

# AKIL KİTABI 7

- MANTIK, METAFİZİK, AHLAK,  
DİN, İNANÇ VE DİLDE AKIL -



## Editör:

Doç. Dr. Turgut AKYÜZ

## Yazarlar:

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Mekin KANDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi Hakîme Reyhan YAŞAR

Dr. Öğr. Üyesi Mansur YAYLA

Dr. Öğr. Üyesi Osman KARAĞAÇ

Dr. Öğr. Üyesi Yunus Emre AKBAY

Dr. Öğr. Üyesi Zafer AKYÜZ

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Nermin AKSAKAL

Arş. Gör. Dr. Zeynep ÇELİK

Arş. Gör. Zehra ORUK AKMAN





Copyright © Ravza Yayınları, 2021

*Eserin tüm hakları Ravza Yayınları'na aittir.  
İzinsiz tamamı veya bir kısmı hiçbir ortamda  
kopyalanamaz. Kaynak göstermek  
şartıyla alıntı yapılabilir.*

### AKIL KİTABI 7

- Mantık, Metafizik, Ahlak, Din, İnanç ve Dilde Akıl -

Editör

Doç. Dr. Turgut AKYÜZ

Genel Yayın Yönetmeni

Ömer Faruk Kasadar

Kapak

Yunus Karaaslan

Sayfa Düzeni

Adem Şenel

Sertifika No

43988

ISBN

978-625-7580-78-6

Basım Yeri ve yılı

Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık

Kale İş Merkezi No: 51-52

Davutpaşa / İstanbul

Tel: 0212 481 94 11

1. Baskı: Aralık 2021

### RAVZA YAYINLARI

Dervişali Mah. Draman Cad. No: 3/A

Fatih / İstanbul

Tel: (0212) 909 41 52

Fax: (0212) 514 27 31

[www.ravzakitap.com](http://www.ravzakitap.com)

[ravzasiparis@hotmail.com](mailto:ravzasiparis@hotmail.com)

## Mu'tezile'de Aklın Sınırları



Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Mekin KANDEMİR<sup>1</sup>

*“Gözler hata yapabilir, duyular yanılabilir.  
Kesin hükmü veren ve doğru bilgiye ulaştıran ise  
ancak akıldır. Çünkü akıl organları dizginler ve  
duyulara bir standart sağlar.”<sup>2</sup>*

Câhız

Mu'tezile, İslâm düşünce tarihindeki ilk sistemli kelâm ekolü ve aynı zamanda kelâm ilminin kurucusudur. Genelde kelâm ilminin özelde ise Mu'tezile ekolünün teşekkülünde çeşitli sebepler etkili olmuştur. Bunlardan belki de en önemlisi, İslâm toplumunun fetihlerle birlikte kısa zamanda çok geniş bir coğrafyaya hükmetmesi ve buralarda kadim ve entelektüel derinliğe sahip kültür ve felsefelerle karşı karşıya gelmesidir. Mu'tezile, bu karşılaşmada varlığın hakikatini ve bilginin imkânını reddeden septik akımlara (Sofistaiyye) yaratıcıyı tümenden inkâr eden inkârcı akımlara (Dehriyye), tevhid inancını reddeden düalist akımlara (Seneviyye) ve bilginin

1 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, ahmetmekin@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0002-0030-8297>

2 Ebû Osmân el-Câhız, “et-Terbî' ve't-tedvîr”, *Resâilü'l-Câhız* (Beyrut: Darü'l-Cil, 1991), 3/58.



tek kaynağının duyular olduğunu savunan ve buna dayanarak nübüvvet kurumunu inkâr eden Hint kökenli akımlara (Sümeniyye ve Berâhime) karşı İslâm itikadını savunan ilk ekol olmuştur.

Mu'tezile, bu akımlara karşı mücadele ederken aklın önemli bir epistemolojik araç olduğu gerçeğini fark etmiştir. İslâm'ı ve onun esaslarını reddeden veya bunları kıyasıya eleştirenlere karşı yine İslâm'ın temel kaynaklarından hareketle karşı koymak mümkün değildi. Çünkü vahiy sadece ona iman edenler için bir değer taşımakta, bu muhalif dinî ve felsefi akımlar nezdinde hiçbir bağlayıcılığı bulunmamaktaydı. Bu durumda muhalif akımlara cevap verirken Kur'an ve hadislerin dışında her iki tarafın da kayıtsız şartsız kabul edebileceği ortak bir zemine ihtiyaç duyulmaktaydı. Öte yandan bu zemine duyulan ihtiyaç sadece harici düşmanlara karşı dini savunmak için değil aynı zamanda dinî nassların doğru bir şekilde anlaşılması, yorumlanması ve bu temel metinlerden inanç esaslarının tespit edilip temellendirilebilmesi için de gerekiyordu. Zira tüm Müslümanlar Kur'an'ı ve sünneti temel bir kaynak olarak kabul etmekle birlikte bu kaynaklarda yer alan ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda ihtilaf etmiş; her fırka ve mezhep aynı ayetleri kendi görüşlerini savunmak için birer dayanak olarak kullanabilmişlerdir. Bu durumda hangi iddianın geçerli olduğu ortaya koyacak istidlâl yöntemlerine ihtiyaç duyulmuştur. Ancak istidlâl yöntemi her iki tarafça da kullanılacağından bu durumda istidlâl yöntemlerinden geçerli ve fâsit olanı tespit etmek için bir kriter başvurma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.<sup>3</sup> Kelâmcılar hem

3 Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akllilik) Üzerine", *Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 302-303.



İslam dışı fırka ve mezheplerle mücadelede hem de ümmetin kendi içindeki tartışmalarda ortak zemin olarak akılı kabul etmişlerdir.

Bu anlayışla hareket eden Mu'tezile âlimleri İslâm inancına yönelik dışarıdan tehdit oluşturan dinî ve felsefî akımlara karşı dini savunurken diyalektik bir yöntem kullanmışlar; ümmetin içinden de her türlü akıl yürütmeye karşı çıkan Haşviyye gibi ekollere de karşı çıkararak inanç esaslarının temellendirilmesinde akli delillere başvurmuş ve bu şekilde dinî bilgiye akli bir temel sağlamaya çalışmışlardır. Bu çerçevede Allah'ın varlığı ve sıfatları ile peygamberliğin gerekliliğinin akılla ispat edilmesi Mu'tezile kelâm sistematğinde zorunlu görülmüştür. Zira bunların vahiyden hareketle ispatı mantıksal bir kısır döngüye (devir) yol açacaktır. Çünkü vahye dayanan bir delil Kur'an'ın vahiy olduğunu, Kur'an'ın vahiy olması peygamberin doğruluğunu, o da Allah'ın varlığını ispat etmeye bağlıdır.<sup>4</sup> Allah'ın varlığı da ancak akılla bilinebileceğine göre tüm bunların ispatı nihai olarak akla dayanmış olmaktadır.

Mu'tezile'nin dinî düşüncede akla bu derece merkezi bir yer vermesi onun İslam düşünce geleneğinde akılla özdeşleşmesine ve akılcı bir mezhep olarak anılmasına neden olmuştur. Ancak bu durum kimi zaman Mu'tezile'nin vahye yeterince değer vermediği ya da Mu'tezile dışında akla önem veren başka fırka olmadığı şeklinde yanlış anlamalara da sebebiyet vermiştir. Oysa bir kelâmî ekolün akla değer vermesi vahyi tamamen dışladığı anlamına gelmediği gibi, bir diğerinin vahyi ön plana çıkarması da akılı tamamen devre

4 M. Sait Özzerarlı, "Mu'tezile Akılcılığı" (I. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul: İBB Kültür Yayınları, 1997), 104.



dışı bıraktığını göstermez. Nitekim klasik kaynaklara bakıldığında Haşviyye dışındaki bütün kelâm ekollerinin, Ehl-i Hadis geleneğine mensup bazı âlimler de dâhil olmak üzere belli ölçülerde akılcı olduğu görülmektedir. Özellikle müteahhir dönem Eş'arî kelâmında yoğun bir akılcılığın hâkim olduğu bilinmektedir.<sup>5</sup>

Şunu da belirtmek gerekir ki her ekolün akla biçtiği rol, akıl yürütme metodolojisi ve aklın nakil karşısındaki değerine ilişkin farklı tasavvurları vardır. Bu bakımdan Mu'tezilî sistemde aklın epistemolojik ve ontolojik değerinin tam olarak neye tekabül ettiğini, dinî düşüncenin inşasında akla biçilen rolün tam olarak ne olduğunu, hangi bilgilerin akılla hangi bilgilerin vahiyle elde edilebileceğini ve bu çerçevede vahyin karşısında aklın sınırlarının tam olarak nereye kadar uzandığını tespit etmek gerekmektedir. Bu çalışmada bu soruların cevabı araştırılacaktır.

## 1. Varlık Türü Olarak Akıl

Akıl, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, faydalı olanı zararlı olandan ayırt etmeyi sağladığı için Allah'ın insana verdiği en büyük lütuftur. İnsan aklı sayesinde ilahi hitaba muhatap olur, dini sorumluluklarını anlar ve kendisini helak olmaktan korumuş olur. Dolayısıyla akıl insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran en önemli yetidir.<sup>6</sup> Gerek Arap dilindeki gerekse de kelâmî literatürdeki tanımlarına bakıldığında aklın bu özelliklerine vurgu yapıldığı görülmektedir.

5 Özervarlı, "Mu'tezile Akılcılığı", 101.

6 Ramazan Altıntaş, "Nass Karşısında Aklın Değersel Durumu", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2003), 12.



Sözlükte akıl, kök anlamı itibarıyla “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” anlamına gelmektedir.<sup>7</sup> Devenin ayağına bağlanan ipe Arap dilinde ‘*ikâl*’ denmiştir. Buradan hareketle akla, insanı mecnunun kendisini engelleyemediği zararlardan alıkoyduğu için, engel manasına gelen bu isim verilmiştir.<sup>8</sup> Terim olarak ise eşyanın hakikatlerini bilmeye ve varlıkları ayırt etmeye imkân sağlayan yeti anlamına gelir.<sup>9</sup> Aklı, bilgi edinmek için insanda bulunan bir kuvve olarak tanımlayanlar da vardır. Bu kuvve sayesinde insanın elde ettiği bilgilere de akıl denmiştir. Bu bağlamda aklın iki türü olduğu ifade edilmiştir. İlki insanda yaratılıştan itibaren bulunan ve tabiatına yerleştirilmiş olan *matbû’ akıldır*. İkincisi ise insanın *matbû’ akli* sayesinde elde ettiği bilgilerden oluşan *mesmû’ akıldır*. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki gözü kör olana güneş fayda etmeyeceği gibi *matbû’ akıl* olmadan *mesmû’ akıl* fayda vermez.<sup>10</sup>

Düşünce geleneğinde akıl ile ilgili tartışmaların biri epistemolojik diğeri ontolojik olmak üzere iki boyutu olduğundan söz edilebilir. Epistemolojik boyutu, aklın bilgi edinme süreçlerindeki delâlet niteliğiyle ilgili olup bilginin mahiyeti, tanımı, çeşitleri ve türleri gibi konular çerçevesinde ele alınmıştır. Ontolojik boyutu ise aklın bir varlık türü olarak neliği ile ilgili olup din alanında vahiyden bağımsız bir bilgi kaynağı

7 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Ebül-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Safvan Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412), 342.

8 Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *Maqâlatü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-muşallîn*, haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (YEK Yayınları, 2019), 373.

9 Ebu Muhammed el-Endelusi İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 825. Seyyid Şerif Curcani, *et-Ta'rifat* (Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1985), 157.

10 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 342.



ve hüküm merci olup olmadığı gibi problemler çerçevesinde ele alınmıştır.<sup>11</sup> Aklın ontolojik mahiyeti ile ilgili düşünce tarihinde farklı tanımlar yapılmıştır. Bu bağlamda akli cevher, âlet, duyu, meleke ve kuvve şeklinde tanımlayanlar olmuştur.<sup>12</sup>

Mu'tezile içinde de aklın tanımıyla ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Zira diğer kelâmî fırkalar gibi Mu'tezile de bir çok meselede kendi içinde homojen ve statik bir yapıya sahip değildir. Mezhebin beş ilkesi ve bunlara ilişkin tali meselelerde ekol içinde farklı fikirleri savunan alt ekoller, hatta bazı konularda daha uç düşüncelere sahip marjinal şahsiyetler bulunmaktadır. Bu bakımdan akıl konusundaki yaklaşımları ele alırken mezhebin bu özelliğini dikkate almak ve mümkün olduğunca genelleyci ifadelerden kaçınmak daha doğru bir bakış açısı ortaya koymak açısından önem arz etmektedir.

Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'ya göre akıl "hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak"tır.<sup>13</sup> Ebu'l-Huzeyl ise akli kendisiyle bilgi elde edilen ve insanın kendisi ile diğer varlıkları birbirinden ayırmasını sağlayan bir *kuvve* ve *his* olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu kuvve insandaki zorunlu (apriori) bilgilerden oluşmaktadır.<sup>14</sup> Bu tanımıyla Ebu'l-Huzeyl aklın şuur ve bilinç ile ilişkili olduğuna işaret etmiştir. Bîşr b. Mu'temir'e göre akıl bilinenden (şâhid) yola çıkarak bilinmeyen (gâib) hakkında hüküm veren ve iyi ile kötüyü birbirinden

11 İbrahim Aslan, "Mu'tezile Rasyonalizmi Üzerine", *İslami İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 84.

12 Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Taha Hüseyin (Kahire, 1963), 11/375; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 157-158.

13 Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 09 Ağustos 2021).

14 Eş'arî, *Ma'âlât*, 673.



ayıran bir hâkimdir.<sup>15</sup> Câhiz ise akılı, insanın zararlı şeylerden kaçınmasını, faydalı şeylere yönelmesini sağlayan kavrama (fehmi) gücü” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>16</sup> Ebû Ali, aklın bilgi elde etmeye yarayan bir kuvve olduğunu kabul etmeyerek onu belli bir tür bilgi olarak tanımlar.<sup>17</sup> Bağdat ekolü ise akılı bilgi elde etmeye yarayan bir meleke olarak tanımlamış ve akıl sayesinde insandaki şüphenin dağıldığına vurgu yapmışlardır.<sup>18</sup>

Kâdî Abdülcebâr da aklın cevher, kuvve, meleke ve âlet şeklinde tanımlanmasını doğru bulmamıştır. Ona göre akıl bir kuvve ve cevher olarak doğuştan insanda bulunmaz. Kâdî’ya göre akıl, özel bazı bilgilerin (العلوم المخصوصة) toplamından ibarettir. Bu bilgiler bir kimsede bulunduğu zaman o kişi akıllı olmakla nitelenir, bu bilgilere sahip olmayan kişiler akıllı olarak nitelenemezler. Bu bilgiler elde edildiği zaman mükellef bazı şeylerle sorumlu olur, bunlar sayesinde nazar ve istidlalde bulunabilir. Bu bilgiler akılda mündemiç bilgiler değildir, bunlar bizatihi akılı meydana getirirler. Bu bilgilerin akıl olarak adlandırılması ise dildeki manasından hareketle kişiyi zararlı şeylerden koruması ve insanın bu bilgilerle kavrama ve istidlal kabiliyetini kazanmasından dolayıdır.<sup>19</sup>

Gerek akılı bir kuvve olarak gören gerekse de bazı bilgilerin toplamı olarak gören Mu’tezile âlimleri aklın belli bir olgunluğa ulaşmasını kişinin bâliğ olmasının ve dolayısıyla da teklife muhatap olmasının bir şartı olarak değerlendirmişlerdir.

15 Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam M. Harun (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1968), 2/92.

16 Hüsni Zeyne, *el-Akl 'inde'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dârul-Âfâki'l-Cedide, 1978), 21.

17 Eş'arî, *Maqâlât*, 673.

18 İbrahim Ağâh Çubukçu, “Mu’tezile ve Akıl Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/ (1964), 58.

19 Kâdî Abdülcebâr, *Muğni*, 11/375-76, 386.



Fıkıhçılar ise genellikle kişinin ya akılı sağlam olmakla birlikte ihtilam olmakla ya da on beş yaşına ulaşmakla bâliğ olacağını kabul etmişlerdir. Bazıları ise akılı sağlam olsa bile bir kişi ihtilam olmadıkça bâliğ sayılmaz demişlerdir.<sup>20</sup> Kelâmcılar aklın iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırabilecek bir olgunluğa erişmesini ölçü kabul etmekle birlikte bu olgunluğu sağlayan niteliklerin neler olduğu konusunda akıl tasavvurlarına bağlı olarak farklı fikirler öne sürmüşlerdir.

Ebu'l-Huzeyl, bulûğa ermenin ancak aklın kemâle ermesiyle olacağını, akıl kemale ermedikçe bâliğ olunamayacağını belirtmiştir. Sümâme b. Eşres'e göre ise bir kimse ancak dinî bilgilerin gerektirmesiyle bâliğ olur. Ona göre zorunlu olarak Allah'ı, peygamberlerini ve kitaplarını bilen kimseler bâliğ olur ve onlara teklif gerekli olur. Bu kimselerin teklife konu olan emirlere uyması da vacip olur. Bu bilgileri zorunlu olarak bilmeyen kimseye teklif gerekli olmaz, çünkü o çocuk mesabesindedir.<sup>21</sup> Akılı belli bir tür bilgi olarak tanımlayan Ebû Ali'ye göre akılı meydana getiren bu bilgiler belli bir birikime/olgunluğa ulaştığı zaman kişi bâliğ olur. Bu bilgilerden bir kısmı zorunludur. İnsan akılı henüz tekâmüle ulaşmadan da varlıkları inceleyerek, deney ve gözlem yaparak ve akıl yürüterek aklın alanına giren bazı konularda hüküm verebilir. Örneğin bir fili gördüğü zaman bunun bir iğne deliğinden geçemeyeceğine hükmedebilir. İnsanda bu tür bilgiler tekâmüle ulaştığı zaman bâliğ olur. İnsan selim bir akıl yürütme ile zorunlu bilgi elde etme kabiliyeti kazanmadığı sürece ne âkîl ne bâliğ ne de mü'min olur. Bu nedenle kendisine teklif de vacip olmaz. Zira bir kimse varlıkların bir

20 Eş'arî, *Maqâlat*, 675.

21 Eş'arî, *Maqâlat*, 675.



yaratıcısı olduğunu ve yaratıcının akletmeyi terk edenleri cezalandıracağını akletmedikçe ona teklif gerekmez. Bunları yapabildiği zaman akli olgunluğa ulaşmış olur ve dolaşısıyla teklife muhatap olur. Bağdat Mu‘tezile’sine göre eğer insan doğru bir akıl yürütmeye zorunlu bilgilere ulaşamıyorsa bu durumda insandaki bilgiler ve ondaki bilgi elde etme kuvvetine dair bir hatırlatma (hâtır) ve uyarı (tenbîh) gerekir. Bundan dolayı insan ancak bir hâtır ve tenbîh ile birlikte bâliğ, kâmil ve mükellef olur.<sup>22</sup>

Kâdî da aklın teklife muhatap olmak için ihtiyaç duyulan bir şey olduğuna vurgu yapar. Zira mükellef sorumlu olduğu şeyleri, nimete şükretmesi gerektiğini, emaneti sahibine iade etmesi gerektiğini, kötü, çirkin, iyi ve güzel olan şeyleri ancak akıyla bilebilir. Bir kimse olgun bir akla (kâmilü’l-‘akl) sahip olmadıkça delilleri kullanarak akıl yürütemeyeceği gibi, bunların neye-nasıl delil olacağını da bilemez. Yine akıl kişinin sevap ve cezaya müstehak eylemler yapabilmesi için de ön şarttır.<sup>23</sup> Peki, akli olgunluğa ulaşmış olan biri ile bâliğ olmayan küçük bir çocuk arasında akıl yönünden ortak noktalar nelerdir? Kâdî’ya göre insanın akıl sahibi olduğunu bilmesi, kendi varlığının ve kendisi dışındaki varlıkların farkında olması, yani bir bakıma kendilik bilincine sahip olması ortak yönlerden biridir. Ayrıca mahsusatı idrak etmek ve güdüleri kontrol etmek de ortaktır. Ancak akli olgunluğa erenler bu konuda daha güçlüdür.<sup>24</sup> Kâdî’ya göre mükellef olmak için gerekli olan akli olgunluğu üç kısımdan oluşmaktadır. İlki “delillerin asıllarına dair bilgiler”, ikincisi “delillerle talep

22 Eş‘arî, *Maqâlat*, 673-675.

23 Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 11/375.

24 Zeyne, *el-Akl ‘inde’l-Mu‘tezile*, 39.



edilenleri bilmeyi sağlayan bilgiler”, üçüncüsü ise “deney ve tecrübeden elde edilen pratik bilgiler”dir.<sup>25</sup>

## 2. Bilgi Kaynağı Olarak Akıl

Aklın önemi sadece bireyin teklife muhatap olmasının ön şartı olmasıyla sınırlı değildir. Bundan daha önemlisi onun hakikatin bilgisini elde etmede temel bir kaynak kabul edilmesidir. Kelâmcılar genellikle insan için *sağlam duyular, doğru haber* ve *akıl* olmak üzere üç tür bilgi kaynağı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>26</sup> Duyu organları kelâmda bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Çünkü insan görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularını kullanarak dış dünyanın var olduğunu idrak eder ve beş duyusuyla buradaki varlıkların niteliklerini algılar. Sağlıklı duyularla elde edilen bu veriler kelâmcılara göre insanda zorunlu bilgiler meydana getirir. Öte yandan bu veriler diğer bilgi kaynağı olan aklın işlevini yerine getirmesi için de gereklidir.

Kelâmda diğer bir bilgi kaynağı doğruluğu kesin olarak bilinen haber-i sâdıktır. Bunun mu’cize ile desteklenmiş *resûlün haberi* ve yalan üzerinde birleşmesi mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivayet edilen *mütevâtir haber* olmak üzere iki türü vardır. İnanç esaslarının da kaynağını oluşturan bu iki haber türünün ihtiva ettiği bilgiler kesindir.<sup>27</sup> Kelâmda üçüncü bilgi kaynağı akıldır. Akıl, duyu organlarından ve haber kaynaklarından elde edilen verileri işler, bunlardan hareketle yeni bilgiler üretir ve bu şekilde inanç esaslarını temellendirmeye

25 Bu tasnifle ilgili detaylı bilgi için bk. Murat Memiş, *Mu’tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011), 133-135.

26 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 12-16.

27 Osman Demir, *Kavram Atlası Kelam I* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 34.



çalışır. İnanç esasları konusunda asıl kaynak vahiy olsa da, bunların izahı ve temellendirilmesi akıl ile olur. Akılla elde edilen bilgiler herkesçe açık, kesin ve zorunlu bilgiler olabileceği gibi delillerden hareketle akıl yürüterek, yani nazar ve istidlâl ile ulaşılmış bilgiler de olabilir.<sup>28</sup>

Mu'tezile'ye göre bir şeyin bilgisi ya doğrudan duyu verilerinden elde edilen algılarla, ya da akıl yürütmek suretiyle elde edilebilir.<sup>29</sup> Mu'tezile'nin kurucu önderi Vâsıl b. Atâ hakikatin bilinmesinin dört yolla mümkün olacağını belirtmiştir. Bunlar Kur'ân-ı Kerim, mütevâtir haber, aklî delil ve ümetin icmâsıdır. Ona göre kitabın yanı sıra akıl hüküm verme yetkisine sahip bir kaynaktır.<sup>30</sup> Kâdî Abdulcebâr da bu tasnifi kabul etmiş ve insanı doğru yola iletecek olan delilleri akıl, kitap, sünnet ve icmâ olarak sıralamıştır. Burada aklın ilk sırada zikredilmesi bilinçli bir tercih olup diğer bilgi kaynaklarına üstünlüğünü vurgulamayı amaçlamaktadır. Çünkü Kâdî'ya göre Allah ancak akıl sahiplerine hitap eder, yani akıl teklifin şartıdır. Fakat bundan da önemlisi diğer delillerin delil olma değerini kazanmasının akıl ile mümkün olmasıdır. Çünkü insan ancak akıl sayesinde kitabın, sünnetin ve icmanın delil olduğunu bilebilir. Bundan dolayı bu deliller içinde akıl asıl, diğerleri fer' olarak nitelenmiştir.<sup>31</sup>

28 Ulvi Murat Kılavuz - Ahmet Saim Kılavuz, *Kelâma Giriş* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 109-111.

29 Ebu'l Huseyn Hayyât, *el-İntisâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, ed. Henrik Samuel Nyberg (Beyrut: Mektebü'd-Diraseti'l-Arabiyye, 1993), 117; Ahmet Mekin Kandemir, "Kelam (Tanım-Tarihçe-Ekoller-Problemler)", *İslami İlimlere Giriş*, ed. Mahmut Samar (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 42.

30 Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâil* (Kahire: Dâru'l-Beşir, 1998), 374.

31 Kâdî Abdulcebâr, *Faḍlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid (Tunus: Darü't-Tunisiyye, 1974), 139.



Kâdî'nın ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Mu'tezilî anlayışta akıl, diğer bilgi kaynaklarının üzerinde bir güce ve önceliğe sahiptir. Zira duyu ve tecrübeyle elde edilen bilgileri işleyen, bunları sistematik hale getiren ve test edip anlamlandıran akıl olduğu gibi, haber yoluyla ulaşan bilgilerin doğruluğuna ve yanlışlığına hükmeden de yine akıldır. Yani diğer bilgi kaynakları ancak akıl tarafından doğrulandıkları zaman bir bilgi değeri taşırlar. Bu yönüyle akıl diğer bilgi kaynaklarının temelini teşkil eder. Başka bir deyişle akıl olmadan diğer bilgi kaynaklarından elde edilen verilerin ve yine akılla çelişen habere dayalı verilerin de bir anlamı olmaz. Bundan dolayı akıl vahye dayalı delillerin değerlendirilmesinde ve dolayısıyla dinin esaslarının anlaşılmasında önemli bir role sahiptir. Bu öneminden dolayı Mu'tezilî düşüncede akıl bilgilerin bilgisi olarak kabul edilmiştir.<sup>32</sup>

### ***a. Aklın Sistematik Düşünce Üretmesi: Nazar***

Kelâmcılar akıl yürütme eylemine karşılık olarak nazar ve istidlâl kavramlarını kullanmışlardır. Bu iki kavram aslında kelâm faaliyetinin doğasına da ışık tutmaktadır. Zira mütekellimin yaptığı şey esas itibarıyla Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, nübüvvet ve me'âd gibi inanç esaslarını temellendirmek için naklin yanı sıra akla başvurmaktır. Ele aldığı konuların izahında delile dayalı akıl yürütmeye (istidlâl) ve sistematik düşünceye (nazar) çokça yer verdiği için kelâm ilmine *nazar ve istidlâl ilmi* denmiştir.<sup>33</sup>

32 Osman Karadeniz, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi* 33/4 (1997), 39; Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 128.

33 Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1966), 1231.



Nazar, lügatte bir şeyi görmek ve idrak etmek için gözbebeğini ona doğru çevirmek, beklemek (intizar), rahmet ve ih-san anlamlarına gelmektedir.<sup>34</sup> Fakat kalp sözcüğüyle ilişkili olarak kullanıldığında nazar tefekkür anlamına gelir. Çünkü kalp gözüyle görenler ancak tefekkür edenlerdir. Tefekkür ise bir şeyin neligi üzerine düşünmek, onu diğer şeylerden ayıran farklı yönlerini ve diğer nesnelere benzer yönlerini tespit etmeye çalışmaktır. Örneğin bir cismi cisim yapan şeyin üç boyutlu olması olduğu, onu diğer şeylerden ayıran şeylerin neler olduğu konusunda düşünmek tefekkürdür. Bunlar insanın din ve dünya hakkında tefekkür ettiği zaman ulaşacağı bilgilerdendir. Yine yolda vahşi hayvanlarla karşılaşan bir kimsenin bunlardan kurtulmanın yollarını araması, bir tüccarın daha çok kar etmenin yollarını araması da tefekkürün örneklerindedir.<sup>35</sup>

Eş'arî'nin aktardığına göre, bir akıl yürütme formu olarak nazar ilk olarak Şiî/Râfızî fırkalar tarafından kullanılmıştır. Buna göre nazar konusunda Şiilik içinde sekiz farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bazı fırkalar bütün bilgilerin zorunlu olduğunu, nazar ve kıyasın bilgi doğurmayacağını savunurken, bazıları da bütün bilgilerin zorunlu olmadığını, Allah'ı bilmenin kesbî olduğunu, nazar ve istidlâlin bilgi elde etmenin bir yöntemi olduğunu, peygamber gelmeden önce de akıl tevhid konusunda bir delil olduğunu savunmuştur.<sup>36</sup>

Kelâmcıların terminolojisinde nazar, duyu organlarını kullanarak varlık hakkında elde edilen veriler üzerinde düşünmek ve araştırma yapmak suretiyle yeni bilgiler elde etmeye

34 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 497.

35 Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 11/4.

36 Eş'arî, *Mağâlât*, 103-105.



çalışmaktır.<sup>37</sup> Mu‘tezile âlimleri de bilgiyi zorunlu (apriori) ve iktisâbî (aposteriori) olmak üzere ikiye ayırmış ve iktisâbî/kazanılmış bilgiye ulaşmanın tek yolu olarak nazarı görmüşlerdir. Kâdi Abdülcebâr nazarı doğru bilgiye ulaştırarak akıl yürütme şeklinde tanımlamaktadır. Bu yönüyle *tefekür* (derinlemesine düşünme), *bahs* (araştırma), *teemmül* (derin düşünme) ve *teddübür* (bir işin sonucunu en baştan düşünmek) ve *rü’yet* (bilmek) gibi kavramlara karşılık nazar kavramı kullanılmaktadır.<sup>38</sup> Kâdi’ya göre bu türden eylemleri yapan insan kendisinin düşünen/nazarda bulunan biri olduğunu bilir. Zira bu eylemleri yapmadan önceki durumu bunları yaptığı andaki durumu birbirinden farklıdır. İnsanın kendi durumuyla ilgili bu farklılıklar hakkındaki bilgisi sahip olduğu en açık bilgidir. Tıpkı bir eylemi yapma iradesi (mürîd) ortaya koyduğu veya bir şeye inandığı (mu‘tekid) andaki durumunda olduğu gibi.<sup>39</sup>

Nazar kavramına ilişkin yapılan tanım ve tahliller bir bütün olarak değerlendirildiğinde nazarı şu şekilde tanımlamak mümkündür: İnsanda doğuştan bulunan apriori bilgileri, duyu organlarıyla elde edilen duyu verilerini ve güvenilir kaynaklardan ulaşan haberleri akli kullanarak belli bir sistematik dâhilinde sıralamak, bunları birbiriyle ilişkilendirmek, analiz etmek ve bu verilerden hareketle yeni veriler üretmek. Buradaki nazar eylemi bir bakıma akıl yürütmek suretiyle elde edilen verileri, yani bilinenleri kullanarak bilinmeyen şeyleri elde etmeye çalışan mütekellimin zihinsel çabasını ifade eder. Bu çabanın sonunda elde edilen şeye de bilgi

37 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 497.

38 Kâdi Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse -Mu'tezile'nin Beş İlkesi-*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2013), 1/75.

39 Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, 12/5.



adı verilmektedir. Ancak her nazar bilgi doğurmayabilir. Bir nazarın bilgi doğurabilmesi için belli nitelikleri taşıması gerekir. Bu noktada kelâmcılar nazarın türleri ve taşıması gereken niteliklere dair bazı tespitlerde bulunmuşlardır.

Mu'tezile'ye göre nazarın dünya işleriyle ilgili ve din işleriyle ilgili olmak üzere iki türü vardır. Dini konularda nazar da hasmın ileri sürdüğü iddialar (şübeh) hakkında akıl yürütmek ve kişiyi bilgiye ulaştıracak gerçek deliller üzerinde akıl yürütmek olmak üzere iki türlüdür.<sup>40</sup> Kâdî Abdulcebbar, doğru bir nazarın nasıl olması gerektiğine ilişkin de değerlendirmeler yapmaktadır. Ona göre sahih bir nazarın taşıması gereken özellikler şunlardır:

- Nazarda bulunan kimse akıl sahibi olmalı ve nazar eylemine ilişkin bir farkındalığa sahip olmalıdır.
- Nazar, yönelimsel olmalıdır. Yani belli bir şeye, belli bir yönüyle nazarda bulunmalıdır.
- Nazarda bulunurken, elde edilecek bilgi konusunda sonuca ulaşınca kadar şüphe pozisyonunda olunmalıdır. Nazarın bu özelliği onu itikattan ayırmaktadır.
- Nazarın sonuç vermesi için nazarda bulunan kimse, medlûle dair ne tam bilgi sahibi olmalı ne de tam bir cehalet içinde olmalı, bu ikisi arasında zan, şüphe ve tereddüt durumunda bulunmalıdır. Zira medlûl konusunda bilgi sahibi olmak ya da tam tersi câhil olmak nazara duyulan ihtiyacı ortadan kaldırır. Bazıları medlûl hakkında şüphe duymayı da nazarın şartı olarak zikretmişlerdir. Ancak nazar için şüpheyi gerekli görmeyenler de vardır.

40 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/75.



- Nazarın belli bir gayeye dönük olması gerekir. Bu gaye bilginin veya en azından zann-ı gâlibin elde edilmesidir.
- Nazar bir bilgi, emare ve delile dayalı olarak yapılmalıdır. Bu yönüyle nazar aklın sıradan bir faaliyeti değil, belli şartları haiz olması gereken nitelikli bir eylemi olmalıdır. Başka bir deyişle nazar bütün düşünsel faaliyetleri değil, bunlar içerisinde sadece belli niteliklere sahip olanları ifade eder.
- Nazar eylemi belli bir hiyerarşi ve sistematik bütünlük gözetilerek yapılmalıdır. Örneğin arazların hâdis olduğuna ilişkin nazarda bulunmadan önce onların var olduğunu göstermek gerekir. Bu şekilde komplike bir problemi ele alırken önce ulaşılmak istenen sonuçlara götürecek öncüller üzerinde düşünmek, yani sonuca zemin teşkil edecek nazar eyleminde bulunmak gerekir.
- Bu kurallara uygun tarzda yapılan bir nazarın bilgi üretmemesi söz konusu değildir, nazar mutlaka bilgiyi üretir. Ancak nazar eylemi dünya işleri hakkında olursa bu bilgi zann-ı gâlib seviyesinde kalabilir. Fakat nazar eylemi hiçbir surette cehl ve şüpheyile sonuçlanmaz.
- Nazar eyleminin sıhhatini gösteren şey onun bilgiyi üretmesidir. Bunun ölçütü de nefsin sükûn bulmasıdır. Nefsin bu hali kişide bilgiye ulaştığına ve ikinci bir nazara ihtiyaç olmadığına dair bir itikadın hâsıl olmasıdır. Bu sayede kişi nazarın sıhhati için tekrar bir nazara başvurmak gibi bir kısırdöngüden kurtulmuş olur. Bu durum nazarda bulunan kişinin zan,



şüphe ve cehalet içinde bulunanlardan farkını ortaya koyar.<sup>41</sup>

### ***b. Aklın Delile Dayalı Bilgi Üretmesi: İstidlâl***

Nazar ile delil arasında doğrudan bir ilişki vardır. Zira nazar esas itibarıyla delil ile medlûl arasında bir bağ kurmak, başka bir ifadeyle delilden hareketle medlûle ulaşma çabasıdır. Ancak delilden hareket eden nazar eyleminin medlûle ulaştırması için belli niteliklere sahip olması gerekir.<sup>42</sup> Bu bakımdan delilden hareketle bilgi üretme eylemini ifade etmek için kullanılan istidlâl kavramını daha yakından irdelemek yararlı olacaktır.

İstidlâl sözlükte, lafızların manaya, rakam ve sembollerin sayılara işaret etmesi gibi kişiyi bilgiye ulaştıran şey anlamına gelir.<sup>43</sup> Terim olarak ise kendisine işaret edilen şeyin bilinmesi ve bir hüküm veya kavramın doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme eylemidir.<sup>44</sup> İstidlâlde hedeflenen şey kanıtlanmak istenen şeyin doğruluğunu delil ile sistematik olarak ortaya koymaktır. Bu delillendirme eserden müessire olabileceği gibi müessirden esere de olabilir.<sup>45</sup> Bu yönüyle istidlâl, delil ile medlûl arasındaki mantıksal ilişki şeklinde tanımlanabilir. Ancak bu alelade bir ilişki değil, bu ilişkiyi göstermek üzere önermelerin belli bir sistemde düzenlenerek istenen sonucun elde edilmesidir. Temel işlevi

41 Kâdi Abdülcebâr, *Muğni*, 9-12, 69-70; Jan R. T. M. Peters, *God's Created Speech* (Leiden : E.J. Brill, 1976), 160; Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 190-193.

42 Peters, *God's Created Speech*, 59.

43 Râgıb el-İsfahâni, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 171.

44 Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ağustos 2021).

45 Cürcâni, *et-Ta'rifât*, 17.



açısından ise istidlâlin iki anlamı vardır. İlki delil ile medlûl arasındaki delâlet yönünü göstermek, ikincisi ise muhataptan fikrini delillendirmesini istemektir.<sup>46</sup>

Mu‘tezile âlimleri inanç esaslarını temellendirecek delilleri ortaya koyarken çeşitli istidlâl yöntemleri kullanmışlardır. Bunların başında şahidin gâibe delil getirilmesi (*istidlâl bi’ş-şâhid ‘ale’l-gâib*) gelmektedir. Bu yöntemde duyu/tabiat alanına dayanarak duyu ötesi alana ilişkin çıkarımlarda bulunulur. Yani taşıdıkları ortak bir illetten dolayı bilinenden hareketle bilinmeyen, görünenden hareketle görünmeyen hakkında hüküm verilir. Bu bağlamda istidlâl kavramının içeriği “*istidlâl bi’ş-şâhid ‘ale’l-gâib yöntemi*” ile bütünüyle uyuşmaktadır. Zira istidlâl, bilgi talep edilen şey hakkında düşünmek ve tefekkür etmektir. Bu tefekkürün amacı ise şâhiden hareketle gâibe, bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmaktır. Bundan dolayı kelâm literatüründe istidlâl ile istişhâd kavramları kimi zaman eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ancak buradaki şahitle gâibin, asıl ve fer‘ gibi olduğunu, şâhidin bilinen, gâibin ise bilinmeyen anlamında kullanıldığını belirtmek gerekir.<sup>47</sup> Benzer şekilde *istidlâl bi’ş-şâhid ‘ale’l-gâib* yönteminde de gâib ve metafizik konular, insanın aklıyla ve duyularıyla tespit ettiği verilerle kıyas edilmektedir.

Mu‘tezile şâhidin gâibe delil getirilmesi yöntemine tevhid ilkesini izah ve ispat ederken çokça başvurmuştur. Zira onlara göre Allah’ın sıfatları hakkında konuşmak ancak bu sıfatların taalluku olan olgusal durumlardan hareketle mümkün olur. Çünkü bilinenlere dayanmadan bilinmeyen hakkında

46 Mustafa Selim Yılmaz, *Kavram Atlası Kelam II* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 62.

47 Ebu Bekr İbn Fûrek, *Mücerredü Maqâlâtîş-şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş‘arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü’l-Maşrik, 1986), 286.



doğrudan bir çıkarım yapmak mümkün değildir. Bilinmeyen hakkında bilinenden hareketle istidlalde bulunmak daha doğru olan yöntemdir. Kâdî, Allah'ın kelâm sıfatından hareketle buna örnek vermektedir. Bu sıfat konusunda şâhid ile gâib arasında kurulan benzerlikten hareketle gâib hakkında hüküm verilir. Verilen bu hüküm şâhidde bulunmayan herhangi bir durumu içermez. Yani sıfatlar konusunda akılla belirlenmiş ve şehadet âleminde insanlar tarafından bilinmesi mümkün olmayan bir çıkarımın gâib için yapılması doğru değildir.<sup>48</sup>

Kelâm âlimleri başka istidlâl yöntemlerine de başvurmuşlardır. Bunlardan biri olan *sebr ve taksim* yönteminde bir konu hakkındaki muhtemel hükümler tespit edilir, daha sonra bunlardan yanlış olanlar elenir ve geriye kalan hüküm doğru kabul edilir. Kelâmcıların sıkça başvurduğu yöntemlerden biri de *cedeldir*. Karşılıklı tartışmaya dayanan cedelde amaç çoğunluğun ve tartışmada yer alan tarafların ortak kabullerinden hareketle hasmı susturmak ve galip gelmektir. Bunların dışında *mukaddimelerden sonuca varmak, ittifak edilene dayanarak ihtilaf edileni tespit etmek ve bir şeyin benzerinden hareketle doğruluğuna ve yanlışlığına delil getirmek* gibi çeşitli yöntemler de kullanılmıştır.<sup>49</sup>

### 3. Akıl Yürütmenin Alanları

Mu'tezile âlimleri itikâdî meselelerin bilinmesine ilişkin aklın alanına girenler ve naklin alanına girenler şeklinde bir

48 Kâdî Abdülcebbar, *Mütesabihü'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zerzur (Kahire: Dârü't-Türas, 1969), 1/216; Kamil Güneş, "Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdî Abdülcebbar Örneği)", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası* 1/1 (2004), 144.

49 Detaylı bilgi için bk. Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 281-292.



ayırım yapmışlardır. Bu ayırımda bazı konular sadece akıl aracılığıyla, bazıları sadece nakille bazıları da hem akıl hem nakille anlaşılabilir konular olarak tasnif edilmiştir. Sözgelimi Kâdî, vacipleri aklî olanlar ve şer‘î olanlar şeklinde ayırmış ve aklî olanları emanetlerin iadesi, borçların ödenmesi, nimete şükredilmesi, nazar ve marifet şeklinde sıralamıştır. Şer‘î vacipler ise namaz, oruç, hac ve zekât gibi hususlardır. Bu ayırımda önemli olan husus Kâdî'nin aklî vaciplerin ancak akılla, şer‘î vaciplerin ise ancak vahiyle bilinebileceğini vurgulamasıdır.<sup>50</sup> Buradan hareketle Kadî, mezhebin beş esassından *tevhid* ve *adalet* dair konuların akla, *el-menzile beyne'l-menziletayn* ilkesinin nakle, *va'd* ve *va'id* ile *emir bi'l-ma'rûf nehîy 'ani'l-münker* ilkelerinin ise hem akla hem de nakle dayandığını belirtmektedir. Ona göre tevhid ve adalet konularında nassın kaynağı da akıldır.<sup>51</sup> Sadece vahiyle bilinebilecek hususlar namazın farz oluşu, şartları ve diğer ibadetlerle ilgili şer‘î hükümlerdir. Vahiy olmadan bilenebilecek konular ise *rüyetullah* ve *va'id* konularıdır. Bunlarla ilgili vahiy gelmemiş olsaydı bile akıl bunlar hakkında hüküm verebilirdi. Ancak bu konuların vahiyle bilinmesi de mümkündür. Bu noktada Kadî Abdulcebbar vahiyle bildirilen hususları da ikiye ayırmaktadır. İlki ilahî hitap olmadan akıl tarafından bilinmesi mümkün olmayanlar, ikincisi ise hitap olmadan da akıl tarafından bilinmesi mümkün olanlar. Akıl tarafından bilinenler de kendi içinde ikiye ayrılır. Hitap olmadan da akıl tarafından bilenebilecekler, bu gruba giren hususlar hitapla da bilenebilir. İkinci grup ise ancak ve ancak akılla bilenebilecekler. Akılla bilenebilecek hususların

50 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 2/51.

51 İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 230-231.



vahiyle bildirilmesi nazar ve tefekkür için bir teşvik oluşturur ki bu da kullar için bir lütuftur.<sup>52</sup>

Kâdî'nin talebesi Ebû'l-Hüseyn el-Basrî de hocasının tasnifini esas alarak delile dayalı olarak bilinen şeyleri sadece akılla bilinenler, sadece şeriatla bilinenler, hem akılla hem şeriatla bilinenler olmak üzere üçe ayırmaktadır.<sup>53</sup> Fakat bu ayırımın Mu'tezile'ye özgü olmadığını belirtmek gerekir. Benzer şekilde Eş'arî de aklın alanına giren konular ile naklin alanına giren konular arasında ayırım yapılması gerektiğini ve bu iki alanın birbirine karıştırılmaması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre *usûlu'd-dîn* ile ilgili sonradan ortaya çıkan problemlerin çözümü konusunda akla dayanmak gerekir. Şer'î konularda ise Kur'an ve hadislerden bir asla dayanmak gerekir. Kur'an'ın *halku'l-Kur'an* gibi sonradan ortaya çıkan tartışmaların ve atom ve hareket (tafra) gibi tabiat felsefesine dair konuların akıl, deney ve gözleme dayalı olarak ele alınması ve tartışılması gerekir.<sup>54</sup>

Bu tasnifin çok genel bir tasnif olduğunu ve hem akli hem de nakli bir bilgi kaynağı olarak kabul eden anlayışın bir ürünü olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Öte yandan bu ayırım "akıl nakil ile çatışmaz" tezini desteklemek yerine her iki unsurun hâkimiyet alanlarını belirleyerek birbirlerinin alanlarına girmesini engellemeyi hedeflemektedir. Zira akıl tek başına kaldığında naklin bildirdiğiyle çelişen hükümler verebilir.<sup>55</sup> Sözgelimi akıl tek başına hüküm verdiğinde

52 Kâdî Abdülcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'an*, 1/35-37.

53 Muhammed b. Ali Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dımaşk: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1964), 2/886-87.

54 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, "Kelâm İlminin Meşrûiyeti", çev. Ahmet Mekin Kandemir, *Marife* 16/1 (2016), 164.

55 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akıllık) Üzerine", 307.



namaz gibi naklin vacip kıldığı ve nafil ibadetler gibi teşvik ettiği şeyleri kabih; zekât ve kefaretlar gibi vacip kıldığı şeyleri hasen; zina ve oruç günlerinde yemek gibi haram kıldığı şeyleri mübah; hayvanları kesmek gibi mübah gördüğü şeyleri kerih görebilir.<sup>56</sup> Bundan dolayı akıl ibadetler söz konusu olduğunda yetkinliğini kaybetmekte, bu husustaki hükümler bütünüyle nakil tarafından belirlenmektedir.

Mu'tezilî geleneğe bakıldığında bu ayırımı uygun olarak tevhid ve adalet ilkelerinin kapsamına giren Allah'ın bilinmesi, zâtî ve sıfatları, nübüvvetin imkânı ve gerekliliği, hüsün ve kubuh, salâh ve aslâh, lütuf ve teklif gibi konuların ancak akılla bilinebileceği kabul edilmiştir.<sup>57</sup> Her ne kadar vahiy Allah'ın tek olduğunu, bir benzeri olmadığını, kimseye zulmetmeyeceğini bildirmişse de bunlar Allah'ın birliğine, adaletine ve teşbihin ondan nefyedilmesine doğrudan delalet etmez. Zira bunun vahyin delil olabilmesi için öncelikle vahiy gönderen yaratıcının bilinmesi, tanınması ve bu vahye aracılık edenin nübüvvetinin ispat edilmesi gerekir. Bunlar ise ancak akılla mümkün olur. Aklın alanına giren bu tür konularda vahyin varit olması mümkün olmakla birlikte bu sadece akli ilkeleri destekleyen ilahi bir lütuf olarak değerlendirilmelidir.<sup>58</sup>

Ahret hallerine ilişkin haşır, neşir, mizan, ceza, sevap vb. sem'iyât alanına giren konular ile ibadetlerin miktarı, zamanı nasıl yapılacağı ve lüzumu gibi meselelerin ise ancak nakille bilinebileceği belirtilmiştir. Bununla birlikte aklın bu konularda nakli destekleyici olduğu da kabul edilmiştir.<sup>59</sup> Burada sadece vahiyle bilinenlerden kasıt, akla ihtiyaç duyulmaksızın

56 Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, 6/1, 64.

57 Basrî, *el-Mu'temed*, 2/886.

58 Kâdi Abdülcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'an*, 1/36.

59 Altıntaş, "Nass Karşısında Aklın Değersel Durumu", 18.



sem'î bir delile dayanan hususlardır. Bunlar dinî maslahatlar ve mefsedetlerdir. Başka bir deyişle, yapıldığında ibadet terk edildiğinde isyan hükmünde olan eylemlerdir. Örneğin namazın farz olması, içkinin haram olması gibi hususlar ancak vahiyle bilinir. Zira bunların farz veya haram oluşuna dair aklen bir delil yoktur. Vahiy olmadan Ramazan ayında oruç tutanların mükâfat, tutmayanların cezayı hak ettiği bilinemez. Bu tür ibadetleri ancak vahiyle bilmek mümkündür. Bununla birlikte bazı şer'î hükümlerin şartları, sebepleri ve illetlerinin bilinmesi yine akılla olur. Örneğin satış akitlerinin sıhhatiyle ilgili şartlar akılla bilinir. Ancak namaz için avret yerleri örtmek ve taharet gibi hususların şartları sadece nakille bilinir. Bununla birlikte hem aklın hem de naklin alanına giren hususlar da vardır. Söz gelimi Allah'ın hikmetini ve tevhidini akılla tespit etmek mümkün olduğu gibi, bunların vahiyle bildirilmesi de mümkündür. Akla mutabık bu hususların peygamber tarafından beyan edilmesi peygamberin doğruluğuna delâlet eder.<sup>60</sup> Bu ayırımında aklın alanına giren konular dikkate alındığında aklın naklin önünde olduğu, başka bir deyişle "aklın asıl, nassın fer' olarak kabul edildiği görülmektedir.

### **a. Tevhid**

Mu'tezile âlimleri Allah'ın varlığı, birliği, zâtı ve sıfatları gibi konuların akılla temellendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre Allah'ı bilmek (mârifetullah) aklen vacip olup, peygamber gelmese de her insan akıyla Allah'ın varlığını kavrayıp buna inanmakla yükümlüdür. Bu hususta Ebu'l-Huzeyl, akıl sahiplerinin din gelmeden önce Allah'ı bütün hüküm ve sıfatlarıyla bilmek zorunda olduğunu, bu

60 Basrî, *el-Mu'temed*, 2/887-89.



konuda kusurlu olup da Allah'ı bilmeyen ve O'na şükretmeyen kimselerin ebediyen cehennemlik olacağını, bu kimselerin ebedî cehennemlik olmasının gerekliliğinin de yine akılla ispat edileceğini belirtmektedir.<sup>61</sup> Mezhebin önemli âlimlerinden Nazzâm da akli olgunluğa ve düşünme yeterliliğine sahip olan bir kimsenin din gelmeden önce akıl yürütmek suretiyle (nazar ve istidlâl) Allah'ın varlığını bilmek zorunda olduğunu vurgulamaktadır. Benzer şekilde Câhız da akıl sahibi bütün varlıkların kendilerini yaratanın Allah olduğunu ve bir peygambere ihtiyaç duyduklarını bilebileceklerini, bunu bildikleri ölçüde de sorumlu olacaklarını kabul etmektedir.<sup>62</sup> Kâdî'ya göre de Allah'ın akıl sahibi insana vacip kıldığı ilk şey, mârifetullahı ulaştıran akıl yürütmede (nazar) bulunmasıdır. Zira bütün dini hükümler ancak Allah Teâlâ'yı bildikten sonra anlam kazanır.<sup>63</sup>

Mârifetullahın aklen vacip olduğu konusunda Mu'tezile âlimleri hemfikir olmakla birlikte bu bilginin nasıl elde edileceği konusunda farklı fikirler vardır. Bu hususta öncülüğünü Câhız ve Ali el-Esvârî'nin yaptığı *Ashâbu'l-me'ârif*e göre tüm bilgilerde olduğu gibi Allah'ı bilmek de zaruridir, bilgiler nazar anında insan zihninde tabiat gereği (*tab'u'l-mahal*) zorunlu olarak hâsıl olmaktadır. Bazı âlimler ise tüm bilgilerin ilham yoluyla elde edildiğini, bunun için akıl yürütmeye gerek olmadığını savunmaktadır.<sup>64</sup> Kâdî Abdulcebbar Allah'ın zorunlu bir bilgi ve ilhamla bilinmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre eğer Allah'ı bilmek zorunlu olsaydı, gecenin

61 Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ebû Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâ'ûr (Dârü'l-Ma'rife, 1993), 66, 84.

62 Şehristânî, *Milel*, 72, 88.

63 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/65, 114.

64 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/111.



karanlık ve gündüzün aydınlık olmasında olduğu gibi akıl sahiplerinin bu konuda ihtilaf etmemesi gerekirdi. Oysaki bu konuda insanlar farklı düşünmekte ve kimileri O'nun varlığını ikrar ederken kimileri de inkâr etmektedir. Yine Allah'ı bilmek zorunlu olsaydı hiç kimse kuşku ve şüphe ile O'nun varlığını inkâr edemezdi. Fakat birçok kişinin şüphe duyarak inkâra yöneldiği bir vakiadır.<sup>65</sup>

Kâdî'ya göre tevhid ve marifetullah konusunda taklit de doğru değildir. Ona göre taklit bir bilgi kaynağı olamaz, zira taklitte herhangi bir hüccet ve delil olmaksızın bir kimsenin görüşünü kabul etmek söz konusudur. Bu yöntemin doğru bilgiye ulaştırması mümkün değildir.<sup>66</sup> Bu durumda bir kimsenin nazar ve istidlâle başvurmaksızın bu konuda bir mezhebi veya şahsı taklit ederek Allah'a iman ettim demesi doğru olmaz. Çünkü taklit ettiği kimselerin doğrulğundan emin olamaz. Zira taklitte bir mü'min ile bir münkiri taklit etmek arasında bir fark olmaz. Hangisinin doğru olduğunu tespit etmek için yine akla ihtiyaç vardır.<sup>67</sup> Bu noktada Kâdî, Allah resulüne tabi olmanın taklit olmadığını belirtmektedir. Çünkü taklit bir kimsenin görüşünü herhangi bir akli ve nakli delil olmaksızın kabul etmektir. Oysa Müslümanlar Resûlullah'ın sözünü mucize deliline dayanarak kabul etmişlerdir.<sup>68</sup>

Kâdî Abdulcebbar'a göre Allah Teâlâ zorunlu bir bilgi veya taklit ile değil ancak belli bir metoda dayanan ve süreklilik arz eden bir akıl yürütme (nazar ve istidlâl) sonucu elde

65 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/89.

66 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/101.

67 Kâdî Abdulcebbar, "el-Muhtasar fi usûli'd-dîn", *Resâilü'l-'adl ve't-tevhid*, thk. Muhammed Ammara (Kahire: Dârü'ş-Şurûk, 1988), 200.

68 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 1/99, 103-104.



edilen iktisâbî bir bilgiyle bilinebilir.<sup>69</sup> Allah'ı ve peygamberini bilmenin ancak akıl yürütmekle mümkün olacağını delili şudur: Eğer Allah ve resulünü bilmek zorunlu bir bilgi olsaydı bu konuda akıl sahibi herkesin aynı bilgi üzerinde ittifak etmesi gerekirdi. Ancak durum böyle değildir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın tefekkürü vacip kılması, onu teşvik etmesi, tefekkür edenleri övmesi, etmeyenleri yermesi nassın da buna delil teşkil ettiğini gösterir. Öte yandan insanlar Allah inancı konusunda farklı farklı fikirlere sahiptir, her biri kendi görüşünün aksini savunanları tekfir etmektedirler. Bunlardan bazıları âlemin ezeli olduğunu savunurken, bazıları ise hâdis olduğunu savunmaktadır. Bazıları Allah'ın görülebileceğini savunurken bazıları bunu reddetmektedir. Akıl sahibi bir kimse birbirine zıt iki iddianın aynı anda doğru olamayacağını bilir. Dolayısıyla bu görüşlerden hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğunu tespit etmek için akıl yürütmeye ihtiyaç duyar.<sup>70</sup> Allah'ın varlığını bilme ve O'na iman etmek sürecinde akıl yürütmenin gerekliliği konusunda diğer kelâm ekolleri de Mu'tezile'nin bu hassasiyetlerini paylaşmaktadır.<sup>71</sup>

Mu'tezile'ye göre insan, evren hakkında düşünmek suretiyle onun hâdis olmasından hareketle bir yaratıcısının olması gerektiğine ulaşabilir. Fakat aklın rolü sadece Allah'ın varlığını keşfetmekle sınırlı değildir, O'nun zâtı ve sıfatlarına ilişkin bazı bilgileri de elde edebilecek potansiyele sahiptir. Zira âlemin hâdis oluşundan hareketle Allah'ın varlığına delil getiren insan, daha sonra bu yaratıcının insan ve diğer canlılara benzememesi gerektiği (muhalefetün lil-havâdis), O'ndan çeşitli fiillerin sadır olması gerektiğinden hareketle kudret

69 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerh*, 1/65, 114.

70 Kâdî Abdülcebbâr, "el-Muhtasar fî usûlîd-dîn", 200-201.

71 Eş'arî, *Maqâlât*, 219.



sahibi olduğu, fiillerinin tam bir ahenk ve intizam içinde olduğu üzerinde düşünerek âlim olduğu, kudret ve bilgi sahibi olmasından hareketle diri (hayy) olduğu bilgisine aklıyla ulaşır. Akıl yürütmeye bu şekilde devam etmek suretiyle Allah'ın işiten, gören ve varlıkları idrak eden olduğu, mevcut olduğu, ezeli ve ebedî olduğu, tek olduğu, âdil ve hikmet sahibi olduğu, hiçbir şeye muhtaç olmadığı ve mahlûkat için câiz olan tüm noksanlıklardan münezzeh olduğu bilgisine de ulaşır.<sup>72</sup> Sıfâtiyye dâhil olmak üzere diğer kelâm ekolleri de akıl yürütmek suretiyle Allah Teâlâ'nın bir benzeri olmadığına ve yaratılmışlardan hiçbir varlığa benzemeyeceğine ulaşılabileceğini kabul etmektedir.<sup>73</sup>

### **b. Adalet**

Mu'tezile âlimleri adalet ilkesi çerçevesinde ele aldıkları meseleleri de akla dayandırmışlardır. Onlara göre akıl yürütmek suretiyle Allah'ın âlim olduğu ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı bilindikten sonra, kötü olanı yapmayacağı da akılla bilinir. Zira O'nun ilmi kötü olanın bilgisini de kapsamaktadır. Allah'ın kötü olanı bildiği halde kötülüğü işlemesi düşünülemez, eğer böyle olmasaydı Allah'ın sözünün doğruluğu ortaya konamazdı. Çünkü Allah birçok ayette adalet sahibi olduğunu beyan etmektedir.<sup>74</sup> Diğer taraftan Mu'tezile'ye göre insan aklı ve Allah'ın mahlûkata verdiği nimetler de Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eder. Başka bir deyişle İnsan sadece aklını kullanarak ve varlıklar üzerinde düşünerek Allah Teâlâ'nın zulmetmeyeceğini kavrayabilir. Çünkü zulüm

72 Kâdi Abdulcebbar, *Şerh*, 1/107-109; Kâdi Abdulcebbar, *Fadlül-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, haz. Fuad Seyyid, ts., 139.

73 Şehristânî, *Milel*, 104.

74 Kâdi Abdulcebbar, *Fadlül-i'tizâl*, 141.



ile Allah'tan zulüm meydana gelmeyeceğine delâlet eden aklın bir arada olması mümkün değildir. Eğer Allah'tan zulüm meydana gelse bu durumda varlıkların akıllardan soyutlanmış olması gerekirdi.<sup>75</sup>

Mu'tezile'nin akla verdiği rolün en önemli göstergelerinden biri de hüsün ve kubuh konusudur. Onlara göre akıl, şeriat gelmeden önce tek başına varlıklardaki ve fiillerdeki iyilik ve kötülük vasıflarını tespit etme kudretine sahiptir. Dahası insan bu vasıfları tespit ettikten sonra bunun bir gereği olarak doğruluk ve adalet gibi erdemlere yönelmek, yalan ve zulüm gibi çirkinliklerden de kaçınmakla da mükellef tutulmuştur.<sup>76</sup> Bu bağlamda akıl sahiplerinin akli kemâliyle iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırmakve bilgi sahibi olmak, nimet verene şükretmek, iyilik ve kötülüğü bilmek gibi eylemleri yapması beklenmektedir.<sup>77</sup> Mu'tezile'ye göre eğer insan aklıyla fiillerin hükümlerini tespit edemeseydi, şeriat bu hükümleri bildirdiğinde de bunları kavraması mümkün olmazdı. Zira insan Allah Teâlâ'nın kabih ve hasen olan şeylere veya bazı fiilleri emredip bazılarını yasakladığına ilişkin hitabını duyduğunda, bunların hasen ve kabih olduğuna dair akılda önceden bir bilgi bulunmasaydı bunların da böyle olduğunu bilemezdi. Benzer şekilde insanda Allah'ın kabih olanı yapmayacağı, verdiği haberlerde yalan söylemeyeceği, haseni yasaklayıp kabih emretmeyeceğine ilişkin önceden bir bilgi

75 Hayyât, *el-İntisâr*, 90; Eş'arî, *Maâkâlât*, 299, 769.

76 Şehristânî, *Milel*, 66, 72.

77 Kâdî Abdulcebâr, *Şerh*, 2/21; İbn Hazm, Mu'tezile'nin bu yaklaşımını eleştirerek Allah'a zulüm isnat etmenin küfür olduğunu, bununla birlikte sadece aklın güzel gördüğü şeylerin Allah için güzel, aklın çirkin gördüğü şeylerin de Allah için çirkin olduğu şeklinde aklın hüküm vermesinin doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü bu yaklaşım Allah'ı yaratıklara benzetmek anlamına gelir. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/497.



olmasaydı, bu durumda Allah bir şeyin kabih veya hasen olduğunu bildirdiğinde bu haberin yalan olması mümkün görülebilirdi. Dolayısıyla sem' vasıtasıyla belirli bir fiilin hükümünü bilmek için, öncesinde bu fiillerin hükümlerinin akli yönden ve Allah'ın hikmeti bakımından bilinmesi gerekir.<sup>78</sup>

Mu'tezile düşünürleri insanın gücünün yetmeyeceği şeylerle (*teklif-i mâ lâ yutâk*) mükellef tutulmasının caiz olmadığını da akıldan hareketle temellendirmektedir. Kâdî'ya göre Bunun Allah için caiz olmaması kabih olmasındandır. Kabih olmasaydı akıldan hareketle tespit edilebilir. Sözelimi akıl sahibi bir kişi, akli kemâli ile bilir ki körü okumakla, kötürümü yürümeyle mükellef tutmak kabihtir. Aynı durum Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutması için de geçerlidir. Kâdî "Allah hiç kimseye gücü dışında teklifte bulunmaz"<sup>79</sup> ayetini iknaî bir delil olarak zikretmekle birlikte, bu konuda naklî delillerle istidlâl yapmanın doğru olmadığını belirtmektedir. Bu tarz bir teklifin caiz olduğuna delil getirilen ayetlerin ise te'vil edilmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>80</sup>

Mu'tezile âlimlerinin büyük çoğunluğu Allah'ın kâfirlere yönelik va'dinin akılla mı yoksa haberle mi bilinebileceği noktasında akıl lehine tavır sergilemişlerdir. Onlara göre akıl ve hikmetin bir gereği olarak hikmet sahibi olan Allah'ın itaatkâr kullarını ödüllendirmesi, isyankâr kullarını ise cezalandırması gerekir.<sup>81</sup> Başka bir deyişle büyük günah işleyen kimselerin cehennemde ebedî olarak kalacağını şeriat gelmeden akılla bilmek mümkündür. Bu cezalandırmanın detayları

78 Rüknu'd-din İbnü'l-Melâhimi, *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-din* (Tahran, 1386), 122-123.

79 el-Bakara 2/286.

80 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 2/159, 163. 165.

81 Şehristânî, *Milel*, 91-92.



konusundaysa farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bazılarına göre hem küfür hem de küfür dışındaki büyük günahların cezalandırılması aklen vacip iken bazıları bunun bütün günahlar için geçerli olmadığını sadece küfür için azabın aklen vacip olduğunu savunmuştur.<sup>82</sup> Bazılarına göre ise aklın sadece iyi ile kötüyü, dost ile düşmanı ayırt etmesi vaciptir. Günahkârın cehennemde ebedi kalması veya yok olması, itaatkâr kulun ise azaptan kurtulması, ona cennette ikramda bulunulması ve orada ebedi kalması da aklın zorunlu gördüğü hususlardandır. Ancak az sayıda da olsa Mu'tezile içinde kafirlerin azabının ancak haberle bilinebileceğini ileri sürenler de vardır.<sup>83</sup>

Mu'tezile ahiret hallerinin tam olarak nasıl gerçekleşeceğini bilmenin haberle mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte bu hususta sadece nassların zahirinden hareketle delil getirilmesini doğru bulmaz. Zira ahiret halleri konusunda nassın delil olabilmesi öncelikle Allah'ın âdil ve hikmet sahibi oluşunun aklen ispat edilmesiyle mümkün olur. Bu ispat edildikten sonra da konuya dair nassların Allah'ın adaletine ve hikmetine uygun olarak te'vil edilmesi gerekir. Kâdî buna "İnsanların ve cinlerin çoğunu cehennem için yarattık"<sup>84</sup> ayetini örnek vererek bu ayetin aklın ve naklin delâletinin muvafık olduğu bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bu ayet insan ve cinlerden sadece cehennemi hak edenler için geçerli olmalıdır.<sup>85</sup> Zira Allah'ın adaleti bunu gerektirmektedir.

Mu'tezile'nin kelâm sisteminde bu şekilde naklin te'vilinde aklî ilkeler esas alınırken diğer taraftan aklî ilkelerin

82 Eş'arî, *Maqâlât*, 401.

83 Eş'arî, *Maqâlât*, 401; Şehristânî, *Milel*, 73.

84 A'râf 7/179.

85 Kâdî Abdulcebbar, *Şerh*, 2/261-63.



temellendirilmesinde de nakilden destek alınmaktadır. Söz gelimi adalet ilkesinin temellendirilmesinde temel değerler akıl tarafından belirlenmekte, bütün ilahî ve insanî eylemler bu değerler çerçevesinde konumlandırılmaktadır. Fakat aklın ulaştığı bu tümel ilke temellendirilirken Kur'an'da yer alan ifadelerden de destek alınmıştır. Sözgelimi "Allah hiç kimseye zulmetmek istemez"<sup>86</sup>, "Allah kullarına asla zulmedici değildir"<sup>87</sup> ayetleri Allah'ın mutlak adalet sahibi olduğu şeklindeki aklın ulaştığı genel ilkeyi tasdik etmektedir. Başka bir deyişle Mu'tezile akıl yürütmek suretiyle ulaştığı genel ilkelerin vahye de uygun olduğunu, dahası vahiy tarafından desteklendiğini Kur'an'dan ayetlerle ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>88</sup>

#### 4. Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu

Mu'tezile düşünürleri insanı doğru yola iletecek olan delilleri akıl, kitap, sünnet ve icmâ şeklinde sıralamışlardır. Ancak bu sıralamada akıl en üstün ve öncelikli konumda tutulmuştur. Zira akıl ilahi hitabın ve dolayısıyla da teklifin ön şartını oluşturmaktadır. Yani bir bakıma din akıl üzerine bina edilmiş olup, nass akıldan sonra gelmektedir. İnsan akıl sayesinde iyi ve kötüyü ayırt edebilir ve yine akıl sayesinde kitabın, sünnetin ve icmânın delil olduğunu bilir. Bundan dolayı bu deliller içinde akıl asıl, diğerleri fer' olarak kabul edilmiştir.<sup>89</sup>

Aklın vahyin önüne geçirilmesinin temel nedeni, vahyin delil niteliğini kazanmasının Allah'tan geldiğinin ispat edilmesiyle mümkün olmasıdır. Bu da öncelikle Allah'ın varlığının, hikmetinin ve adaletinin bilinmesine ve daha sonra bu

86 Mü'min 40/31.

87 Enfâl 8/51.

88 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Aklilik) Üzerine", 313.

89 Kâdi Abdulcebbar, *Fadlül-i'tizâl*, 139.



vahyi bize getiren kişinin nebi olduğunun tespit edilmesine bağlıdır. Bu olmadan vahiy delil özelliğini kazanamaz. Başka bir deyişle dinî meselelerde Kur'an ile istidlâlde bulunmak için öncelikle Kur'an'ın yalan söylemeyen, kötü ve çirkin şeyler yapmayan bir varlığın sözü olduğunu akılla bilmek gerekir. Bundan dolayı Kur'an'ın kendisinden hareketle Allah'ın varlığına ve sıfatlarına delil getirilmesi doğru bulunmamıştır. Zira bir haberin içeriği, sahibinin doğruluğuna veya yanlışlığına doğrudan delâlet etmez. Haber sahibinin durumu, hiçbir şekilde yalan söylemeyeceği ve zulüm işleyemeyeceği bildirildiği takdirde haber hakkında da bir hüküm vermek veya haberin doğruluğunu tasdik etmek mümkün olur. Bunun için öncelikle vahye aracılık eden peygamberin doğruluğunu bilmek gerekir. Peygamberin doğruluğu da mucize gösterdiğinde bilinir. Mucizenin sıhhati ise ancak, Allah'ın bir yalancının elinde böyle olağanüstü bir şeyi yaratmayacağını akılla bilmekle mümkün olur. Zira böyle bir şeyi yapmasının kabih bir şey olduğunu, Allah'ın asla kabih olanı yapmayacağını akılla biliriz. Bunu da O'nun kötünün kötü olduğunu bildiği, bunu bildikten sonra da yapmayacağından çıkarsarız. Bunu bilmek ise, O'nun varlığını bilmenin gereğidir. Bütün bunların bilinmesi ancak akılla mümkün olur.<sup>90</sup>

Bu önermelerden anlaşılacağı üzere vahiy, ancak akıl tarafından doğrulandıktan sonra geçerlik kazanabilir. Akıl ise bu anlamda vahye bağımlı değildir. Yani akıl vahiyden bağımsız bir şekilde hüküm verebilir, ancak vahyin verdiği hükümlerin geçerli olabilmesi akıl tarafından doğrulanmasına bağlıdır. Zira “vahiy akıl nezdinde doğruluk değeri kazanmadıkça

90 Kâdi Abdülcebbar, *Müteşabihü'l-Kur'an*, 1/1-3; Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, 16/395; Basri, *el-Mu'temed*, 2/886.



beşeri düzlemde bir değer taşımadığı gibi, vahyin getirdiği iyi, kötü gibi ahlaki hükümler de aklın hükümleriyle paralellik arz etmediği sürece bir bağlayıcılık taşımaz. Çünkü vahiy tarihsel ve toplumsal şartlar altında sınırlı bir hidayet imkânı iken akıl tüm zaman ve mekânlarda her insanın sahip olduğu kesintisiz bir hidayet imkânıdır.<sup>91</sup> Bu özelliğinden dolayı aklî teklif asıl, vahyî teklif fer'îdir. Yani aklî teklif vahiyden bağımsız bir şekilde var olabilir, ahlakî ve dinî yükümlülükler de vahiy olmadan kategorik olarak tek başına akılla bilinebilir. Ancak aynı durum vahiy için geçerli değildir, vahyin insana sorumluluk yükleyebilmesi için mutlaka akla ihtiyaç vardır.<sup>92</sup>

Mu'tezile, sıralamada akla öncelik vermekle birlikte kendi alanında olmak kaydıyla nassın da kesin bir bilgi ifade edebileceğini belirtmektedir. Hz. Peygamber'den sadır olduğu kesin olan haberler (mütevâtir sünnet) de kesin bilgi ifade eden bir delildir. Ancak ahad haberler kesin bilgi ifade etmez ve itikadi konularda delil olamaz. Sadece füruu konularında onlarla amel edilebilir.<sup>93</sup> Mu'tezile'ye göre her ikisi de aynı kaynağa dayanan akıl ve nassın çelişmesi söz konusu değildir. Ancak zahiren de olsa bir çatışma olması durumunda nassın akla uygun olarak te'vil edilmesi gerekir. Başka bir deyişle Kur'an'da yer alan akılla çelişen ayetlerin daha önce akılla tespit edilen tevhid ve adalete ilişkin ilkelere arz edilmesi gerekir. Bu ilkelere uygun olanlar zahiri üzere hamledilmeli, muhalif olanlar ise te'vil edilmelidir. Çünkü burada fer'î olanın asıl olana muhalefeti söz konusudur. Bu yöntem uygulandığında akıl ile

91 Aslan, "Mu'tezile Rasyonalizmi Üzerine", 95.

92 Aslan, "Mu'tezile Rasyonalizmi Üzerine", 98.

93 Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, 11/375-79; Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdi Abdülcebbar*, 230.



nakil arasında bir çelişkiden söz edilemez.<sup>94</sup> Mu'tezile'nin bu yaklaşımın arka planında tevhid ve adalet konularında aklın ulaştığı ilkeler olmadan bu konudaki ayetleri de sahih bir şekilde anlamanın mümkün görülmemesi yatmaktadır. Kâdi'ya göre bu zâtî bir imkânsızlık taşımaktadır.<sup>95</sup> Yani önceden belirlenmiş akli ilkeler olmadan nasslardan doğrudan ilkeler çıkarmak mümkün değildir. Bu durumda Ehl-i sünnet'in yaptığı gibi doğrudan naslardan hareketle bir tanrı tasavvuru inşa etmek imkânsızdır.<sup>96</sup>

Kur'an ayetlerinden hangisinin muhkem hangisinin müteşâbih olduğunu tespit edecek olan yine akıldır.<sup>97</sup> Aklın ilkeleriyle uyumlu olan, yani aklın Allah'ın varlığına, birliğine, zâtî ve fiilî sıfatları ile adaletine ilişkin belirlediği ilkelerle uyum içinde olan ayetler muhkem, bunlara aykırı olan ayetler ise müteşâbih olarak kabul edilmeli ve muhkem ayetler esas alınarak te'vil edilmelidir.<sup>98</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki Allah'ın muradının açık bir şekilde anlaşamadığı müteşâbih ayetlerin te'vilinde saf ve bilgisiz bir akıl yeterli olmayacaktır. Aklın yanı sıra bazı faktörler de dikkate alınmalıdır. Bunlar ayetlerin tenzilini bilmek, dile hâkim olmak ve akıl yürütme yöntemlerini bilmek gibi hususlardır. Buna göre sahabe nesline yakın dönemde yaşayan ve dile hâkim olan âlimler te'vil konusunda daha yetkindir. Ancak zâhiri açık olan muamelata ilişkin ayetler konusunda (hırsızın elinin kesilmesi,

94 Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, 16/395.

95 Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, 7/174-75.

96 Güneş, "Mu'tezilî Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdi Abdülcebbar Örneği)", 142.

97 Kâdi Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 1/7-8.

98 Kâdi Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 1/30; Cemalettin Erdemci, "Kelam İlminde Akıl ve Naklin Etkinliği Problemi" (Kelam İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri, Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2004), 331.



zina edenlerin kırbaçlanması vb.) bu farklılık ortadan kalkar. Çünkü zaten bu ayetlerde Allah'ın muradı açıktır. Bu konuda içtihadı gerek yoktur.<sup>99</sup>

Mu'tezile'nin akıl-nakil konusundaki bu fikirleri Eş'arî gelenekle ayrıştığı önemli noktalardan birini teşkil etmektedir. Eş'arîlerin akıl ve nakil konusundaki genel yaklaşımında bütün dinî gereklilikler (vâcibât) ancak sem' / vahiy ile bilinir. Bunlara ilişkin bilgi elde etmek akılla mümkün olmakla birlikte akıl hiçbir şekilde dinî sorumluluk yüklemeyebilir, varlıklardaki iyilik ve kötülük vasıflarını ortaya koyamaz, bir şeyi gerekli ve zorunlu kılamaz.<sup>100</sup> Aklın bilgi edinebileceği alanlar ve konular da sınırlıdır. Sözelimi Eş'arîlere göre Allah Teâlâ'nın akılla bilinmesi mümkündür, ancak vahyin gelişimiyle insan bundan sorumlu tutulabilir. Zira Allah "Biz bir kavme peygamber göndermedikçe azap etmeyiz"<sup>101</sup> buyurmuştur. Akıl, Allah'ı diğer varlıklardan ayıran özel hususiyetleriyle birlikte bilemez. Bu konuda vahiy de bir şey bildirmemiştir. Dolayısıyla Allah'ı diğer mevcutlardan ayıran hususiyetleri konusunda tevakkuf etmek gerekir.<sup>102</sup> Aynı şekilde nimet verene şükretmenin gerekliliği, itaat eden kullara mükâfat verilmesi gerektiği, isyankâr kulların cezalandırılması gerektiği, akılla değil dinin gelmesiyle vacip olur. Salah-aslah ve lütuf gibi hikmetin bir gereği olarak aklın zorunlu gördüğü şeylerin hiçbiri Allah'a vacip değildir.<sup>103</sup>

Ne var ki Mu'tezile akla verdiği bu önemi daima bu düzeyde sürdürmemiş, değişen ve gelişen şartlara göre nakle

99 Kâdî Abdülcebbar, *Muğni*, 16/361-62.

100 Şehristânî, *Milel*, 55.

101 İsrâ 17/5.

102 Şehristânî, *Milel*, 113.

103 Şehristânî, *Milel*, 115.



verdiği değeri daha fazla ön plana çıkarabilmiştir. Ekolün öncüleri Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'le başlayan akılcılığın sonraki tabakadan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Nazzâm ve Câhız gibi âlimlerde zirve yaptığı görülmektedir. Ancak Hayyât, Ebû Ali ve Ebû Hâşim ile birlikte bu akılcı söylemin yumuşadığı ve Mu'tezile'nin diğer mezheplere benzemeye başladığını söylemek mümkündür.<sup>104</sup> Bir bakıma Mu'tezile'nin sistemleşme dönemiyle birlikte, aklın hakimiyet sahasında kabul edilen bazı hususlar tarihi süreç içinde naklin otoritesine tevdi edilmiştir. Akıl-nakil dengesinde naklin lehine bir odak kayması olarak niteleyebileceğimiz bu durumu Ebû Hâşim'in kelâmî düşüncesinin detaylarına baktığımızda görmek mümkündür. Sözgelimi ona göre varlıkların yaratıldıktan sonra yok olacakları, küçük günahlardan tövbe etmenin gerekliliği, *emir bi'l-ma'ruf nehiy 'ani'l-münkerin* vücûbiyeti ancak nakille bilinebilir. Bu durum, gayr-i İslami unsurlara karşı geliştirilen ve dış muhaliflere yönelik olduğu için yapısı gereği daha fazla akılcı olmak zorunda olan bir kelâm sistematığının iç bünyeye uygun olmadığı, dolayısıyla revize edilmesi gerektiğine yönelik mihne hadisesiyle birlikte verilen mesajın iyi algılandığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.<sup>105</sup>

## 5. Mu'tezile Akılcılığı

Mu'tezile tarihsel koşullar içinde inkârcı din ve felsefî akımlarla mücadelesinde kaçınılmaz olarak akla başvurmak zorunda kalmış ve deyim yerindeyse bütün kelâmî sistemini bunun üzerine kurgulamak durumunda kalmıştır. Bundan

104 Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 146.

105 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akllilik) Üzerine", 309.



dolayı da tarih boyunca aşırı akılcılıkla suçlanmıştır. Fakat Mu'tezile'nin ne ölçüde akılcı olduğunu ele almadan önce akılcılık derken neyi kast ettiğimizi belirgin hale getirmemiz gerekmektedir. Düşünce tarihinde akılcılık denevciliğin karşıtı anlamında, bilginin kaynağının akıl olduğunu, doğru bilginin ancak akıl ve düşünceyle elde edilebileceğini savunan yaklaşımı ifade etmektedir. Bu anlamda akılcılık, hakikatin tek ölçüsünün akıl olduğunu, bir anlamda hakikatin tek başına akılla inşa edilebileceğini öngörmektedir. İslam düşünce tarihinde gerek Yunan filozofları gerekse de İslam filozofları tarafından temsil edilen akılcılığın bu türü, kelâmcılar tarafından sistematik eleştirilerin muhatabı olmuştur. Zira kelâm ilminin ve kelamcının varlık sebebi nasları savunmaktır. Dolayısıyla bir kelamcının hakikatin nihai ölçütü olarak akli savunması varlık nedenini ortadan kaldıracaktır.<sup>106</sup>

Aydınlanma hareketi ile birlikte akılcılık farklı bir forma bürünmüş, din ve metafizik temelli değer ve hakikat iddialarını akıl ışığında ve akli esas olarak eleştiren bir metodoloji olarak anlaşılmıştır. Bu metodoloji daha ziyade bilgi ve düşüncenin dinî ve mitolojik unsurlardan arındırılması yönündeki çabaları ifade etmektedir.<sup>107</sup> Akılcılığın bu türünün de Mu'tezile tarafından kabul edildiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü Mu'tezile'nin sergilediği akılcılık, dinin kökenlerini sorgulamayı ve metafizik varlıkların dışlanmasını değil, tam aksine bu iddiaları savunan felsefi akımların eleştirisini ve reddedilmesini hedeflemektedir. Dahası onlar akli kullanarak dini esasları ve inanç ilkelerini ispat etmeye çalışmışlardır. Bu anlamda Mu'tezile akılcılığı hem dini nasların

106 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Aklilik) Üzerine", 306.

107 Aslan, "Mu'tezile Rasyonalizmi Üzerine", 83.



anlaşılması ve yorumlanmasında hem de nasslardan bağımsız bir şekilde bazı bilgilere ve tümel ilkelere ulaşılmasında izlenen akıl merkezli bir yöntemi ve sistemi ifade etmektedir.

Meseleye bu açıdan bakıldığında diğer kelâm ekolleri de özellikle tevhid konularında tıpkı Mu'tezile'nin yaptığı gibi akla başvurmak durumunda kalmışlardır. Örneğin Mu'tezile ilahî sıfatların zâtın aynı olduğunu ispat etmek için ne kadar akla baş vurmuşsa, Ehl-i sünnet kelâm ekolleri de ilahî sıfatların zâta zâid manalar olduğunu ispat etmek için aynı derecede akla baş vurmuşlardır. Benzer şekilde *halku'l-Kur'an* ile ilgili tartışmalarda taraflar kendi tezlerini ispat etmek için her türlü akıl yürütme yöntemini kullanmışlardır. Bu durum dikkate alındığında akıl yürütmenin her türlüünü reddeden ve dinî nassların zâhirini olduğu gibi kabul eden selefi ve haşevî yaklaşımların dışındaki bütün kelâm ekollerinin, farklı düzeylerde de olsa akli bir bilgi kaynağı olarak benimsediği görülür. Dolayısıyla akılcılıktan kasıt teolojik tartışmalarda akli verileri kullanmak ise, bütün kelâm ekollerinin metodolojik olarak akılcı olduğu ve bu bağlamda akılcılığın ortak bir değer olduğu kabul edilmelidir. Fakat burada asıl mesele akli verileri kullanmak değil akla ne ölçüde hüküm koyma yetkisi tanındığıdır. Bu zaviyeden bakıldığında Mu'tezile'nin bir adım önde olduğu söylenebilir.<sup>108</sup> Ancak burada da onun kelâmi sistemini kurarken tarihi ve sosyo-politik şartlar gereği akli sistemin merkezine almak zorunda olduğu gerçeğini göz önünde bulundurmamak gerekir.

Mu'tezile'de Batı aydınlanmasında olduğu tanrıyı ve vahyi tümüyle devre dışı bırakan salt bir akılcılık söz konusu değildir. Bilakis onların sisteminde Allah ve âlem hakkındaki

108 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akıllık) Üzerine", 305.



çekirdek fikirler vahiyden süzülerek tesis edilmiş, aklın tek başına elde edemeyeceği bilgilerin olduğu kabul edilmiştir.<sup>109</sup> Mu'tezile nakli hiçbir zaman dışlamamış ve mutlak bir akılcılık yapmamıştır. Sözelimi Kâdî Abulcebbâr Muğnî'de "Sem'î konuların aklî istidlalle bilinmesinin caiz olmadığına dair" bir başlık açmakta<sup>110</sup> ve ibadet, muamelat ve ahirete dair konuların sadece Allah'ın bildirmesiyle bilinebileceğini ve aklî delilin bulunmadığı yerlerde tafsili meselelerde sem'î delile başvurulacağını belirtmektedir.<sup>111</sup> Mu'tezile'nin aklı hüküm vermeye yetkili görmesiye aklın hakikati tek başına kurabileceği tezine değil, daha ziyade aklın hakikate uygun olduğu tezine dayanmaktadır. Çünkü onlara göre akıl teklifin ön şartı olduğuna göre, teklife konu olan şeylerin de akla uygun olması gerekir. Bu ilkedен hareketle onlar dinî akidelerde daima bir makuliyet aramışlar ve dinî akidelerin aklî bir şekilde açıklanabileceğini düşünmüşlerdir.<sup>112</sup> O halde Mu'tezile akılcılığını mutlak bir akılcılık olarak değerlendirmek mümkün değildir. Bu gerçeğin farkında olan bazı araştırmacılar Mu'tezile'nin akılcı olmaktan ziyade aklî bir ekol olduğunu ileri sürerken, bazıları Mu'tezile akılcılığını imanî bir akılcılık, bazıları da izafi bir akılcılık olarak tanımlamaktadır.<sup>113</sup>

## 6. Değerlendirme

Mu'tezile, duyu ve haberi de bir bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte aklın bunların üzerinde bir güce ve önceliğe

109 Özervarlı, "Mu'tezile Akılcılığı", 104.

110 Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 15/26.

111 Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 15/44-45.

112 Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akıllılık) Üzerine", 306.

113 Zeyne, *el-Akl 'inde'l-Mu'tezile*, 140-143; Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, 35; Koloğlu, "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Akıllılık) Üzerine", 306.



sahip olduğunu vurgulamıştır. Çünkü akıl olmadan diğer bilgi kaynaklarından elde edilen verilerin bir anlamı olmaz. Gerek duyu ve tecrübeyle elde edilen bilgileri gerekse de haber yoluyla ulaşan bilgilerin doğruluğuna ve yanlışlığına hükmedecek olan akıldır. Vahyin delil niteliğini kazanması Allah'tan geldiğinin ispat edilmesiyle mümkün olur. Bu da öncelikle Allah'ın varlığının, hikmetinin ve adaletinin bilinmesine ve daha sonra bu vahyi bize getiren kişinin nebi olduğunun tespit edilmesine bağlıdır. Bu tespiti yapacak olan akıldır. Bu olmadan vahiy delil özelliğini kazanamaz. Duyuların sağladığı bilgiler de ancak akıl süzgecinden geçtikten sonra doğruluk değeri kazanırlar. Bundan dolayıdır ki din akıl üzerine bina edilmiş olup, akıl ilahi hitabın ve teklifin ön şartı olarak belirlenmiştir. Bu olgunun farkında olan Mu'tezile hem İslam dışı fırka ve mezheplerle mücadele ederken hem de ümmetin kendi içindeki tartışmalarda akılı ortak bir zemin olarak görmüştür. Bu çerçevede Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları ile nübüvvetin gerekliliği gibi hususların akılla ispatı gerekli görülmüştür. Zira bunların vahiyden hareketle ispatının mantıksal bir kısır döngüye sebep olacağı düşünülmüştür.

Mu'tezilî gelenekte her ikisi de aynı kaynağa dayanan akıl ve nassın çelişmeyeceği kabul edilir. Zahiren de olsa bir çatışma olması durumunda nassın akla uygun olarak te'vil edilmesi gerekir. Bu bağlamda Kur'an'da yer alan akılla çelişen ayetlerin daha önce akılla tespit edilen tevhid ve adaletle ilişkin ilkelere arz edilmesi gerekir. Bu ilkelere uygun olanlar zahiri üzere yorumlanır, aykırı olanlar ise te'vil edilir. Çünkü fer'î olanın asıl olana muhalefeti söz konusu olduğunda asıl olanı esas almak gerekir. Bu yöntem uygulandığında akıl ile nakil arasında bir çelişkiden söz edilemez. Kur'an ayetlerinden



hangisinin muhkem hangisinin müteşâbih olduğunu tespit etmek için yine akılı esas almak gerekir. Akılın ilkeleriyle uyumlu olan ayetler muhkem, bunlara aykırı olan ayetler ise müteşâbih olarak kabul edilir ve muhkem ayetler esas alınarak te'vil edilir.

Akla diğer bilgi kaynaklarının üzerinde bir önem vermiş olsa da Mu'tezile'nin sergilediği akılcılığı, tanrıyı ve vahyi tümüyle devre dışı bırakan salt bir akılcılık olarak değerlendirmek mümkün değildir. Zira onlar dinin kökenlerini sorgulamak ve metafizik varlıkları dışlamak anlamında salt bir akılcılık faaliyeti yürütmemişlerdir. Aksine bu tarz iddiaları savunan felsefi akımları şiddetle eleştirmiş ve onlara reddiyeler yazmışlardır. Dahası onlar akılı kullanarak dinî esasları ve inanç ilkelerini ispat etmeye çalışmışlardır. Mu'tezile'nin akla bu derece önem vermesi onun hakikati kendi başına kurabilecek tek kaynak olduğunu düşünmelerinden değildir. Bilakis onlar Allah Teâlâ'nın hakikati akla uygun yarattığını ve bundan dolayı da akıl sahiplerini muhatap aldığını düşünerek akılı epistemolojilerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Bununla birlikte onlar nassın da bilgi kaynağı olduğunu ve bazı hususların ancak ilahî bildirimle bilinebileceğini belirterek akıl da bir sınırı olduğunu kabul etmişlerdir. Bu anlamda Mu'tezile akılcılığının hem dinî nassların anlaşılması ve yorumlanmasında hem de nasslardan bağımsız bir şekilde bazı bilgilere ve tümel ilkelere ulaşılmasında izlenen akıl merkezli bir yöntemi ve sistemi ifade ettiği söylenebilir. Fakat akıl yanında nakli de hüküm kaynağı olarak gördüğünden dolayı Mu'tezile akılcılığını *teolojik akılcılık* olarak adlandırmak daha doğru olacaktır.



## Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan. *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Altıntaş, Ramazan. “Nass Karşısında Aklın Değersel Durumu”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2003), 11-20.
- Aslan, İbrahim. “Mu’tezile Rasyonalizmi Üzerine”. *İslami İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 81-102.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu’tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Basrı, Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyn el-. *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*. thk. Muhammed Hamidullah. Dımaşk: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1964.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr el-. *Kitâbu'l-Hayevân*. thk. Abdüsselam M. Harun. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1968.
- Câhız, Ebû Osmân el-. “et-Terbî' ve't-tedvîr”. *Resâilü'l-Câhız*. 3/53-109. Beyrut: Darü'l-Cil, 1991.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çelebi, İlyas. *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. “Mu’tezile ve Akıl Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/ (1964), 51-61.
- Demir, Osman. *Kavram Atlası Kelam I*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Ebû Hilâl el-Askerî. *el-Evâil*. Kahire: Dâru'l-Beşir, 1998.
- Erdemci, Cemalettin. “Kelam İlminde Akıl ve Naklin Etkinliği Problemi”. 329-344. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2004.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. “Kelâm İlminin Meşrûiyeti”. çev. Ahmet MeKin Kandemir. *Marife* 16/1 (2016), 157-166.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfû'l-muşallin*. haz. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. YEK Yayınları, 2019.
- Güneş, Kamil. “Mu’tezili Düşüncede Aklın Nakilden Önce Gelmesi Meselesi Üzerine (Kâdî Abdülcebbar Örneği)”. *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 1/1 (2004), 135-162.



- Hayyât, Ebu'l Huseyn. *el-İntisâr ve'r-redd 'alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*. ed. Henrik Samuel Nyberg. Beyrut: Mektebü'd-Diraseti'l-Arabiyye, 1993.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr. *Mücerredü Mağâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Maşrik, 1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed el-Endelüsî. *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbnü'l-Melâhimî, Rüknu'd-dîn. *Kitâbü'l-Fâik fi usûli'd-dîn*. Tahran, 1386.
- Kâdi Abdülcebâr. *Fadlü'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. haz. Fuad Seyyid, ts.
- Kâdi Abdülcebâr. *Şerhu'l-usûli'l-hamse -Mu'tezile'nin Beş İlkesi-*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2013.
- Kâdi Abdülcebâr. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Taha Hüseyin. Kahire, 1963.
- Kâdi Abdülcebâr. "el-Muhtasar fi usûli'd-dîn". *Resâilü'l-'adl ve't-tevhîd*. thk. Muhammed Ammara. 197-282. Kahire: Dârü'ş-Şurûk, 1988.
- Kâdi Abdülcebâr. *Fadlü'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. nşr. Fuad Seyyid. Tunus: Darü't-Tunisiyye, 1974.
- Kâdi Abdülcebâr. *Mütesâbihü'l-Kur'an*. thk. Adnan Muhammed Zerzur. Kahire: Dârü't-Tûras, 1969.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Kelam (Tanım-Tarihçe-Ekoller-Problemeler)". *İslami İlimlere Giriş*. ed. Mahmut Samar. 15-54. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Karadeniz, Osman. "Akıl-Vahiy İlişkisi". *Diyanet İlmî Dergi* 33/4 (1997), 39-58.
- Kılavuz, Ulvi Murat - Kılavuz, Ahmet Saim. *Kelâma Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile'de Akılcılık (Ya da Aklilik) Üzerine". *Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*. 302-318. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Baskım, 2003.



- Memiş, Murat. *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*. Ankara: Sarmakç Yayınları, 2011.
- Özervarlı, M. Sait. "Mu'tezile Akılcılığı". 101-107. İstanbul: İBB Kültür Yayınları, 1997.
- Peters, Jan R. T. M. *God's Created Speech*. Leiden : E.J. Brill, 1976.
- Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*. thk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Safvan Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1412.
- Şehristânî, Ebu'l-Fetḥ eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Ebû Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâ'ûr. Dârü'l-Ma'rife, 1993.
- Tehânevî, Muhammed Ali et-. *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1966.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 09 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istidlal>
- Yılmaz, Mustafa Selim. *Kavram Atlası Kelam II*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Zeyne, Hüsnî. *el-Akl 'inde'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1978.