

## KELAM İLMİNDE AKIL VE NAKLİN ETKİNLİĞİ PROBLEMİ

Dr. Cemalettin ERDEMCI

Y.Y.Ü. İlahiyat Fakültesi

Kelam ABD.

[cemerdemci@yahoo.com](mailto:cemerdemci@yahoo.com)

Kelamcılarının eserleri incelendiğinde, onların kelami problemlerin çözümünde hem aklî hem de naklî delillere başvurdukları görülmektedir.<sup>1</sup> Ancak, hangi alanlarda akla, hangi alanlarda nakle başvurdukları, incelenmeyi gerektirmektedir.

Kelam ekolleri, kelamî problemlerin çözümünde *aklın alanı* (mecâlu'l-akl) ve *naklin alanı* (mecâlu'n-nakl) şeklinde bir ayrıma başvurmuşlardır.<sup>2</sup> Bu ayrımın amacı, aklın ve naklin etkin olduğu alanları birbirinden ayırmak ve akılla tespit edilmesi gereken bir hususa naklî, nakille tespit edilmesi gereken bir hususa da aklı karıştırmamak arzudur. Bu anlayış da, kelamcılarının, her iki kaynağın kendilerine has yetkinlik alanlarının olduğu düşüncelerine dayanmaktadır. Bu anlamda kelamcılar açısından naklin, aklın alanına; aklın da, naklin etkin olduğu alana karıştırılmaması ve konuların buna göre ayrıma tabi tutulup, her bir konunun ilgili olduğu alanda ele alınıp incelenmesi bir zorunluluk olarak görülmüştür.<sup>3</sup>

Mutezile ekolüne göre, Allah'ın varlığı, birliği, Allah için caiz olan ve caiz olmayan sıfatların bilinmesi gibi konular, onların beş prensibinden birini oluşturan tevhid ilkesi ile ilgili konulardır. İnsanların fiillerinin yaratılması, fiillerini gerçekleştirmede ihtiyaç duydukları güç, bunu kendi hür iradeleriyle yapıp yapmadıkları gibi konular da adalet ilkesi ile ilgili hususlardır. Bu her iki konu da, aklın etkinlik alanı içinde yer alırlar. Bu alanda sadece, aklın hükümleri geçerlidir.<sup>4</sup> Naklin bu konularda kullanılmamasının gerekçesi, öncelikli olarak naklin kendisinin akılla tespit edilmeye ihtiyaç duymasıdır.<sup>5</sup> Mutezileye göre, naklî bilginin etkin olduğu alan, şer'î hükümler ve ibadetler

<sup>1</sup> Eş'arî, *İstihşânu'l-Havd* adlı eserinde, kelam ilminin alanını, dinin temel esaslarını inceleme, metodunu da, hareket, sükûn, cisim, araz, renkler, cüz, tafrâ gibi hususları kullanarak dinin temel ilkelerini, akıl yolu ile tespit etme, şeklinde belirlemektedir. Bkz. Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *İstihşânu'l-havd fi-ilmî'l-kelam*, s. 7. Ancak Kelam ilmi ile ilgili kitaplar incelendiğinde, kelam ilminin bazı konularının tamamen aklın, bazılarının ise tamamen naklin etkinlik alanı içinde, diğer bir kısmının da aklın ve naklin birlikte etkinlik alanları içinde ele alındığı görülmektedir. Bkz. Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik, *Kitâbu'l-irşâd* (Thk. Es'ad Temîm), Beyrut, 1985, s. 301 ; el-Basrî, Ebû'l-Huseyn, *el-Mutemed fi-usulî'l-fikh* (Thk. Muhammed Hamidullah), Şam,1984, II, 886

<sup>2</sup> Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an* I, 7; Eş'arî, *İstihşân*, 10; el-Bağdâdî, Abdülkahir, *Kitâbu usulu'd-din*, İstanbul, 1928, s. 24 ; Cüveynî, *el-Burhân fi Usulî'l-Fikh*, I, 110 ; Maturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid* (Thk. Fethullâh Huleyf) İstanbul, 1979, 4

<sup>3</sup> Eş'arî, *İstihşânu'l-Havd*,10

<sup>4</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I, 35

<sup>5</sup> Şehristânî, I, 65

alanıdır.<sup>6</sup> Hem aklın hem de naklin birlikte söz sahibi olduğu alanlara da değinen Mutezile, buna rü'yetullah meselesini örnek olarak vermektedir<sup>7</sup>

Problemleri anlamada aklın ve naklin bu durumuna, Mutezile ekolünün öncüleri işaret etmişlerdir. Kâdî Abdulcebbar bu durumu, "Failin durumu tespit edilmedikçe, fiile dayanarak istidlalde bulunulamaz" şeklinde mantıksal bir formülasyonla ortaya koyar.<sup>8</sup> Kur'an, Allah'ın fiilidir, Allah'a dair bilgimiz oluşmadıkça, onun fiili olan Kur'an hakkındaki bilgimiz sahih olmaz. Zira, haberin doğru ya da yalan olduğu, ancak failin durumu bilindikten sonra tespit edilebilir. Dolayısıyla Kur'an'la istidlalde bulunmak için, öncelikle Kur'an'ın yalan söylemeyen, kötü ve çirkin şeyler işlemeyen bir zatın sözü olduğunun ispat edilmesi gerekir.<sup>9</sup> Diğer bir ifadeyle, Kur'an'ın sahih olduğunun bilinmesi, sadır olduğu zatın, çirkin fiili ihtiyar etmeyeceğinin bilinmesine bağlıdır. Allah'ın çirkin fiili işlemeyeceği ise, hitabın sadır olduğu zatın, zatî ve fiilî sıfatlarını bilmeye ve bunları birbirinden ayırt etmeye bağlıdır. Öyleyse, Allah'ın varlığı, birliği, zatî ve fiilî sıfatları, yine insanların kendi fiillerinin yaratıcısı olup olmadıkları, fiillerini gerçekleştirmede ihtiyaç duydukları güç ve irade, Kur'an'la tespit edilebilecek hususlar değildir. Naklin bu konulara dair içerdiği bilgiler, sadece düşünüşü sevk eder ve bu da, akılla onları tespit etmemize yardımcı olabilir.<sup>10</sup>

Kâdî'ye göre, naklin etkin olduğu alan ise, şer'i hükümler ve ibadetler alanıdır.<sup>11</sup> Bu alanda aklın müdahalesine izin yoktur. Örneğin akıl, farz olan namazları, şartlarını, vakitlerini ve şeriat tarafından bildirilen diğer ibadetleri tespit edemez.<sup>12</sup> Kadi Abdulcebbar bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

*Akıl, Allah'a şükür ve ibadet edilmesi gerektiğine delalet eder. Ancak ibadet kapsamına giren fiillerin ne olduğu, şartlarının neler olabileceği, mekan ve zamanlarının belirlenmesi hususunda, bize hiçbir şey göstermez.*<sup>13</sup>

Mutezile ekolü kalamcılarından olan Ebu'l-Huseyn el-Basrî de, bazı hususların yalnızca akılla, bazı hususların yalnızca sem'î/naklî delille, bazı şeylerin de hem akıl hem de nakille bilinebileceğini ifade etmiştir. Ona göre, Allah'ın zatı, sıfatları, O'nun hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı, çirkin işler işlemeyeceği vb. hususlar, aklın etkinlik alanı içinde yer alır. Buna karşılık şer'i iyilik ve kötülük, şer'i emirler ve yasaklar yalnızca nakille bilinirler. Allah'ın birliği ve ortağının olmadığı ise hem akıl hem de nakille bilinebilecek hususlardır.<sup>14</sup> Hem şer'i delili, hem de aklî delili vaz'eden Allah'tır. Kaynakları bir olduğundan, birbirleriyle çelişmeleri imkansızdır. Görünürde bir çelişki var

<sup>6</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 35

<sup>7</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 36

<sup>8</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 1

<sup>9</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 3

<sup>10</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 4

<sup>11</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 35

<sup>12</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, I, 37

<sup>13</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhidi ve'l-Adl* (Thk Mahmud el-Hudayrî-Mahmud Kasım) Kahire, 1965, XV, 28

<sup>14</sup> el-Basrî, *el-Mutemed*, II, 886-887

ise, bu çelişkiyi ayetleri tevil emek suretiyle gidermek zorunludur. Çünkü akıl asl, naklî delil ise fer' konumundadır.<sup>15</sup> Aklî delil asl, naklî delil fer' olduğuna göre, nakille istidlalde bulunurken, akla müracaat etmek zorunluluğu ortadadır. Buna karşılık, akılla istidlalde bulunurken, nakle müracaat etmek gerekmez.<sup>16</sup> Buna göre akıl müstakil bir delil olarak kabul edilirken nakil, müstakil bir delil olarak kabul edilmemektedir.

Mutezile ekolüne göre deliller akıl, kitap, sünnet ve icma' olmak üzere dörttür.<sup>17</sup> Fakat aklın diğer delillere önceliği vardır: Allah'ın varlığı, birliği ve adaleti, akılla tespit edilebilecek hususlardır. Bu konularda nakle başvurmak, fer'e dayanarak asl'ı tespit etmeye benzer ki, bu doğru (caiz) değildir.<sup>18</sup> Sadece akılla tasavvur edilebilen alanda kullanılacak delillerin de, akla dayanması zorunludur. Bu hem metot, hem de bu alanda kullanılacak kıyas türlerinin öncüllerinin aklın verilerine dayanması, kıyasın öncüllerinde nakle yer verilmemesi anlamına gelir.<sup>19</sup>

Mutezile, muhkem ve müteşabih belirlenmesinde de ölçü olarak akıl kabul etmiştir.<sup>20</sup> Aklın ilkeleri ile uyum içinde olan ayetleri muhkem, aklın ilkelerine aykırı olan ayetleri de müteşâbih olarak isimlendirmiştir.<sup>21</sup> Diğer bir ifade ile aklın Allah'ın varlığına, birliğine, zatî ve fiilî sıfatları ile adaletine ilişkin belirlediği hususlarla uyum içinde olan ayetler muhkem, bunlarla uyum içinde olmayan, aklın tespit ettiği Allah tasavvuruna aykırı olan ayetler de, müteşabih olarak nitelenmeli ve muhkem olarak kabul edilen ayetler esas alınarak müteşabih ayetler yorumlanmalıdır.<sup>22</sup>

<sup>15</sup> Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhidi ve'l-Adl* (Thk. Ebû'l-Alâ Afifi) 1962, XIII, 280

<sup>16</sup> Şehristânî, I, 51

<sup>17</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*(Thk. Abdülkerim Osman) Kahire,1966, 88 ; Bu konuda Kasım er-Ressî de şöyle demektedir. İbadetler üçe ayrılır. 1. Allah'ı bilmek 2 . Allah'ın razı olduğu ve razı olmadığı hususları bilmek. 3. Allah'ın razı olduğu ve razı olmadığı şeylerin nasıl yapılacağına bilgisine ulaşmak. Birincisine akılla, ikincisine kitapla, üçüncüsüne de, peygamberin sünnetiyle ulaşılır. Buna göre deliller üçtür. Akıl, kitap ve sünnet. Ancak akıl, diğer iki delilin temelidir. Zira Allah bilgisine sahip olmadan, Ona ibadet olarak neyin yapılacağı ve nasıl yapılacağı bilinmez. İcma ise akıl, kitap ve sünnetin dışında bir delildir ve bunlara bağlıdır. (Bkz. Er-Ressî, Kasım b. İbrahim b. İsmail, *Kitâbu Usûlu'l-Adli ve't-Tevhid* (Resâilu'l-Adli ve't-Tevhid içinde) Tahkik, Muhammed Ammâra, Kahire 1988, c. I,124-125)

<sup>18</sup> Kadi Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 88

<sup>19</sup> Ebû Sa'de, Mihrî Hasan, *el-İtticâhu'l-Aklî fîMuşkileti'l-Marifeti İnde'l-Mutezile*, Kahire, 1993, 29

<sup>20</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*,I, 7

<sup>21</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I, 27

<sup>22</sup> Zaruri ve istidlali bilgilere dayanarak, Allah'ın zatına ve sıfatlarına dair tespit ettiği ilkeler temel alınarak ayetler muhkem ve müteşabih ayırımına tabi tutulduğundan ve müteşabih ayetlerin yorumu da bu ilkeler göz önünde bulundurularak yapıldığından, Kâdî Abdulcebbar'ın, Kur'an'la istidlalde bulunmak için, hangi şartların oluşması gerektiğine dair açıklamaları şöyledir: "Mükellef olan insan, Allah'ın zatına has nitelikleri, yani O'nun mevcut, kadim, kadir, alim ve başkalarının yapamadığı muhkem fiilleri gerçekleştirdiğini bilir ise, O'nun hayy, mudrik, iştirici, görücü olduğunu da bilir. Kâdir olanın, ancak diri

Mutezile ekolü, kelimelerin temel meselelerini, aklın etkinlik alanı içinde değerlendirdiklerinden, bu meselelerle ilgili ayetlere başvurduklarında çoğu kere ayetleri, tarihsel ve Kur'an içi bağlam (ayet çerçevesi, siyak-sibak, Kur'an'ın bütünlüğü gibi) ilişkilerinden kopararak kullanmışlardır. Çünkü, ayetleri bu alanda kullanmaları, konuyu, ayetlere dayanarak tespit etme amacından ziyade, akılla belirlenmiş ilkeleri teyit etmeye yöneliktir.

Eş'arîler'in akıl ve naklin konumuna dair görüşleri de, Mutezilenin görüşlerinden pek farklı değildir.<sup>23</sup> Eş'arî, Bakıllânî, Cüveynî, Abdulkahir el-Bağdadî gibi önemli temsilcilerinin, naklin ve aklın sınırları ve işleyiş alanlarına ilişkin değerlendirmeleri incelendiğinde, onların da Allah'ın varlığı, birliği, zafî ve fiilî sıfatlarının tespiti, insanların fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı ile ilgili konuları, aklın alanı olarak belirledikleri, bu alanda nakle, akli tekit etmekten başka bir rol vermedikleri görülmektedir. Akıl ve naklin etkinlik alanlarına Eş'arî, *İstihsanu'l-havd fi-ilmî'l-kelam* adlı eserinde işaret etmiştir. Kelam ilmine yöneltilen eleştirileri cevapladığı bu eserde Eş'arî, akıl-nakil ayırımını şu şekilde ifade etmiştir:

*Bu meselelerin her biri için, Peygamberden gelen bir nass olmamasına rağmen, onlar (fıkıhçılar) bu meseleleri Allah'ın kitabında, peygamberin sünnetinde hakkında nass bulunan meselelere hamledip, kıyas etmişlerdir. Dolayısıyla fakihler, yeni meydana gelen fer'î olayların hükümlerini, kendileri de fer' olan ve ancak sem' ve peygamber vasıtasıyla algılanabilen şeriyyatın hükümlerine sunarak içtihatla bulundular. Ancak usulde bazı problemlerin*

---

olabileceğini, herhangi bir afete maruz kalmayan dirinin, semî, basir ve mudrik olması gerektiğini de bilir. Allah'ın cisim olmadığını, zira cimin birleşik ve yer kapladığını, böyle olanın muhdes şeylerden sıyrılmadığını, aynı şekilde bu nitelikte olanın, muhdes olması gerektiğini, Allah'ın ise, kadim olduğunu bilen kişi, Allah'ın ğani olduğunu, çünkü muhtaç olan kimsenin istek sahibi olması gerektiğini ve bu niteliklere sahip olan kişide artma ve eksilmenin mümkün ve Allah'ın bunlardan münezzehe olduğunu bilir. (Bunları bilen kişi) Allah'ın bütün bilinenleri bildiğini zira, O'nun zatı gereği alim olduğunu, bir malumu bilip, ötekini bırakmadığını, bir şeyi bilip, başka şeyi bırakmanın insanlara özgü olduğunu, bilgilerimizin bilinenlere has olduğunu, zira bizde her bir bilginin bir bilinene bağlı olduğunu da bilir. Bunları bildikten sonra, müşahede aleminde edindiği tecrübeler ile, çirkinliği işlemeye ihtiyaç duymayan ve çirkin şeyin çirkinliğini bilen kişinin, onu ihtiyar etmeyeceğini, bunu ihtiyar edenin ya o çirkin şeyin durumunu bilmemesi ya da ona ihtiyaç duyması sonucu onda bir güzellik, bir ihtiyaç takdir ettiği, ya da gerçekten ona ihtiyaç duyduğu için onu seçtiğini, bu durumlar ortadan kaldırıldığında çirkin şeyleri ihtiyar etmeyeceğini, bu durumun dünyada zarar verdiğini de bilir. Allah'ın bütün çirkinlikleri bildiğini ve onlara muhtaç olmadığını bilen kişi, Allah'ın çirkin şeyi ihtiyar etmeyeceğini ve Allah'ın çirkin şeyleri işlemeyeceğini de bilir. Tecrübelerine dayanarak haberin yalan içermesi durumunda, haberin sahibinin de kötü, emrin kendisi çirkin ise, o emri emretmenin kendisinin de çirkin olacağını bilir. Bunları bilen kişi, Kur'an'ın haberlerinden yalanı nefyetmesi gerektiğini öğrenmiş olur. Bizden biri bir bilmece ya da kapalı bir söz söylediğinde ya bir fayda temin etmek ya da bir zararı savmak için bunu yapar. Sadece açıklamak ve ifade etmek için böyle bir yola başvurulmadığı bilindir. Allah'ın da herhangi bir fayda temin etmeye, herhangi bir zararı defetmeye ihtiyacı olmadığı, sadece insanların maslahatı, faydası, beyan ve tarif için hitap ettiği bilindikten sonra, Kuran'la istidlalde bulunmak caiz olur. *Kâdî Abdülcebbar, Müteşabihu'l-Kur'an* I, 30

<sup>23</sup> eş-Şafî, Hasan Mahmud, *el-Madhal İlâ Dirâseti İlmi'l-Kelam*, Kahire, 1991, 157

tespitinde meydana gelen sorunlarda, Müslüman ve akıl sahibi her bir ferdin bunların hükümlerini akıl, duyu ve bedihi bilgilerle üzerinde ittifak edilen ilkelere (usûl) sunmaları gerekir. Zira öğrenme yolu sem' olan şer'i meselelerin hükümlerini, yine öğrenme yolu sem' olan şer'i ilkelere sunmak gerekir. Akliyât ve mahsusât ile ilgili meselelerin hükümlerini de ilgili oldukları esaslara sunmak gerekir. Bu konuda ne sem'iyâtın akliyata, ne de akliyâtın semiyât'a karıştırılmaması gerekir.<sup>24</sup>

Eş'arî'nin, Kitap ve sünnette yer almayan, fakat itikadi konuların tespit edilmesinde kullanılan terimlere ve istidlal yöntemine yer verdiği için kendisini eleştirenlere cevap vermek amacıyla ifade ettiği bu görüşlerine bakıldığında, onun, akıl ve naklin geçerlilik alanlarının ayrı olduğuna dair bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Ancak Eş'arî'nin, akıl, duyu ve bedihi bilgilerle tespit edilen esasların neler olduğuna, bunun içine nelerin girdiğine ilişkin bir açıklamasına rastlanmamaktadır. Ona göre, kelamcıların sonradan gündemlerine aldıkları meselelerin tümünün asılları, bir şekilde Kur'an ve Sünnette mevcuttur.<sup>25</sup> Hz. Peygamber hareket-sukun, icitima', iftirâk gibi konulardan bahsetmemiştir. Ancak bunların temellerinin Kur'an'da olduğu açıktır. Örneğin Hz. İbrahim kıssasında yıldızların ve ayın kayıp gitmeleri onların ilah olamayacaklarına delil olarak kullanılmıştır. Bunun nedeni onların değişmesi, intikal etmeleridir. Eş'arî, "Kelamcılar, alemin değişken olduğuna dayanarak, onun muhdes olduğu sonucuna varırken, aslında bu Kur'anî ilkedен hareket etmişlerdir" der.<sup>26</sup> İki zıttın bir araya toplanmayacağına dair aklî ilkenin temelini de temanu' delili<sup>27</sup> olduğunu söyleyen Eş'arî, böylece akılla tespit ettiği sonuçları, nassa onaylatma gereği duymuştur. Aklî istidlal alanına ayrılmış alanlarda Eş'arî'nin bu şekilde nasstan dayanaklar bulmaya çalışması, bir yanılığa yol açmamalıdır. Her ne kadar Eş'arî, kelam ilmine ait delillerin dayanağının Kur'an olduğunu söylese de, bedihi, duyusal ve aklî bilgilere dayanan alanla, semiyât'a dayanması gereken alanın birbirine karıştırılmaması gerektiği hususunda uyarılarda bulunmuştur. Ona göre, şeriatın esaslarını bilmenin yolu sem/ nakil'dir, usule dair konuları bilmenin yolu da akliyât ve mahsusât'tır. Bu alanların her birinin ilgili oldukları ilkelere sunulmaları gerekir.<sup>28</sup>

Eş'arî'nin aklın ve naklin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğine dair net bir görüşüne *el-İbane* ve *Luma'* adlı eserlerinde rastlanmaz. *İsitihsanu'l-Havd* adlı eserinde ise, kendini ve kelam ilmini savunma bağlamında bu konuya

<sup>24</sup> Eş'arî, *İsitihsanu'l-Havd*, 10

<sup>25</sup> Eş'arî, *İsitihsanu'l-Havd*, 7

<sup>26</sup> Eş'arî, *İsitihsanu'l-Havd*, 4

<sup>27</sup> Eş'arî'ye göre Temanu delilinin kaynağını, "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı yer ve gök, (bunların nizamı) bozulurdu...ilh."(Enbiya : 22) ayeti oluşturmaktadır. Bir mekanda iki zıttın toplanamayacağı; fakat ayrı iki mekanda yanyana bulunabilecekleri, ilkesinin de "Yeşil ağaçtan sizin için ateş çıkaran O'dur. İşte siz, ateşi ondan yakıyorsunuz" (Yasin:80) ayetinde mevcuttur. Eş'arî, *İsitihsanu'l-Havd*, 6

<sup>28</sup> Eş'arî, *İsitihsanu'l-Havd*, 10

değınir. Ancak *Luma'* incelendiğinde Eş'arın, Allah'ın varlığı, sıfatları, birliğı, gibi konuları kelam ilminin istidlal yöntemi olan *kıyasu'l-ğaib ale's-şahid* yöntemine dayanarak temellendirmeye çalıştığı, delillendirmelerinde araz, cevher ayırımını gözettiğı, nakli delillere çok az yer verdiği, naklî delil kullandığında da bununla yetinmediğı, akli delillere başvurduğu görülür.<sup>29</sup>

Eş'arî, Allah'a dair bilgimizin zarurî değil, istidlali olduğu konusunda Mutezile ile hem fikirdir. Ona göre Allah'ı bilmenin yolu kesb, ayetleri üzerinde düşünüş ve fiillerine dayanarak istidlalde bulunmaktır.<sup>30</sup> Peygamberlerin doğruluğunu bilmek de, istidlale dayanır. Öyle görünüyor ki Eş'arî, Allah'ın varlığı ve peygamberlerin gönderilmesinin imkanını, aklın etkinlik alanı içerisinde değerlendirilmektedir.

Bakillânîde, sadece akılla bilinen, sadece nakille bilinen hem akıl hem de nakille bilinebilen hususlar şeklinde bir ayrıma rastlanmaktadır. O, alemin hudûsu, bir yaratıcısının olması, kudret, irade ve ilim gibi sıfatları ile, peygamberlerin Allah'ın elçileri olmalarını, akılla bilinebilecek hususlar kategorisinde değerlendirmektedir.<sup>31</sup> Nakille bilinebilecek hususları da farz, haram ve mübahlara dair hükümler, şeklinde belirleyen Bakillânî, Allah'ın iştme, kelam, gibi sıfatları ile, Allah'ın günahkarları bağışlama kudreti gibi hususları ise, hem aklın hem de naklin, birlikte etkin oldukları alan olarak ifade etmektedir.<sup>32</sup> Ona göre, aklın bu alanda nakille birlikte etkin olmasının nedeni, aklın bu konulardaki tanıklığının zayıflığıdır. Delilleri akıl, kitap, sünnet, icma' ve bunlara dayanan kıyas<sup>33</sup> şeklinde bir tasnife tabi tutan Bakillânî, kitap, sünnet, icma ve bunlara dayanan kıyası, şer'i- semî delilin içinde değerlendirir. Ona göre akli delilin sem'i delile önceliğı vardır, çünkü sem'i delil, akli delile oranla fer' konumundadır.<sup>34</sup>

Bakillânî, Kur'an'ın muciz olduğuna dayanarak, Allah'ın birliğinin tespitinde naklî delilin kullanılabileceğini ifade eder.<sup>35</sup> Ancak, Allah'ın varlığının, birliğinin tespitinde naklin, delil olarak kullanılması, onun tek başına müstakil bir delil olduğu anlamına gelmez. Bakillânî'nin "Allah'a dair bilgimiz zarurî değil, istidlâlîdir"<sup>36</sup> şeklindeki ifadesi de, Allah'ın varlığına ve sıfatlarına ilişkin bilginin akla havale edildiğinin işaretidir.

Eş'arî kelamının önde gelenlerinden Abdulkahir el-Bağdâdî'de akliyât ve nakliyât şeklindeki alan ayırımı, net bir şekilde görülmektedir. O, hangi konuların akliyât içerisinde değerlendirileceğini, aklın bu alandaki rolünü, yine

<sup>29</sup> Bkz. Eş'arî, *Luma*, 6-17-18

<sup>30</sup> İbn Fûrek, *Mucerredü'l-Makâlât*,14

<sup>31</sup> Tritton, *İslâm Kelamı*,177

<sup>32</sup> Tritton, *İslâm Kelamı*,177; Bakillani üç tür delilden bahseder. Ona göre bunlar Akli delil, sem'i delil ve dilsel delildir. Bkz. *El-İnsaf fîmâ Yecibu İtikâduhu ve lâ Yecûzu'l-Cehlu bihi* (Thk. İmaduddin Ahmed Haydar) Beyrut 1986, 15

<sup>33</sup> Bakillânî, *et-Temhid*, 33

<sup>34</sup> Bakillânî, *et-Temhid*, 39

<sup>35</sup> Bakillânî,el-Kâdî Ebû Bekir, *İ'câzu'l-Kurân*, Beyrut, 1988,32

<sup>36</sup> Bâkillânî, *el-İnsâf*, 33

nakliyât olarak ifade edilen alanın içine nelerin girdiğini ve naklin buradaki rolünü, kesin çizgilerle belirtmiştir:

Evrenin muhdes olduğu, yaratının kadîm olduğu, birliği, sıfatları, adalet ve hikmeti, kullarına teklifte bulunmasının imkanı, mucizelerine dayanarak peygamberlerin nübüvvetinin sıhhati gibi bilgilere, nazar ve istidlal ile ulaşılır. Aynı şekilde tecrübeler ve matematik ilimleri de buna girer....Şeriatle bilinenlere gelince; helal-haram, vacip, sünnet, mekruh vb. fihhi hükümlerdir.<sup>37</sup>

Bağdâdî'nin bu ifadeleri incelendiğinde, akıl ve naklin etkinlik alanlarına ilişkin ayırmda, Mutezile ekolüne oldukça yaklaştığı görülmektedir. Örneğin Bağdâdî de, Ebu'l-Huzeyl el-Allaf gibi, akliyat olarak belirlenen alanda, şeriat varit olmadan da aklın doğruları tespit edebileceğini söyler.<sup>38</sup> Bu bağlamda akıl, sahihin sıhhatini, imkansız olan şeylerin imkansızlığını, alemin hudusu ve sonluluğunu, yok olmasının mümkün olduğunu, genel ve ayrıntılı bir şekilde tespit edebilir. Aynı şekilde evrenin bir yaratıcısının olduğuna, O'nun birliğine, sıfatlarına, peygamber göndermesinin zorunlu değil, caiz olduğuna, insanların mükellef kılınmalarının mümkün olduğuna, akıl delalet eder.<sup>39</sup> Hatta şeriat varit olmadan, insanlar akıllarıyla şeriatın bildirdiği bir çok hususu tespit edip gereğini yapabilir, ya da tam tersi, bunların gereğini yerine getirmekten kaçınabilir. Her iki durumda da insanlar, sevap ve cezayı hak etmezler. Ancak, Allah dilerse, isabet edeni lütfünün bir gereği olarak mükafatlandırabilir, yanlış yapanı da hak ettiği için değil; fakat Allah, 'dilediğini yapan' olduğu için, cezalandırabilir.<sup>40</sup> Bağdâdî, isabet edeni Allah'ın cezalandırıp cezalandırmayacağı ya da yanlış yapanı mükafatlandırıp mükafatlandırmayacağı hususunda, susmayı tercih etmektedir.

Bağdâdî, şer'i ilimlerin nazari/istidlali bilgilere dayandığını söyler. Bundan dolayı da şer'i ilimleri, nazari ilimler içerisinde değerlendirmiştir. Bunun gerekçesini de şu şekilde izah etmektedir:

*Şeriatin sıhhati, nübüvvetin sıhhatine, nübüvvetin sıhhati ise nazar ve istidlale dayanır. İnsanlar bu hususları, bedihi ya da duyusal bilgi gibi, zarurî bir bilgi ile bilselerdi, ihtilaflar meydana gelmezdi.*<sup>41</sup>

Naklin etkin olduğu alanda, aklın rolünün olamayacağını, nakil tarafından bildirilen hususların, akıl tarafından bilinmeyeceğini söyleyen Bağdâdî, "şer'i hükümler, yasaklar, mübah ve vacip olan hususlar, ancak yüce Allah'ın emir veya haber şeklindeki hitabı ya da mucizenin doğruluğuna delalet ettiği bir peygamberin dili ile bilinebilir" der.<sup>42</sup> Cennet ehline verilecek nimetler, cehennem ehlinin duçar olacağı azap, Allah için kullanılması caiz olan isimleri bilmenin yolu da, akıl değil, nakildir. Bağdâdî'nin akıl ve naklin etkinlik

<sup>37</sup> el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 15

<sup>38</sup> el-Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 205; Ebû Huzeyl'in görüşü için Bkz. Şehristânî, *el-Milel* I/1, 65

<sup>39</sup> Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 15

<sup>40</sup> Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 14

<sup>41</sup> Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 18

<sup>42</sup> Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, 17

alanlarına dair tespit ettiği hususların, Kadi Abdulcebbar'ın tespit ettiklerinden pek farklı olmadığı gözden kaçmamaktadır.

Cüveynî'de de, sadece akılla, sadece nakille ve hem akıl hem de nakille bilinebilecek hususlar şeklinde üçlü bir alan ayırımına gidildiği görülür.<sup>43</sup> Cüveynî *el-İrşâd* adlı eserinde bunları şu şekilde ifade eder:

*“Sadece akılla idrak edilen hususlara gelince, Allah'ın kelimadan ve O'nun doğrulukla muttasıf olmasının gerekliliğini bilmekten önce gelen dindeki her bir kaide, sadece akılla bilinir. Çünkü semiyât, Allah'ın kelimasına dayanır. Dolayısıyla, tertip bakımından Allah'ın kelimadan önce tespit edilmesi vacip olan şeyin, sem' ile bilinmesi caiz değildir. Yalnızca sem' ile idrak edilen hususlara gelince, meydana gelmesi aklen imkansız olmayan; fakat yalnızca sem' ile tespit edilmesi caiz olan hususlardır. Bütün teklifi hükümler bu kısma girer, husun- kubuh, icab, hazr, nedb, ibaha gibi. Hem akıl, hem de sem' ile tespit edilmesi caiz olan hususlara gelince, Akli delillerin delalet ettiği fakat Allah'ın kelimasının kendisini öncelediği tasavvur edilen hususlardır. Rüyetin cevazı, Allah'ın eşyayı yoktan var etmesi gibi hususlar buna girer.....”<sup>44</sup>*

Cüveynî *el-Burhân* adlı eserinde ise, akıl ve naklin etkinlik alanlarını yukarıda ifade ettiklerimizden daha net bir biçimde ortaya koymuştur. Ona göre, eşyanın hakikatini, imkansızların imkansızlığını, mümkün hususların imkanını, zorunlu hususların zorunluluğunu yalnızca akılla kavrayabiliriz. Yüce Allah'ın varlığı, hayatı, doğru bir kelimasının olduğu (kelam-ı sıdk) sem' ile tespit edilemez.<sup>45</sup> Sem' ile bilinebilecek hususları ise, şer'î hükümler, ahiret ahvali ve ibadetler şeklinde belirlemektedir. Bu konularda aklın herhangi bir etkinliğinden söz edilemez. Akıl ve naklin birlikte etkin olduğu alan ise, Allah'ın varlığı ve doğru söze sahip olduğu akılla tespit edildikten sonra, naklin içinde yer alan Allah'ın ahirette görülüp görülemeyeceği, fiillerin yaratılması, fiile ilişkin güç gibi hususlardır.<sup>46</sup> Bu alanda naklin verileri istidlalde birer öncül olarak kullanılabilirler. Cüveynî, akliyat alanında, nakli delilin kullanılamayacağını söyler. Çünkü nakli delil, teville maruz kalması dolayısıyla kesinlik ifade etmez. Bu anlamda nassın kesinlik ifade edebilmesi için, ayetin teville maruz kalmadığı, zahiriyle anlaşılabilirdiği hususunda ümmetin icma' etmiş olması gerekir. Akliyat alanı, kesinlik isteyen bir alan olduğundan, bu alanda sem' ile istidlalde bulunulamaz.<sup>47</sup> Ona göre sem' ile tespit edilmiş bir husus, aklın ilkeleriyle çelişiyor ise, bunu kesinlikle red etmek gerekir. Zira şeriat, akla muhalefet etmez.<sup>48</sup>

Muteahhirin dönemi kelimacıları olan Fahreddin er-Râzî ve Adududdin el-İcî'de de, akıl-nakil ayırımının yapıldığı görülür. Razî, akli delilin kesinlik

<sup>43</sup> Cüveynî, *el-Burhân* I, 110 ; *el-İrşâd*, 305

<sup>44</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, 305

<sup>45</sup> Cüveynî, *el-Burhân* I, 110

<sup>46</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, I,111

<sup>47</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil Fi Usuli'd-Din* (Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer) Beyrut, 1999, 21

<sup>48</sup> Cüveynî, *el-İrşâd*, 302

ifade ettiğini belirttikten sonra, naklî delilin kesinlik ifade edebilmesi için, on hususta kesinlik ifade etmesi gerektiğini söyler.<sup>49</sup> Naklî delil akılla çatışırsa akli delilin tercih edilmesi gerekir. Zira, naklin akla tercih edilmesi, aklın yerilmesini gerektirir. Nakil, akla muhtaç olduğundan bu durum naklin de yerilmesine yol açar.<sup>50</sup>

Adududdin el-İci, akıl-nakil ayrımını deliller bazında ele alır. Ona göre deliller *akli delil* ve *nakli delil* olmak üzere iki kısma ayrılır. Akli delil, bütün öncülleri akla dayanan delildir. Naklî delil de, bütün öncülleri nakle dayanan delildir.<sup>51</sup> Ancak İci'ye göre, bütün öncülleri nakle dayanan bir delil yoktur. Zira, naklî delili aktaranın kendisi (peygamber), akılla ispatlanmaya muhtaçtır. Bu da, bütün öncülleri nakle dayanan bir delilin olamayacağını gösterir. Öyleyse, naklî delil, akıl tarafından tespit edildikten sonra, öncüllerinde nakil ile tespit edilmiş bilgiler kullanılan delildir. O'na göre Allah'ın varlığı, Hz. Muhammed'in nübüvveti gibi hususlar nakille değil, akılla tespit edilebilirler.<sup>52</sup> İci'ye göre akli delil, kullandığı öncüllerin türüne göre yakın ve zan ifade edebilir. Fakat naklî delil kesinlik ifade etmez. Zira naklî delilin kesinlik ifade etmesi, naklî delilin ilk konuluşunu ve onun konuluş iradesini (maksadını) bilmeyi gerektirir. Bunu tespit etmek ise kolay değildir. Zira bu, dilin (luğa) gramer, sarf ve usullerinin nakledilmesi ile tespit edilebilmektedir. Kaldı ki, bunların kesinlik ifade edebilmeleri için de, ifadelerde iştirak, mecaz, idmar, tahsis, takdim ve tehirin olmaması gerekir.<sup>53</sup> Bütün bu şartlara ek olarak, daha önce Razi'nin de ifade ettiği gibi, naklî delilin akılla çelişmemesi bir zorunluluktur. Çatışma var ise, akli delilin kesin olarak öne alınması gerekir. Zira, naklî aklın önüne alınması, fer'e dayanarak aslı iptal etmeye benzer. Öyleyse, naklî delilin kesinlik ifade edebilmesi için, ihtimallere imkan vermeyecek mütevatir haberlere ve müşahade edilen hal karinelere dayanması gerekir. Naklî delilin akliyat alanında kesinlik ifade etmesi, söz konusu olamaz. Zira naklin kesinlik ifade etmesi, başta akıl ile çelişmiyor olmasına dayanır.<sup>54</sup>

Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet ekolünün ikinci kolunu Maturîdîler oluşturur. İmam Maturîdi, dinin kendisiyle tanındığı iki temelden bahseder. Ona göre bu iki temel akıl ve nakildir.<sup>55</sup> O eserlerinde yer yer 'bu konu sadece akılla bilinir', 'bunu bilmek ancak haberle mümkündür', şeklinde bu alan ayrımına işaret

<sup>49</sup> Razi 'ye göre, nakli delilin kesinlik ifade edebilmesi için, şu on hususun kesinliğe kavuşturulması gerekir: 1. Teker teker lafızlar 2. Cümle içindeki konularının (iraplarının) tespiti 3. Çekimlerinin doğru yapıldığının tespit edilmesi. 4. Müsterek lafızlar olmamaları 5. Mecaz olmamaları. 6. zaman ve şahıslara tahsis edilmemiş olmaları 7. Zamir kullanılmaması 8. Tehir-takdim olmaması 9. Nesh olmaması 10. Akli bir itirazın olmaması. Bkz. Râzî, Fahreddin, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev. Hüseyin Atay), Ankara, 1978, 45-46

<sup>50</sup> Razi, *Kelam'a Giriş*, 46

<sup>51</sup> İci, *el-Mevâkıf*, 39

<sup>52</sup> İci, *el-Mevâkıf*, 39

<sup>53</sup> İci, *el-Mevâkıf*, 40

<sup>54</sup> İci, *el-Mevâkıf*, 40

<sup>55</sup> Maturîdi, *Tevhid*, 4

emiştir.<sup>56</sup> Maturidi, bilgi kaynaklarını duyu bilgisi (ıyan), doğru haber (tevatür yolu ile bize ulaşan tarihi haber, peygamberlerin verdiği haberler) ve akıl şeklinde sıralamaktadır.<sup>57</sup> O, bunların her birinin kendine özgü, yetkinlik alanlarının olduğu görüşündedir. Ancak, Maturîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun bazı konuların izahında her üç bilgi kaynağından da istifade ettiği görülür. Bununla birlikte Eş'arî ve Mutezile kelamcılarında olduğu gibi, Maturîdî de akla öncelik vermiştir.<sup>58</sup> Bunun nedeni, aklın, duyu ve haberin doğruluğunu test etme gibi bir fonksiyonun olmasıdır. Ona göre, dış dünyayı duyu vasıtasıyla akıl kavradığı için, vahiy, aklın öğrettiklerine aykırı olamaz. Çünkü akıl, vahyin temelidir.<sup>59</sup>

Bütün bunlar gösteriyor ki, kelim ekolleri, kelami problemlerin önemli bir kısmının çözümünde önceliği akla vermektedirler. Onların bu bakış açısını tarihi birtakım sebeplerin belirlediği bir gerçektir. Ancak bu sebeplerin ayrıntısına burada girmeye imkan olmadığından onları şu şekilde özetlemek mümkündür: Akıl, şeriatın aslıdır. Öyleyse Allah'ın varlığı ve sıfatları ile ilgili kelâmî meseleler ile nübüvvetin sıhhatinin bağlı olduğu hususlarda naklî delile dayanmak mümkün değildir. İkincisi, şer'i metinlerin kendi anlamlarına delalet etmesi, dilin yapısı gereği genellikle zannî'dir. Nitekim, rivayet edilen bir çok hadis, zannî bir yolla rivayet edilmiştir. Üçüncüsü, aklî konularda nakle dayanmak döngü oluşturur. Çünkü nübüvvet tespit edilmeden Kur'an'la istidlalde bulunmak bir tür çelişkidir. Dördüncüsü, akıl ile çeliştiğinde naklî delili kabul etmek, fer'i, aslın önüne geçirmek anlamına gelir ki, fer'in asla takdim edilmesi uygun değildir.<sup>60</sup>

Özetle, kelami ekoller, akıl ve naklin etkinlik alanlarına ilişkin görüşlerinde önceliği akla vermektedirler. Onlar, nassı anlamının imkanını araştırmak yerine, akılla bilgi elde etmenin imkanı üzerinde durmuşlardır. Bu tespit, kelamcılarının nassın anlaşılmasına dair bir metodoloji geliştirmemelerinin sebebini de, açıklamaktadır.

#### Kelam Yöntemi ve Taşıdığı Sorunlar

Yukarıda Kelamcılarının nakli bilgiye oranla akli bilgiye öncelik verdikleri, nakli bilgiyi fer' konumunda görerek ikincil bir rol biçtikleri görülmektedir.

Kelam ilminin oluşum sürecinde ilişkiye girdiği kesimlerin felsefi bir alt yapıya sahip olmaları, düşüncelerini ve inançlarını felsefi öncüller ve kavramlarla izah etmeleri onlarla diyalog içerisinde olan Kelamcılarının onlardan etkilenmelerine, kavramlarını ve delillendirme biçimlerini, kendi düşüncelerini ve inançlarını açıklamada kullanmalarına yol açmış olmalıdır. Halbuki bilindiği üzere din ve metafizik olgular akılla çelişip çelişmedikleri konusu bir yana akıl

<sup>56</sup> Bkz. Özcan, Hanefî, *Maturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, 1998, 60

<sup>57</sup> Maturîdî, *Tevhid*, 7-8; en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratu'l-Edille Fi Usuli'd-Din*, (thk. Hüseyin Atay), Ankara, 1993, 24, es-Sabûnî, Nureddin, *Maturîdîyye Akaidi (el-Bidâye Fi Uusuli'd-Din)*, (Thk. Bekir Topaloğlu), Ankara, 1991, 56

<sup>58</sup> Özcan, *Maturîdî'de Bilgi Problemi* 60

<sup>59</sup> Özcan, *Maturîdî'de Bilgi Problemi*, 160

<sup>60</sup> Hasan Mahmud, *el-Madhal*, 159

aşan yönleri de kapsamaktadır. Bundan dolayı çoğu dinsel ve metafizik problemlere salt aklın alanında cevaplar aramak gayreti kendi başına problematik bir durumdur bu gerçeklik kelamcılarımız tarafından çoğu kez görmezden gelinmiştir.

Ayetlerin akli delillerin sonuçları esas alınarak yoruma tabi tutulmaları, istidlal ile elde edilen bilginin kesin bilgi olarak kabul edilmesi, yoruma maruz kalmaları dolayısıyla ayetlerden elde edilen bilginin zan ifade ettiği varsayımına, diğer bir ifade ile aklın asl, nass'ın (Kur'an-Sünnet) fer' kabul edilmeleri ön kabulüne dayanmaktadır<sup>61</sup>. Kelamcıların benimseyip kendilerine özgü bir renk verdikleri bu yöntem sadece nassların aşırı yorumuna iten bir neden olması dolayısıyla değil, belki de en az onun kadar önemli bir başka konu dolayısıyla da, incelenmeyi hak etmektedir. Bu da Kur'an metninin içinde gerçekleştiği bağlama olan ilişkisini göz ardı ederek ve daha çok ontolojik okumaya müsait olan *vahyi* özne-nesne ayırımına tabi kılıp epistemolojik okumanın indirgeyici yöntemine hapsederek, felsefenin problem olarak ele aldığı cebr-ihiyar, Allah'ın varlığının akılla ispatı, Zat-sıfat ilişkisi, evrenin sonluluğu-sonsuzluğu, türü konuların çözümünün arandığı felsefi bir metne dönüştürülmesi tehlikesini beraberinde getirmiştir. Kur'an'ın yapısının böyle bir okumayla sınırlandırmaya müsait olmadığı, böyle bir okumada Kur'anın içinde taşıdığı gizleri, hakikatleri bütünüyle bize açmayacağını belirtmek gerekir. Bunun nedeni Kelamcıların benimsediği metodun vahyin özelliğine uygun olmaması ve bizzat metodun kendisinin ufkun daralmasına, basiretin bağlanmasına ve vahiyde verilmek istenen mesajdan uzaklaşılmasına sebep teşkil etmesidir. Bizce felsefi bir metinde dinsel ritüelleri veya dinsel sorunların çözümünü aramak ne kadar yeterli bir çaba ise kutsal metinlerde de felsefi problemlerin çözümünü aramak ancak o kadar yeterli olabilecektir. Zira felsefi metinlerle kutsal metinler, hatta felsefi metinlerle edebi, hukuki metinler birbirinden oldukça farklı yapılara ve karakterlere sahiptirler. Onlara uygulanacak yöntemler de bu yüzden birbirinden farklı olacaktır. Bu konuda felsefe ve dinin benzer konuları ele almaları bir yanılısamaya yol açmamalıdır. Her iki alanın konuları ele alış amacı ve bilgi kaynakları doğal olarak farklıdır. Zira kutsal metinler felsefi metinler gibi salt dünyayı ve insanı tasvire yönelik bilgisel bir katkı sağlamazlar<sup>62</sup>. Onlar aynı zamanda Allah'a, ahirete ve topluma karşı yüklendiğimiz ve yerine getirmemiz gereken sorumluluklarla da ilgilidirler. Bunun yanı sıra Kur'an metninin ne dediğini anlama bilimsel bir yeterlilik gerektirmesinin yanında aynı zamanda İslami bir duyarlılığı da gerektirmektedir.<sup>63</sup> Bütün bunlardan daha önemlisi ise kaynaklarının farklı oluşudur. Fakat bunun detayları üzerinde durmayacağız, ancak şunu ifade edebiliriz ki Felsefenin Allah'ın varlığının ispatında kullandığı, kelamcılarının

<sup>61</sup> Cüveynî bu bağlamda şunları söylemektedir; Kur'anın yoruma maruz kalan ayetlerinin lafzi anlamları ile kesin bilgi isteyen (fi'l-katıyât) hususlarda istidalde bulunmak caiz değildir.

<sup>62</sup> Güler, İlhamî; **Sabit Din Dinamik Şeriat**, Ankara, 1999, 179

<sup>63</sup> Güler, **Sabit Din, Dinamik Şeriat**, 179

bazı farklılıklarla benimsediği metod, Kur’anda betimlenen Allah tasavvurundan çok farklı bir Allah tasavvurunun Kelam’da oluşmasına neden olmuştur. Bilindiği gibi Kur’anda Allah’ın mahiyetinin ne olduğu veya ne olmadığı problem edinilmemiştir. Hatta Fazlur Rahmanın ifade ettiği gibi Kur’an’da 2500 defadan fazla Allah lafzı geçmesine rağmen -Allah’ın sıfatları bunlara dahil değildir- Kur’an Allah’ın zâtı ve sıfatları hakkında bir eser de değildir<sup>64</sup>. Kur’an Allah’ı; kainatı yaratan, varlığını devam ettiren, insana yol gösteren ve yaptıklarına karşılık onu hesaba çeken şeklinde bize tanıtmaktadır. Aynı zamanda O hem bize çok yakın hem de çok uzaktır. Hem bizi işiten, gören gözetleyendir, hem de her türlü mekandan, zamandan, sınırdan münezzehtir. Dolayısıyla Kur’an’da bunca sık zikredilmesine rağmen sorun Allah’ın varlığının ispatı değildir, sorun bu kadar açık hakikatlere insanın dikkatini çekip ona hatırlatmada bulunmaktır<sup>65</sup>. Kur’anda kainata bakmamızı ve üzerinde tefekkür etmemizi isteyen ayetler de Allah’ın varlığını sadece mantıksal tahlillerle ispat etmemizi değil, fakat kainatı bir işaret olarak kullanarak O’na gitmemizi ister. Fazlur Rahmanın ifade ettiği gibi tefekkür etmez misiniz, düşünmez misiniz, görmez misiniz, ayetlerinde işaret edilen, *düşünme, tefekkür etme*, Allah’ın varlığını ispat eden delilleri mantık yolu ile kurmaya çalışmak veya Allah’ın varlığını çıkarmak anlamına gelmez, belki daha çok Allah’ı *keşfetmek*, yani *bulmak* ve akıl için perde teşkil eden gaflet bulutlarını dağıtmak demektir<sup>66</sup>. Bu şekilde ortaya konulan Allah tasavvurunda Allah’ın neliği sorun edinilmediği gibi, insanın Allah karşısında bir iradesinin olup olmadığı da bir problem olarak ele alınmaz. İnsanın iradesi Allah’ın iradesinin karşısına konulmadığı gibi ta başta Allah’ın adil olduğu ve kullarına zulmetmediği, tartışılmayı gerektirmeyecek derecede açık bir öncül olarak kabul edilir. Böyle bir Allah-insan ilişkisinde Allah yüce, merhametli insana rızık veren, nimetlendiren, varlığının kaynağı ve sürekli bir şekilde insanı gözetleyen, ihtiyaçlarını gideren, insana yönelik çeşitli eylemleri olan dolayısıyla korkulan ve saygı duyulan bir Allah’tır. Allah insana yönelik eylemlerde bulunduğu gibi, insan da Allah’a yönelik eylemlerde bulunmak zorundadır. Namaz kılmak, oruç tutmak, dua etmek gibi. Böyle bir Allah tasavvurunda Allah ve insan arasında sürekli bir diyalog ve daimi bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki hiçbir şekilde kesilmez, insan dua eder, Allah duasına icabet eder, insan yardım diler, Allah yardımını esirgemez, insan zulüm işler, Allah onu karşılıksız bırakmaz. Felsefede tartışma konusu yapılan Allah ise yaratılışın nasıl başladığını anlamlandırmada kendisine yer verilen bir ilke, hareket halindeki evreni hareket ettiren ilk muharrik, mümkün varlıkların varlığını yokluğuna tercih eden bir müreccih olarak yer almaktadır. Maturidinin ifade ettiği gibi hudus delili ile ispat edilen Allah, herhangi bir ilahdır, sıfatları, nitelikleri tespit edilmiş bir ilah değildir. Bunun arkasında felsefenin Allah’a ilişkin olarak ele aldığı konular

<sup>64</sup> Fazlur Rahman; **Ana Konularıyla Kur’an**; Çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara,1998,29,

<sup>65</sup> Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur’an**, 31

<sup>66</sup> Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur’an**,41

Allah'ın ne olduğu, mahiyetinin ve inniyetinin olup-olmadığı, yaratılmış varlıkların yapısal özelliklerini taşıyıp taşımadığı soruşturulur. Felsefenin varlığını ispat ettiği bu Allah tasavvurunda merhametli, insana yönelik eylemleri olan, dolayısıyla saygı duyulup, korkulacak veya sevgi beslenecek ve kendisine ibadet edilecek bir Allah aranmamaktadır. Kelam ilminde Allah'ın fiili sıfatları yerine zati ve subuti sıfatlarının önemsenmesi ve bütün tartışmaların bu yönde gerçekleşmesi de Allah'ın mahiyet itibarıyla anlaşılacak istenmesi isteği ile izah edilebilir. Kaldı ki yine kelam tarihi bize göstermektedir ki Allah'ın sıfatlarını böylesi bir şekilde gündeme taşımakla sıfatlar problemi bir çözüme kavuşturulamamıştır. Sosyal teoloji yerine tabii teolojinin İslam kelam sisteminde yerleşmesini in bir nedenin de bu olduğunu tesbit etmek mümkündür. Örneğin İbn Kuteybe Kelamcıların Allah'ın birliğini gerçekleştirip kendisinden teşbihi nefy ediyoruz düşüncesiyle Allah'ın hilm, kudret, celal, afv gibi sıfatlarını iptal ettiklerini söyler<sup>67</sup> İbn Teymiyye de kelamcıların kullandıkları yöntemle köklü eleştiriler yöneltirken Kelamcıların kendilerine özgü hudus delili ile gerçekten bir muhdis /sonradan var eden tespit ettiklerini kabul etmek gerekir der. Fakat ona göre Kelamcıların bu yöntemle ispat ettikleri ilah, mutlak yani mücerret bir varlıktır, sıfatları yoktur ve belirsizdir. Kelamcılar bu yöntemle sadece Allah'ın varlığını tespit etmiş oluyorlar, Allah'a ibadet edilmesi gerektiğini bu yöntemle ortaya koyamazlar. Oysa Kur'an'ın inanmaya davet ettiği Allah, mücerred bir varlık değildir, sıfatlara sahiptir.<sup>68</sup> Allah'ı tanımaya ilaveten O'na ibadeti de emreder<sup>69</sup>. Kur'anın tanınmasını istediği Allah sadece varlığı kabul edilen değil, aynı zamanda kendisine ibadet edilen bir Allah'tır. Bu da beraberinde O'na saygı duymayı, sevgi beslemeyi ve kendisine karşı sorumlulukları yerine getirmeyi öngörür. Suyuti Savnu'l-Mantık adlı eserinde Ahmed b. Muhammed el-Hatabi'nin kelam ilminin bu yapısına yönelik eleştirilerine yer verir. Hatabi Kelam ilmine yönelik eleştirilerini şu şekilde sıralamaktadır:

*Eğer kelamcılar bize siz kelamı red ederek aklın delillerini kullanmayı engelliyorsunuz. Bu durumda dininizin usulünün sıhhati konusunda neye dayanacaksınız, hakikatin bilgisine ne ile ulaşacaksınız, oysa siz de biliyorsunuz ki kitabın hak olduğu, peygamberin söylediğinin doğru olduğu aklın delilleri olmadan tespit edilemez, siz ise bunları inkar ediyorsunuz, derler ise onlara şöyle cevap veririz; Biz aklın delillerini ve onların hakikatin bilgisine ulaştırdığını inkar etmiyoruz. Ancak sizin tuttuğunuz cevher ve arazlarla istidlalde bulunma yoluna girmiyoruz, bunlara dayanarak alemin hudusu, Sani'inin ispatı gibi konulara girmiyoruz. Biz felsefecilerden aldığınız ve tabii olduğunuz delillerden daha açık ve daha doğru delillere dayanıyoruz.*

<sup>67</sup> İbn. Kuteybe; Ebi Muhammed Abdullab. Müslim (ö. 276); **el-İhtilafu fi'l-Lafz ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve'l-Muşebbihe**, (thk) Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire,1349, 23

<sup>68</sup> İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed ; **İbn Teymiyye Külliyyâtı** ( trc Sait Şimşek- Ahmet önkal –Yusuf Işıcık-İ.hakkı Sezer), istanbul, 1986, II, 60

<sup>69</sup> Bkz.Erdem, Sabri; **Mâtürîdi ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'an**, İstanbul, 1998, 46

*Felsefeciler bu metodu benimsediler, çünkü onlar Nubuvvet meselelerini tespit etmezler ve onları hakikatler olarak da görmezler.*<sup>70</sup>

Kelamcıların Allah'ın varlığını ve diğer bir çok metafizik meseleyi temellendirmede cevher-araz ve bunların birbirleriyle olan ilişkisini esas alan hudus deliline dayanarak ortaya koyması ya da kıyasu'l-ğâib ala şahid ve kelim ilminde kullanılan kıyas türleri ve bu öncüllerle nassa yaklaşması bu açıdan birçok problemi beraberinde getirmiştir. Kelamcıların muhatap oldukları kesimlerle diyalog kurma arzuları ve muhatap kesimlerin Hıristiyan ve Yahudiler dahil inançlarını bu tür felsefi yöntemlerle temellendirmiş olmaları Kelamcılarını bu yöne sevk etmiş olmalıdır<sup>71</sup>. Diğer bir ifade ile Kelamcılar kendi tarihselliklerinin bir sonucu olarak bu yola girmişlerdir, diyebiliriz.

Sonuç olarak kelam külliyyatımızın muhkem tarihinin ortaya koymuş olduğu mirasın anlamını ve değerini yok saymadan öncekilerin büyük çabalarını daha da sağlamlaştırma arzumuzun bir ifadesi olarak, günümüzde edindiğimiz deneyimlerimizi verimli bir şekilde oluşturma sorumluluğumuzu hatırlatmak isteyen bir sunum yapmak istedim.

Bu bağlamda bugün biliyoruz ki akıl bizde var olmaya başladığı andan itibaren bizim ve yaşadığımız her türlü çevrenin etkisinden bütünüyle bağımsız bir şekilde işlememektedir. Yaşadığımız çağın anlam kalıpları içerisinde hareket etmek belirlenimiyle yüz yüze olan aklımızı din gibi hayati bir konuda tek başına bırakarak tüm sorumluluğu sadece ona devretmek sorunlarımızı anlama ve çözebilme hususunda en temel yetimiz olan akli yanlış kullanmak demektir.

Öyleyse Kelam ilmini de sadece akli yöntemle sürdürme gayreti içerisinde olmamız, kutsal bilgiyi indirgeyici bir alana taşımak anlamına gelmemekte aynı zamanda akli da sorumluluklarını yerine getirebileceği bir alanın dışına taşımak anlamına gelmektedir.

---

<sup>70</sup> Suyutî; **Savnu'l-Mantık**, 194

<sup>71</sup> Bu konuya dikkat çeken Musa b. Meymun şu bilgileri aktarmaktadır; Kelamcılar öncüllerini felsefecilere muhalefet etmiş Süryanilerin ve Yunanlıların görüşlerinden aldılar, Bu milletlerin felsefeleri tercüme edilip İslam dünyasında ilimleri yayılınca Yahya en-Nahvi, İbn Adiy gibi alimlerin eserlerini gördüler bunun yanı sıra Yunan felsefesine de göz attılar inançlarını savunmada kendilerine yarayacak şeyleri aldılar. Bkz. İbn Meymun Musa; **Delailu'l-Hairin** (thk Hüseyin Atay), Ankara, 1974,184-185