



İlâhî Hitap - Akıl İlişkisi¹ *The Relationship of Divine Inspiration and Wisdom*

Mazhar DÜNDAR*

* Dr., MEB, Öğretmen, Van / Türkiye.
* Dr., MEB, Teacher, Van / Turkey.
mazhardu@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-4406-9686



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ
1982

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi/ Research Article
Geliş Tarihi / Date Received:
05/07/2021
Kabul Tarihi / Date Accepted:
21/03/2022
Yayın Tarihi / Date Published:
31/03/2022

Atf: Dündar, M. (2021). İlâhî hitap-akıl ilişkisi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 55, 203-214

Citation: Dündar, M. (2021). The relationship of divine inspiration and wisdom. *Van Yüzüncü Yıl University the Journal of Social Sciences Institute*, 55, 203-214

Öz

İlâhî hitap, Cenâb-ı Hakk'ın genel olarak bütün varlıklara, özeldede insanlarla iletişime geçmek suretiyle bazı bildirimlerde bulunmasıdır. İlâhî bildirimlerin amacı, evrende ilâhî yasalara uygun bir düzen ve sistemin kurulması, istenilen sosyal toplum ortamının sağlanmasıdır. İlâhî hitap, bazı mahlûkatta fitrî ve kozmik şekilde icrasını bulurken, beşer gibi iradesi olan varlıklarda da, muhatap aldığı unsur akıldır. Bu sebeple ilâhî hitabın akılla ilişkisinin olduğunu ifade edebiliriz. Ancak şunu da ifade edebiliriz ki, vahyin muhatabı, tek başına akıl cevheri değil, akıl sahibi insandır. Zira akıl, insana has ilâhî bir nimettir. Ne var ki, insan da yalnızca akıl nimetinden oluşan bir varlık değildir. Vahyin bütün ayrıntılarıyla, insanın ruh ve akıl dünyasının tümüne hitapta bulunduğu aşikârdır. İnsan, sosyal bir varlık olarak her ne kadar yaratılış ve duygusallık yönleri itibarıyla zahiri faktörlerin etkisine girmesi mümkün olsa da, onu başkalarından ayırt ettiren biricik unsur olan akıl, vahye muhatap olmasında temel işlev görmektedir. Akıl nimeti, yalnızca bir meleke değil "özdeşlik", "çelişmezlik" ve "üçüncü halin imkânsızlığı" gibi temel ilkelerin hepsini içermektedir. Böylece insanın davranışlarında müspet ile menfiyi, hakikat ile batılı, güzellikle çirkinliği ayıran bir kuvve olarak hayatın tüm alanlarında ölçüleri belirlemede önemli bir fonksiyon icra eder. Vahiyle akıl arasında mutlak bir ilişkinin varlığından bahsedilebilir. Bu makalede ilâhî hitapla akıl ilişkisi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, ilâh, hitap, akıl, tecelli.

Abstract

The divine address is God Almighty's making certain statements by communicating with all beings in general and with people in particular. The purpose of divine notifications is to establish a divine order and system in the universe and to provide the desired society. While the divine address finds its natural and cosmic execution in some creatures, the element that it addresses is the mind in beings with a will like human beings. For this reason, we can say that the divine address has a relationship with the mind. However, we can also state that the addressee of the revelation is not a mind substance but an intelligent person. Because the intellect is a divine blessing unique to man. However, the human being is not just a being made up of the blessing of intellect. It is explicit that Revelation addresses the world of spirit and intellect in all its details. Although it is possible for a human being to be influenced by external factors in terms of creation and emotionality, the intellect, which is the only phenomenon that distinguishes him from others, plays a fundamental role in being the addressee of revelation. The mind substance includes not only a faculty but also all of its basic principles such as "identity", "contradiction" and "impossibility of the third state". Thus, as a capability that separates positive and negative, true and false, beauty and ugliness in human behavior, it performs an important function in determining the criteria in all areas of life. It can be said that there is an absolute relationship between revelation and intellect. This article will focus on the relationship between divine address and intellect.

Keywords: : Revelation, deity, addressing, intellect, divine manifestation.

¹Bu makale, 3. Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Kongresi'nde (Van: 20-22 Aralık 2019) sunulan "İlâhî Hitap-Akıl İlişkisi" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

Giriş

Cenâb-ı Hakk, evreni muhteşem bir güzellik, harika bir düzen, ahenk ve uyum içinde yaratmıştır. İlâhî hitabın hedefi, kâinatta kozmik olarak tesis edilmiş olan bu ilâhî düzenin, Yüce Allah'ın halife olarak yarattığı insanın (Bakara, 2/30) gayret ve çabasıyla yeryüzünde pratik hayata geçirilerek bir yaşam biçimine dönüştürülmesidir.

Hakk Teâlâ, genel olarak bütün varlıklara hitapta bulunmuştur. Kur'an hitabı dilsel bir bildirim aracı iken; öte yandan tüm boyutlarıyla evren ve ondaki her bir unsur da ilâhî hakikate işaret eden olgusal ilâhî hitaplardır (Dündar, 2021: s. 257). İlâhî hitap, bazı varlıklarda fitrî ve kevnî şekilde tecelli ederken, insan gibi iradesi olan varlıklarda ise, aklını muhatap almıştır. Ne var ki bu hitabın muhatabı yalnızca akıl cevheri değil, akıl sahibi insandır. İnsan akıl sahibi bir varlıktır fakat mevcudiyeti yalnızca ondan müteşekkil değildir. Mükemmel bir şekilde düzenlenmiş kâinat içindeki yaratılış itibarıyla en güzel varlık insandır (Tin, 95/4). Bu yaratılışındaki mükemmellik, hem maddî hem de mânevî olmak üzere her türlü güzelliği ihtiva etmekte (Elmalılı, 2014: IX, s. 311-312), diğer varlıklarda bulunmayan üstün yeteneklerle yaratılmış olduğunu göstermektedir (Mevdûdî, 1991: VII, s. 170).

İnsanlara iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edecek akıl melekesinin yanı sıra cüz'i irade verilmiş, bir de akla destek veren ve akıl ile irade hürriyetinin etkisinden uzak kalarak tek başına hüküm vermesini sağlayacak olan ilâhî hitap verilmiştir (Atay, 1981: s. 12). Böylece vahyin, bütün ayrıntılarıyla, insanın hem ruhuna hem de aklına hitap ettiği anlaşılmaktadır (Albayrak, 1990: s. 110). İnsan, sosyal bir varlık olarak her ne kadar duygu ve yapı yönüyle zahiri faktörlerin etkisine girebilse de, onu başka varlıklardan ayıran biricik unsur olan akıl, ilâhî bildirimlere muhatap olmasında temel işlevi görmektedir.

İnsana aslî şahsiyetini kazandıran, tavırlarını anlamlı ve bilinçli kılan, ilâhî bildirimlere muhataplığını kabul eden akıldır (Elmalılı, 2014: IX, 312; Mevdûdî, 1991: VII, s. 170). Yüce Allah, insanların bu akıl nimeti sayesinde kâinattaki yaratılmış pek çok varlıktan üstün nitelikte yaratıldığını bildirmektedir: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا* "Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık" (İsrâ, 17/70). Ayrıca evrendeki her şeyin insanların hizmetine verildiğini bildirmiştir: *“O, göklerde ve yerde ne varsa hepsini, kendi katından (bir lütfu olmak üzere) size boyun eğdirmiştir”* (Câsiye, 45/13). Böylece insanın ontolojik manada evrendeki tüm varlıklardan üstün olduğu anlaşılmaktadır. Akıllı ve özgür irade sahibi olması hasebiyle meleklerden bile üstün bir konuma gelebilen insan (Atay, 1982: s. 31–32), yine bu üstün meziyetleri sayesinde tarihin her döneminde ilâhî hitabın muhatabı olma şerefine nail olmuştur. İnsan, aklını işlevsel olarak ne şekilde kullanıyorsa ona göre hak ettiği dereceyi alır. Zira insan, mahlûkat içerisinde “eşref-i mahlûk” olan ve meleklerden bile üstün en yüce merteye ile “esfel-i sâfilîn” yani hayvanlardan daha düşük bir derecede olma arasındaki bir konumda olabilir (Bkz. A'râf, 7/179; Tin, 95/4–5).

Akıl kelimesi, Kur'an'ın pek çok ayetinde (Bakara, 2/171; Yunûs, 10/100; Ankebût, 29/43; Mülk, 67/10) geçmekle beraber genel manada “akletme”, yani aklını kullanarak doğruyu düşünmesine dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla Kuran, aklın ne olduğundan daha ziyade, onun görev ve işlevlerine daha çok değer atfetmektedir. Tabiatıyla “akletme”, sadece zihinsel bir faaliyet değil, aksine o daha çok faal aklın (kalbin) bir faaliyetidir (Özden, 2019; s. 277).

Kur'an-ı Kerim'de akla, evrendeki kozmik sistemi anlama, bu muazzam düzeni sağlayan ilâhî gerçekleri idrak edebilme ve bunlar üzerinde düşünerek yorum yapma sorumluluk ve görevi verilmiştir. Ancak bunların tümünün yerine getirilebilmesi için akıl ile beraber, o akli hakikat yoluna sevk eden ilâhî hitaba uymanın zarureti de Kur'an'da özellikle vurgulanmıştır (Behiy, 1998: s. 158–159). Yani Yüce Allah tarafından insana bahşedilen aklın, hakikatleri anlayıp kurtuluşa erme yolunda tek başına yeterli olup olmadığı, gücünün, alan ve sınırının ne olduğu, ilâhî hitap ile ilişkisinin ne olduğu gibi sorular hep tartışıla gelmiştir. Bu hususların

ele alınarak değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir.

1. Akıl Tanımı ve İşlev Alanı

Akıl kelimesi lügatte maşar halinde; “engel olmak, menetmek, devenin ayağını bağlamak, ilticada bulunmak, birine sığınmak, korunmak ve tutmak” (Râğıb, ts: s. 341–342; İbn Manzûr, ts: XI, 458 : Feyrûzabâdî, 2008: s. 1122) manalarına gelmektedir. İnsana Yüce Allah tarafından bahşedilen bu akıl yetisiyle varlığın hakikati idrak edilerek anlaşılabilir, böylece insanın hatalı ve tehlike arz eden yollara girmesini engelleyebilir (Cürcânî, 1993: s. 128).

Kavram olarak akıl; “insanı diğer varlıklardan ayıran, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilen ve sorumlu olmasını gerektiren temyiz gücü, düşünüp anlayabilme melekesi” diye tarif edilmiştir (Cürcânî, 1993: s. 128; Zebîdî, ts: XXX, s. 18). Başka bir ifadeyle akıl; “varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan ve kıyas yapabilen güç” (Bolay, 1989: II, s. 238) demektir.

Akıl, insanın bütün işlemlerinde doğrulukla yanlışlığı, iyilikle kötülüğü ve güzellikle çirkinliği birbirinden ayıran bir kuvve halinde ahlaki konularda, sanat ve siyaset konularında ölçüleri belirleme gibi hususlarda da mühim bir fonksiyon icra eder (Bolay, 1989: II, s. 238). Yani onun insan olmasını sağlayan, hal ve hareketlerini anlamlı kılan, ilâhî bildirimlere muhatap kabul ederek yükümlü ve sorumlu kılan akıldır. Bu sebeplerdir ki Kur’an’da şöyle buyurulmuştur: *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ* “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi” (Ahzâb, 33/72). Bu ayette geçen emaneti; “insanın sahip olduğu akıl ve özgür iradesine dayalı sorumlulukları” manasında anlamak mümkündür (Heyet, 2012: IV, s. 406).

Akıl, ilâhî hitabın değerlendirilmesinde, dinin temel esaslarının anlaşılıp yorumlanmasında büyük bir önem ve işleve sahiptir. Bu manada fitrat dini olan ilâhî dinlerin, bir fitrat yetisi olan akıl ile uyumluluk arz ettiği söylenebilir (Topaloğlu, 2004: s. 81).

Akıl kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de isim halinde geçmemekler beraber fiil olarak kırk dokuz yerde geçmekte (Abdulbâkî, 1994: s. 594–595) olup genel manada “akletme”, yani aklını kullanarak hakikatleri düşünmesine vurgu yapılmıştır. Akıl kelimesinin Kur’an’da sadece fiil formunda gelmiş olması, onun aktif ve dinamik bir sahasının olduğunu göstermektedir. Zira ilâhî bildirimler ve dinî sorumluluklar ancak aklın mevcudiyetiyle mümkün olabilmektedir (Topaloğlu, 2004: s. 78). Kur’an’da: *وَمَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ شَيْءٌ إِنَّهُمْ لَكَائِفُونَ* “...Onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir” (Ankebût, 29/43) buyrulmaktadır. Ayette, ilâhî bildirimlerdeki hakikatleri anlayabilen, okudukları ve gözlemledikleri üzerinde düşünerek doğru sonuçlara varabilen inanç ve kavrayış sahibi zihinlere vurgu yapılmıştır (Şevkânî, 1994: IV, s. 235). Bu akletmeyi ve bilgi sahibi olmayı sağlıklı ve doğru bir şekilde yerine getirmeyen kimseler: *وَمَثَلِ الْدَّيْنِ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَعَبَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ* “İnkâr edenleri imana çağıran (peygamber) ile inkâr edenlerin durumu, bağırıp çağırmadan başka bir şey duymayan hayvanlara seslenen (çoban) ile hayvanların durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar” (Bakara, 2/171) buyrulmaktadır. İnkârcıların tıpkı bir hayvanın kendilerine seslenen çobanın sadece sesini duyarak ne dediğini anlamaması gibi, kendilerine bildirilen ve açıklanan ayetleri duydukları halde içerdikleri hakikatleri anlamayarak inkârlarından vazgeçmemeleri benzerlik göstermektedir (Tâberî, 2000: II, s. 79; İbn Atiyye, 2001: I, s. 238).

Kur’an’da aklını kullanmayanlara azap edileceği bildirilmiştir: *وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ* “Allah’ın izni olmadıkça, hiçbir kimse iman edemez. Allah, azabı akıllarını (güzelce) kullanmayanlara verir” (Yunus, 10/100). Yani, insanın inanıp inanmama ile ilgili sorumluluğunun, aklını yeterince ve doğru şekilde kullanıp kullanmamasıyla alakalı olduğu anlaşılmaktadır (Heyet, 2012: III, s. 140). Aklını yaratılmış evrendeki gözlemlenebilir olgularda, beşerin müşahade ve idrakine açılmış ayetlerde, alamet ve işaretler yoluyla ifadesini bulan Allah’ın mesajlarını anlamakta kullanmayanlar azaba uğrayacaklardır (Âlûsî, ts: XI, s. 194–195; Esed, 1999: I, s. 416).

Aklını kullananların cehennem azabından kurtulacakları: *وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ* “Ve dediler ki: Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık” (Mülk, 67/10) buyurulmuştur. Ayette hem aklî hem de naklî delillerin kullanılmasına vurgu yapılmış (Râzî, 1981: XXX, 65), Yüce Allah'ın tüm insanlığa büyük nimeti olan aklın ve diğer bilgi imkânlarının kullanılmak suretiyle hakikat ve hidayet yolunun bulunmasına işaret edilmiştir (Heyet, 2012: V, s. 419).

Kur'an-ı Kerim'de akla, evrendeki mükemmel düzeni anlama, bu muazzam sistemin gerisindeki ilâhî hakikatleri sezme ve onu anlamlandırma, bunları düşünmek üzere yorum yapma görevi ve sorumluluğu verilmiştir. Nitekim: *كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* “Akledesiniz diye Allah size ayetlerini böyle açıklamaktadır” (Bakara, 2/242) ayet-i kerimesiyle akla bu fonksiyonun verildiği anlaşılmaktadır. Şayet insan, ilâhî yasaları “akl-ı selîm” ile düşünebilirse, varlık ve hakikatleri yerli yerinde oturtma başarısını gösterebilirse, bu nimetlere karşı tavri değişir, gerçeği kabul ederek teslimiyet gösterir ve itaat ederdi (Kutûb, 2003: I, s. 259).

Kur'an'da aklî delillere açıkça yer verilmiş ve Yüce Allah'ın varlığının ispatına dair pek çok ayet vârid olmuştur (Bkz. Bakara, 2/164; Yûnûs, 10/31–32; Nahl, 16/66, 69, 79; Mü'minûn, 23/21–22; Nûr, 24/45; Rûm, 30/30; Fâtır, 35/11, 27; Yâsîn, 36/33, 71–73, 77–79; Zümer, 39/6; Şûrâ, 42/29; Zuhrûf, 43/11–14; Câsiye, 45/4; Kâf, 50/6; Zâriyât, 51/20–21; Mülk, 67/19; Kiyâme, 75/36–40; Mürselât, 77/20–22; Abese, 80/17–22). Kur'an'da tevhîd inancı meselesinde kelâmcıların “temânu” diye adlandırdıkları (Nesefî, 1993: I, 109-110) istidlalden bahsedilmiştir: *لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا* “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu...” (Enbiyâ, 21/22. Bkz. Mü'mimûn, 23/91). Yine ilâhî sıfatların ispat edilmesi, kıyamet, haşr ve ahiret hayatının zorunluluğu gibi konularda Kur'an'da sunulan örnekler, yapılan açıklamalar, teşbih ve benzetmelerin hepsi arz edilen aklî delillerin birer örnekleri olarak ifade etmek mümkündür (Özervarlı, 2008: s. 83).

2. Aklın İşlevi Konusunda Farklı Görüşler

Aklın işlev ve mahiyeti meselesinde kelâm âlimleri, mutasavvıflar ve filozoflar arasında farklı şekillerde değerlendirmeler yapılmıştır:

a. Kelâm âlimlerince, aklın vazgeçilmesi mümkün olmayan bir epistemik değerinin olduğu kabul edilmiş ancak aklın, bütün varlıkların ve olayların bilgisini kuşatması hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır (Topaloğlu, 1981: s. 31–45; Taylan, 1994: s.72–83). Akli önceleyen ve ona büyük değer vermekle bilinen Mu'tezile ekolünde, İslâm Dininin temeli olan Allah inancı ve tevhid düşüncesinin ve O'nun şer'i tekliflerinin akıl yoluyla da bilinebileceği tezi ileri sürülmüştür (Bağdadî, 1979: s. 70).

Mu'tezile mezhebinde akıl, kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilirken, Cenâb-ı Hakk'ın yaptığı işlerin de mutlaka akla uygun olması gerektiği hususunda temel bir prensibin olduğu kabul edilmiştir. Bunu ilâhî hitabın otoritesini zedeleme durumuna girmeden aklî cihetten ispatlamaya çalışmışlar. Böylelikle, iyilik ve kötülüğün gerçekliğinin Yüce Allah'ın emir buyurmasının yanı sıra, emredilen şeylerin sıradan mefhumlar olmadığı, sadece akılla tayin edilmiş iki aklî kategori oldukları iddiasında bulunmuşlar. Nitekim Mu'tezile mezhebinde, öne sürdükleri bu tezlerden hareketle, Cenâb-ı Hakk'ın akla aykırı bir hususu emir buyuramayacağı ya da mahlûkatın maslahatını hiç dikkate almadan bir iş yapamayacağı iddia edilmiştir. Çünkü bunun aksine olan bir durum, genel manada Yüce Allah'ın adaletine ve işlerinin hikmetli olması prensibine zarar vermektedir (Fahri, 2008: s. 73; Velîyuddîn, 1990: I/237; Cârullah, 1990: s. 115).

Mu'tezile mezhebinin pek çoğu, nebîler vasıtasıyla aktarılan vahiy bilgisine insanların ihtiyaç duyduklarını makul karşılamışlar ancak akla, büyük önem vermek suretiyle ona ilâhî bildirimler karşısında yanılmayan bir hakem rolünü vermiş ve akli mutlak ilmin yegâne kaynağı şeklinde görmüşler. Zira Mu'tezile âlimleri nezdinde aklın; Cenâb-ı Hakk'ın varlığını ve birliğini, ilâhî sıfatlarını, ahiret hayatının hallerini, hayır ve şerrin ne olduğunu bilmesinin imkân dâhilinde olduğunu savunmuşlardır. Bu sebeplerdir ki inanç konusundaki hususlarda, savunmuş oldukları düşüncelerle sahih nakiller arasında tezatlar oluşmuş ve bu

nedenle de Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından her daim eleştiriye tabi tutulmuşlardır (Yavuz, 1989: II, s. 245).

Ehl-i Sünnet kelimcileri de, bilginin elde edilmesi ve varlığın gerçekliğinin anlaşılması noktasında akla büyük değer vermişlerdir. Nitekim bu ekolün öncülerinden biri sayılan Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) akılı, kendisinin aracılığıyla bilginin elde edildiği, Cenâb-ı Hakk'ın fitrî olarak mahlûkatının pek çoğuna verdiği bir fitrat ve kabiliyet diye tanımlamıştır. Ona göre Hakk Teâlâ, beşeri mükellef kılarak ilâhî bildirimlerde bulunmakla birlikte, emirleri, nehiyeleri, mükâfatları ve cezaları hep akla göre icra bulmaktadır. Yani akıl, insan için hem dünya işlerinde yararlı ve zararlı olan şeyleri bilmesine yardımcı olmakta, hem de ilâhî hitabın bildirimlerini anlamasını ve kavramasını sağlamaktadır. Aynı zamanda ahiret mutluluğunu elde etmesi noktasında insanlar için oldukça gerekli olmaktadır. Muhâsibî, akıl olmadan ilâhî hitabın bir anlamının olamayacağını söylemektedir. Yine insanların aklederek, düşünerek, anlama ve kavrama yeteneklerini kullanarak Cenâb-ı Hakk'ın yarattığı mahlûkatı ve onların nasıl yaratıldığını düşüneceklerini, bunların da onları mükellefiyete götüren aklî bir delil olacağını ifade etmektedir (Muhâsibî, 1986: s. 17-22, 43; Muhâsibî, 1982: s. 264, 266).

Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre, nassın anlaşılıp açıklanması için her zaman akla ihtiyaç duyulmakta ancak o, ilâhî bildirimlerin hakikatlerini yalnız başına anlayıp kavramakta yetersiz kalmaktadır. Akıl, her ne kadar gözleme ve deney yapma yollarıyla görünen âlem hakkında cüz'i miktarda bilgiler üretir olsa da, gaybî âlemlerle ilgili konularda hatalı ve noksan hükümlerde bulunması kaçınılmaz olmaktadır. Bu sebeptendir ki İmam Eş'arî (ö. 243/857), itikad meseleleri başta olmak üzere dine dair bütün ilimlerin kaynağının akılı değil, ilâhî hitabın esas alınmasını kabul etmiştir (Yavuz, 1989: II, s. 245). Ancak İmam Eş'arî, dini bilgilerin temel kaynağı ve mükellefiyeti ilâhî bildirimlere bağlı kılmış ise de, Cenâb-ı Hakk'ın varlığı inancına ancak akıl yürütme ile erişilebileceğini savunmuş ancak, Allah'ın varlığı hakkındaki bilgilerin, insanın doğuştan sahip olduğu zaruri bilgiler olmadığını ifade etmiştir. Çünkü aksi haldeki bir durumda, Allah'ın varlığı hakkında herkesin zorunlu olarak inanması ve bu hususta hiçbir şüphenin ileri sürülmemesi gerekirdi. O halde mahlûkat üzerinde düşünerek Yüce Allah'ın varlığının bilinmesi gerekmektedir. Peygamberlerin O'nun elçileri oldukları ve getirdikleri bildirimlerin de ilâhî ve hak olduğuna inanılması gerekir. Bunların tümünün doğru ve hak olduğuna inanılması, insanın zorunlu aklî bilgileri elde etmesiyle mümkün olmaktadır. Yine Eş'arî'ye göre ahiret hayatına ilişkin ahvalin bilinmesinin yegâne yolu ilâhî hitap olmakla beraber, akıl yoluyla da bunların bilinmesinin mümkün olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca akıl yoluyla güzel, çirkin, iyi, kötü, doğru ve yanlış birbirinden ayırt edilebilirken, bazı ahlâkî ve hukûkî ilkeler de belirlenebilir (Yavuz, 1989: II, s. 245; Yavuz, 1995: XI, s. 447-455).

Eş'arî mezhebinin müteahhîr dönemi kelâmında önemli rolü olan Gazâlî (ö. 505/1111), düşünce hürriyetinde ve hakikatlere ulaşma noktasında şüphe etmenin önemini ortaya koymuş, mezhep taassubunu ve taklitçiliği şiddetli bir şekilde eleştirerek hakikatlere düşünce yoluyla varmaya çağırmıştır (Gazâlî, 2003: s. 215-216). Eserlerinde akla büyük önem verdiğini vurgulamış, ilâhî hitabı bir binaya, akılı da o binanın temelinde benzetmiştir. Bina olmadan temelin bir mana ifade etmediği gibi, temelin olmaması halinde de binanın ayakta kalmasının mümkün olmadığını söylemiştir. Bir başka benzetmede akılı göze, ilâhî hitabı ise ışığa teşbih etmiştir. Işık olmadan gözün görme fonksiyonu işlemediği gibi, gözün olmaması halinde de ışığın bir anlam ifade etmeyeceği malumdur. O halde ilâhî hitap ile akıl, yekdiğerine daima muhtaç durumdadır ve her birinin ötekine tercih edilemez mahiyette olduğunu ifade etmiştir. Gazâlî, hem aklın hem de ilâhî hitabın asıl olduğunu belirtmiş, biri adına ötekine karşı çıkmayı hoş görmemiş ve böylesi bir tutumu şiddetle eleştirmiştir. Hatta akılı inkâr eden kişinin ilâhî bildirimleri de inkâr etmiş sayılacağını, çünkü ilâhî hitabın tasdikinin ancak akıl ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Aklî delillerin tasdik edilmemesi haline, gerçek peygamberler ile sahte peygamberlerin, sözlerin hakikati ile yalan olanı arasındaki farkı bilmenin bile imkânı yoktur. Dinlerin hakikati akılla tespit edildiğine göre, dine dayanmak suretiyle akılı inkâr etmenin hiçbir gerekçesi olamaz (Gazâlî, 1988: s. 73-74).

İmam Mâturidî (ö. 333/944) ise, bu hususta biraz farklı düşünmektedir. Gerçekliğin bilgisini edinme

ve ilâhî hitapla ilişkisi hususunda aklın zorunlu bir rolünün olduğunu kabul etmiştir. Kör bir taklide dayanarak başkasına uyma ve bir dine bağlanmış olmanın mazeret sayılacak bir davranış olmadığını ifade etmiştir. İnancın temelini oluşturan hususları anlatan ya da insanları inanca davet eden kişilerin, bu iddialarını ispatlayacak aklî deliller getirmesi veya karşı konulmaz istidlallerde bulunması gerektiğini belirtmiştir. İmam Mâturidî, akıl yürütmenin sadece mahlûkatın hakikatının bilinmesi ve incelenmesinde değil, dinin benimsenmesi ve öğrenilmesinde de zorunlu bir vasıta olarak kullanılması gerektiğini vurgulamıştır. Yine akıl yürütmenin peygamberlik iddiasının ispatında da temel bir işleve sahip olduğunu, bu iddianın doğru olup olmadığını tayininde ve hak ile batılın ayırt edilmesinde belirleyici bir role sahip olduğunu ifade etmiştir (Mâturidî, 1981: s. 2-15).

Aklı, bilginin temel kaynaklarından biri olarak gören, akletmenin ve tefekkür etmenin vacip ve zorunlu olduğunu ifade eden Mâturidî, kâinattaki mahlûkatın hakikatının idrak edilmesi, Tanrı'nın varlığının bilinmesi, dinin hak olup olmadığını belirlenmesi, ilâhî bildirimlerin doğruluğunun idrak edilmesi ve manalarının bilinmesi için aklın zorunlu bir değer arz ettiğini bildirmektedir. Pezdevî'nin (ö. 439/1099) de haklı olarak ifade ettiği üzere, İmam Mâturidî'ye göre akıl, ilâhî hitap olmadan da bazı şeyleri vacip kılabilir. Bu minvalde Cenâb-ı Hakk'a iman etmek ve şükürde bulunmak nasslar yoluyla değil aklî olarak vacip olmaktadır (Pezdevî, 1980: s. 299).

İmam Mâturidî'ye göre, gayb âleminin esrarını anlamak, yaratan Rabb'in varlığı hakkında malumat sahibi olmak ve ilâhî bildirimleri kavrayabilmek için mutlaka aklın kullanılması gerekir. Zira tevhid inancı, sadece nass yoluyla değil, aklen de bilinmesi vaciptir. Dolayısıyla ilâhî bildirimler olmadan da aklın, bazı hususları gerekli kıldığı ifade edilebilir. Çünkü akıl, bu dünyayı anlamının yanı sıra, sonsuz hakikatleri, ikab ve sevabı da anlayabilsin diye insanlara verilmiş bir nimettir. Fakat akıl, o hakikatleri her yönüyle kavrayabilecek nitelikte yaratılmamıştır. Beş duyunun alan ve sahası sınırlı olduğu gibi, doğal olarak aklın da sınırlı bir alanı vardır. Ayrıca aklın hem duyguların hem de kültür ve eğitimin etkisi altında olabileceğini düşündüğümüzde iyi ve kötü konusunda, doğru ve yanlış gibi hususlarda yanlış hükümler verebilir. Bütün bu unsurlar, aklın ilâhî hitaba ihtiyacının olduğu ve ondan sonra gelmesinin gerektiğini gösterir (Mâturidî, 1981: s. 116). Yani İmam Mâturidî, Cenâb-ı Hakk'ın varlığını kabul edip ve O'na inanma noktasında aklın yeterli olabileceğini kabul etmekle Mu'tezile'nin düşüncesine katılmıştır. Ne var ki aklın, dini hakikatlerin tamamını kuşatmaktan aciz olduğunu benimseyerek vahyin gerisinde olduğunu hükmetmiş olmakla İmam Eş'arî'nin fikrine katılmış ve böylece orta bir yol izlemiştir (Yavuz, 1989: II, s. 245).

Eş'arî ve Mâturidî kelâm ekolleri haricindeki Zâhirî mezhebinin en önemli mümessili konumunda bulunan İbn Hazm (ö. 456/1064), ilâhî hitabın kat'i delillerle ispatlanması ve müdafaa edilmesinin zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Felsefe, burhân gibi kesin kanıtlara dayanırken, dini bilgiler de ilâhî bildirimlere dayanmakla beraber, tüm iddialarının kesinleşmiş aklî delillerle tartışılmasını ve haklılığının ispat edilmesini ister. O halde bilgi, duyularla elde edilen verilere, sarîh aklî ilkelere ya da bunlara dayandırılan mutlak kanıtlara dayalı şeylere inanmaktır. İbn Hazm'a göre, bir varlık veya mesele hakkında sahip olunan inancın, ancak ifadesi geçen kanıtlara dayandırılması halinde sahih olabilecektir. Sözü geçen kanıtlardan yoksun bir inanma biçimi, bilgi temelli olamaz. Bu sebeptendir ki, her bilgi inanç değerini taşıırken, her inanç bilgi mesabesinde değildir. İnsanlar varlıkları ve olayları nasıl tahlil ederek tanıma imkânını buluyorsa, dini bilgilerin de aklî tahlillerle doğru olup olmadığını bilinmesi mümkündür (Yavuz, 1995: XX, s. 52-53). Bu açıklamalarıyla İbn Hazm, ilâhî hitabın kesin bilgilerle ve aklın ilkeleriyle savunulması gerektiğini vurgulamış ve dinin anlaşılması hususunda akla büyük önem verdiğini göstermiştir.

b. Tasavvuf ehli de tıpkı kelamcılar gibi ilâhî hitap-akıl ilişkisi meselesinde lakayt kalmamışlardır. İlk sûfî müelliflerden sayılan ve eserleri günümüze kadar ulaşan Muhâsibî, Cenâb-ı Hakk'ın akıl ile bilinebileceğini söylemiştir (Muhâsibî, ts: s. 98-99). O, bütün akıl sahiplerini dünya işlerini bilenler olarak nitelerken, ne var ki her akıl sahibinin ahiret ahvalini akledemediğini ifade etmektedir (Muhâsibî, 1982: s. 215-216).

Muhâsibî'nin bu yaklaşımıyla akli, zâhir ve bâtin şeklinde bir tasnife tabi tuttuğu söylenebilir. Tasavvufçular arasında revaç bulan ve akli, zâhir-bâtin şeklinde tasnif etmeleri yönündeki yaklaşımı, Muhâsibî'den sonra da akıl mevzusundan bahseden pek çok sûfide görmek mümkündür (Tirmîzî, s. 1977: 38; Mekkî, 2005: I, s. 85). Buradan bakıldığında, tasavvuf ehli nazarında aklın zâhir boyutu, insanları diğer canlı varlıklardan ayıran düşünce yetisi; bâtin yönü de, metafizik alana ait ilimleri kavrayabilen ve tahkîkî imana ulaştırabilen akıldan bahsedilmektedir (Tirmîzî, ts: s. 57). Nitekim Tirmîzî'ye göre, Cenâb-ı Hakk'a iman etmemiş olsalar bile, felsefeciler ve filozoflar zâhirî aklın en üst seviyesine çıkmışlardır. Ne var ki nâfi akla sadece Yüce Allah'ın inayeti ve hidayetiyle ulaşılabilir (Tirmîzî, ts: s. 58-59). Yine tasavvuf ehlinin es-Serrâc'ın (ö. 378/988) da akla olan yaklaşımı Tirmîzî'den pek farklı değildir. Şöyle bir rivayet nakletmiştir: "Sûfilerden Ebu'l-Hüsyn en-Nûri'ye (ö. 259/908) Yüce Allah'ı nasıl bildin diye sorulduğunda, 'Yüce Allah ile bildim' demiştir." Rivayetin devamında en-Nûri'ye aklın rolü sorulduğunda; "Aklın mahlûk olduğunu, mahlûkun da ancak mahlûku bilebileceğini" cevabını vermiştir (Serrâc, 1960: s. 63. Ayrıca bkz. Kelâbâzî, 1993: s. 69).

İlk dönem tasavvuf ehlinin akla olan bu yaklaşımın sonraki dönemde de devam ettiği görülmektedir. Mesela, İbn Arabî (ö. 638/1240), nazarın ve istidlalin sınırlı olduğunu söylemiş, dolayısıyla Cenâb-ı Hakk'ın zahirî bir akli metot ile bilinmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir (Doru, 2002: s. 103-104). Yine onun epistemolojisinde, akılla elde edilen bilginin ancak madde âleminin bilinmesinde fayda sağlayabildiği ve zahirî bir bilgiden ibaret olduğu anlaşılmaktadır (Çelebi, 2010: s. 49).

Tasavvuf ehline göre de aklın görevi, ilâhî hitapla belirlenmiş olan, insanların dünyada ve ahirette mutlu kalmasını sağlayacak ilâhî hükümleri anlamaktır. Bu sebeple kelim âlimlerinin; "akıl, ilâhî bildirimleri anlamaya yarayan bir araçtır" şeklinde yaptıkları tarif, tasavvuf ehli tarafından makbul sayılmıştır. Tasavvufçular, alan ve yetkisi müşahede âlemiyle sınırlı kalan aklın önemine vurgu yapmışlardır. Ne var ki metafizik âlem mevzu olduğunda aklın, aciziyetini ve kifayetsiz olduğunu da dile getirmişlerdir. Böylece tasavvuf ehli de, kelim ehli gibi aklın alanının sınırsız olduğunu kabul etmemişlerdir (Uludağ, 1989: II, s. 246).

c. Filozoflar, ilk çağdan beri aklın işlevi, bilgi teorisi ve kozmik âlemin varlığı gibi konularda değişik tartışmalar yapmışlardır. Anaxagoras, Platon, Aristoteles ve Sokrates gibi ilk çağın ünlü filozofları, nakıs ve yanıltıcı bilgilere karşı aklı; dengeli olma, tutarlılık ve doğru düşünebilmenin temel unsuru olarak kabul etmişlerdir (Bolay, 1989: II, s. 239). Diğer taraftan Kindî, Fârâbî, İbni Sina, İbn Rüşd gibi meşşâilik ekolünün filozofları da benzer bir yaklaşımla aklı; düşünme, idrak etme ve bilgi elde etme vasıtası diye kabul etmişlerdir (Bolay, 1989: II, s. 239).

İslâm filozofları, ilâhî hitap ile akıl, felsefe ile din arasında temelde bir uzlaşımın olduğundan hareketle bilimsel gelenekler ve farklı kültürlerden yararlanma ile sağlıklı bir zeminde felsefî düşünce sistemlerini kurmuşlardır. Batı felsefe geleneğinin İslâm dünyasına taşınmasında ve yeniden ihya bulmasında önemli katkısı olan Kindî (ö. 260/873), ilâhî hitap ile getirilen bildirimlerle, akılla oluşturulan felsefenin aynı konu ve gayeleri hedef edindiklerini, dolayısıyla din ve felsefenin aynı hakikatleri ifade ettiklerini söylemiştir. Hatta Kindî, din adına felsefeye karşı çıkarak onu küfürle eşdeğer kılanları şiddetle eleştirmiş ve bunların din ile alakalarının olmadığını söylemiştir. Aklın, ilâhî hitabın hakikatini gerçek manada kavrayabileceğini ifade eden Kindî, nebilerin Cenâb-ı Hakk'tan aldıkları bildirimlerin tümünün aklın verileriyle örtüştüğünü bildirmekte, insanlardan ancak akıl nimetinden yoksun olan cahil kimselerin bu hakikati inkâr edebileceklerini söylemektedir (Kindî, 1994: s. 5, 113-114).

Aristo'dan sonra "muallim-i sâni" olarak bilinen Fârâbî (ö. 339/950) de, ilâhî hitap ile akıl, din ile felsefe arasında temel bir uzlaşımın olduğunu kabul etmiş ve bu uzlaşım üzerinden hareketle felsefî görüşlerini inşa etmişlerdir. Din ile felsefenin ortaya konulması ve sunulması bakımından tarz ve yöntem itibarıyla farklı olmakla birlikte, aslında konu ve gaye bakımından aynı olduklarını açık bir şekilde ifade etmiştir. Çünkü ilâhî hitaba dayalı din ile akli çabanın ürünü olan felsefenin de en temel hedefi, varlıkların ilk ilkesini ve ilk sebebini araştırmak, yani Tanrı hakkındaki bilgiye ulaşmaktır. Dolayısıyla din ile felsefinin her ikisi de, insana yaratılış

gayesini ve mutluluğun hakikatini vermeye çalışmaktadır (Fârâbî, 2012: s. 85). Yine Fârâbî, ilâhî hitap ile akla dayalı felsefenin birbiriyle çelişmeyeceğini, çünkü her ikisinin de aynı hakikati ifade etme çabasında olduğunu söylemiştir. Her iki alan arasında bir çelişkinin olduğu yönündeki fikrin, dinin hakikatinin anlaşılmasından veya cehaletten kaynaklandığını ifade etmiştir. Ayrıca, dinin doğruluğunun ve hakikatinin de ancak akılla bilinebileceğini söylemiştir (Fârâbî, 1968a: s. 155; Fârâbî, 1968b: s. 47).

Tıpkı Fârâbî gibi İbn Sînâ (ö. 428/1037) da, din ile felsefe, ilâhî hitap ile akıl arasında bir çatışmanın olamayacağını, aksine bir uyum ve uzlaşma içinde olduğundan bahsetmekte ve felsefî sistemini bu esas üzerine inşa etmektedir. İnsanı eşrefi mahlûk olarak görmüş ve bunun da akıl sayesinde olduğunu ifade etmiştir (İbn Sînâ, 1983: s. 285). İbn Sînâ felsefeyi; aklın doğru bir yöntemle kullanılmasıyla, başta Tanrı fikri olmak üzere, mahlûkatın mahiyetinin hakikatini bildiren, doğru eylemsellikleri gösteren, hakikat bilgisini veren ve erdemlikleri kazandırmak suretiyle dünya ve ahiret mutluluğunu hedefleyen bir bilgi sistemi ve düşünsel faaliyet olarak tanımlamıştır (İbn Sînâ, 2006: s. 5; İbn Sînâ, 1986a: s. 11; İbn Sînâ, 1986b: s. 83). Yine ona göre, felsefenin teorik kısmının ilke ve prensipleri, birer hatırlatma ve uyarı niteliğinde olup, dini önderler tarafından bildirilmektedir. Bunların yanı sıra, delil ve kanıt getirilmesiyle bu ilkelerin elde edilmesi ancak aklın kullanılmasıyla mümkündür. İbn Sînâ, Tanrı inancı, peygamberliğin hakikatinin bilinmesi gibi inancın temel değerlerinin bilinmesinin, ancak hakikate dayalı felsefî kanıt ve ilkelerle sağlanabileceğini ifade etmektedir (İbn Sînâ, 1986a: s. 12; İbn Sînâ, 1986b: s. 86). O halde İbn Sînâ, hakikatleri bilip onları yanlış şeylerden ayırt edebilmek için, doğru ve kesin olan bilgiyle beraber akla dayalı sağlam bir dini inancın da olmasının gerekliliğini vurgulamıştır.

İbn Rüşd (ö. 595/1198) de, ilâhî hitabın akılla münasebeti konusuna “Faslu'l-Makâl” adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde değinmiş ve bu noktada akli kullanmanın gereği konusunda ayetlerden örnekler getirerek felsefenin lüzumlu olduğunu vurgulamıştır. Ona göre Kur'an'ın açıkça, akıl yoluyla mahlûkat üzerinde düşünmeye, onlar hakkında malumat sahibi olmaya davet ettiğini, dolayısıyla felsefî ilimlerin bilinmesinin dini açıdan bir vücutiyet ifade ettiğini göstermektedir. Nitekim felsefe de, varlıkları incelemeye alıp değerlendirirken onların Tanrı'ya olan delaletini işlemektedir (İbn Rüşd, 1992: s. 64-72).

Meşşâilik ekolünün filozofları akli; “nazarî akıl” ve “amelî akıl” diye ikiye ayırmış ve her birinin farklı işlevinin olduğunu dile getirmişlerdir. Bu filozoflara göre, nazarî ve amelî aklın farklı bir fonksiyonu, değişik algı şekli ve farklı bir işlevi vardır. Bu nedenle iki akıl biçimi de, kendi niteliklerine göre faaliyette bulunurlar. Ne var ki bunların faaliyetleri birbirlerinden bağımsız olmayarak, her daim birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Aristoteles de akli, “pasif akıl” ve “aktif akıl” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Akıl çeşitlerinden her birinin mahiyet ve fonksiyonuna değindikten sonra şöyle demektedir: “Ontik bir niteliğe sahip olan aktif akıl olmadan biz hiçbir şeyi bilemeyiz” (Uludağ, 1989: II, s. 239).

Filozoflar, aklın idrak edebilme ve bilgi edinme vasıtası olduğunu kabul etseler de, neredeyse tümü, insan aklını nefsin pasif bir fonksiyonu olarak niteler ve onun yalnız başına bilgi üretmesinde yetersiz olduğunu kabul etmektedirler. Bu sebeple filozoflar, bilgi elde etme konusunda insan aklının dışında bir de “faal akıl” olduğunu kabul etmektedirler (Bolay, 1989: II, s. 239). Dolayısıyla bu da bazı filozofların akıl cevherini, varlıkların kühünü kavramada ve bilgi üretmede biricik cevher olarak kabul etmedikleri sonucunu ortaya koymaktadır.

Diyebiliriz ki, bazı rasyonalistler dışında, gerek kalamcılar ve gerekse tasavvufçular, akla olması gerektiğinden fazla bir yetki alanı tanımamışlardır. Onlara göre aklın bilme alanının, müşahede âlemi olduğu, metafizik alanı için aynı başarıdan söz edilemeyeceği, ancak aklın ilâhî hitabı gücü nispetinde yorumlamakla mükellef olduğunu ifade etmişlerdir.

2. 1. İlâhî Hitabın Akıl İle İlişkisi

İlâhî hitabın en önemli özelliklerinden biri, düşünmeye, bilmeye ve akletmeye yönelik bildirimlerde

bulunmasıdır. İnsanoğlunu çeşitli varlıklar ve olgular hakkında gözlemlerde bulunmaya, bu gayretleriyle elde edilecek bulgular üzerinde düşünerek ve aklını kullanarak hakikatlere varmasını buyuran pek çok ayet bulunmaktadır: “إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ” *“Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır”* (Bakara, 2/164. Bkz. Mü’minûn, 23/80; Mü’min, 40/67; Mülk, 67/3; Gâşiye, 88/17-20).

İlâhî hitap, bir taraftan muhataplarına hakikatlere dair bilgileri sunarken, diğer yandan onların kendi entelektüel kapasitelerini kullanarak bu hakikatlere dair sağlıklı bilgiler edinmelerini arzu etmektedir. Böylece bu veriler üzerinden kendilerine sunulmuş olan gerçeklere ulaşmalarını hedeflemekte, akla, burhâna ve bilgiye dayalı inanmayı öngörmektedir: “وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ” *“Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol) a uyarız!’ derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?”* (Bakara, 2/170. Bkz. Mâide, 5/104; Enbiyâ, 21/24).

İlâhî hitap belli bir merciye ya da otoriteye taassupla bağlanmayı reddederken kendisinin de tefekkür edilmek suretiyle algılanmasını emretmekte ve aynı şekilde ilâhî bildirimlerin tebliğcisi konumundaki elçi ve Kur’an hakkında doğruluk ve hakkaniyetleri üzerinde düşünmeye ve araştırmalar yapmaya davet etmektedir: “هَلَّا كُرْ’انَ يُدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” *“Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı”* (Nisâ, 4/82. Bkz. Yunûs, 10/16; Nahl, 16/43-44).

Yüce Allah, ilâhî hitabın son numunesi olan Kur’an’a, elbette ki muhataplarının tereddüt etmeksizin inanmalarını ve ona uymalarını ister, ancak inanma biçiminin taklidi ve körü körüne değil de akla, bilgiye ve tahkike dayanmasını istemektedir. Bu manada Kur’an’da, akletmeye, aklını kullanmaya, araştırmalar yapmaya öylesine ehemmiyet verilmiştir ki, inanmanın zıddı olan inkârda bulunmanın neticesinde oluşan bazı menfî durumların da aklın yeterince kullanılmamasından kaynaklandığı ifade edilmektedir: “وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ” *“Allah’ın izni olmadan hiç kimse inanmaz ve (Allah) pislîği (huzursuzluğu, azâbı), akıllarını kullanmayanların üzerine kor”* (Yunûs, 10/100). Böylece ilâhî hitabın öngördüğü inancın temelinde akletmenin, inançsızlığın temelinde de akli kullanmamanın önemi bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

İlâhî hitap, insanı muhatap alırken, her defasında insanlığın aklını ve tecrübesini hedef almayı da ihmal etmez. Bunun böyle olduğunu, vahyin insanları düşünmeye yönelten ve Cenâb-ı Hakk’ın irade ve gücünü belgeleyen Kur’an ayetlerinde görmek mümkündür: “سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ” *“O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da Allah’ın emri ile hareket ederler. Şüphesiz ki bunlarda aklını kullananlar için pek çok deliller vardır”* (Nahl, 16/12. Bkz. Bakara, 2/242; Âl-i İmrân, 3/118; Râd, 13/4; Nahl, 16/67; Enbiyâ, 21/10).

Şunu da diyebiliriz, ilâhî hitapla insan aklı arasında mutlak bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Zira akıl, din ile ilgili hususlarda ilâhî hitaba muhtaç olmaksızın kendi başına yeterli bir varlık gösteremeyeceği gibi, akıl olmadan da vahyin muhatap alacağı bir mecranın da kalmayacağını ifade etmek mümkündür. Çünkü muhatap ortadan kalkınca mesajda kendiliğinden kalkar.

İlâhî hitabın önemli bir kısmı (yaklaşık üçte biri), insanın kendi nefesine, yerle gökte olup bitenlere bakmasını, kıssalardan ibret almasını isteyen ayetlerle doludur. Bütün bu ayetler, akla, muhakeme yapma ve değerlendirmelerde bulunmayı tavsiye ederken, körü körüne inanmayı ve taklidi reddetmektedir. Çünkü ilâhî

hitap, insanların kendi bağımsız şahsiyetlerini oluşturabilmelerine zemin hazırlamakta ve ferdi sorumluluk prensibini ortaya koymaktadır: *“من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى”* “Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtılmışsa kendi aleyhine sapıtılmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez” (İsrâ, 17/15).

Vahiy, akla ve duyulara aynı anda yapılan bir bildirimdir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e göre düşünebilme ve akletme, duyuların elde ettiği verilere bağlı olmaktadır. Fakat Kur'an'da, aklın bulunmadığı durumlarda, duyu organlarının pek de bir değer ifade etmediği vurgulanmıştır: *“وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ”* “Onlardan sana kulak verenler de vardır. Fakat sağırlara, hele akılları da ermiyorsa, sen mi işittireceksin?” (Yunûs, 10/42). Çünkü duyu organlarının elde ettiği verileri değerlendirerek makul bir sonuca varacak, bir hüküm verecek olan da yine akıl melekesidir.

İlâhî hitap, insanoğluna somut varlıklardan soyut düşüncelere geçebilmesi önerisinde bulunmakta, bunu başarabilmesi için de onların, duyuların istifadesine sunulmuş bulunan kevnî âlemi ibret ve hikmet yönleriyle müşahede etmelerini arzu etmektedir. Ancak bu sayede insanoğlu, ilâhî hakikatler ile doğrudan olmasa da dolaylı bir yoldan ilişki kurabilmenin imkânına sahip bulunmuş olmaktadır. Bu vesile ile Kur'an'da, hayatımızı idame ettirdiğimiz bu dünya hayatının, sadece eğlenceden ibaret bir mekân olarak yaratılmış olmadığına vurgu yapılmaktadır: *“وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ”* “Biz yeri, göğü ve arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık” (Enbiyâ, 21/16). Yani insanın akıl ve duyularının tümüne birden gelen ilâhî hitaplar, kendisine sunulan nimetlerin kıymetini bilmesini, bunların yalnızca zahiri görünümüne takılmayarak hakikatlerini de araştırıp değerlendirmesini istemektedir. Yine akıl, vahiy nezdinde bilgi elde etme yol ve yöntemlerinden biridir diye kabul edilmekte (Akseki, ts: s. 27) ve hassasiyeti yüksek bir mizan işlevini görmektedir. Yine de, o hassas terazinin ölçütlerini belirlemede yegâne unsur ilâhî hitap olmaktadır. Dolayısıyla aklın bu işleri tek başına başaramayacağını ifade edebiliriz. Aynı şekilde ilâhî bildirimler de, aklın olmadığı yerde herhangi bir icra alanı bulamaz. Zira ilâhî bildirimlerin anlaşılması ve yorumlanması için akla fazlasıyla ihtiyaç duyulmaktadır.

Sonuç

Aklın her ne kadar duyular yoluyla müşahede âlemini algılayabiliyor ve haber yoluyla verilen malzemeleri değerlendirerek onlardaki hikmetleri kendi gücü nispetinde kavrayabiliyorsa da, aslında mutlak hakikati kuşatabilecek ve onun bütün sırlarını tam manasıyla çözebilecek mükemmellikte değildir. Bu sebeptendir ki, son dönem kelâm âlimleri; aklın çeşitli alanlarda yanıldığı gibi, gaybî âlemle ilgili hususlarda da yanılgısının mümkün olduğunu ve bu bilgileri kavramaktan aciz olduğundan ilâhî hitaba muhtaç olduğu yönündeki kanaatlerini ifade etmişlerdir.

İlâhî hitabın, hakikatinin ve muhtevasının anlaşılmasında akla ihtiyacı olduğu gibi, şer'î hükümleri bilme ve tatbik etmede de aklın, ilâhî bildirimlere muhtaç olduğu bir gerçektir. Ne var ki, bu ihtiyaç duyma meselesinde akıl, ilâhî hitaptan öncelik arz etmekte ve ilâhî hitap akla bağlı olmaktadır. Nitekim vahyin muhatabı akıllı varlıklar olurken, akılsız varlıklar ise bu kapsam ve sorumluluğun haricinde tutulmuşlardır. Burada “aklın önceliği” ifadesiyle, ilâhî bildirimlerin anlaşılmasını sağlamadaki rolüne vurgu yapılmıştır. Burada dikkat edilecek husus akıl, ilâhî bildirimlerin anlaşılıp yorumlanmasında sadece bir araç niteliğinde iken, amaç ve yegâne unsur ise, ilâhî hitaptır.

Aklın ilâhî hitaba, ilâhî hitabın da akla ihtiyacının olduğu bir hakikattir. İlâhî hitap; külli aklın, aşkın bir iradenin, Yüce kudret ve iradenin ifade biçimidir. Bu Yüce iradenin tecelligâhı, beşerin akli olmaktadır. İnsan akli olmadan, aşkın iradenin ifade şekli olan ilâhî bildirimlerin anlaşılıp yorumlanmasının elbette imkânı yoktur.

İlâhî hitap ile aklın uyumsuzluğu halinde, hangisinin tercih etmede öncelik arz ettiği hususunun; beşer akli ile külli akli mukayese etmek kadar hatalı bir değerlendirme olacağını belirtmek isteriz. Çünkü akli mutlak karşısında beşer akli, hem acziyet göstermekte hem de yetersiz kalmaktadır. Yine beşerî aklın,

bireyler açısından da değişkenlik arz etmesi, kültür ortamı, toplumun algı şekli, psikolojik ve ruhsal boyut gibi hususiyetlerden dolayı da pek de bir standardı yoktur. Hatta beşer aklını yükselterek belli bir düzeye getirenin de yine ilâhî bildirimler olduğunu ifade edebiliriz.

Kaynakça

- Abdübâkî, M. F. (1994). *Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an*. Dâru'l-Mârife.
- Akseki, A. H. (ts). *İslâm dini*. Gaye Matbaası.
- Albayrak, H. (1990). *Vahiy gerçeği*. TDV Yayınları.
- Âlûsî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn es-Seyyîd Mahmûd el-Bağdâdî. (ts). *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm*. Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arâbî.
- Atay, H. (1981). *Kur'an'a göre İslâm'ın temel kuralları*. Gelişim Matbaası.
- Atay, H. (1982). *Kur'an'da bilgi teorisi*. Furkan Yayınları.
- Bağdadî, Abdulkadir. (1979). *el-Fark beyne'l-fırak*. Ethem Ruhî F. (Çev.). Kalem Yayınları
- Behiy, M. (1998). *İnanç ve amelde Kur'anî kavramlar*. Ali T.(Çev.). Yöneliş Yayınları.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. *DİA* içinde. (C. II, s. 238–242). TDV Yayınları.
- Cârullah, Zühdi. (1990). *el-Mu'tezile*. Müessesetu'l-Arabiyyeti'd-Dira.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf Ali b. Muhammed. (1993). *Mu'cemu't-târifât*. Muhammed Sıddîk el- Minsâvî. (Thk.). Dâru'l- Fazilet.
- Çelebi, E. (2010). İbn Arabî'nin epistemolojisinde duyu ve akıl. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(3), 43-56).
- Doru, N. (2002). İbn-i Arabî'nin Fahreddîn Râzî'ye gönderdiği mektup. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6(1), 99-105).
- Dünder, M. (2021). *İlâhî hitabın mahiyeti*. İlâhiyât Yayınları.
- Elmalılı, M. H. Y. (2014). *Hak dini Kur'an dili*. İsmail Karaçam vd. (Sad.). Azim Dağıtım.
- Esed, M. (1999). *Kur'an mesajı*. Cahit K., Ahmet E. (Çev.). İşaret Yayınları.
- Fahri, M. (2008). *İslâm felsefesi tarihi*. Kasım T. (Çev.). Şa-to Yayınları.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed. (1968a). *Kitâbu'l-hurûf*. Muhsin Mehdî. (Thk.). Dâru'l-Maşrik.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed. (1968b). *Kitâbu'l-mille*. Muhsin Mehdî. (Thk.). Dâru'l-Maşrik.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed. (2012). *Tahsîlu's-sa'âde*. Ahmet A. (Çev.). Divan Yayınları.
- Feyrûzabâdî, Muhammed b. Yakub. (2008). *Kâmûsu'l-muhît*. Dâru'l-Hadis.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. (1988). *Meâricu'l-kuds fi medârici mâ'rifeti'n-nefs*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. (2003). *Mizânu'l-amel*. Dâru'l-Maârif.
- Heyet. (2012). *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*. DİB Yayınları.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdülhak b. Gâlib. (2001). *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed. (Thk.). Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed. (ts). *Lisânu'l-Arab*. Dâru Sadr.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed İbn Ahmed İbn Muhammed. (1992). *Faslü'l-makâl*. Bekir K. (Çev.). İşaret Yayınları.
- İbn Sînâ, Ebu Ali El-Hüseyin bin Abdullah. (1983). *ed-Duâ ve'z-ziyâre, et-Tefsîrû'l-Kur'anî ve'l-lugatü's-sûfiyye fi felsefeti İbn Sînâ* içinde. Hasan 'Âsî. (Thk.). el-Müessesetu'l-Câmi'iyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- İbn Sînâ, Ebu Ali El-Hüseyin bin Abdullah. (1986a). *'Uyûnu'l-hikme, Tis'u resâil* içinde. Hasan 'Âsî. (Thk.). Dâru Kâbis.
- İbn Sînâ, Ebu Ali El-Hüseyin bin Abdullah. (1986b). *Fî aksâmi'l-'ulûmi'l-akliyye, Tis'u resâil* içinde. Hasan

‘Âsî. (Thk.). Dâru Kâbis.

- İbn Sînâ, Ebu Ali El-Hüseyin bin Abdullah. (2006). *Mantiğa giriş*. Ömer T. (Çev.). Litera Yayınları.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. (1993). *et-Taarruf li mezhebi ehli 't-tasavvuf*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kindî, Ebu Yusuf Yakub bin İshak el-Sebbah. (1994). *Felsefi risâleler*. Mahmut K. (Çev.). İz Yayıncılık.
- Kutûb, S. (2003). *Fî Zilâli 'l-Kur 'an*. Dâru'ş-Şurûk.
- Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. (1981). *Kitabu 't-tevhid*. Fethullah H. (Thk.). Hicret Yayınları.
- Mekkî, Ebû Tâlib. (2005). *Kûtu 'l-kulûb*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. (1991). *Tefhîmu 'l-Kur 'an*. Hey'et. (Çev.). İnsan Yayınları.
- Muhâsibî, Hâris. (1982). *el-'Akl ve fehmu 'l-Kur 'an*. Hüseyin Kuvvetli. (Thk.). Dâru'l-Kadîme.
- Muhâsibî, Haris. (ts.). *Muatabatü 'n-nefs*. Dâru'l-İ'tisâm.
- Muhâsibî, Hâris. (1986). *Şerefü 'l-'akl ve mâhiyyetuhu*. Mustafa Abdulkâdir Atâ. (Thk.). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed. (1993). *Tabsiratu 'l-edille fi usûli 'd-dîn*. Hüseyin A. ve Şaban Ali D. (Thk.). DİB Yayınları.
- Özden, M. (2019). Kur'an'dan hareketle akıl- vahiy ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3(2), 259-286.
- Özervarlı, M. S. (2008). İbn Teymiyye 'nin düşünce metodolojisi ve kelâmcılara eleştirisi. İsam Yayınları.
- Pezdevî, Muhammed. (1980). *Ehl-i sünnet akâidi*. Şerafeddin G. (Çev.). Kayıhan Yayınları.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. (ts.). *el-Müfredât fi garibi 'l-Kur 'an*. Dâru'l-Marife.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer. (1981). *et-Tefsîru 'l-kebîr*. Dâru'l-Fikr.
- Serrâc, Ebu'n-Nasr. (1960). *el-Luma'*. Dâru'l-Kutubi'l-Hadise.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. (1994). *Fethu 'l-kadîr*. Daru İbni Kesîr.
- Tâberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr. (2000). *Câmîu 'l-beyân 'an te'vîli âyi 'l-Kur 'an*. Ahmed Muhammed Şâkir. (Thk.). Muessesetu'r-Risâle.
- Taylan, N. (1994). *İslâm düşüncesinde din felsefesi*. MÜİF Yayınları.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevrâ. (ts.). *Beyânü 'l-fark beyne 's-sadr ve 'l-kalb ve 'l-lübb ve 'l-fuâd*. Merkezü'l-Kitâb li'n-Neşr.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevrâ. (1977). *Mârifetü 'l-esrâr*. Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye.
- Topaloğlu, B. (1981). *Allah 'in varlığı*. DİB Yayınları.
- Topaloğlu, B. (2004). *Kelâm araştırmaları üzerine düşünceler*. MÜİFAV Yayınları.
- Uludağ, S. (1989). Akıl. *DİA* içinde. (C. II, s. 246–247). TDV Yayınları.
- Veliyuddîn, Mir. (1990). *Mu'tezile / İslâm Düşüncesi Tarihi*. Altay Ü. (Çev.). İnsan Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1989). Akıl. *DİA* içinde. (C. II, s. 242–246). TDV Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1995). İbn Hazm: İtikadî görüşleri. *DİA* içinde. (C. XX, s. 52-53). TDV Yayınları.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed el-Huseynî el-Vasîtî. (ts.). *Tâcü 'l-arûs min cevâhiri 'l-kâmûs*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Araştırmacı, çalışmanın verilerinin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala gerekli dikkat ve özeni göstermiştir.

Yazarların Makaleye Katkı Oranları

* Yazar tek başına makaleyi hazırlamıştır.

Çıkar Beyanı

* Makalenin hazırlanmasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.