaktadır. Aklın bu türü sağlıklı olan tüm insanlarda bulunur ve insanı hayvanlardan ayıran şeydir. Kesbî akıl ise tabii aklın sonucudur. Kesbî akıl; bilginin nihayetinden, sağlıklı idareden ve isabetli fikirden oluşmaktadır. Aklın bu türünün bir sınırı yoktur, kullanıldıkça gelişir ihmal edildiğinde ise geriler. Kesbî aklın gelişmesi iki şekilde olur: nefsin veya şehvetin bir engeli olmadığı müddetçe akıllı çok kullanmak yoluyla gelişir. Bu sebeptendir ki yaşlı insanlar fazla tecrübe ve alışkanlık sahibi oldukları için olgun fikirlere sahiptirler. Kesbî aklın gelişmesinin bir diğer sebebi ise; gençlik zekâsıdır. Tecrübenin yoğun olmadığı dönemde parlak zekâ ve güzel anlayış sahibinin tabii aklını kullanması ile de kesbî akıllı gelişim gösterir. Mâveridî ayrıca aklın cevher olduğunu söyleyenlere itiraz ederek aklın araz olduğunu söylemiştir. [14] Eşari ise Makâlât'ında aklın tanımlarıyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerine yer vermektedir. Onların akla ilim manasını verdiklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerine itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla Eşarî'nin de

farklı düşünmediği bu tavrından anlaşılmaktadır. [15] Ayrıca Eş'arî'ye göre akıl bir araz olduğu için akla ilim manasını vermek daha anlamlıdır. Bâkılânî'ye göre ise akıl; vaciplerin vacip, muhallerin muhal, mümkünlerin mümkün olduğunun ve zaruriyyâtın bilgisidir. Dolayısıyla Eş'arî gibi akli ilimle özdeşleştirmiştir. [16] Gazzâlî'nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akli dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî'nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılabileceği üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî'den ve Râğıb el-İsfahânî'den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliktir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akli elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkinci türden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılabileceği üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzâlî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: "Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırır." Bu tanımdan da anlaşılabileceği üzere Gazzâlî akli basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelmiştir. Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râğıp el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazı âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Matürîdî bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'an vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'an'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'an'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'an'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'an'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bî'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu

beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın aklî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları aklî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini muteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılma dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmez olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl

sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir.” diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz” [36] âyetini, “Herkes kazandığına karşılık bir rehindir.” [37] âyetini ve “Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır.” hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'an'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'an'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye “Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir.” hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, “Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır.” diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, “Sınır Ehline Yazı” adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: “İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır.” [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: “Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın

nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şariat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şariat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıdır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır.

Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkaandığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akıllı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdı. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları;

170. İstanbul: Pinar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Üçüncü anlam olan basiret ise kişiyi dünya ve ahirette faydalı şeylere yönelten akıldır. Bu akıl türü Allah'ın bir lütfudur. Basiret beraberinde marifeti de getirir. Basiret sahibi ahirette sevaba nail olmak ve cezadan

kurtulmak için Allah'ı yüceltmek gerektiğini, O'nun verdiği nimetlerin kıymetini, vereceği ceza ve mükâfatın büyüklüğünü bilmelidir. Bunları bilip de Allah'a gereği gibi saygı duyan ve sevaplara mazhar olan bir kimse Allah'tan anlayış ve kavrayış ister. Bu sebeple aklın basîret türü Allah'ın bir lütfudur. [7] Muhâsibî, aklın bu tanımı üzerinden Mü'minleri akıllı, iman etmeyenleri ise gayr-ı âkil olarak tanımlar. Bu görüşüne delil olarak ise Kur'ân'da geçen şu âyetleri sıralar: "Onların kalpleri vardır onlarla düşünmezler." (Hacc-22), "Biz onlara kulaklar, gözler, fuadlar vermiştik. Onların kulakları, gözleri ve fuadları onlara hiçbir şey kazandırmadı çünkü onlar Allah'ı inkâr ediyorlardı." (Ahkâf-26) [8]

İsfahânî, bilgiyi kabul etmeye hazır olan kuvveye ve bu kuvve ile kazanılan bilgiye akıl demektedir. Bu tanımlamasını Hz. Ali'nin sözü ile destekler. Hz. Ali, "Gördüm aklı ki ikidir; tabiatta olan ve duyulan. Duyulan fayda vermez yoksa eğer tabiatta. Nitekim güneş de fayda vermez, gözün de ışığa kapalıysa." Tabiatta olan akla delil, "Yüce Allah akıldan daha kerîm, değerli bir şey yaratmadı." rivâyetidir. [9] İkinci akla delil ise, "Hiç kimse, kendisini hidayet yoluna götürecek ve ifrattan da geri çevirecek bir akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır." rivâyetidir. Nitekim akılsızlıktan dolayı yükümlülüğün kaldırıldığı her yerde birinci akıl kastedilir. İsfahânî, ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-Şerîa kitabında ise akılı; garizî akıl ve müstefâd akıl olmak üzere ikiye ayırır. Garizî akıl, yeti olan akıldır. Bu aklın çocuktaki durumu, hurmanın küçük çekirdekteki durumu gibidir. Müstefâd akıl ise, potansiyel hâlinde bulunan aklın olgunlaşmasıyla ortaya çıkar. Müstefâd akıl da kendi içinde iki kısma ayrılır: Birincisi; insan olgunlaştıkça, büyüdükçe kişinin iradesi dışında gelişir, nerede ve kimden kazanıldığı bilinmez. Diğerisi ise kişinin kendi iradesi ve çabasıyla kazandığı akıldır. [10] Bu akıl kazanılarak elde edilir. Mükteseb akıl olarak isimlendirilir. Garizî aklın kişi için önemi gözün, beden için önemi gibidir. Müstefâd akıl ise ışık konumundadır. Zira ışığın olmadığı bir ortamda göz sağlam olsa dahi görme faaliyeti gerçekleşmez. Basîret olmadığında da akletme işlemi gerçekleşmez. Allah'ın buyurduğu gibi, "Allah'ın kendisi için nur yaratmadığı kimse için nur olamaz." (Nur-40) Mükteseb akıl da iki türdür; dünyevî tecrübeler ve ilâhî marifettir. Bu ikisi birbirine ters gibi görünür, birini elde etmeye çalışırken diğerinden uzaklaşılır fakat asıl akıl sahibi olan ikisinin arasındaki dengeyi sağlayabilen ve tahkik ile tasdiki bir araya getirebilen kişidir. Zira İsfahânî imanı, aklın ve amelin özü olarak tanımlar. Dolayısıyla aklın asıl görevi iman etmektir. İsfahânî, Mekârimi's-Şerîa eserinde Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek için görevlendirdiği iki elçisinin olduğundan bahseder. Bunlardan biri, bâtından gelen elçisi akıl iken diğeri zahirden gelen elçisi peygamberlerdir. [11] Vâsıl b. Atâ'ya göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynaktır. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre; insanı öteki varlıklardan ayıran zorunlu bilgiler ve nazarî bilgilerin öğrenilmesine yarayan kuvvedir. Mu'tezile'ye baktığımızda akılı araz olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Câhız ise, insandaki anlama gücüne ve kişinin kendisini zarardan koruma gücüne akıl der. Cübbâî'ye göre akıl, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir. Dolayısıyla aklın bilgilerin iktisabını sağlayan kuvve olmasını kabul etmemiştir. Kâdî Abdulcebbar'a göre ise akıl, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden mükellef tutulmasını sağlayan bilgilerdir. Kâdî da kuvve olan akılı kabul etmemiştir. Mâtüridî'ye göre akıl, fitratta bulunan niteliktir. Birleşebilenleri birleştiren, ayrılması gerekenleri de ayıran anlamına gelmektedir. [12] Mâveridî'nin akıl ile ilgili görüşlerini Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn eserinden öğreniyoruz. Bu eserinde Mâveridî öncelikle aklın tüm iyiliklerin kaynağı olduğunu söylemektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Her şeyin bir direği ve dayanağı vardır. Kişinin amelinin direk ve dayanağı da akıldır." hadisi ile Mülk sûresi 10. âyetindeki, "Biz iştirir veya akleder olsaydık...şu azgın ateşe atılanlar arasında bulunmazdık." ifadelerini delil göstererek aklın dinin de temeli olduğunu söylemektedir. [13] Aklın öneminden bahsettikten sonra akla akıl denilmesinin deve bukağısına benzetilmesinden kaynaklandığını söylemiş ve akılı; tabii akıl ile kesbî akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tabii akıl, beş duyuya ihtiyaç olmadan doğrudan doğruya bilinen zarurî bilgilerden oluşmaktadır. Aklın bu türü sağlıklı olan tüm insanlarda bulunur ve insanı hayvanlardan ayıran şeydir. Kesbî akıl ise tabii aklın sonucudur. Kesbî akıl; bilginin nihayetinden, sağlıklı idareden ve isabetli fikirden oluşmaktadır. Aklın bu türünün bir sınırı yoktur, kullanıldıkça gelişir ihmal edildiğinde ise geriler. Kesbî aklın gelişmesi iki şekilde olur: nefsin veya şehvetin bir engeli olmadığı müddetçe akılı çok kullanmak yoluyla gelişir. Bu sebeptendir ki yaşlı insanlar fazla tecrübe ve alışkanlık sahibi oldukları için olgun fikirlere sahiptirler. Kesbî aklın gelişmesinin bir diğer sebebi ise; gençlik zekâsıdır. Tecrübenin yoğun olmadığı dönemde parlak zekâ ve güzel anlayış sahibinin tabii aklını kullanması ile de kesbî akılı gelişim gösterir. Mâveridî ayrıca aklın cevher

olduğunu söyleyenlere itiraz ederek aklın araz olduğunu söylemiştir. [14] Eş'ari ise Makâlât'ında aklın tanımlarıyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerine yer vermektedir. Onların akla ilim manasını verdiklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerine itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla Eş'arî'nin de farklı düşünmediği bu tavrından anlaşılmaktadır. [15] Ayrıca Eş'arî'ye göre akıl bir araz olduğu için akla ilim manasını vermek daha anlamlıdır. Bâkılânî'ye göre ise akıl; vaciplerin vacip, muhallerin muhal, mümkünlerin mümkün olduğunun ve zaruriyyâtın bilgisidir. Dolayısıyla Eş'arî gibi akli ilimle özdeşleştirmiştir. [16] Gazzâlî'nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akli dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî'nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılaçağı üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî'den ve Râğıb el-İsfahânî'den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliktir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akli elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkinin birden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılaçağı üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzâlî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: "Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırmaz." Bu tanımdan da anlaşılaçağı üzere Gazzâlî akli basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelemiştir. Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliğı bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râğıb el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiğı söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneğı ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğı iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğıne dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiğı anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Matürîdi bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiğı peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'an vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen,

araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akîl istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakînî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akîl tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akîl delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akîl deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirin döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akîl şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli

kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rû'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, "Her akıl sahibi akîl olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâkî hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem akîl hem nakîl delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini akîl delil olarak göstermektedir. Nakîl delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir akîl ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem akîl hem de nakîl hitapla bilinenlerdir. Va'idle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyi-yi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde

ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşır ise ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıdır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teciime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek

olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûl'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğîb. Ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Serî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğîb. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Serî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya

Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

İsfahânî, bilgiyi kabul etmeye hazır olan kuvveye ve bu kuvve ile kazanılan bilgiye akıl demektedir. Bu tanımlamasını Hz. Ali'nin sözü ile destekler. Hz. Ali, "Gördüm aklı ki ikidir; tabiatta olan ve duyulan. Duyulan fayda vermez yoksa eğer tabiatta. Nitekim güneş de fayda vermez, gözün de ışığa kapalıysa." Tabiatta olan akla delil, "Yüce Allah akıldan daha kerîm, değerli bir şey yaratmadı." rivâyetidir. [9] İkinci akla delil ise, "Hiç kimse, kendisini hidayet yoluna götürecek ve ifrattan da geri çevirecek bir akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır." rivâyetidir. Nitekim akılsızlıktan dolayı yükümlülüğün kaldırıldığı her yerde birinci akıl kastedilir. İsfahânî, ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â kitabında ise akılı; garizî akıl ve müstefâd akıl olmak üzere ikiye ayırır. Garizî akıl, yeti olan akıldır. Bu aklın çocuktaki durumu, hurmanın küçük çekirdekteki durumu gibidir. Müstefâd akıl ise, potansiyel hâlinde bulunan aklın olgunlaşmasıyla ortaya çıkar. Müstefâd akıl da kendi içinde iki kısma ayrılır: Birincisi; insan olgunlaştıkça, büyüdükçe kişinin iradesi dışında gelişir, nerede ve kimden kazanıldığı bilinmez. Diğeri ise kişinin kendi iradesi ve çabasıyla kazandığı akıldır. [10] Bu akıl kazanılarak elde edilir. Mükteseb akıl olarak isimlendirilir. Garizî aklın kişi için önemi gözün, beden için önemi gibidir. Müstefâd akıl ise ışık konumundadır. Zira ışığın olmadığı bir ortamda göz sağlam olsa dahi görme faaliyeti gerçekleşmez. Basîret olmadığına da akletme işlemi gerçekleşmez. Allah'ın buyurduğu gibi, "Allah'ın kendisi için nur yaratmadığı kimse için nur olamaz." (Nur-40) Mükteseb akıl da iki türlüdür; dünyevî tecrübeler ve ilâhî marifettir. Bu ikisi birbirine ters gibi görünür, birini elde etmeye çalışırken diğereinden uzaklaşılır fakat asıl akıl sahibi olan ikisinin arasındaki dengeyi sağlayabilen ve tahkik ile tasdiki bir araya getirebilen kişidir. Zira İsfahânî imanı, aklın ve amelin özü olarak tanımlar. Dolayısıyla aklın asıl görevi iman etmektir. İsfahânî, Mekârimi's-Şer'â eserinde Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek için görevlendirdiği iki elçisinin olduğundan bahseder. Bunlardan biri, bâtından gelen elçisi akıl iken diğeri zahirden gelen elçisi peygamberlerdir. [11]

Vâsıl b. Atâ'ya göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynaktır. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a göre; insanı öteki varlıklardan ayıran zorunlu bilgiler ve nazarî bilgilerin öğrenilmesine yarayan kuvvedir. Mu'tezile'ye baktığımızda akılı araz olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Câhız ise, insandaki anlama gücüne ve kişinin kendisini zarardan koruma gücüne akıl der. Cübbâ'ye göre akıl, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir. Dolayısıyla aklın bilgilerin iktisabını sağlayan kuvve olmasını kabul etmemiştir. Kâdî Abdulcebbar'a göre ise akıl, insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden mükellef tutulmasını sağlayan bilgilerdir. Kâdî da kuvve olan akılı kabul etmemiştir.

Mâturidî'ye göre akıl, fitratta bulunan niteliktir. Birleşebilenleri birleştiren, ayrılması gerekenleri de ayıran anlamına gelmektedir. [12]

Mâveridî'nin akıl ile ilgili görüşlerini Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn eserinden öğreniyoruz. Bu eserinde Mâveridî öncelikle aklın tüm iyiliklerin kaynağı olduğunu söylemektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Her şeyin bir direği ve dayanağı vardır. Kişinin amelinin direk ve dayanağı da akıldır." hadisi ile Mülk sûresi 10. âyetindeki, "Biz iştirir veya akleder olsaydık...şu azgın ateşe atılanlar arasında bulunmazdık." ifadelerini delil göstererek aklın dinin de temeli olduğunu söylemektedir. [13] Aklın öneminden bahsettikten sonra akla akıl denilmesinin deve bukağısına benzetilmesinden kaynaklandığını söylemiş ve akılı; tabii akıl ile kesbî akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tabii akıl, beş duyuya ihtiyaç olmadan doğrudan doğruya bilinen zarurî bilgilerden oluşmaktadır. Aklın bu türü sağlıklı olan tüm insanlarda bulunur ve insanı hayvanlardan ayıran şeydir. Kesbî akıl ise tabii aklın sonucudur. Kesbî akıl; bilginin nihayetinden, sağlıklı idareden ve isabetli fikirden oluşmaktadır. Aklın bu türünün bir sınırı yoktur, kullanıldıkça gelişir ihmal edildiğinde ise geriler. Kesbî aklın gelişmesi iki şekilde olur: nefsin veya şehvetin bir engeli olmadığı müddetçe akılı çok kullanmak yoluyla gelişir. Bu sebeptendir ki yaşlı insanlar fazla tecrübe ve alışkanlık sahibi oldukları için olgun fikirlere sahiptirler. Kesbî aklın gelişmesinin bir diğere sebebi ise; gençlik zekâsıdır. Tecrübenin yoğun olmadığı dönemde parlak zekâ ve güzel anlayış sahibinin tabii aklını kullanması ile de kesbî akılı gelişim gösterir. Mâveridî ayrıca aklın cevher olduğunu söyleyenlere itiraz ederek aklın araz olduğunu söylemiştir. [14] Eşari ise Makâlât'ında aklın tanımlarıyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerine yer vermektedir. Onların akla ilim manasını verdiklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerine itirazda

bulunmamıştır. Dolayısıyla Eş'arî'nin de farklı düşünmediği bu tavrından anlaşılmaktadır. [15] Ayrıca Eş'arî'ye göre akıl bir araz olduğu için akla ilim manasını vermek daha anlamlıdır. Bâkılânî'ye göre ise akıl; vaciplerin vacip, muhallerin muhal, mümkünlerin mümkün olduğunun ve zaruriyyâtın bilgisidir. Dolayısıyla Eş'arî gibi akli ilimle özdeşleştirmiştir. [16] Gazzâlî'nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akli dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî'nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılacağı üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî'den ve Râğıb el- İsfahânî'den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliktir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akli elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkisinin birden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılacağı üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzâlî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: "Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırır." Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Gazzâlî akli basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelemiştir. Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râğıp el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Matürîdî bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'an vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'an'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'an'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'an'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'an'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz

bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akli istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakînî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefîyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefîyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefîyye ile Muteahhirin Selefîyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefîyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefîyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefîyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini muteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akli şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da

akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebâr, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgidir, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zor tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebâr, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocukta kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'an'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'an'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdî. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o aklî tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen

bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaîd konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu

ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akılı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Akıl tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Akıl yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkağına diğeri gider. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akılı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğeri takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdı. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları;

170. İstanbul: Pinar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Mâverdî'nin akıl ile ilgili görüşlerini Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn eserinden öğreniyoruz. Bu eserinde Mâverdî öncelikle aklın tüm iyiliklerin kaynağı olduğunu söylemektedir. İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Her şeyin bir

direği ve dayanağı vardır. Kişinin amelinin direk ve dayanağı da akıldır.” hadisi ile Mülk sûresi 10. âyetindeki, “Biz işitir veya akleder olsaydık...şu azgın ateşe atılanlar arasında bulunmazdık.” ifadelerini delil göstererek aklın dinin de temeli olduğunu söylemektedir. [13] Aklın öneminden bahsettikten sonra akla akıl denilmesinin deve bukağısına benzetilmesinden kaynaklandığını söylemiş ve akılı; tabii akıl ile kesbî akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tabii akıl, beş duyuya ihtiyaç olmadan doğrudan doğruya bilinen zarurî bilgilerden oluşmaktadır. Aklın bu türü sağlıklı olan tüm insanlarda bulunur ve insanı hayvanlardan ayıran şeydir. Kesbî akıl ise tabii aklın sonucudur. Kesbî akıl; bilginin nihayetinden, sağlıklı idareden ve isabetli fikirden oluşmaktadır. Aklın bu türünün bir sınırı yoktur, kullanıldıkça gelişir ihmal edildiğinde ise geriler. Kesbî aklın gelişmesi iki şekilde olur: nefsin veya şehvetin bir engeli olmadığı müddetçe akılı çok kullanmak yoluyla gelişir. Bu sebeptendir ki yaşlı insanlar fazla tecrübe ve alışkanlık sahibi oldukları için olgun fikirlere sahiptirler. Kesbî aklın gelişmesinin bir diğer sebebi ise; gençlik zekâsıdır. Tecrübenin yoğun olmadığı dönemde parlak zekâ ve güzel anlayış sahibinin tabii aklını kullanması ile de kesbî akılı gelişim gösterir. Maverdî ayrıca aklın cevher olduğunu söyleyenlere itiraz ederek aklın araz olduğunu söylemiştir. [14]

Eşari ise Makâlât’ında aklın tanımlarıyla ilgili Mu’tezile’nin görüşlerine yer vermektedir. Onların akla ilim manasını verdiklerinden bahsetmiş ve bu görüşlerine itirazda bulunmamıştır. Dolayısıyla Eşarî’nin de farklı düşünmediği bu tavrından anlaşılmaktadır. [15] Ayrıca Eşarî’ye göre akıl bir araz olduğu için akla ilim manasını vermek daha anlamlıdır.

Bâkılânî’ye göre ise akıl; vaciplerin vacip, muhallerin muhal, mümkünlerin mümkün olduğunun ve zaruriyyâtın bilgisidir. Dolayısıyla Eşarî gibi akılı ilimle özdeşleştirmiştir. [16]

Gazzâlî’nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akılı dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî’nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılacağı üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî’den ve Râğıb el-İsfahânî’den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliştir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akılı elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkisinin birden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılacağı üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzâlî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: “Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırır.” Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Gazzâlî akılı basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelemiştir. Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râğıb el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah’ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur’an’a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah’ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya’nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah’ın bal arısına, Hz. Musa’nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah’ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: “Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz.” Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa’nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir.

Matûrîdi bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'ân vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bî'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bî'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akfî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akfî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akfî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akfî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla

Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değeri görmediğini müteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikâdî alanlarda akıllı kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akıllı kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve vâidin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vâidle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl

konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kідemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimalde mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatta akıl asıldır. Bu sebeple

âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecektir. Ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akıllı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfü, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla âlemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan

kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdi. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîl ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl,

Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Gazzâlî'nin akıl konusundaki görüşlerine baktığımızda ise akıllı dört gruba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar; garizî akıl, zarurî bilgiler, tecrübî bilgiler ve müstefâd akıldır. [17] Gazzâlî'nin akla verdiği bu anlamlardan da anlaşılacağı üzere kendisi, Hâris el-Muhâsibî'den ve Râğıb el-İsfahânî'den etkilenmiştir. Garizî akıl, insanı hayvandan ayıran özelliktir. Aklın bu türü bir eksiklik bulunmadığı müddetçe her insanda vardır. Bu akıllı elde etmek için bir çaba sarf etmeye gerek yoktur. Aklın ikinci türü olan zarurî bilgiler ise; mümkünlerin mümkün, muhallerin muhal olduğunun farkına varabilen mümeyyiz çocuğun bildiği zarurî bilgilerdir. İkinci türden büyük olması, bir kişinin iki ayrı mekânda aynı anda bulunmaması gibi bilgiler bu bilgi türüne girmektedir. Tecrübî akıl ise isminden de anlaşılacağı üzere elde edilen tecrübelerle gelişen bir akıldır. Dördüncü akıl olan müstefâd akla gelince Gazzâlî aklın bu türünü şöyle tanımlamıştır: "Akıl öyle bir kuvvet hâline gelir ki kişi o kuvvetle artık işlerin neticelerini bilir ve geçici lezzetlere sürükleyen şehvetleri yok edip ortadan kaldırır." Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Gazzâlî aklı basiret nuru olarak tanımlamıştır ve iman ile özdeşleştirmiştir. İman etmeyenleri ise akılsız olarak nitelemiştir.

Vahyin Tanımı Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râğıp el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Mâtürîdî bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir.

[21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'ân vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akîl istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakınî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini muteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir

nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akıl kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rû'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve vâdin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdî. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vâidle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin

Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var olduğundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur.

Nitekim akaid konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecektir. Ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akıllı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akıllı arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıllı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin

sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vacielerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlîl ve Nihâl. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî

Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdı Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Vahyin Tanımı

Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râgıp el-İsfahânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Mâtürîdî bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'an vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'an'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'an'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'an'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'an'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bî'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu

beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın aklî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları aklî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini muteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılma dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmez olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl

sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir.” diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz” [36] âyetini, “Herkes kazandığına karşılık bir rehindir.” [37] âyetini ve “Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır.” hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'an'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'an'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye “Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir.” hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, “Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır.” diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, “Sınır Ehline Yazı” adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: “İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır.” [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: “Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın

nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şariat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şariat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıdır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır.

Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkaandığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akıllı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdı. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları;

170. İstanbul: Pinar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancılardan olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahanî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahanî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Sözlükte; işaret, yazma, risalet, ilham, gizli söz, bir başkasına ilka edilen şey anlamlarına gelmekle beraber, yazılı şey, kitap ve yazı anlamlarında da kullanılır. Dil bilginleri açısından vahyin gizli ve süratli olmak üzere iki

temel özelliği bulunmaktadır. [18] Bu sebeple Râgıp el-İsfehânî vahye, sürekli işaret anlamını vermiştir. [19] Araplarda gizli olan her şeyin vahiy diye nitelendirildiği söylenmektedir. Terim anlamı ise; Allah'ın bir emrini, bir hükmünü veya bir bilgiyi elçisine gizlice bildirmesidir. Nitekim Kur'an'a baktığımızda vahyin dört türünden bahsedildiğini görürüz. Bunlar nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyidir.

Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir. İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Matûrîdi bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21] Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'ân vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdığı akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşüncesi dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy

arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Mütעהhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklin yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Mütעהhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklin alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklin hiç değer görmediğini mütעהhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmis olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklin asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklin ortaya koyduğu prensiplere (akli şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklin iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklin kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklin kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi akli olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem akli hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini akli delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin

çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir.” hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, “Allah’ın peygamberi Allah’ın kitabına muhalefet etmez, Allah’ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah’ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur’an’a muhaliftir. Allah Kur’an’da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır.” diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur’ân’a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu’tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir akîl ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer’î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem akîl hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vaîdle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş’ârîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş’ârîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî’nin Mu’tezile’den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane’de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş’ârî’ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş’ârî’nin Allah’ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, “Sınır Ehline Yazı” adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: “İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed’in gerçekten O’nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır.” [41] Eş’ârî’nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah’ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş’ârî’ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah’tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah’ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş’ârî’den sonra da Eş’ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillânî döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu’tezile’den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş’ârî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâli ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: “Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akîl delille bilinir veyahut akîl olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer’î delille değil de akîl delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah’ın kudreti, ilmi ve iradesidir.” [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah’ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah’ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer’î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî’ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin

sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkündür birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akıllı tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akıllı reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadisler itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tescime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akıllı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akıllı arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhî hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile

kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcısıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu

ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Nübüvvet vahyine, Allah'ın peygamberlerine melek göndererek vahyetmesi örnek verilebilir.

İşaret vahyine örnek ise Hz. Zekeriya'nın kavmiyle işaret yoluyla konuşmasıdır. İlham vahyine verilen örnek Allah'ın bal arısına, Hz. Musa'nın annesine vahyetmesidir. Gizlilik vahyinin örneği ise cinlerin ve şeytanların birbirlerine fısıldamasıdır. Fakat bizim konumuzda ele alacağımız husus Allah'ın elçileriyle kurduğu iletişime karşılık gelen vahiy türüdür. Bu vahiy türünün nasıl geldiğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Şûra sûresinin 51. âyetinde Allah şöyle buyurur: "Allah bir insanla vahiy yahut perde arkasından ya da kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir elçi göndermesinin dışında konuşmaz." Bu âyetten vahyin üç şekilde geldiği anlaşılmaktadır. Doğrudan Vahiy: Bu tür vahiyde Allah aracı kullanmadan doğrudan vahyeder. Bazi âlimler bunun rüya şeklinde olan veya kalbe direkt ilham edilen vahiy olduğunu söylemişlerdir. Perde Arkasından Konuşmak: Hz. Musa'nın aldığı vahiy bu türe örnektir. Perde arkasından vahyetmekle doğrudan vahyetmek arasındaki farkın perde arkasından olan vahiyde sesin bulunması olduğu söylenmektedir. Mâtürîdî bu konuda şöyle söylemektedir: "Yüce Allah Musa'ya kelâmını onun diliyle ayrıca yarattığı harf ve sesler vasıtasıyla duyurmuştur." [20] Mu'tezile ise Allah'ın kelâmını ağaçta yarattığını söylemektedir. Eş'arî ise bu sözünden dolayı Mu'tezile'yi eleştirmekte ve bu durumda Allah'ın melek aracılığıyla vahyettiği peygamberlere daha çok ikramda bulunduğunu söylemektedir. [21]

Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'ân vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri

mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını açacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22] Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akli istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Mütעהhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Mütעהhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini mütעהhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz

değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgidir, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zor tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'idin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin çaiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocukta kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'idle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci

aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; seriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teciime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların

mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akılı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akılı arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akılı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akılı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla

vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlîl ve Nihâl. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari

gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Elçi Göndererek Vahyetme: Cebrail vasıtasıyla gönderilen vahiy türüdür. Kur'ân vahyi, lafız ve mana yönünden bazı tartışmalara sebep olmuştur. Kimileri lafız ve mananın tümüyle Allah'a ait olduğunu söylerken kimileri mananın Allah'a ait olduğunu, lafzın ise peygambere ait olduğunu söylemiştir. Bazıları ise mana Allah'ındır lafız Cebrail'indir demiştir. Fakat bu konulardaki tartışmalar bizim çalışmamızın kapsamını aşacağı için biz bu tartışmalara girmeyeceğiz. Konuyla ilgili Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in hepsinin lafız ve mana yönünden vahyin tamamıyla Allah tarafından olduğu inancında ittifak ettiklerini söylemekle yetineceğiz. [22]

Kur'ân'da Akıl-Vahiy İlişkisi Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir. Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır. Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır. Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için yerdiği akıl mesmû akıldır. [23] Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akli istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönü ferahlatmak ve yakînî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Mütעהhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda

bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Müteahhirin Selefîyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın aklî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları aklî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefîyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy ilişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlik gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesinin aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil

asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vâidle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllânî döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var olduğundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkündür birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin

miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir.

Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'an insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'an'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlîl ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahanî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahanî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,

2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Kur'an'da Akıl-Vahiy İlişkisi

Kur'ân'da akıl kelimesi kırk sekiz kez geniş zaman vezninde bir kez geçmiş zaman vezninde olmak üzere kırk dokuz kez fiil olarak geçmektedir. Nüha, lübb, hicr, kalb, tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar gibi aklın anlam alanına giren kavramlar Kur'ân'da sıklıkla geçmektedir. 275 yerde "düşünmüyor musunuz, akletmiyor musunuz?" sorusu sorulmakta 20 yerde düşünme, tefekkür etme emredilmekte ve 670 yerde de ilme teşvik edilmektedir. Kur'ân'a bakıldığında Allah'ın aklını kullanan, düşünen, araştıran, bilen kullar istediği görülmektedir.

Ayrıca Kur'ân'a bakıldığında övülme ve yerilme açısından iki tür akıldan bahsedildiği de söylenebilir. Bu akıllar: matbû ve mesmû akıldır.

Matbû akıl: Bi'l-kuvve akıl veya garizi akıl da diyebileceğimiz bu akıl türü insana doğuştan Allah tarafından verilen akıl türüdür. Sorumluluğu beraberinde getiren akıldır.

Mesmû akıl: Bi'l-fiil akıl, mükteseb akıl isimlendirilmelerinin de yapıldığı akıl türüdür. Matbu aklın geliştirilmesi sonucu ortaya çıkar. Kur'ân'da Allah'ın kafirleri kullanmadığı için verdiği akıl mesmû akıldır. [23]

Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24] Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde

edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefîyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefîyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefîyye ile Mütעהhirin Selefîyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefîyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Mütעהhirin Selefîyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefîyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini mütעהhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbâr şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akli şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, "Her akıl sahibi akli olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgidir, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zor tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem akli hem nakli delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini akli delil olarak göstermektedir. Nakli delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocukta kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38]

Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondandır bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdî. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vâidle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o aklı tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas

olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimalde de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkündür birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; seriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve marufur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere

ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî,

el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Rağîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Serî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Rağîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Allah'ın matbu akıl yerine mesmû aklın kullanmasını istemesinden ve akılla ilgili kavramların hep fiil kalıbında gelmiş olmasından da anlaşılacağı üzere Kur'ân aklın mahiyetinden ziyade aklın işlevselliği üzerinde durmuştur. Öyle ki Allah yeryüzündeki varlıkların en kötüsünün aklını kullanmayanlar olduğunu söylemiştir. [24]

Kur'ân'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve aklî istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25] Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz.

Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi aklı tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla aklı kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda aklı kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Müteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Müteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akfî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akfî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akfî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda aklı kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbâr şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akfî şeriatlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da aklı kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr, "Her akıl sahibi akfî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgidir, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem akfî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini akfî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocukta kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondandır bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır

sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir.” hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, “Allah’ın peygamberi Allah’ın kitabına muhalefet etmez, Allah’ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah’ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur’an’a muhaliftir. Allah Kur’an’da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır.” diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur’ân’a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu’tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer’î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdidir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vaîdle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş’arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş’arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu’l-Hasan el-Eş’arî’nin Mu’tezile’den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane’de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş’arî’ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş’arî’nin Allah’ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, “Sınır Ehline Yazı” adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: “İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed’in gerçekten O’nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır.” [41] Eş’arî’nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah’ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş’arî’ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah’tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah’ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş’arî’den sonra da Eş’arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu’tezile’den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş’arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: “Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer’î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah’ın kudreti, ilmi ve iradesidir.” [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah’ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah’ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer’î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî’ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah’ı bulmak, devamında

peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkündür birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine geliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve marufur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir

delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah

Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğıb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğıb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Kur'an'da aklın itikadi alanda kullanılmasına ise Hz. İbrahim'in yaptığı sorgulamalar ve akli istidlaller sonucunda tevhide ulaşması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. [25]

Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26] Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27] Selefîyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefîyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'an'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir

ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Müteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Müteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın aklî tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları aklî delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirin döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'idin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan

hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdidir. İkinci kısım hem akıf hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsn-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görölmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görölmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşıyanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıf tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görölmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görölmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akıf delille bilinir veyahut akıf olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de akıf delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezelf sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşıyan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleşiği görölmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görölmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu

alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine geliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecektir ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de

ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'an insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'an'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîl ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahanî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahanî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl.(Yüksek Lisans Tez

Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Kelâm Mezheplerinin Konumu

Kelâm mezheplerindeki akıl-vahiy ilişkisine geçmeden önce İslam düşünce dünyasında akıl-vahiy ilişkisi dendiğinde üç farklı tutumla karşılaşıldığını söylemek mümkündür. Birinci tutum, aklın yeterli olduğunu ve vahyin meşru olmayıp bilgi kaynağı olarak kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin tutumudur. Ebû Bekir Râzî bu görüşü benimseyenlerdendir. İkinci tutum ise imancılık olarak da adlandırılabilir bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl hiçbir şeyi bilemez, dolayısıyla dinin alanına müdahale etmemelidir. Çünkü iman bâtinî ilimle elde edilebilecek bir ilimdir. Üçüncü tutum ise ilk iki tutumun ortasında, itidal çerçevesinde bir tutumdur. Bu tutuma göre akıl ve vahiy birbirini destekler, akıl önemlidir fakat sınırlıdır. Aklın yetmediği yerde nakil devreye girer. [26]

Bu görüşlerden kelâma en uygun olan akıl ile vahyin arasında bir ilişki olduğunu kabul eden görüştür. Çünkü kelâm ekollerine baktığımızda hepsinin bir şekilde akıl ve vahiy arasında bağ kurduğunu görmekteyiz. Hatta itikadî ve dinî konularda akla çok yer vermemesiyle bilinen Ehl-i hadîs dahi akli tamamen yok saymamıştır. Nitekim Suyuti, Savnu'l-Mantık'ında Seleften bazı kimselerin, "Kalbi huzura erdirmek, gönlü ferahlatmak ve yakinî olarak güvene ulaşabilmek için kitap ve sünnette geldiği kadarıyla akli kullanmanın değerini inkâr etmiyoruz." dediklerini nakleder. [27]

Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'an'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Müttekaddimin Selefiyye ile Muteahhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Müttekadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Muteahhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'an'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere

itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, “naklî deliller zan, aklî deliller ise kesinlik ifade eder” görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah’ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29] Dolayısıyla Selefiyye’nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikâdî alanlarda akılı kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu’tezile’de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu’tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu’tezile’nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah’ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah’ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu’tezile için Allah’ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah’ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu’tezile’de fetret dönemindeki insanlar Allah’ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: “Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah’ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira “Allah peygamberler gönderdi” ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir.” [32] Mu’tezile, nasları anlamada da akılı kullanmıştır, akla uymayan nasları te’vil etmekten çekinmemiştir. Rû’yetullah, halku’l-Kur’ân, Allah’ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu’tezile’ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, “Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir.” diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu’tezile’de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü’minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va’d ve va’idin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah’ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin çaiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah’ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz” [36] âyetini, “Herkes kazandığına karşılık bir rehindir.” [37] âyetini ve “Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır.” hadisini sunmuştur. [38] Mu’tezile’nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur’ân’da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur’ân’a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe’nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe’ye “Mü’min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir.” hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, “Allah’ın peygamberi Allah’ın kitabına muhalefet etmez, Allah’ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah’ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur’ân’a muhaliftir. Allah Kur’ân’da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır.” diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur’ân’a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu’tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer’î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdî. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va’dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise

fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akli delille bilinir veyahut akli olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de akli delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü

akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akıllı reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecektir ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akıllı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akıllı arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıllı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın

nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tezi Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî el-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî el-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî el-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî el-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23]

Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Selefiyye'de Akıl-Vahiy İlişkisi

Hicrî 3. yy'da ortaya çıkan Selefiyye ekolü, nasları olduğu gibi lafzî manalarıyla anlamayı esas almış özellikle itikadî konularda akli kullanmayı şiddetle eleştirmiş bir ekoldür. Kur'ân'daki müteşabihat üzerinde, kader, ecel konularında, Allah'ın sıfatları konusunda konuşmayı hoş karşılamayan bir ekoldür. Fakat Mütেকaddimin Selefiyye ile Mütעהhirin Selefiyye'yi de birbirinden ayırmak gerekmektedir. Mütেকadimin Selefiyye yukarıda bahsedildiği üzere itikadî meselelerde naklî delilleri esas almış ve nasları te'vil etmenin aklın yetki alanının dışında olduğunu söylemişlerdir. Mütעהhirin Selefiyye ise başta İbn Teymiye olmak üzere Kur'ân'ın akli tefekküre vurgu yaptığını ve aklın alanını tamamen daraltmamak gerektiğini söylemişlerdir. Ama yine de kelâmcıların ve felsefecilerin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandıkları akli delillere itibar etmemişlerdir. [28] Örneğin İbn Teymiye, Fahreddin er-Râzî gibi âlimleri, "naklî deliller zan, akli deliller ise kesinlik ifade eder" görüşlerinden dolayı şiddetle kınamış ve onların bu metodunu, önce kuralları koyup sonra da bu kuralları Allah'ın âyetlerine tatbik eden Hristiyanların metoduna benzetmiştir. [29]

Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değeri görmediğini mütעהhirin döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikadî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı buldukları görülmektedir. Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (akli şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin

kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdı Abdülcebâr, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'idin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdı Abdülcebâr, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdı; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'an'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'an'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdî. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'idle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil

olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu

ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akılı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Akıl tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Akıl yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkaandığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akılı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdı. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milet ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları;

170. İstanbul: Pinar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbî'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancılardan olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Dolayısıyla Selefiyye'nin akıl-vahiy irtibatına bakıldığında, ilk dönem selefinde aklın hiç değer görmediğini müteahhirun döneminde ise akla bir nebze yer açılrsa dahi itikâdî alanlarda akli kullanmayı hâlâ sakıncalı

buldukları görülmektedir.

Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir: "Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32] Mu'tezile, nasları anlamada da akli kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve vâdin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek âyetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vâidle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan

tanıldığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillânî döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâli ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akli delille bilinir veyahut akli olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de akli delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şariat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şariat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var olduğundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya

çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadisler itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecektir. Ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akıllı tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akıllı arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhî hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıllı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde

akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş,

321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Mu'tezile'de Akıl-Vahiy İlişkisi

Mu'tezilî anlayışta akıl; kitap, sünnet ve icmânın önündedir. Bu konuda Mu'tezile'nin devir nazariyesi önem arz etmektedir. Devir nazariyesinde; Allah'ı bilme konusunda akıl asıl, kitap, sünnet ve icmâ ise fer kabul edilmiştir. [30] Fer olan bir şey Allah'ı bilmeye delil getirilirse bu durumda fer asla delil getirilmiş olur ki bu caiz değildir. Mu'tezile için Allah'ı bilmede aklın asıl olması o kadar önemlidir ki akıl sahibi birisi ihmalkârlık gösterip de Allah'ı akılla bulma konusunda başarılı olamazsa karşılığında ebedî olarak cezaya çarptırılır. [31] Bu sebeptendir ki Mu'tezile'de fetret dönemindeki insanlar Allah'ı bulmakla sorumludur. Konuyu Kâdî Abdülcebbar şu sözlerle ifade etmektedir:

"Başlangıçta, insanlık, aklın ortaya koyduğu prensiplere (aklî şerâtlere) uyularak bir arada yaşayacak kural ve kaideleri oluşturmuşlardı. Dolayısıyla bu dönemde insanlar aklın iyi ve kötü kabul ettiği konularda dinen sorumluluk sahibi idiler. Bunlar Allah'ın varlığını kabul etmek, nimetlerine şükretmek, aklın kötü gördüğü şeylerden sakınmak, adâleti tesis etmek gibi hususlardır. Zira "Allah peygamberler gönderdi" ifadesi, zaman açısından sonraki bir dönemi ifade ettiği için ümmetin birliği, peygamberler gönderilmeden aklın kanunlarına tâbi olmayı gerektirir." [32]

Mu'tezile, nasları anlamada da akıllı kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzellikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34] Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'idin hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir. Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin çaiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak

gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'an'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir akîl ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdidir. İkinci kısım hem akîl hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Va'dle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyi-yi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akîl delille bilinir veyahut akîl olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de akîl delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırse ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde

edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine geliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyile güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet

ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğîb. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğîb. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7]

Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Rağîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Rağîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Mu'tezile, nasları anlamada da akılı kullanmıştır, akla uymayan nasları te'vil etmekten çekinmemiştir. Rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, Allah'ın sıfatları, insan fiilleri gibi konulardaki görüşleri nasları akılla nasıl yorumladıklarına örnektir. Mu'tezile'ye göre ahlâkın kaynağı da akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin kaynağı şeriat değil akıldır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, "Her akıl sahibi aklî olgunluk seviyesine ulaştığı zaman zulüm gibi açık olan kötülüklerin çoğunu ve yine övgüyü gerektiren güzelliikleri bilir." diyerek konuyu izah etmektedir. [33] Dolayısıyla Mu'tezile'de eylem ve sorumluluk bilgiden, bilgi akıl yürütmeden, akıl yürütme ise doğrudan akıldan çıkmaktadır. Böylece akıl bütün ahlâki hayatın düzenleyicisi olmaktadır. [34]

Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ise hem akılla hem nakille bilinebilmektedir. Örneğin, kolay yöntem varken zoru tercih etmenin hoş olmadığını söylemek akılla bilinebilirken Mü'minlerden iki topluluk birbiriyle savaştığında uygulanması gereken kurallar nakil ile bilinebilir. [35] Aynı şekilde beş esastan olan va'd ve va'din hak olduğu akıl ile bilinebilirken sevap ve cezanın miktarı nakil ile bilinebilir.

Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem aklî hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini aklî delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur.

[38] Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondan önce bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüş belirttiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere Ebû Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır. Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir aklî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdidir. İkinci kısım hem aklî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vaîdle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır. Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akıla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o aklı tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkünlüğünü, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas

olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimalde de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkündür birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmçıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; seriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve teccime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel-çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve marufur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere

ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî,

el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Kâdî Abdülcebbar, Allah'ın, babaları müşrik olduğu için çocuklara azap etmesinin caiz olmadığını söyler. Bu konuda hem akîl hem naklî delilin bulunduğunu söyleyen Kâdî; suçsuz birine zulmetmenin zulüm olduğunu, Allah'ın ise zâlim olarak nitelenmesinin ittifakla caiz olmadığını bilmesini akîl delil olarak göstermektedir. Naklî delil olarak ise; "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz" [36] âyetini, "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir." [37] âyetini ve "Ergen oluncaya kadar çocuktan kalem kaldırılmıştır." hadisini sunmuştur. [38]

Mu'tezile'nin takipçilerinden Zeydiyye fırkasının önde gelen isimlerinden olan er-Ressî, Kur'ân'da olduğu gibi asl ve ferin sünnette de olabileceğini söylemiştir. Sünnetin ferinin açıklamasını ise Kur'ân'a akıl ve icma asıllarına döndürerek yapmak gerektiğini söylemektedir. Ondandır bu konuda Ebu Hanîfe'nin görüşü belirtildiği görülmektedir. Zira Ebû Hanîfe'ye "Mü'min zina edince başından gömleğinin çıkarıldığı gibi imanı da çıkarılır sonra tövbe edince iman kendisine iade edilir." hadisini rivayet edenlerle ilgili görüşü sorulmuştur. O ise, "Allah'ın peygamberi Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olamaz. Onların rivayet etikleri bu haber Kur'an'a muhaliftir. Allah Kur'an'da zina eden kadın ve erkek ayetinde zâni ve zâniyeden iman vasfını soyutlamamıştır." diyerek cevap vermiştir. [39] Görüldüğü üzere

Ebü Hanife şüpheli gördüğü rivayetleri Kur'ân'a arz etmekten geri durmamıştır.

Özetleyecek olursak Mu'tezile asıl fer açısından dinî meseleleri üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım; hiçbir akî ve lafzî karineye ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan hitaptır ki bunlar şer'î hükümlerdir. Namaz, namazın şartları, miktarı, diğer ibadetler, sevap ve cezanın ölçüsü ve mahiyetleri gibi konulardır. Bu konularda nakil asıldır akıl ise ferdir. İkinci kısım hem akî hem de naklî hitapla bilinenlerdir. Vaîdle ilgili meseleler bu alandadır. Duruma göre asıl ve ferin yeri değişmektedir. Üçüncüsü ise akıl yürütmenin ve uluhiyetin temellerinden olan tevhid, adalet, peygamberliğin sıhhatinin dayandığı meseleler, hüsün-kubuh, lütuf ve ıslahla ilgili konulardaki hitaplardır. Bu durumlarda akıl asıl nakil ise fer konumundadır.

Eş'ârîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi Aklın değeri konusunda Eş'ârîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'ârî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'ârî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'ârî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akıl tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'ârî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur. İmam Eş'ârî'den sonra da Eş'ârîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakillâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43] Eş'ârî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın akîl delille bilinir veyahut akîl olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de akîl delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir. Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezeli sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46] Râzî'ye gelindiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var olduğundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara gelindiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir.

Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara gelindiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandadır. Rû'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur. Beydâvî'ye gelindiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49] Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; şeriatla akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislerle itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50] Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52] Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlahi hükümlle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkinin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkinin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koştak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştırıcı ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin

sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıdığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi aklıyla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam

Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Eş'arîlerde Akıl-Vahiy İlişkisi

Aklın değeri konusunda Eş'arîliğin ortak bir yargı sahibi olduğunu söylemek zordur. Zira bizzat Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığı el-İbane adlı eserindeki akılla ilgili görüşleri ile sonradan kaleme aldığı el-İstihsan adlı eserindeki akıl konusundaki görüşleri dahi farklılık göstermektedir. [40] İbane'de akla asla yer vermeyen Ehl-i hadîs zihniyetine yakın olduğu görülmekteyken İstihsan adlı eserinde akla daha geniş alan tanıdığı görülmektedir. Eş'arî'ye göre dinî konularda söz sahibi olan nakildir. Akıl bir şeyleri vacip kılamaz. Nimet verene şükretmek gerektiği, zulmün kötü olduğu gibi meseleler de nakil yoluyla bilinmektedir. Eş'arî'nin Allah'ı bilmek noktasında akla biçtiği rolü, "Sınır Ehline Yazı" adlı eserinde bulmak mümkündür. Orada şöyle demektedir: "İnsanlar; ilkin âlemin ve içinde yaşayanların tamamının ebediyetten var olmayıp sonradan olduğunu; ikinci aşamada hepsinin sadece tek bir yaratıcının eseri olabileceğini; üçüncü aşamada Hz. Muhammed'in gerçekten O'nun elçisi olduğunu ve son olarak onun getirdiklerinin din ve inanç konusunda hak olduğunu ve onlara uymak gerektiğini anlamışlardır." [41] Eş'arî'nin bu yazısından da anlaşıldığı üzere o akli tamamen kenara itmez. Aklın dar bir alanda yetkisinin olduğunu söyler. Aklın yetki sahibi olduğu tek alan marifetullah kısmıdır. Fakat o kısımda da akıl kendi başına değildir. Aklederek Allah'ı bulmayı insanlar peygamberlerden öğrenmiştir. [42] Yine Eş'arî'ye göre akıl bir şeyin iyi veya kötü olduğunu bilemez. İyiyi-kötüyü belirleyen Allah'tır. Dolayısıyla fetret ehlinin Allah'ı bulmak gibi bir sorumluluğu yoktur.

İmam Eş'arî'den sonra da Eş'arîlerde akıl-nakil dengesinin zaman zaman değişiklik gösterdiği görülmektedir. Bakıllâni döneminde akıl nakil arasında bir dengenin olduğundan bahsedilebilirken Cüveynî ve ondan sonra gelenlerde ise Mu'tezile'den aldıkları devir nazariyesinin de etkisiyle akıl kefesinin artık daha ağır basmaya başladığı görülmektedir. [43]

Eş'arî kelamının gelişiminde büyük etkisi olan Gazzâlî ise akıl-nakil ilişkisini şu sözlerle açıklamıştır: "Zorunlu olarak bilinmeyen bir şey; naklî delil olmaksızın aklî delille bilinir veyahut aklî olmaksızın nakille ya da hem akılla hem nakille bilinir. Şer'î delille değil de aklî delille bilinene gelince o âlemin hâdis oluşu, muhdisin varlığı, Allah'ın kudreti, ilmi ve iradesidir." [44] Bu sözden de anlaşıldığı üzere aklın ve naklin asıl fer olma durumu olaylara göre değişiklik göstermektedir.

Abdülkahir el-Bağdadi ise aklın; vahiy gelmeden âlemin hâdis olduğunu, yaratıcının birliğini, kıdemini, ezelfî sıfatlarının olduğunu, peygamber göndermenin mümkün olduğunu, Allah'ın kullarını dilediği şeyle mükellef tutacağını ispatlayabileceğini ama fiillerin yasaklanması ve emredilmesi gibi konuları aklın tesbit edemeyeceğini bu tür bilgilerin ancak nakille bilinebileceğini söylemektedir. [45] Bağdadi ayrıca sevap-günah gibi kavramların da peygamber gelmeden önce oluşmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şeriat gelmeden önce bir kişi, âlemin sonradanlığına ve Allah'ın birliğine akıl yoluyla ulaşırsa ona muvahhit denilir fakat şer'î açıdan bununla mükellef bulunmadığı için Allah katında sevap kazanmaz. Allah dilerse bu kişi cennete girebilir. Aynı şekilde küfür ve sapıklık üçünde yaşayan bir kişi de şeriat olmadığı için kâfir olsa da cehenneme girmeyi hak etmemiştir. Fakat Allah dilerse ebedî azaba çarptırılabilir. [46]

Râzî'ye geldiğinde ise akıl-nakil arasındaki ilişkinin daha da sistematikleştiği görülmektedir. Ona göre aklın asıl olduğu, naklin esas olduğu bir de hem aklın hem naklin beraber esas olduğu üç farklı alan vardır. Aklın esas olduğu alan, naklin doğruluğunu ispatlama alanıdır. Çünkü nakli nakille ispatlama çabasına girildiğinde kısır döngüden başka bir şey elde edilmemektedir. Örneğin peygamberliğin doğruluğunu nakille ispatlamaya çalışmak boş bir uğraştır. Peygamberliği ispatlamak için öncelikle âlemin sonradan var oluşundan Allah'ı bulmak, devamında peygamberlik müessesesini ispatlamak için gelen mucizeleri akılla kavrayabilmek gerekmektedir. Naklin esas olduğu konulara geldiğinde ise Râzî'nin aklın her iki ihtimale de mümkün gözüyle baktığı alanlarda devreye naklin girmesi gerektiğini söylediği görülmektedir. Bir konuda akla iki ihtimal de mümkün görünüyorsa iki mümkünden birini tercih etmek naklin görevidir, benzer şekilde gaybî konularda karar yetkisi naklidir. Akılla naklin birlikte idrakinin mümkün olduğu alanlara geldiğinde ise; mümkünlerin mümkünlüğü, zorunlunun zorunluluğu ve muhalin muhal oluşu gibi mevzular bu alandır. Rü'yetullah, haşrin imkânı gibi mevzular da bu alana dahil olmaktadır. [47] Dolayısıyla Râzî; aklın tek başına din olmadan da Allah'ın varlığını ve peygamber göndermenin gerekliliğini bilebileceğini ama ibadetlerin miktar ve zamanını, Allah'a nasıl kulluk edileceğini bilemeyeceğini, bunun ancak nakil yoluyla öğrenilebileceğini söylemektedir. Râzî'nin ortaya koyduğu bu üçlü sınıflandırma kendisinden sonra gelen Kelâmcıların da kullanmaya başladığı bir sınıflandırma olmuştur.

Beydâvî'ye geldiğinde ise akıl ile naklin birbirine çeliştiği zamanlarda akli tercih etmek gerekmektedir. Çünkü akıl naklin temellendirmesini yapmaktadır, dolayısıyla akli reddetmek naklin temelini sarsacaktır. [48] Yine Beydâvî'ye göre marifetullah için akıl yürütmek vacipken peygamber gelmedikçe azabın gelmemesi de Allah'ın bir lütfudur. [49]

Eş'arîlerin akıl vahiy ilişkisini kısaca özetleyecek olursak; seriatta akıl asıldır. Bu sebeple âlemin hudusu, Allah'ın varlığı, kudreti, ilim ve iradesi, peygamberler göndermesi gibi meselelerde naklî delille delil getirilemez. Çünkü vahiy ile ispatlanmaya çalışılırsa kısır döngü meydana gelir. Dilin tabiatından dolayı şer'î nasların manaları üzerinde olan delaletleri çoğunlukla zannîdir. Bu konuda hadisler de aynı durumdadır. Dolayısıyla aklın rehberliğine ihtiyaç duyulur. Nitekim akaid konularında ahad hadislere itibar edilmemesi ve zahiri anlamlarıyla alındıkları takdirde kişiyi teşbihe ve tecsime götürecek ayetlerin te'vile gidilmesi aklın öneminin bir kez daha göstermektedir. Semiyat, sevap ve cezanın ölçüsü, haşr-neşr, mizan gibi konuların mahiyeti aklın alanına girmeyen nakille ilgili konulardır. [50]

Mâtürîdîlikte Akıl-Vahiy İlişkisi

Mâtürîdîlerin akıl nakil ilişkisindeki duruşu daha çok Mu'tezile'ye yakın olmakla beraber Mu'tezile kadar akli tek geçerli kaynak olarak görmemektedirler. Mâtürîdîlerde akıl ve vahiy arasında birliktelik ve uyum vardır. Zira

Mâtürîdîlerde aklın bir sınırı vardır. Ve insan akli arzu, dürtü, alışkanlık, çevre ve toplum gibi dahili ve harici çok yönlü faktörlerin etkisi altındadır. [51] Aklın salt yaptırım gücü olmadığı için peygamberin getirdiği vahyin kılavuzluğuna ihtiyaç duyar. Akıl dinden önce yalanın yasaklanması gibi bazı ahlâkî kurallara düşünce yoluyla ulaşabilmekle beraber hükümlerin çoğunu bilememektedir. [52]

Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuhun belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdîler hiçbir zaman akli hâkim konumuna getirmemişlerdir. Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyi güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştırıcı ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte

sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlî ve Nihâl. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğîb. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğîb. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıda Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıda Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi, İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü

Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Hüsün-kubuh meselesine gelince burada Mu'tezile ile ortak görüş içerisinde olduklarını görürüz. Hüsün-kubuh belirleyicisi akıldır. Fakat akıl bir bütün olarak iyi ve kötüyü bilmesine rağmen tek tek olayların hangisi iyidir hangisi kötüdür bunu bilememektedir. [53] Örneğin Mâtürîdî'ye göre tevhid konusu ve şirk konusu akla vacip olan konulardır. Dolayısıyla tevhid aklen güzel, şirk ise aklen çirkindir. [54] İlâhi hükümle bildirilen güzel ve çirkinin tek başına kavranılıp kavranılamayacağı konusu ise Mu'tezile ile ayrıştıkları noktadır. Mu'tezile'ye göre akıl tek başına güzeli çirkin kavrayabiliyorken Mâtürîdî'ler hiçbir zaman akıllı hâkim konumuna getirmemişlerdir.

Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkin de yasaklayan konumunda değildir. Akıl tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Akıl yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşturmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştırıcı ve doğru yolu insana gösteren akıllı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfü, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Akıllı kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdî'ler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini

söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile aklı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

_____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlîl ve Nihâl. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğîb. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğîb. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağîb el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğîb el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğîb el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbâr, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36]

İsra 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Dolayısıyla akıl hiçbir zaman iyiyle güzeli gerekli kılan, kötüyle çirkini de yasaklayan konumunda değildir. Aklın tabiatına genel anlamda çirkin ve kötü olanı çirkin ve kötü, güzel ve iyi olanı da güzel ve iyi görme kapasitesi yerleştirilmiştir. Aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel, çirkin, kötü kavramları bulunmaktadır. Akılda bu tümellerin bulunması herhangi bir nesne ve olayı güzel- çirkin diye vasıflandırmayı sağlamaz. Ya bir elçinin söylemi ile bunlar netlik kazanır ya da düşünme yoluyla. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedihi olarak değil ama tefekkür yoluyla hakikate erişmek mevcuttur. Şems sûresinin 8. âyetinde de insana fücûrun ve takvanın ilham edildiğini bildirilirken insanın bu ikisinin arasını ayırma yeteneğine sahip olduğu söylenmektedir. [55] Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz, kötünün yapılmaması gerektiğini ve iyinin de yapılması gerektiğini bilir. Allah'a şirk koşmak akıl açısından haram ve münkerdir. Tevhid ise vacip ve maruftur. [56] Mâtürîdî haram ve helalin sadece şeriatla bilinmesi hususunda kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde olduğunu belirtmiştir. Maruf ve münker bütün insanlar için ve müminler için olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir. Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıllı kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkandığı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye

götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûl'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

_____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîl ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıda Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahanî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahanî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıda Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûl'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûl'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari

gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Her ne kadar tevhid ve şirk konusunda akıl hüküm verebilse de haram ve helal kılmanın Allah'a ait olduğu gerçeği değişmemektedir. Haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu dini konulardadır. İbadet ve hukuki emirlerin ölçüsü vakti ve keyfiyetini akıl bilemez. Ancak onların da temel prensipleri yine akıl ile kavranır. Dolayısıyla dinde temel yetki peygamberdedir.

Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştıran ve doğru yolu insana gösteren akıl kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatabının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkanıp yerinde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir. Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla gelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile aklı nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdagür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib.

El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverîdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akin. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancılardan olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akin. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverîdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsra 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Mâtürîdî'nin görüşünde akıl tıpkı vahiy gibi, dinde bir delildir ve doğru bilginin kaynağıdır. Çünkü Allah, hakikate ulaştırıcı ve doğru yolu insana gösteren akli kullanmayı emretmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl, diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve haberin sağladığı bilgilerin doğruluğunun sağlamasını yapan bir ölçüdür. Zira vahyin muhatabı akıldır, yani Allah'ın yapınız ve yapmayınız hitabının muhatabı akıl sahibi olan insandır. Akıl muhatap, vahiy ise mesajdır. Vahiy, muhatapının yani aklın imkânlarını dikkate alarak konuşur. Zaten vahyin

içinde akıl vardır. Kur'ân (vahiy) akla işaret ederek, kendisini akıl zemininde tartışır ve meşruluğunu akıldan alır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de ortadan kalkar. Mâtürîdî bu hususu yani, akıl-vahiy birlikteliğini "vechani" kelimesini kullanarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Ona göre akıl-vahiy ayrı ayrı şeyler değil birbirinin mütemmimidir, tamamlayıcıdır, yardımcıdır demek yanlış olmaz. Birinin tıkağı yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır. Zaten Allah'ın insana en büyük lütfu, ihsanı, ona akletme gücü ve yeteneğini vermesidir. Kur'ân insandan aklın kullanılmasını istemektedir. Aklını kullanmayanları ise şiddetle eleştirmektedir, kınamaktadır. Mâtürîdî, Kur'ân'ın nur olduğunu o nurdan ise ancak akılla istifade edilebileceğini söylemiştir.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akıyla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57] Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir. Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdagur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akin. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akin.

(İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsra 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelâm'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrikulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî de aklın önceliği ile ilgili şöyle söylemiştir: "Her âkil ve ergenlik çağına ulaşmış olan kimseye Hz. İbrahim ve ashab-ı kehf'in delil getirdiği gibi akılla alemin yaratıcısının varlığına delil getirmesi vaciptir. Kendisine vahiy ulaşmayan kimse Haşviyye ve Eş'arilerin hilafına mazeret sahibi kabul edilemez." [57]

Görüldüğü üzere Mâtürîdî sistemde akıl-vahiy ilişkisi birliktelik şeklindedir. Mâtürîdîler, ikisinin de birbirini desteklediğini ve asla çelişmediğini iddia etmektedirler. Akılla Allah'ı bilmenin, güzel ve çirkin işleri ayırt etmenin ve iyi insan olarak hareket etmenin sorumluluğunun yüklendiğini; nakille ise dinin getirdiği farzların, vaciplerin, ibadet esaslarının ve ibadet şekillerinin öğrenildiğini söylemektedirler. Ayrıca aklın çevresinden kolay bir şekilde etkilenebileceğini bu sebeple bir desteğe ihtiyaç duyduğunu ve o desteğin de peygamberler olduğunu söylemişlerdir.

Sonuç Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'arî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir. KAYNAKÇA Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlel ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev:

Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. Ei-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003 Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açından Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pinar yayınları; 170 (İstanbul : Pinar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûlî'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Sonuç

Akılla vahyin ilişkisini geriye götürecek olursak aslında insanlık var olageldiğinden bu yana akıl vahiy ilişkisinin de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüldüğü üzere insanların öncelikle akılla bir yaratıcı fikrine ulaşmaları

gerekmekte sonrasında ise o yaratıcının gönderdiği peygamberlerin akıl ile doğruluğunu kanıtlamalı gerekmektedir. Akıl ile naklin temellendirilmesi yapıldıktan sonra ise naklin bilgi değeri oluşmaktadır. Bu sebeptendir ki tüm kelâm mezhepleri akıl ile vahiy ilişkilerine kendi epistemolojilerinde yer vermiştir. Farklılık ise takdim te'hir hususundadır. Mu'tezile akli nakle takdim ederken Eş'ârî nakli akla takdim etmiştir. Mâtürîdî ise akıl ile naklin herhangi birini diğerine takdim etmemiş ikisinin beraber olduğunu söylemiştir.

KAYNAKÇA Abdülcebbâr, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağür. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milet ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zer'â İlâ Mekârimi's-Şer'â. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâü Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zer'â ilâ Mekârimi's-Şer'â. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Çağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbâr, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsra 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbâr, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43]

Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

KAYNAKÇA

Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013. Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013. _____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Milet ve Nihal. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31. Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003. Din felsefesi açısından Eş'ari gelenek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019. El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007. El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982. El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003. Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020. Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86. Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Tanrıku, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021. Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021. Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023) <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy> Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007. [1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahanî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahanî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahanî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl.(Yüksek Lisans Tezi Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazıcı, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] 26Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıku, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36]

İsra 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî'De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

Abdülcebbar, Kâdî. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. ed. Metin Yurdağur. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Alper, Hülya. İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi. 3. baskı. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

_____ "İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği" Mîlî ve Nihâl. c.7, s.2 (Mayıs-Ağustos 2010): 8-31.

Altıntaş, Ramazan. İslam düşüncesinde işlevsel akıl. Pınar yayınları; 170. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi. İz yayıncılık; 1184. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

El-İsfahânî, Râğib. Ez-Zerî'a İlâ Mekârimi's-Şerî'a. çev: Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

El-İsfahânî, Râğib. El-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân. Çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2007.

El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan. Edebü'd-Dünya Ve'd-Din. Çev: Ali Akın. İstanbul: Temel Neşriyat Ve Dağıtım, 1982.

El-Muhâsibî, Hâris. El-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân. Çev: Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2003

Gazzâlî, Muhammed. İhyâu Ulûmu'd-Dîn. Çev: Mustafa Çağırıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 259-86.

Parlak, Gülay. Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

Tanrıkulu, Beraat. "Kâdî el-Beydâvî'de Akıl-Nakil İlişkisi". Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021.

Turgut, Hüsnü. "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi". Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (Erişim: 25.01.2023)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/vahiy>

Yazıcı, Semra. "Kelamda Aklın Konumu Ve Sınırı". Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007.

[1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149 [2] Hâris el-Muhâsibî, 151 [3] Hâris el-Muhâsibî, 156 [4] Hâris el-Muhâsibî, 159 [5] Hâris el-Muhâsibî, 161 [6] Hâris el-Muhâsibî, 210 [7] Hâris el-Muhâsibî, 211 [8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213 [9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Râğib el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021 [10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol

ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134 [11] Râğib el-isfahânî, 160. [12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55. [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2 [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, 7. [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674 [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açıdan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14 [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116 [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023) [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32. [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37. [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35. [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28. [24] Enfâl 8/22 [25] En'am 6/74-80 [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261. [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318. [28] Ramazan Altıntaş, 321. [29] Ramazan Altıntaş, 321. [30] Ramazan Altıntaş, 332. [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59. [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48. [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484. [34] Ramazan Altıntaş, 360. [35] Ramazan Altıntaş, 360. [36] İsrâ 17/15. [37] Müddessir 74/38. [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286. [39] Ramazan Altıntaş, 364. [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61. [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247. [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248. [43] Ramazan Altıntaş, 325. [44] Ramazan Altıntaş, 325. [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115. [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116. [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119. [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73. [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78. [50] Ramazan Altıntaş, 373. [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82. [52] Ramazan Altıntaş, 366. [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78. [54] Hülya Alper, 84. [55] Hülya Alper, 78. [56] Hülya Alper, 85. [57] Ramazan Altıntaş, 321.

[1] Hâris el-Muhâsibî, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân, çev:Veysel Akdoğan. (İstanbul: İşaret Yayınları;2003), 149

[2] Hâris el-Muhâsibî, 151

[3] Hâris el-Muhâsibî, 156

[4] Hâris el-Muhâsibî, 159

[5] Hâris el-Muhâsibî, 161

[6] Hâris el-Muhâsibî, 210

[7] Hâris el-Muhâsibî, 211

[8] Hâris el-Muhâsibî, 212-213

[9] İbn Kuteybe ve İrâkî bu hadislerin mevzû olduğunu ve râvilerinin arasında yalancıların olduğunu söylemiştir. bkz: Rağib el-isfahânî, el-Müfredât, çev: Abdullah Güneş. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2007), 1021

[10] Râğib el-isfahânî, Erdemli yol ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a. çev; Muharrem Tan. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.134

[11] Râğib el-isfahânî, 160.

[12] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 55.

- [13] Ebu'l-Hasan el-Mâverî, Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn. Çev: Ali Akın. (İstanbul: Temel Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2
- [14] Ebu'l-Hasan el-Mâverî, 7.
- [15] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, çev:Ömer Aydın. (İstanbul: İmak Ofset Basım Yayın, 2019), 673-674
- [16] Gülay Parlak, Gazzâlî'ye Göre Ontolojik Açidan Akıl.(Yüksek Lisans Tez Hazırlığı), 14
- [17] İmam Gazzâlî, İhyâ, cilt 1. Çev: Mustafa Çağırıcı. (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 113-116
- [18] Yusuf Şevki Yazuz, "Vahiy", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (25.01.2023)
- [19] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021), 32.
- [20] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37.
- [21] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 37.
- [22] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 35.
- [23] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 28.
- [24] Enfâl 8/22
- [25] En'am 6/74-80
- [26] Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl- Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 3, sy 2 (27 Aralık 2019): 261.
- [27] Ramazan Altıntaş, İslam düşüncesinde işlevsel akıl, Pınar yayınları; 170 (İstanbul : Pınar Yayınları, 2003), 318.
- [28] Ramazan Altıntaş, 321.
- [29] Ramazan Altıntaş, 321.
- [30] Ramazan Altıntaş, 332.
- [31] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 59.
- [32] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 48.
- [33] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 484.
- [34] Ramazan Altıntaş, 360.
- [35] Ramazan Altıntaş, 360.
- [36] İsra 17/15.
- [37] Müddessir 74/38.
- [38] Kâdî Abdülcebbar, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse" c.2; 286.
- [39] Ramazan Altıntaş, 364.
- [40] Semra Yazıcı, "Kelam'da Aklın Konumu Ve Sınırı", 61.

- [41] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i: klasik ve çağdaş metinler seçkisi., İz yayıncılık; 1184 (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 247.
- [42] Din felsefesi açısından Eş'ari gelen-ek-i, 248.
- [43] Ramazan Altıntaş, 325.
- [44] Ramazan Altıntaş, 325.
- [45] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2021), 115.
- [46] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 116.
- [47] Hüsnü Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi", 119.
- [48] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 73.
- [49] Beraat Tanrıkulu, "Kâdî El-Beydâvî"De Akıl-Nakil İlişkisi", 78.
- [50] Ramazan Altıntaş, 373.
- [51] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 3. baskı, (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 82.
- [52] Ramazan Altıntaş, 366.
- [53] Hülya Alper, İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi, 78.
- [54] Hülya Alper, 84.
- [55] Hülya Alper, 78.
- [56] Hülya Alper, 85.
- [57] Ramazan Altıntaş, 321.