



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İNANÇ SİSTEMİNE ETKİSİ BAĞLAMINDA İSLAM VE BATI
DÜŞÜNCESİ AKIL ANLAYIŞLARININ İLKELERİ
(EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ VE RENÉ DESCARTES ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zahide Feyza PAK

Danışman: Prof. Dr. Emine ÖĞÜK

TOKAT-2023

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Emine ÖĞÜK danışmanlığında hazırlamış olduğum “İnanç Sistemine Etkisi Bağlamında İslam ve Batı Düşüncesi Akıl Anlayışlarının İlkeleri (Ebü’l-Muîn en-Nesefî ve René Descartes Örneği)” adlı Yüksek Lisans tezinin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

.../.../...

Zahide Feyza PAK

İmza



ÖNSÖZ

Akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran yegâne unsurdur. İnsanoğlu içgüdü ile hareket eden hayvanların aksine şuurulu davranışlar sergiler. Akıl gibi soyut kavramların anlaşılmasında din, kültür, devir vb. birçok etken bulunmaktadır. Dolayısıyla anlayışları inşa eden bu unsurlar oldukça önemlidir. Kişilerin kavramlara yaklaşım biçimini değerlendirirken bu durum göz önüne alınmalıdır. Aksi takdirde eksik ve hatalı bir değerlendirme ortaya çıkacaktır.

Bu çalışmamızda, İslam düşünce geleneğinin önde gelen simalarından olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin düşüncesinde “akıl” kavramını inceledik. Bunun yanı sıra tezde 17. yüzyılın önemli düşünürlerinden René Descartes'ın sistematik felsefesinde “akıl” kavramına bakışı ele alınacaktır. Son olarak bu iki düşünürün “akıl” anlayışları üzerine bir karşılaştırma yapmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızın I. bölümünde ilk olarak İslam düşünce geleneği içerisinde “akıl” kavramına yer verilecektir. İkinci olarak Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin “akıl” anlayışı belli başlı aşamalar çerçevesinde incelenecektir.

II. bölümde Batı düşünce geleneğinde “akıl” kavramına genel hatlarıyla değinildikten sonra modern felsefenin kurucusu René Descartes'ın “akıl” kavramına bakışı ele alınacaktır.

III. bölümde ise bu iki düşünürün “akıl” kavramına bakışlarında var olan / olmayan benzerlik ya da farklılıklar ortaya konmaya çalışılacaktır. İki farklı kültürden gelen Nesefî ve Descartes'ın düşünce dünyalarına etki eden unsurlar göz önünde tutulacaktır.

Çalışmamızın hazırlanışında katkıda bulunan danışman hocam Prof. Dr. Emine ÖĞÜK'e teşekkür ederim.

Tokat 2023
Zahide Feyza PAK

ÖZET

İnanç Sistemine Etkisi Bağlamında İslam ve Batı Düşüncesi Akıl Anlayışlarının İlkeleri (Ebü'l-Muîn en-Neseî ve René Descartes Örneği)

Pak, Zahide Feyza

Yüksek Lisans Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Emine ÖĞÜK

Temmuz-2023

Bu tez, biri İslam geleneğinden, diğeri Batı kültüründen gelen iki düşünürün akıl anlayışlarından yola çıkarak, akıl anlatımlarında bulunan benzer veya farklı yönleri ortaya koymayı amaçlamaktadır. Akıl kavramı insanı diğer varlıklardan ayırması, bilgi sahibi olması, iradesini kullanabilmesi ve teklife muhatap olması gibi birçok fonksiyonun temelini teşkil etmesi açısından oldukça büyük öneme sahiptir. Dolayısıyla teoloji ve felsefenin konuları arasında yerini almaktadır. Bu çalışmamızda, İslam düşünce geleneğinin önde gelen simalarından mütekellim Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin düşüncesinde “akıl” kavramını inceledik. Bunun yanı sıra tezde 17. yüzyılın önemli düşünürlerinden René Descartes'ın sistematik felsefesinde “akıl” kavramına bakışı ele alınacaktır. Son olarak bu iki düşünürün “akıl” anlayışları üzerine bir karşılaştırma yapmaya çalıştık. Neseî aklı bilgi kaynağı olarak kabul ederken faydalı ve zararlı olanın farkını ortaya koyabilen mümeyyizlik özelliği ile birlikte tanımlamaktadır. Neseî'nin bu akıl tavsif ile İslam kültürü içerisinde Mâtürîdî-Hanefî geleneğe bağlı bir tutum sergilediği görülmektedir.

Batı kültüründe ise tarihi süreç içerisinde akıl; din ve bilim arasında iki uç kutupta konumlandırılmıştır. Burada dini reddeden ve insana aklî yönden yaklaşan rasyonalist akım ve dini kurum ve otoritelerin aklı görmezden gelen imancılık akımı karşımıza çıkmaktadır. Descartes'ın birbirlerinden oldukça uzak bu iki akım arasında uzlaşma içerisine girdiği ve adeta bu iki kutbu birbirine yaklaştırma çabasında olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Neseî, Descartes, Akıl, Düşünce.

ABSTRACT

Principles of Understandings of Consciousness in Islamic and Western Thought in the Context of Its Impact on the Belief System (Example of Abu'l-Muîn an-Nasafî ve René Descartes)

Pak, Zahide Feyza

Master's Thesis Department of Basic Islamic Scientific

Advisor: Emine ÖĞÜK

July- 2023

This thesis aims to reveal the similar or different aspects in the narratives of consciousness, based on the understanding of consciousness of two philosophers, one from the Islamic tradition and the other from Western culture. The concept of consciousness is of great importance in terms of being the basis of many functions such as separating human beings from other beings, having knowledge, using his will and being the addressee of the proposal. Therefore, it takes its place among the subjects of theology and philosophy. In this study, we examined the concept of “consciousness” in the thought of Abu'l Muîn an-Nasafî, one of the leading figures of the tradition of Islamic thought. In addition, we discussed the view of René Descartes, one of the important philosopher of the 17th century, on the concept of “consciousness” in his systematic philosophy. Finally, we tried to make a comparison on the "consciousness" understanding of these two philosopher. While Nasafî accepts the consciousness as a source of knowledge, he defines it with the ability to distinguish between what is beneficial and what is harmful. With this definition of consciousness, it is seen that Nasafi exhibited an attitude that adhered to the Maturidi-Hanafi tradition in Islamic culture.

In Western culture, in the historical process, consciousness has been positioned at two extreme poles between religion and science. Here we come across the rationalist current, which rejects religion and approaches man from a rational point of view and movement of faith by religious institutions and authorities that ignores consciousness. It can be said that Descartes entered into a compromise between these two extreme poles and tried to bring these two poles closer to each other.

Key Words: Kālam, Nasafî, Descartes, Consciousness, Thinking.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
KISALTMALAR	3
GİRİŞ	4
I. EBÜ'L-MUÎN EN – NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	5
II. RENÉ DESCARTES'İN HAYATI VE ESERLERİ	8
1. BÖLÜM: İSLAM DÜŞÜNCESİ VE EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'DE	
AKIL ANLAYIŞI.....	11
1.1. AKLA İLİŞKİN GENEL BİLGİLER.....	11
1.1.1 Akıl Kavramı ve Tanımı.....	16
1.1.2 İşlevsel Akıl	17
1.1.3. Akıl Yürütme Yöntemleri.....	22
1.1.4. Akıl-İlim İlişkisi	29
1.1.5. Akıl-İrade İlişkisi.....	31
1.1.6. Akıl-Vahiy İlişkisi	34
1.2. AKLIN KULLANIM ALANLARI.....	36
2. BÖLÜM: BATI DÜŞÜNCESİ VE RENÉ DESCARTES'DA AKIL	
ANLAYIŞI	39

2.1. AKLA İLİŞKİN GENEL BİLGİLER.....	39
2.1.1. Akıl Kavramı ve Tanımı.....	42
2.1.2. Akıl Yürütme Yöntemleri.....	44
2.1.3. Akıl-Bilim İlişkisi.....	50
2.1.4. Akıl-İrade İlişkisi.....	56
2.1.5. Ontolojik Delil.....	59
2.2. AKLIN FONKSİYONU VE KULLANIM ALANLARI	61
3. BÖLÜM: EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ VE RENÉ DESCARTES'İN	
AKIL ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI.....	64
3.1. AKIL KAVRAMININ MAHİYETİ	64
3.1.1. Akıl ve Bilgi İlişkisi	66
3.1.2. Akıl, İrade ve Duygu İlişkisi	67
3.1.3. Aklın Kullanım Alanları.....	68
3.2. AKILCILIK VE TÜRLERİ	69
3.2.1. Katı Akılcılık	71
3.2.2. Eleştirel Akılcılık.....	73
3.2.3. Tahkiki Akıl Anlayışı ve İman	74
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA	81
ÖZGEÇMİŞ.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

KISALTMALAR

Bakınız: bk.

Cilt: C.

Çeviren: çev.

Editör: ed.

Hazırlayan: haz.

Madde: md.

Müellif: mlf.

Neşreden: nşr.

Sadeleştiren: sad.

Sayfa: s.

Sayı: S.

Tahkik eden: thk.

Ve diğerleri: vd.

İslam Araştırmaları Merkezi (Türkiye Diyanet Vakfı): İSAM

GİRİŞ

Etimolojik olarak akıl, insanın mantıksal çıkarımlar yapma, kanıt toplama ve sonuç çıkarma gücünü ifade eder. Kavramsal olarak akıl, gerekli bilgiyi kullanarak teorik bilgi üretebilen düşünme eylemidir. Varlıkları anlamlı bir şekilde tanımlayıp yorumlayabilen ve onlar hakkında tutarlı yargılarda bulunabilen onu diğer canlılardan ayıran zihinsel yeteneğe atıfta bulunduğu ifade edilebilir.¹ İnsanın kendisine zarar verebilecek şeylerden kaçınması ve fayda sağlayacak şeylere yönelmesi yine zihinsel bir yeteneğe bağlıdır. Eş anlamlısı olan us sözcüğü ise kavrama yetisi ve olaylar ya da kavramlar arasında zorunlu bağıntılar kurma yetisi; bağlantıları algılama ve kavrama becerisi olarak izah edilmektedir.²

Semavi dinlerin kültür ve inanç sistemlerinde akıl, insanı sorumluluk sahibi kılar. Tabi bu durum tümüyle akıl kavramının aynı şekilde yorumlandığı ve konumlandırıldığı manasına gelmez. Hususiyetle soyut bir kavram oluşu onun çok farklı biçimlerde yorumlanmasına zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla insanın sorumluluk alanı akıl kavramının konumlandırıldığı biçim ile doğru orantılıdır. Din ve kültürün oluşturduğu bu alt yapı şahısların zihin dünyalarının yapı taşlarıdır. İnsanın içine doğduğu coğrafya fikir dünyasına etki etmektedir.

Bir kültürü ve coğrafyayı tanımaya en elverişli yöntemlerden biri de o toplumun ileri gelen düşünürlerinin bakış açılarını incelemektir. Toplumda fikirleriyle önder kabul edilen âlimlerin düşünce sistemleri; görüşlerini oluştururken ona etki eden faktörlerin göz önünde bulundurularak incelenmesi daha doğru sonuç verecektir. Araştırma ve inceleme yöntemimizin bu kriterler dikkate alınarak gerçekleştirilmesi planlanmaktadır.

Çalışmamız İslam düşüncesi içerisinde yer alan Mâtürîdî'nin kurduğu Sünnî kelâm mezhebini geliştiren âlim Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Batı geleneğinde farklı bir yeri olan Fransız filozof, matematikçi René Descartes'ın akıl anlayışlarının karşılaştırılması

¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri", *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı Bildiriler Kitabı* (20–21 Ekim 2012), Ensar Neşriyat, İstanbul 2013: s. 35.

² Bedia Akarsu, "Us", *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1975, s. 172.

üzerine olacaktır. Tezimizde örnek olarak bu iki şahsiyetin seçilmesinin nedenleri kısaca şu şekildedir; öncelikle bir toplumun değer yargıları ve genel hatlarıyla düşünce yapılarının anlaşılması için o toplumun ileri gelenlerini incelemek önemlidir. İki düşünürümüz de yaşadığı dönem de dahil olmak üzere coğrafyalarında saygın bir konumda olduğu görülmektedir. Gerek yazdıkları eserlerin okullarda ders kitabı olarak yayınlanması gerek yürüttükleri çalışmaların büyük kitleler üzerinde etkili olması bize bu gerçeği gözler önüne sermektedir. Neseî'nin Mâtürîdiyye mezhebinin adeta kurucusu gibi sistemleştirmesi dönemindeki diğer kişilerden öne çıkarmaktadır. Bu yönüyle Descartes ise Orta Çağın karanlık ve skolastik düşünce yapısının henüz tamamen ortadan kalkmadığı bir dönemde rasyonalizm adına büyük ve güçlü adımlar atarak kurucusu haline gelmiştir. Neseî ve Descartes kendi düşüncelerini hem sistemli bir şekilde ele almış hem de bu yolda devrim niteliğinde çalışmalar yürütmüştür. Bu sebeple böylesine temsil gücü yüksek olan Neseî ve Descartes'ı incelemek fikri ağır basmaktadır.

I. EBÜ'L-MUÎN EN – NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Tam adı Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî Ebü'l-Muîn en-Neseî'dir. 438 (1047) yılında o dönemde Mâverâünnehir bölgesinin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Neseî şehrinde doğmuştur.³ Ebü'l-Muîn künyesinin bazı nüshalarda "Ebu'l-Maîn" olarak harekelendiği görülmektedir. Maîn sözcüğü akar su anlamına gelmektedir. Bu şekilde telaffuz tercihinin sebebi ise müellifin dilinden gerçeklerin bir pınar gibi aktığı yönündeki benzetmedir. Fakat bu açıklamalara künyenin doğru telaffuz edilmesinin önemine dair ve mimin zammı ile u sesi verilerek okunmasının daha doğru olacağını ifade eden itirazlar bulunmaktadır.⁴ Bu tartışmaya ek olarak Neseî'nin ikinci dedesi Mu'temid'in bazı kaynaklarda Ebü'l-Muîn künyesiyle zikredilmesi de bir takım karışıklıklara yol açmaktadır.⁵

³ Yusuf Arıkaner, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, (çevirmenin önsöz bölümünden), Endülüs Yayınları, İstanbul 2019, s. 7.

⁴ Hüseyin Atay, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, (çevirmenin mukaddime bölümünden), C.1, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 8-9.

⁵ Metin Yurdagör, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2019, s. 76-81.

Nesef şehri ilim merkezi olması sebebiyle önemli bir konuma sahiptir. Fakat Orta Asya ve çevresindeki coğrafyada bulunan diğer âlimler gibi Nesefî'nin de hayatı ve aldığı eğitimler hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Semerkant ve Buhara'daki Mâtürîdî-Hanefî özellikle Nesefî nisbesini taşıyan âlimlerden dersler aldığı kaydedilmektedir. Babası ve dedesi hakkındaki bilgilerden hareketle ilim ehli bir aileye mensup olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ekolünün öncüleri arasında sayılan Nesefî, döneminin geleneğine uygun olarak aldığı eğitimi geliştirerek sonraki nesillere aktarmış ve öğrenciler yetiştirmiştir.⁶ Alâeddin es-Semerkandî, Ahmed el-Pezdevî, İsmâil b. Adî et-Tâlekânî, Necmeddin en-Nesefî, Ahmed b. Ferah es-Suğdî ve Ebü'l-Hasan el-Belhî de onun öğrencileri arasındadır.⁷ Necmeddin en-Nesefî, Nesefî'nin öğrencileri arasında tarihi açıdan kendisine en yakın ve hemşerisi olan kişidir.

Nesefî, fıkıh ve tefsir alanlarında çalışmaları bulunan bir âlim olması ile birlikte daha ziyade kelâm alanında tanınmıştır. Kelâm ilminde Mâtürîdîyye ekolünün en önde gelen simaları arasında yer almaktadır. Kendisi ve eserleri ekol hakkında yapılacak araştırmalarda önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Mâtürîdî'nin çizgisini takip eden bir ilim ehli olmakla beraber kendine özgü üslubuyla “semantik metot” olarak adlandırılan metodu sıkça kullandığı gözlemlenmektedir.⁸ Müellifin kullandığı semantik metot, o dönem için pek kullanılmayan bir uygulamadır. Nesefî semantik metodu çağdaşlarına nazaran belirgin bir biçimde kullanmıştır. Tüm bunlar onun, yenilikçi ve dilin inceliklerini kullanabilen bir kişi olduğunu göstermektedir. Her ne kadar kullandığı metot yeni olsa da görüşlerinin içeriği Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin fikirleriyle büyük ölçüde paralellik göstermektedir.⁹ Nesefî'nin doğum tarihi hakkında yaklaşık yirmi yıl oynama olacak kadar farklı rivayetler bulunsa da ölüm tarihi hakkında ittifak sağlandığı görülmektedir. Öğrencisi Necmeddin en-Nesefî'den ulaşan bilgilere göre 25 Zilhicce 508 (22 Mayıs 1115) tarihinde muhtemelen Buhara'da vefat etmiştir. Eserleri şunlardır:

⁶ Hülya Alper, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, (çevirmenin önsöz bölümünden) İz Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 15.

⁷ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2018, s. 156.

⁸ Alper, *Tevhidin Esasları*, (çevirmenin önsöz bölümünden), s. 16.

⁹ Muhammed Aruçi, “Tebşirâtü'l-Edille”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.40, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s. 225-226.

1. *Tebşiratü'l-edille fî uşûli'd-dîn*: Kitâbü't-Tevhîd'in şerhi niteliğinde sayılabilecek eser, müellifin Mâturîdiyye mezhebinin kelâm sahasındaki en kapsamlı eseridir. Mâturîdî'nin görüşlerini semantik yöntem ile sistemli hale getirmiştir. Bununla birlikte kendisinden sonra bu yöntemin çok fazla kullanılmadığı bilinmektedir. İlk olarak Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ Abdüzzâhir tarafından tahkik edilmiş daha sonra Claude Salame (Dımaşk 1993) ve birinci cildi Hüseyin Atay (Ankara 1993) ikinci cildi ise Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün (Ankara 2003) tarafından iki farklı basım şeklinde tahkik edilmiştir.
2. *et-Temhîd fî'r-red 'ale'l-mülhîdeti'l-mu'aţţıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*: Eserin ismi, düzeltme (döşeme, yayma) anlamına gelen temhîd kavramına yakın anlamlar içeren edatların peşi sıra yazılması şeklinde oluşmaktadır. *Tebşiratü'l-edille*'nin bir özeti niteliğindedir. Farklı tahkik ve neşirler bulunmakla birlikte eser Hülya Alper (İstanbul 2017) tarafından Türkçeye çevrilmiştir.
3. *Bahrü'l-kelâm fî 'aķā'idi ehli'l-İslâm*: Akaide dair risâledir. Eser yakından incelendiği vakit *et-Temhîd* ve *Tebşiratü'l-edille* gibi kitaplarından terkip ve konuları işleme tarzı açısından farklı olduğu göze çarpmaktadır. Müellifin bu risâleyi gençlik dönemlerinde kaleme aldığı düşünülmektedir. Eseri İsmail Hakkı Uca – Mustafa Akdedeoğulları ve Cemil Akpınar (Konya 1977) Türkçe'ye çevirmiştir.
1. *el-İfsâd li-ħude'i ehli'l-ilhâd*: Bâtıniyye'nin, muhataplarını etkilemek amacıyla kullandığı yöntemleri eleştirmek için yazdığı bir eserdir. Bazı rivayetlere göre muhataplarını etkilemek için hiyel yoluyla reddiye olarak yazmıştır.
2. *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân*: Müellifin öğrencisi Alâeddin es-Semerkindî'ye nisbet edilmekle birlikte içeriği Nesefî'ye ait açıklamalardan (ders notlarından) oluşan bir şerh kitabıdır.
3. *Şerhu'l-Câmi 'i'l-kebîr*: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin kitabını şerh ettiği eserdir.
4. *Menâhicü'l-e'imme*: Fıkıh ve usulüne dair eserdir.

5. *Îzâhu 'l-mahacce fî kevni 'l- 'akli hucc.*¹⁰

II. RENÉ DESCARTES'IN HAYATI VE ESERLERİ

Modern felsefenin kurucusu René Descartes 31 Mart 1596'da Fransa'nın Touraine eyaletinin La Haye kasabasında dünyaya gelmiştir. Doğumundan yaklaşık birkaç gün sonra Saint- Georges de La Haye, papazlığının kütüğündeki kayıtlara göre Descartes, 3 Nisan 1596'de vaftiz edildiği bilinmektedir.¹¹ Latinceleştirilmiş adı *Renatus Cartesius*'dır. Babası Fransız Rennes Parlamentosu üyesi Joachim Descartes, annesi bir asker kızı olan Jeanne Brochard idi.¹² Köklü ve varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Annesi Jeanne Brochard, onu doğurduktan yaklaşık bir yıl sonra ölmüştür ve bu sebeple onun da hayatta kalması beklenmiyordu. Çocukluk dönemini büyükannesi ve büyük amcasının yanında geçiren Descartes, sekiz yaşına kadar hocalardan özel ders almıştır. Ailesi Roma Katoliklerinden olmasına rağmen, Poitou bölgesi Protestan Huguenotlar'ın kontrolü altındaydı. İlk çocukluk döneminin ardından 1607'de (o dönemde yeni açılmış) Cizvit tarikatı kuruluşu olan *La Flèche Kraliyet Yüksek Okulu'na* girmiş yaklaşık on yıl boyunca felsefe, mantık, ahlak, fizik, metafizik, matematik, eski diller, Yunan ve Roma klasikleri, Fransızca, müzik, tiyatro, hatta binicilik ve eskrim dersleri almış; oldukça kapsamlı bir eğitimden geçmiştir. Mezun olduktan sonra iki yıl (1615-1616) Poitiers Üniversitesi'nde okumuştur. Kilise ve medeni hukuk alanlarında lisans derecesi kazanmıştır. 1616 yılında babasının yönlendirmesiyle avukat olması gerektiğini söyleyerek Paris'e taşınmıştır.

1668 yılında paralı asker olarak *Maurice of Nassau* komutasındaki Protestan Hollanda Devletleri Ordusuna katılmış ve Simon Stevin tarafından kurulan askeri mühendislik dalında resmi çalışmalar yürütmüştür. Askerlik görevi sayesinde Avrupa'nın birçok yerini dolaşma fırsatı bulmuş ve askerliğin getirdiği sessiz sakin yaşam ona sık sık düşünme ortamı oluşturmuştur. 1619'da Neuburg an der Donau'da görev yaptığı sırada 10-11 Kasım gecesi *-Aziz Martin Günü-* soğuktan

¹⁰ Yurdagör, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 76-81.

¹¹ Charles Adam, *Descartes Hayatı ve Eserleri*, Mehmet Karasan (çev.), Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası, İstanbul 1991, s. 9.

¹² Meriç Pehlivan, *Descartes'in Bilgi Kuramı*, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla 2007, s. 47.

korunmak amacıyla Descartes, kendini muhtemelen bir horoz sobası olan *fırın* adlı bir odaya kapatmıştır. İçerideyken üç rüya görmüş ve ilahi bir ruhun kendisine yeni bir felsefe gösterdiğine inanmaya başlamıştır.

1620'de ordudan ayrılmış ve dünya turuna çıkarak Macaristan, Almanya, Fransa ve İtalya'ya gitmiş ardından 1628 yılında Hollanda'ya yerleşmiştir. 1627 sonbaharında Descartes'ın hayatında yeni bir dönem başlatan bir olay yaşanmaktadır. Chandoux adlı bir kimse Berulle kardinali ve Papa'nın temsilcisi Bagni'nin de katıldığı bir konferans verdiği esnada Descartes ise Chandoux'ın fikirlerini tamamıyla çürüterek kaşılık vermiştir. Bu durum tefekkür tarzındaki bir dini mezhebin kurucusu Berulle'in dikkatini çektiği ve Descartes'e felsefeyi yeniden reforme etme görevi verdiği rivayet edilmektedir. Daha sonra Berulle bu genç filozofla özel görüşmelerini sürdürmektedir. Bu görüşmeler esnasında filozof, Kardinal'in dikkatini, felsefesinin mekanik ve tıbbı uygulanması halinde halkın elde edeceği faydalara çekmiştir.¹³ 1629'un Nisan ayında ise *Franecker Üniversitesi*'ne katılmış, burada Adriaan Metius danışmanlığında çalışmıştır. Yaklaşık yirmi yıl Hollanda'da yaşayan Descartes bir matematikçi ve filozof olarak hayatının en önemli eserlerini yazmış ve bütün Avrupa'da şöhret sahibi olmuştur.¹⁴ 1633 yılında Galileo *İtalyan Engizisyonu* tarafından mahkûm edilmiştir. Bu olaydan sonra dört yıl boyunca çalıştığı *Dünya Üzerine İnceleme (Treatise on the World)* adlı eserini yayınlamaktan vazgeçmiştir. Daha sonra 1637'de bu çalışmanın bazı bölümlerini üç makale halinde yayınlamıştır.¹⁵

1649'lu yıllara gelindiğinde artık Descartes, Avrupa'nın en ünlü filozof ve bilim adamlarından biri haline gelmiş, İsveç Kraliçesi Christina onu yeni bir bilim akademisi kurması için sarayına davet etmiştir. Teklifi kabul ederek İsveç'e taşınmıştır. 1650 yılının kış mevsiminde *pnömoni* hastalığına yakalanmış ve ölmüştür. Protestan bir ülkede Katolik olması sebebiyle Stockholm'deki *Adolf Fredrik Kilisesi*'nde çoğunlukla yetimler için kullanılan bir mezarlığa gömülmüştür. 1666 yılında yani ölümünden on altı yıl sonra, kalıntıları Fransa'ya götürülerek *Saint-Étienne-du-Mont*'a gömülmüştür. 1819 yılına

¹³ Adam, *Descartes Hayatı ve Eserleri*, s. 21.

¹⁴ Pehlivan, *Descartes'in Bilgi Kuramı*, s. 48.

¹⁵ Hasan Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, C.11, S. 2 (Nisan 2016): s. 139-161.

gelindiğinde ise *Saint-Germain-des-Prés Manastırı*'na taşınarak yeniden gömülmüştür.¹⁶

Eserleri şunlardır:

1. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar (Regulae ad Directionem Ingenii)*: Matematiksel ve rasyonel yöntemini ifade ettiği felsefi anlamda ilk büyük eseridir.
2. *Metot Üzerine Konuşma (Discours de la Méthode)*: 1637 yılında Descartes bir otobiyografi şeklinde kaleme aldığı eseridir.
3. *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar (Meditationes de Prima Philosophia)*: Descartes kendisine yapılan eleştirilere verdiği cevapları içeren kitap, düşünürün en önemli metafizik düşüncelerini dile getirdiği eseridir.
4. *Felsefenin İlkeleri (Principia Philosophia)*: Descartes bu eserinde daha önceki eserlerinde düşüncelerini dile getirerek sistematik ve düzenli bir şekilde tasnif etmiştir.
5. *Dünya (Le Monde)*: Bilgi ve yöntem problemlerine getirdiği çözümlerle doğayı ve evreni açıklamaya çalıştığı eseridir.
6. *İnsan Üzerine İnceleme (Traité de l'homme)*: Hayat ve insan ile ilgili fikirlerini aktardığı eseridir.
7. *Ruhun Tutkuları (Les Passions de l'ame)*: Kişinin zihinsel durumu ve ruh-beden ilişkisini incelemeye çalıştığı, ahlak teorisi üzerine düşüncelerini de kaleme aldığı eseridir.
8. *Müzik Özeti (Compendium Musicae)*: Isaac Beeckman için kaleme aldığı müzik teorisi üzerine ilk inceleme eseridir.¹⁷

¹⁶ Mehmet Karasan, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, (çevirmenin mukaddime bölümünden) Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası, Ankara 1942, s. 1-2.

¹⁷ Pehlivan, *Descartes'ın Bilgi Kuramı*, s. 49-50.

1. BÖLÜM: İSLAM DÜŞÜNCESİ VE EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'DE AKIL ANLAYIŞI

1.1. AKLA İLİŞKİN GENEL BİLGİLER

İslam düşüncesinin oluşumunda ve insan sorumluluğunun temelinde akıl bulunmaktadır. İnsan akıllı olma özelliğine sahip olduğu için teklife muhatap olmuştur. Aklını kullanarak dine girebilir ve peygamberini tasdik edebilir. Din, metafizik konularını vahye dayandırır. Bu sebeple ilahi dinlerde mutlak akılcılık söz konusu değildir. Akıl ve vahiy beraber bir bütünlük oluşturur. Kelâm ilmi, akıl ve vahiy olmak üzere iki temel unsurdan oluşmaktadır. Kelâm ve İslâm felsefesinde aklî hükümlerle ilgili zorunlu, muhal, mümkün, olası sınıflandırmalar ve bu sınıflandırmalar arasındaki ilişkiler için yapılan açıklamalar aklın devinimliliğini göstermektedir.¹⁸ Sorunların niteliğine göre akıl veya vahiyden yararlanma oranı değişmekle birlikte, cevapların her bir tümcesinin kaçınılmaz olarak akıl, vahiy veya her ikisi ile açıklandığı gözlemlenmektedir.¹⁹ Kelâm ilminde genel olarak akıl; tarifi, çeşitleri, niteliği ve nakil ile ilişkisi açısından incelenmiş ve araştırma konusu olmuştur. Aklın tabiatı hakkında kelâmcıların benimsedikleri görüşler göz önüne alındığında çok çeşitli görüşlerin ortaya çıkması net ve tek bir sonuca varılmasını güçleştirmektedir.

Kelam ilmi zâtî bir sebepten ziyade birbirini ardına gelişen olaylar ile birlikte birçok sebebin ilişkili yapısından kaynaklanarak ortaya çıkmıştır. Siyasi ve ilmi tartışmalar ilmi ortaya çıkaran amillerin bir neticesidir.²⁰ Hz. Peygamberin vefatından sonra yaşanan olaylar ve gelişen coğrafi sınırlar ile birlikte çeşitli düşünce grupları ortaya çıkmıştır. Arap olmayan toplulukların İslâm'a girmesinden kaynaklı çoğalan düşünce yapıları, dini metinler ve konular üzerinde ihtilaflar yaşanması gibi bizzat İslâm topraklarının içinden gelen sebeplerdir. Buna karşın sahabe ve tabiin döneminde bu konular tartışılmadığı için tartışma konularına mesafeli yaklaşan âlimler ehl-i hadîs olarak isimlendirilmiştir. Ehl-i

¹⁸ Abdulnasır Süt, "Özgürlük Bağlamında İslam Akli ile Batı Akli Üzerine", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, C.8, S. 1 (Nisan 2016): s. 57.

¹⁹ Hülya Alper, "Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri", *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (20 – 21 Ekim 2012)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013: s. 115.

²⁰ Ebu'l-Vefa Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, Şerafettin Gölcük (çev.), Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2000, s. 11.

hadîs, zamanla Selefiyye ekolü olarak sistemli bir akım haline gelmiştir. Tartışmaları bi‘dat görmelerinin başlıca sebebinin halkı seviyelerini aşacak tartışmalardan uzak tutarak onların inancını korumak olduğu ifade edilebilir.²¹ Ehl-i hadîs, kelâmın akıl vurgusunu aşırı bularak aleyhte bir hareket başlatmıştır.²²

Mu‘tezile mezhebinin kuruluşundan sonra aklın tarifi hakkındaki tartışmaların yoğunlaştığı söylenebilir. Bu noktada İslam âlimleri aklın mahiyeti ve tanımı konusunda farklı ifadeler kullanmışlardır. Mu‘tezile âlimlerinin yaptığı akıl tarifleri genel olarak “iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücü” şeklindedir. Nasıl ki, herhangi biri aklından sebep akıllıdır sıfatını alıyorsa bu bir arazdır. Bu tarif kapsamında akıl, insanın eylemlerine yön veren bir araz olarak kabul edilmektedir.²³ Ehl-i sünnet kelâmcılarının ortak tek bir akıl tanımları bulunmamakla birlikte çoğunluğu aklı “latif bir cisim olarak ilahi hitabı anlamaya yarayan alet” olarak kabul etmektedir.²⁴ Gazzâlî’ye göre akıl, insanın âlim olmasını sağlayan bir mânâdır. Görünmeyen bir parçası olması sebebi ile ruh denildiği zaman bilinç, şuur, idrak gibi mefhumlar peşi sıra gelir ve ayrı bir durum gibi düşünülemez.²⁵ Yani akıl ruhun dışı yansıyan temsilcisi olarak değerlendirilmektedir. Aklın vazgeçilmez bir epistemolojik işlevi olduğunu neredeyse tüm kelâmcılar kabul etmektedir. Aklın tüm varlığı ve olayları kuşatıcı şekilde bilgi sahibi olma gücü üzerine farklı görüşler sunmuşlardır. Bazı kesimler tarafından özellikle Gazzâlî sonrası Ehl-i sünnet kelâmcılarının eserlerinde akli konulara daha çok yoğunlaştığını hatta bu konuda Mu‘tezile’yi geride bıraktığı iddiası gündeme getirilmektedir.²⁶

Alâaddin Ali Tûsî (ö. 887/1482) insan aklını anlama yetisi olarak tanımlarken insan yetilerinin en güçlüsü ve en eksiksiz olanı olarak ifade etmektedir. Bununla birlikte ona göre akıl her şeyin hakikatini idrak etmekten uzaktır. Yani hiçbir şüpheye yer

²¹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya 2016, s. 50-51.

²² Osman Demir, “Akıl”, *Kavram Atlası Kelam I*, Gazi Kitabevi Yayınları, Ankara 2020, s.35.

²³ Sadru’l İslâm İmam Ebu’l Yusr Muhammed el-Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, Şerafeddin Gölcük (çev.), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2019, s. 329.

²⁴ Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 328-329.

²⁵ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn*, Ahmet Serdaroğlu (çev.), C. 3, Bedir Yayınları, İstanbul 1985, s. 10.

²⁶ M. Sait Özervarlı, “Mu‘tezile Akılcılığı”, *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı Bildiriler Kitabı*, (25-27 Nisan 1997), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, (İstanbul 1997): s. 102.

birakmayacak derecede tanrısal meseleleri anlayamaz. Tûsî, bazı filozofların tek başına akılla ilâhiyat konularını çözdükleri iddialarını eleştirmektedir. İnsan bilgi derecesi nispetinde büyük çabalar göstermese bile kendi hakikatini bile bilmekten aciz kalır. Durum böyleyken sadece akılla yaratıcının hallerinin sırlarına kesin bir biçimde vâkıf olması düşünülmez.²⁷

Ebü Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 336/947) İslam düşüncesinde özgün bir bilgi teorisi ortaya koyan ilk kişidir. Bilgi edinme yollarından birisi olarak ve özellikle dinin gerekliliğinin ispatında akli kullanmaktadır. Mâtürîdî, yaratılan her şeyin hikmeti olduğunu ifade etmektedir. Aklın görevi ise bu hikmeti idrak etmektir. Aksi taktirde insan sefih ve yaratılışına uygun davranmamış olur. Mâtürîdî'ye göre aklın kendisi, evrenin sadece yok olmak için yaratıldığını reddederek bu düşüncenin hikmete aykırı olduğuna hükmeder.²⁸ Akıllı bir kimse nesnelerin ve olayların birliği ve ayrılığı noktasında mantıklı seçim yeteneğine sahiptir. Duyular ve haberlerin denetleyici gücü olarak akıl ön plandadır. Mâtürîdî'nin sisteminde akıl olmaksızın bu iki yöntem ile gerçek bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Tabi bu açıklama aklın sınırsız güce sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Akıl, nesneleri genel ve külli bir şekilde kavrayacak kadar güçlüdür. Aklı hata yapmaktan alıkoyan ve külli şekilde kavranan meselelerin özel yanlarını bildiren otorite ise vahiydir. Kişi vahyi inkâr edip her şeyi akıl ile elde edebileceğini iddia ederse aklın taşıyabileceğinden fazlasını yüklemeye çalıştığı için ona zulmetmiş olur.²⁹

Ebü'l-Yûsr el-Pezdevî (ö. 493/1099) akli latif bir cisim olarak tanımlamaktadır. Ona göre aklın yeri beyindir fakat etkisi kalptedir. Akıl, duyu organları gibi nesnelerin bilinmesinde bir araçtır. Pezdevî bu konuda bina bulunmayan bir arsanın yanından geçtikten bir süre sonra tekrar aynı mekana varıldığında ve orada bir bina görülürse o zaman binayı yapan kişi hakkında zorunlu bir istidlâl yapılacağını örnek göstermektedir. Ona göre akıl, yalnızca dini değil genel ve ahlaki bilginin kaynağıdır.³⁰

²⁷ Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitâbuz'z-Zuhr)*, Recep Duran (çev.), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 8-9.

²⁸ Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Bekir Topaloğlu (çev.), İsam Yayınları, Ankara 2020, s. 151-200.

²⁹ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, 1. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s.137-138.

³⁰ Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 33.

Mezhep fark etmeksizin Gazzâlî, Teftâzânî, Pezdevî gibi âlimler olmak üzere müteahhirûn kelâmcılarının çoğunun akıl kavramının çeşitleri konusunda birleştikleri söylenebilir.³¹ Buna göre akıl iki çeşittir; birincisi (*garizi*) *matbû akıl*, insanı diğer canlılardan ayıran ve doğuştan bulunan akıldır. İkincisi (*müktesep*) *mesmû akıl*, sonradan tecrübe yoluyla garizi akli kullanmak suretiyle gelişen akıldır. Deney ve gözleme dayalı olması sebebiyle insanlar arasındaki oluşan farklı düşüncelerin kaynağı müktesep akıldır.³² Akıl, bilgi kaynaklarından biri sayılmasının yanı sıra diğer iki bilgi kaynağı olan duyular ve sadık haberin aksaklıklarını denetleyen, arızaları gideren bir işleve sahiptir.³³

Son dönem âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) bir şeyi bilmenin iki yolu olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, din yoludur ve hayır yönü ağır basmaktadır. Peygamberlerin olan bu yolda akıl ve kalp bir aradadır. İkinci yol ise, filozofların yoludur ve gerçek yönü ağır basmaktadır. Filozofların yolunda salt akıl vardır.³⁴ İzmirli, insanların bilgi derecelerini bayağı bilgi, bilimsel bilgi ve felsefi bilgi olarak derecelendirmektedir. Bayağı bilgi; nedenini bilmeksizin yalnızca olayları bilir. İlmi/ bilimsel bilgi; kendisiyle istidlâlin meydana geldiği ilimdir, bu bilgiye sahip kimselere *âlim* denir. Felsefi bilgi; birleşmiş yüce bir bilgidir. Âlemdeki düzen ve birliği birlikte anlar ve bu kişilere *filozof* denir.³⁵

Felsefe, Me'mûn tarafından çeviriler yoluyla İslam toplumlarına aktarıldıktan sonra Müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır. Müslümanlar felsefeden önce mantıki çıkarımlarla "istidlâl" metodunu kullanmamış itikadi meselelerde ve yaptıkları münazaralarda Kur'ân ayetleri ve hadislerden çıkarılan iknaî, zanni delilleri

³¹ Abdulnasır Süt, "Akli İlim Kavramıyla Tanımlamanın Kelamî Açından Değerlendirilmesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C.13, S.3 (Aralık 2021): s. 1090-1110.

³² Yılmaz, "Akıl", *Kavram Atlası Kelam II*, s.54.

³³ Demir, "Akıl", *Kavram Atlası Kelam I*, s. 35.

³⁴ İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal*, Refik Engin (sad.) Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, s. 47.

³⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, Sabri Hizmetli (sad.), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 57. Kendisini akılcı olarak nitelendirip eleştirenlere karşı akaid konularında felsefi yöntemleri tercih etmediğini, tartışmalı konularda Selefiyye'nin yolunu izlediğini, imani meselelerde vahye bağlı kaldığını ve akli çıkarımları sadece gönlüyle tatmin olmak amacı ile ve inkarcılara cevap vermek için kullandığını belirtmektedir. Rasyonel ve eleştirel bir bakış açısına sahip olmasına rağmen İzmirli'nin eserlerinde tek bir çizgi takip etmediği gözlemlenmektedir. Selef'in sıfatlar ve kader meselesi gibi bazı teolojik konulardaki tavrını doğru bulurken, akli konularda istidlâli kullanması, çeşitli konulardaki bilim ve düşünce tercihleri onun seçici yaklaşımının bir göstergesidir.

kullanmışlardır.³⁶ Felsefenin yaygın olarak kullanılmaya başlanmasından sonra İslam filozofları ise idrak gücünü faal akıl çerçevesinde değerlendirmiş ve insanın düşünen bir varlık olduğunu *insan-ı nâtik* sıfatı ile nitelemişlerdir. *İslam felsefesi* olarak niteleyebileceğimiz sistem; hikmete dayalı veya vahiyle bağını koparmadan gelişen bir tefekkür çalışmasıdır. Yani ilahi vahyi tamamen reddeden ve bu bağlamda insan aklını mutlaklaştıran herhangi bir bilge veya kendisini “Müslüman” olarak adlandıran bir filozof bulunmamaktadır.³⁷ Dolayısıyla akıl ne kadar ön plana alınırsa alınsın İslam dünyasında vahyin karşısında başlı başına mutlak bir otorite değildir.

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Meşşâî filozoflar İslam’da yoktan yaratma ilkesini mantıksal olarak açıklamakta zorlanmaları sebebi ile tanrı-varlık ilişkisi yani evrenin ortaya çıkışını “kozmozolojik akıllar teorisi” olarak adlandırmaktadırlar.³⁸ Felsefeciler tarafından benimsenen “birden ancak bir çıkar” ilkesi dahilinde akıl; melekelerin birincisi ve yaratılanların ilkidir.³⁹ Aristoteles’ten İslam Meşşâîliğinin son büyük temsilcisi İbn Rüşd’e kadar devam eden tarihsel süreçte neredeyse tüm filozoflar, nefsin pasif bir işlevi olarak tanımladıkları insan aklının yetersiz olduğunu iddia etmişlerdir. Faal akıl ise insan bedeninden önce ve sonra varlığını sürdürecektir ontik bir akıldır. Ontik aklın varlığı olmazsa hiçbir şey bilinemez.⁴⁰ İbn Rüşd, akılların birliğine ve ruhların birliğine inanmaktadır. Bu akıllar bedenden mücerret akıllardır. Yani ruhların cevheri herkeste birdir. “*Nefs-i nâtika maddeden mücerreddir. Cisim değildir, cisme de hulul etmez. Fakat bedenle bir nevi alakası vardır. Onu idare eder.*”⁴¹ Ona göre dokuz felek, dokuz nefis ve dokuz akıl vardır. Akl-ı evvel ile aklın sayısı on olur. İbn Rüşd eleştirdiği bazı görüşleri bulunsun da Aristoteles’ten büyük ölçüde etkilenmiştir diyebiliriz.

³⁶ Abdullah Harputî, *Kelâm Tarihi*, Muammer Esen (sad.), Ankara Okulları Yayınları, Ankara 2012, s. 29.

³⁷ Ali Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, 3. Baskı, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006, s. 46.

³⁸ Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 29/37.

³⁹ Yakûb bin Abdüllatîf, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, Halil İbrahim Bulut- Nurettin Gemici-Ramazan Tarık (haz.), İmak Ofset Basım Yayınları, İstanbul 2019, s. 316.

⁴⁰ Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, Burhan Köroğlu ve Hasan Hacak ve Ekrem Demirli (çev.), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000, s. 540-543.

⁴¹ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, (*Felsefe Din İlişkileri*) *Faşlu'l- Makal el-Keşf an Minhâci'l-edille*, Süleyman Uludağ (haz.), Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s. 46.

1.1.1 Akıl Kavramı ve Tanımı

Akıl kelimesi Arapçada mastar hali ile kullanılmaktadır. Mastar iki çeşittir; birincisi fiillere -mek/-mak biçimini veren mastar halidir. İkincisi ise nesnelerin isimleridir ve genellikle ikinci biçiminde kullanılır. Akıl kelimesi “rabt” kökünden gelir ve sözlükte mastar olarak (العقل) *menetmek, engellemek, devenin ayağını bağlamak, kendisiyle korunan dağ/ kale, bağlamak* gibi manalara gelmektedir. Devenin ayağını bağlama deyiminin odak noktası; öldürülenin diyetinin verilmesidir. Bazılarına göre bu kelimenin gerçek anlamı, develerin maktulün velisinin avlusuna bağlanmasıdır. Bazılarına göre ise anlamı, develerin kanın dökülmesini engellemesidir. Sonraki süreçte diyet ne ile ödenirse ödensin عقل olarak isimlendirilmiştir.⁴² Akıl sözlük anlamından yani somut (duyularla algılama seviyesi) düzeyinden soyut (zihinsel kavrama) düzeyine yükselmesi incelendiği vakit iki sonuç ortaya çıkmaktadır. Birincisi, muhafaza etme; akıl manaları kaydeder, muhafaza eder ve birbirine bağlar. Yani akıl, karşımıza çıkan bilgi ve manaların çerçevesinin belirlenmesi ve korunması faaliyetini gerçekleştirmektedir. Bu durumda bir zat değil bir fiil ve aktivitedir. Kelâmcılar ise onu cevher değil araz olarak değerlendirmektedir. İkincisi, akıl yaptığı muhafaza işlemini kalpte gerçekleştirmektedir. Diğer bir ifade ile bilgi sahasında bilgi kalp uzvunun fiili ve fonksiyonunu oluşturmaktadır. Kalp akletmenin yeridir.⁴³

Çoğulu *ukûl* olan kelime terim olarak *insanı diğer varlıklardan ayıran temyiz gücü* anlamına gelmektedir.⁴⁴ Diğer bir ifade ile akıl, ilmi kabul etmeye hazır güçtür. Nesefî’nin kullandığı yöntemlerden biri olan semantik açıdan ise duyularla veya tecrübe ve müşahade ile bilinebilecekleri idrak etme yeteneği anlamına gelen akıl, nazarî ve gerekli ilimlerin idrak edildiği manevi bir tenevvürdür.⁴⁵ Bu durumda akıl yalnızca bir yeti değil aklın dört ilkesi olan özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin imkansızlığı ve yeter-sebebe ilkelerinin işlevlerini belirleyen bir terimdir. Bedenler ve zihinler arasındaki beden

⁴² Ragib el-İsfahânî, “A-k-l”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (çev.), Çıra Yayınları, İstanbul 2010, s. 715.

⁴³ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 275.

⁴⁴ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “Akıl”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 22.

⁴⁵ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 35.

fenomeni ve sadece zihnin fenomenleri arasındaki bir düzen özdeşliği olmadığı gerçeğinde yatmaktadır.⁴⁶

Doğuştan gelen ve işitilen olmak üzere iki çeşit akıl bulunmaktadır. Âmâ birinin güneş ışığından faydalanamaması gibi doğuştan gelen akıl olmadıkça işitilen aklın bir faydası bulunmamaktadır. Akıllı olmayanların sorumluluğunu ortadan kaldıran ayetler, doğuştan gelen akla örnek olarak verilebilir. İşitilen akla ise, kafirleri kavrama zafiyeti ile yerdiği ayetler örnek gösterilebilir.⁴⁷ “وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ” “İşte biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır.”⁴⁸ Hem bu ayetin hem de benzer ayetlerin sonunda zikredilen ilim ve akıl kavramlarıyla insanın aklî kabiliyetleri vurgulanmakta ve bu kabiliyetlerin dünyevî işlerde olduğu kadar dinî meselelerde de önemli rolüne dikkat çekilmektedir.

Filozoflara göre ise faal akıl, maddi olmayan ama varlığın hakikatini algılayan bir varlıktır. Faal aklın fonksiyonu maddi olmayan alemdeki akli ma’kûlâtı insana kazandıran ilke olmasıdır. İnsan akıllı ile aktif akıl arasındaki bu ilişkiye İslam felsefesinde ittisal olarak isimlendirilmektedir. Teorik aklın gücünü dışlar ve hayal gücünü yönlendirir. Faal akıl (ittisal) ile iletişime geçilerek elde edilen bilgilerdir.⁴⁹ Maddeyi etkileyen cevherdir ve dolayısıyla ontolojik bir gerçekliktir. Kelâmcılar ise, “maddeden şekilleri soyutlayarak, kavramlar arası ilişkiler kurarak, akıllı kavram haline getirebilen kıyaslama yapabilen ve yargıda bulunabilen güç” şeklinde tanımlamışlardır. Dolayısıyla aklın Allah tarafından ilk yaratılan varlık olduğu ve mahiyeti hakkındaki görüşler kelâmcıların akıl tanımına uymamaktadır.⁵⁰

1.1.2. İşlevsel Akıl

İşlev kelimesi isim olarak; bir nesne veya insanın gördüğü/ gerçekleştirdiği iş, fonksiyon, görev anlamına gelmektedir.⁵¹ Taakkul, *akl* kelimesinin işlevsel boyutuna

⁴⁶ Gilles Deleuze, *Spinoza: Pratik Felsefe*, Alber Nahum ve Ulus Baker(çev.), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 100-137.

⁴⁷ İsfahanî, “A-k-l”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 716.

⁴⁸ Ankebût 29/43.

⁴⁹ Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, s. 38.

⁵⁰ Topaloğlu ve Çelebi, “Akıl”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 22.

⁵¹ Türk Dil Kurumu Sözlükleri, “İşlev”, 2022, <https://sozluk.gov.tr/> (26.01.2023).

işaret etmektedir. “Akıl yürütmek/Akletmek” anlamına gelen *akl* mastarı, “teorik ve pratik meseleler hakkında düşünmek” manasında kullanılmaktadır. Tutarlı düşünebilen ve nefsanî arzularına karşı kendini kontrol edebilen kişi aklını kullanabilen bir insandır. Elbette bir canlının bilinçli, düşünen bir varlık olup olmadığına davranışlarını ve hatta sözlü davranışlarını gözlemleyerek karar verebiliriz.⁵² “*Aklın İslam dininin temel esaslarının anlaşılmasında çok önemli bir fonksiyonu bulunduğu gibi, vahye dayalı delilleri değerlendirmede çok önemli bir işlevselliğe de sahiptir.*”⁵³

İnsanlar ve hayvanlar arasındaki farklar yalnızca şekilsel veya görünüşteki farklılıklar değildir. Bedensel farklılıklar çocuklar ve deliler gibi tüm insanlarda da bulunmaktadır. Asıl fark ise güç yetirmededir. Güç yetirmenin varlığı aklın varlığının bir nişanesidir. Aklın varlığı ise bilginin varlığını gerektirmektedir. Dolayısıyla bilgi aklın bir sonucudur. Akıl ise istitâat eyleminin bir sonucudur. Bu durumda istidâat aklın varlığına temel teşkil etmektedir. Bilgiyi oluşturan güç işlevsel akıl olarak isimlendirilebilir.⁵⁴ Tam olarak işlevsel anlamda kullanıldığında akıl sözcüğünden kastın ilim olduğu söylenebilir. Bu nedenle “akıl, bilgidir” deyiminin içeriğine hem zarurî akıl hem de tecrübi akıl dahil edilebilir.

Arapça’da düşünmeyi ifade eden kelimeler ve Kur’ân’da işlevsel akıl ile ilgili kullanılan bazı kavramlar şunlardır:

1. *Taakkul*: Akıl kelimesinden türeyen taakkul kavramı, hatırlatarak bilme ile diğer zihinsel faaliyetler arasındaki paralelliği göstermektedir. Mantıksal, bilimsel ya da araçsal aklın görevi kıyaslar yaparak bilgi edinmektir. Burada bilgi edinme faaliyetini gerçekleştiren kavram ise taakkuldür.⁵⁵ Taakkul eylemi aynı zamanda dünyadaki bilgileri zihin yoluyla organize etme, tasnif etme, eleştirme, analiz etme ve sentezleme,

⁵² Paul M. Churchland, *Madde ve Bilinç/ Zihin Felsefesine Güncel Bir Bakış*, Saffet Murat Tura (çev.), Alfa Basım Yayım, İstanbul 2012, s. 106.

⁵³ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 121.

⁵⁴ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 209-210.

⁵⁵ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 77.

karşılaştırmalar yapma, nedensel çıkarımlar kurma, benzerlikler oluşturma ve farklılıkları ayırma anlamlarına gelmektedir.⁵⁶

2. *Tefekkür*: Fikir kelimesi bilgiyi bilenine doğru sevk eden güç anlamına gelmektedir. Tefekkür ise bu gücün akli nazara veya bakış açısına göre hareket etmesidir. Bu hayvanlar için değil yalnızca insanlar için geçerli bir durumu ifade etmektedir. Mahalli sadece kalp olan ve kalpte meydana gelen şekiller için kullanılmaktadır. Bazı edipler bu kelimenin “ovalamak” kelimesinden türediğini beyan ederek işlerin hakikatine varmak için onları araştırmak ve irdelemek anlamına geldiğini savunmaktadır.⁵⁷ Tefekkür, düşünce üretme anlamında işleyen bir akıl terimidir.⁵⁸ Tefekkürün bir fonksiyonu olarak Kur’ân, Allah’ı çokça anmayı kurtuluş için, kendisini tefekkür etmeyi de anılmak için bir vesile kılmaktadır.⁵⁹ Mâtürîdî, tefekkür ile bilgi edinme hakkında konunun odak noktası olarak Allah’ın emirlerini bilmenin ancak akıl yürütme ile idrak edebilecek kesbî-iradî (kesbî) bir mesele olduğunun altını çizmektedir. Hayatın zaruretleri insanı akıl yürütmeye ile birlikte tefekküre sevk ederek yarar ve zararlar hakkında düşündürmektedir.⁶⁰

3. *Tefakkuh*: Fıkıh kelimesinden türeyen tefakkuh kavramı “dinde bilgi ve şuur sahibi olma” anlamına gelmektedir. Diğer bir ifade ile iyi anlamak, din ve Kur’ân konularında bilgi sahibi olmak mânasında kullanılmaktadır. Fakihler, fikhî meseleler hakkında Kur’ân’dan bilgiler çıkarmaktadır.⁶¹

1. *Tezekkür*: Sözlükte kelimenin kökü insanın elde ettiği bilgileri koruması anlamındaki zıkr kavramından gelmektedir. Tezekkür, bir şeyin kendisiyle hatırlatıldığı şey anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak ise “bir düşünceyi veya teklifi kabul ya da reddetmeden önce onu iyice

⁵⁶ Sadık Tekingür- Recep Uçar, “Din Eğitimi Perspektifiyle Kur’an’daki Taakkul Kavramının Kullanım Anlamları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.20 (Aralık 2022): s.27-46. <https://doi.org/10.34085/buifd.1167119>

⁵⁷ İsfahanî, “F-k-r”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s.805-806.

⁵⁸ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 79.

⁵⁹ Muhsin Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 12. Baskı, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 250.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 282.

⁶¹ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 380.

değerlendirme” anlamında kullanılmaktadır.⁶² “Bir doğru düşünme ilkesi olan tefekkür daha çok deliller üzerinde; tezekkür ise, geçmişe yönelik olarak düşünme şeklidir.”⁶³

2. *Tedebbür*: Sözlükte “bir işin sonucunu baştan hesaplamak” anlamına gelmektedir. Aynı kökten gelen önlem/ tedbir, eylem sonucunda “gerekli önlemi almak” manasını taşımaktadır. Terim olarak, işlerin sonları hakkında düşünmek ve derinleşmek ya da yoğunlaşmak olarak mana verilmektedir. Kur’ân’da “tedebbür” edilmesine dair emir ve ilmin ondan peşine düşülmesine işaretler vardır.⁶⁴ Bir nevi derin anlayış anlamında kullanılmaktadır. Tedebbür, oldukça geniş bir anlam yelpazesinde kullanılarak aklın işlevsel hale getiriliş biçimini yansıtmaktadır. Tefekkür kavramından daha derin anlamları içermektedir. Doğru bir düşünceye sahip olabilmek için düşünce ilkelerini anlamak ve kavramak gerekmektedir. Dolayısıyla tedebbür yaşamsal faaliyetleri kapsayan bir kavramdır.⁶⁵

1. *İdrak/Şuur*: Sözlükte (درك) d-r-k kökünden gelen idrak, “bir şeyin son noktasına ulaşmak, sabinin/ çocuğun ergenlik çağına ulaşması” gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁶ İdrak, aklın fark etme, tanıma, kavrama, tasavvur etme, bilme gibi çeşitli ve karmaşık faaliyetlerini ifade eden genel bir terimdir. Terim olarak, “bir nesneyi bütünüyle kuşatmak, bir nesnenin zihinde oluşacak görüntüsü, bir şeyin hakikatine ait görüntü ve fikirlerin algılayanın zihnindeki temsili” olarak tanımlanmaktadır.⁶⁷ Kök itibarıyla (شعر) ş-a-r kelimesi Arapların sözlerinde ince bilginin ismidir. Şiir ve şair kelimeleri aynı kökten türemektedir.⁶⁸ Şuur, bilmek, bir şeyin farkına varmak, duyularla idrak etmek manalarına gelmektedir.

⁶² İsfahanî, “Z-k-r”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 400.

⁶³ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 83.

⁶⁴ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 287/380.

⁶⁵ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 87.

⁶⁶ İsfahanî, “D-r-k”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 379-380.

⁶⁷ Hayati Hökelekli, “İdrak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.21, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 477-478.

⁶⁸ İsfahanî, “Ş-a-r”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 552-554.

2. *Nazar*: Sözlük anlamı, bir şeyi algılamak ve görmek için gözü/ uzak bakışı o yöne çevirmektir. Halk dilinde genelde gözle bakmak anlamında kullanılsa da ülema dilinde daha çok basiret anlamında kullanılmaktadır.⁶⁹ Diğer bir anlamı “gözle bakmak” olan nazar, “kalp gözüyle bakmak, düşünmek” anlamında kullanılmasının yanı sıra, “bir şeyi tasavvur etmek, teorik araştırma yapmak” anlamlarına da gelir.⁷⁰ Kelâmın aynı zamanda “*nazar ve istidlâl*” ilmi olarak isimlendirilmesinin sebebi mantıkta kullanılan usulü benimsemesidir. Mütakellimin aklını kullanırken bilgi üretme esnasında başvurduğu zihinsel çabaya nazar denilmektedir. Nazar, Mâtürîdî ekolünde bir tefekkür faaliyeti olarak aklın işlevsel hale getirilmesini ifade etmektedir. Yaratılanın yaratıcıya delil olabilmesi için insanın eşya üzerinde nazar (gözlem) faaliyetini gerçekleştirirken zihin de işlevsel duruma geçerek çıkarımlarda bulunmaktadır.⁷¹
3. *Furkân*: Sözlükte fark (ayrı olan parça/ bölüm) kelimesinin mastarı olarak hak ile batıl arasındaki fark anlamına gelmektedir. Hüccet açık bir delil ile şüphenin birbirinden ayrılması demektir.⁷² Doğruyu yanlıştan ayırt etme mekanizması olarak furkân kavramı; insan aklı, gerçeklik bilgisi ve değerlendirme fonksiyonu gibi birçok işleve sahiptir.⁷³

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî'nin görüşlerini kullandığı semantik yöntemle tertip ve sistematize etmiştir. Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu görüşlerin daha kolay anlaşılmasına ve yaygınlık kazanmasına olanak sağlamıştır. Mâtürîdîliğin ikinci kurucu imamı kabul edilen Nesefî, Mâtürîdîliğin köklü bir Sünni mezhebe dönüşmesinde önemli etkiye sahiptir. Nesefî kelâmda değişimlerin oluşmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır.

⁶⁹ İsfahanî, “N-z-r”, *Müfredât Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 1067-1068.

⁷⁰ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 47/49-50.

⁷¹ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 292-293-294.

⁷² İsfahanî, “F-r-k”, *Müfredât Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 791-793.

⁷³ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 95.

Bu dönemde artık felsefe terminolojisi kelâm metinlerinde kullanılmaya başlamaktadır. Neseî'nin eserlerinde bu değişim ve kullanımları görmek mümkündür.⁷⁴

Neseî'ye göre insanların anlayış ve idrak seviyeleri farklılık göstermektedir. İnsanlar bazen dünyevi işlere çok fazla dalmış olduklarından, akıllarını kullanamadıkları durumlar da olabilmektedir.⁷⁵ Her şeye rağmen Neseî kulun imanında en önemli rolü aklın oynadığını beyan etmektedir. Neseî, aklın kurallarının birbiriyle asla çelişmediğini ileri sürmektedir. Çelişkili çıkan sonuçların şu sebepler ile çelişkili olduğunu savunmaktadır; düşünürken zihinsel bir hatanın oluşması, insanın düşünürken bazı ilkeleri atlaması veya aklın bazı ilkeleri doğru yürütememesi nedeniyle farklı bir sonuç ortaya çıkar ve doğal olarak hükümler çelişebilir. Ancak akıllı çalıştırırken tüm kurallara uyularak düşünülürse sonuçta doğru bilgi alınır. Bu durumda aklınız kurallar tarafından kullanıldığında yanlış yargılamanın asla olmayacağı anlamına gelir.⁷⁶

1.1.3. Akıl Yürütme Yöntemleri

İstidlâl, delâlet (دل) kökünden türemiş bir kelime olarak “kılavuz aramak, kanıt aramak, bir kimsenin yol göstermesini isteme” veya “kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey” anlamlarına gelmektedir. Akıl yolu ile bilgi edinme yöntemidir. İstidlâl, gerekliliği açısından birkaç temel prensibe dayanmaktadır. Duyu veya haber yolu ile elde ettiğimiz bilgilerin istidlâle olan zorunlu ihtiyacı buna örneklik teşkil etmektedir.⁷⁷ Kelâmcıların “kıyas” kavramını kullanmaktan ziyade istidlâl (akıl yürütme/çıkarım) terimini kullanmaya çalıştıkları gözlemlenmektedir.⁷⁸ Kelâm literatüründe ise Allah'ın çeşitli ayetler ile istidlâli emrettiği vurgulanmaktadır. Dahası, Allah'ın olağanüstü deliller ile kanıtlanmış durumları yine akıl yürütme yöntemlerine bağlı olarak değerlendirdiği beyan edilmektedir.⁷⁹ Kelâmcılar, itikâdî meseleleri akıl yürütme yöntemi ile kanıtlayabilecekleri alanlar oluşturmuşlardır. “İstidlâl, kelâm ilminin rasyonel bir temele

⁷⁴ Kelam, Felsefe, Mantık Akademisi, “Ebü'l-Muîn en-Neseî-et-Temhîd li-kavâidî't-tevhîd /Ders2”, 2021, https://www.youtube.com/watch?v=SAhTqSMa5rQ&t=1649s&ab_channel=Kelam%2CFelsefe%2CMant%C4%B1kAkademisi (08.01.2022).

⁷⁵ Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, s. 28-29.

⁷⁶ Gökalp- Adılcı Kızı, “Tafsîratu'l-Edille'de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar”, s. 53-54.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 62.

⁷⁸ Ahmet Erkol, “Kelâm İlminde “Kıyasu'l-Gaib ‘Ala’ş-Şâhid” Metodunun Kullanımı”, *EKEV Akademi Dergisi*, S.20 (Yaz 2004): s. 164.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 63.

dayandığının metodolojik olarak vurgulanmasının en temel kavramlarından birisi olmuştur.”⁸⁰ Akıl yürütmenin önermeleri kat’î ise *burhân* ve delil; zannî veya meşhur ise *hatâbe* ve *emâre*; son ikisinden birine benziyorsa *mugâlata* olarak isimlendirilmektedir.⁸¹ İstidlâl kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemektedir. Bununla birlikte tezekkür, tedebbür, taakkul, tefekkür, i’tibar, nazar gibi istidlâl kelimesine yakın anlamlar içeren kelimelerin ise sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.

*“Nesnelerin ve olayların meşru oluşu veya olmayışı, kötü fiillerle iyi fiiller, bütün bunlar hakkında duyuların algılayışı ve haberlerin gelişinden sonra bile elde edilecek nihaî bilgi sadece akıl çerçevesindedir ve bir de sadece tefekkür ve istidlâl ile ulaşılabilecek hususların ortaya çıkmasıyla mümkündür.”*⁸²

Kelâm âlimlerinin yeni bilgilere ulaşmak amacıyla istidlâl ve çeşitlerini sistematik düşüncenin akli delilleri / hüccetleri olarak kullandıkları bilinmektedir. Tarihte üç ana devir olarak Selefiyye âlimlerince kullanılan yöntemler, Mütakaddimîn devrinde kullanılan yöntemler, Muteahhirîn devrinde kullanılan yöntemler şeklinde sıralanabilir. Selefiyye âlimlerince kullanılan yöntemleri sıralamak gerekirse; Kur’ân’ın esas alındığı dinî akıl yönteminin tercih edilmesi gerektiğini düşünen İbn Teymiyye, akıl- nakil ilişkisini gözeterek *Âyetlerle İstidlâl ve Kıyâsü’l-evlâ ile İstidlâl* olmak üzere iki başlıkta toplamaktadır. İbn Teymiyye mantıkçıların akıl yürütme yönteminin en doğru bilgiyi verdiğine dair görüşlerini reddetmektedir. Ona göre akıl yürütme sadece zihinsel konularla sınırlı olduğu için fiziksel dünya ile ilişki kuramaz, nesneler hakkında bilgi veremez. Dolayısıyla Aristo mantığı ile geliştirilen çıkarımların, İslam akidesini ispat ve savunmada yetersiz kaldığını savunmaktadır.⁸³

Mütakaddimîn devrinde kullanılan yöntemler; Aristoteles’in geliştirdiği mantığın, onun metafizik görüşleriyle bağlantılı olduğunu düşünen kelimcilerin akıl yürütme yöntemlerini geliştirirken klasik mantığı dikkate almamasındaki sebeplerin başında bu

⁸⁰ Mustafa Selim Yılmaz, “İstidlâl”, *Kavram Atlası Kelam II*, Gazi Kitabevi Yayınları, Ankara 2020, s.62.

⁸¹ Topaloğlu- Çelebi, “Akıl Yürütme”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 24.

⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 65.

⁸³ M. Sait Özervarlı, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.20, TDV Yayınları, İstanbul 1999, s. 405- 413.

gerekçenin geldiği kabul edilmektedir. Kelâmcılara göre istidlâl, insanın karşılaştığı harikulade olaylar karşısında şüpheyi düştüğü taktirde başvurabileceği yegâne sığınak tefekkür ve istidlâldır.⁸⁴ 11. yüzyılın son dönemlerine kadar kullanılan akıl yürütme yöntemleri şu şekildedir;

1. *Kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid*: Mütakaddimîn dönemi kelâmcılarının en sık kullandığı ve en çok önem verdiği delildir. Kelâmcılar ilk başta “*şâhide dayanarak gâibi istidlal etmek*” şeklindeki bir ifade ile kıyas kelimesini kullanmaktan kaçınmışlardır. Kelâmcıların, dinî ve epistemolojik olmak üzere iki düşünce yapısından dolayı istidlâl kelimesini tercih ettiği görülmektedir. Dinî açıdan, “teşbih” ifade ettiği gerekçesiyle “kıyas” kavramını kullanmaktan sakınmışlardır. Epistemolojik açıdan ise kelâmcılar, delilden hareket ettikleri metotları salt “kıyas” olarak değil, “istidlâl” olarak isimlendirmenin daha uygun düştüğü görüşündedirler. Genel hatlarıyla delil; duyu alanının dışında olan ve hakkında zorunlu bilgi sahibi olunmayan şeyin bilgisine götüren şey olarak tanımlanır. Şâhide dayanarak gâibi istidlal etmek kalıbında şâhit, tabiat ve insan âlemini gâib ise uluhiyet âlemini (Allah’ın zatı ve sıfatları vb.) ifade etmektedir. Bu sebeple birincisine “asıl”; ikincisi için de “fer” kavramının kullanılması uygun bulunmamaktadır.⁸⁵ Daha sonra literatür kitaplarında *Kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid* şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Zihinsel bir kurgu ve benzetme yoluyla görünen âlemden hareketle görünmeyene gidilmeye çalışılmasını ifade etmektedir. Bu benzetme sebebi ile *analogik kıyas* adını almıştır. Bu kıyas, Allah’ın varlığını ispat yöntemi olarak kullanılmaktadır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî’nin de diğer kelâmcılar gibi istidlâl kalıbını kullandığını görmekteyiz. Müellif, şâhide “duyularla algılanan”, gâibe ise “duyuların ötesinde bulunan şey” anlamını vermektedir. Buna göre illet-i gâib alanında taşıyan şey, aynı illeti şâhid alanında taşıyan şeyin hükmünü aldığı sonucu çıkmaktadır.⁸⁶ Nesefî,

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 64.

⁸⁵ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 191.

⁸⁶ Erkol, “Kelâm İlminde “Kıyasu'l-Gaib ‘Ala's-Şâhid” Metodunun Kullanımı”, s. 164.

Kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhid istidlâlinin iki çeşit olduğunu beyan etmektedir. Bunlardan birincisi duman gördüğümüzde orada bir ateşin yakılmış olduğu veya bina gördüğümüzde binayı yapan bir ustanın elinden çıkmış olduğu düşüncesinin oluşmasıdır. Burada önemli olan nokta ateşin veya ustanın duyular ile görülmediği halde onların varlığının bilgisine ulaşıyor olmasıdır. İkincisi ise aralarında illet bağı bulunan iki şeyin birinin diğerine delil teşkil etmesidir.⁸⁷

2. *Mûcize ile İstidlâl*: Neseî, mûcize kavramının sözlük anlamını şu şekilde izah etmektedir: “Hiç şüphe yok ki (a-c-z) acizlik / çaresizlik, gücü elinden alan bir durumdur. Mûcize olarak adlandırılmasının nedeni karşı tarafın zayıflığını ortaya koymaktadır. Metafor olarak kullanılmıştır. Peygamber olduğunu iddia eden bir kişinin iddiasını ispat etmesi için, meydan okunanların bir benzerini getiremeyecekleri âdete aykırı bir olayın ortaya çıkmasıdır. Böyle bir mûcizeyi gerçekleştiren insanın bunu ancak Allah'ın yardımı ile gerçekleştirebileceği için o kimsenin peygamber olduğuna hükmedilmektedir.⁸⁸
3. *Sebr ve Taksim*: Neseî bu delil hakkında iki veya daha fazla yargı verilmesi muhtemel bir fikirle ilgili olarak ileri sürülen olasılıkları yanlışlayarak doğru olasılığın geçerliliğini yargılama işlemi olarak tanım yapmaktadır.⁸⁹ Oluşan tüm ihtimallerin hepsinin aynı anda doğru veya yanlış olması imkansızdır. Deliller ışığında ortaya çıkan ihtimallerden geçersiz olanları elenerek doğruya ulaşmaya çalışılmaktadır.⁹⁰
4. *Sona Başlangıçla İstidlâl*: Bir durumun veya olayın ilk defa meydana gelmesinin, ikinci defa meydana gelmesine delil teşkil etmektedir.⁹¹ Başka bir ifade ile bir şeyin benzerinden hareketle doğruluğuna veya yanlışlığına delil getirmektir. Kelâm âlimleri, ölümden sonra tekrar dirilme ile ilgili ayetlerin böyle bir ispat biçimine örnek teşkil ettiğini ifade etmektedirler. Yoktan var etmek öldükten sonra diriltmekten daha

⁸⁷ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 217-218.

⁸⁸ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 448.

⁸⁹ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 356-357.

⁹⁰ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 286-287.

⁹¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 121/ 241.

zordur. Dolayısıyla hâlihazırda zor olanın yapılmış olması (ilk yaratma) kolay olanın yapılabileceğinin (yeniden diriltme) en açık delilidir.⁹²

5. *Dil Mantığıyla İstidlâl (Semantik Yöntem)*: Klasik dönem kelâm kitaplarını incelediğimizde şaşırtıcı derecede dile büyük önem verildiği ve teolojik tartışmalarda dilin bir otorite olarak kullanıldığı görülmektedir. Bir konuyu tartışırken önce o konuyla ilgili terimleri nasıl anlamlandırdıklarını tespit edip sonra konuyu kelimenin Arapça lügat anlamına göre açıklamaya çalışmışlardır.⁹³ Peripatetik felsefe yönteminden farklı olarak problemlere dilin inceliklerini kullanarak semantik yöntemi tercih etmesi Neseî'nin en önemli özelliklerinden biridir. Neseî, dil kullanımı açısından bir ismin farklı anlamları semantik ilkeler temelinde belirlenmesi üzerinde durmaktadır.⁹⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin hudûs delilinin ve âlem tasavvurunun temel kavramlarından biri olan “araz” kelimesini sözlük anlamını esas alarak açıklaması, kelâmın varlıkla ilgili bir diğer temel kavramlarından olan “cevher” kelimesinin tanımını yaparken de dildeki kullanımı öncelemesi, o dönemde birçok dinî ve felsefî grup tarafından kullanılmasına rağmen “kendi zatıyla kaim” formundaki cevher tanımını, sözlük anlamıyla ilişkili olmadığı gerekçesiyle kabul etmemesi dili kelâmî konularda otorite olarak kullandığını göstermektedir.⁹⁵ Yine müellifin kullandığı semantik yöntem de onun dilin inceliklerine hakim olduğunun bir başka göstergesidir.
6. *Delilin Yanlılığı ile Düşüncenin Yanlılığına İstidlâl (Butlânu'd-delîl yû'zinü bi butlânî'l-medlûl)*: İn'ikâs-ı edille olarak isimlendirilen bu akıl yürütme yöntemi delilin bâtil olmasıyla medlûlün de bâtil olması gerektiği temeline dayanmaktadır. İspatlanmak üzere hakkında delil getirilemeyen şeyin reddedilmesi gerektiği savunulmaktadır. Müteahhirîn

⁹² Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 290-291

⁹³ Mehmet Bulgen, “Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü”, *Nazariyat Dergisi*, C.5, S. 1 (Nisan 2019): s. 37-79.

⁹⁴ Mustafa Yüce, “Kelamcıların Bilgi Tanımları ve Neseî'nin Semantik Tahlili”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S.24, C.24 (Aralık 2010): s. 111-126.

⁹⁵ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 145-146-150.

kelâmcıları, önermelerinin zayıf olduğu gerekçesiyle bu delili eleştirmişlerdir.⁹⁶

7. *Nakille İstidlâl*: Aklî delillerin doğruluğunun (şüpheden kurtulmak amacı ile) tespiti esnasında Kur'ân'daki muhakeme yollarını esas alan ve bu doğrultuda çıkarımlarda bulunan yönteme nakille istidlâl denir. Çünkü akli deliller her zaman şüpheden beri değildir.⁹⁷ Aklın temel ilkeleri ve kavramlar üzerinde benimsenmesi gereken doğrular temelde Kur'ân'daki ayetlere isnat edilme işlemidir. Mütakaddimîn dönemi kelâmcılarının kullandığı istidlâl yöntemlerinin büyük oranda Kur'ân'a dayandığı kabul edilmektedir.

Müteahhirîn devrinde kullanılan yöntemler, 11. yüzyılın ikinci yarısından sonrasını kapsamaktadır. Bu dönemde kelâm metotlarında değişimler yaşanmaya başlandı. Özellikle klasik mantığın kelâm konularına dahil edilmesi ve Gazzâlî'nin klasik mantığı ilmin anahtarı olarak görüp delil ve istidlâl yöntemleri olarak kullanılmaya başlaması⁹⁸ yöntemin günümüze kadar devam etmesine olanak sağlamıştır. Bu dönemdeki istidlâller, zorunlu bilgi verdiği kabul edilen kaynaklara dayalı olarak yapılmaktadır. Kullanılan akıl yürütme yöntemleri ve bilgi kaynakları şu şekildedir:

1. *Hissiyyât*: Dış ve iç duyularla elde edilen algılara dayalı karşılaştırmalar yapmaya imkân sunan bir delildir. Hissiyyât ile canlılarda içten ve dıştan gelen uyarıları almayı mümkün kılan ruhî güç kast edilmektedir. Mahsusat veya müşahedât olarak da isimlendirilmektedir.⁹⁹
2. *Bedîhiyyât (Evveliyat)*: Bedihi bilgi, aklın hemen kavradığı bilgiyi tanımlamaktadır. Bir, ikinin yarısıdır örneğinde olduğu gibi veya parçanın bütünden küçük olduğu gibi örnekler verilebilir.¹⁰⁰

⁹⁶ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 289-290.

⁹⁷ İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, s. 57-58.

⁹⁸ İmam Gazâlî, *el-Munkızu Mine'd Dalâl ve Tercümesi*, Nurgül Dere (ed.), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2018, s. 27-29.

⁹⁹ Hüseyin Şahin, "Kelâmcılara Göre Delil ve Delil Türleri", *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C.13, S. 1 (Şubat 2015): s. 462.

¹⁰⁰ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 9.

Kısacası bu önermeler herhangi bir doğrulama aracına ihtiyaç duymadan zihin tarafından otomatik olarak kabul edilir.¹⁰¹

3. *Mütevâtirât*: Mütevatir haberler özellikle dini konulardaki çıkarımlarımızın doğruluğunu kanıtlamak için başvurulmuş önemli bir kaynak durumundadır. Mütevatir haberler, yalan haber üzere birleşmeleri mümkün olmayan insan topluluğunun verdiği haberlerdir. Dolayısıyla bu önermeler, kişinin tereddütsüz kabul ettiği önermelerdir. Tevatürde işitme organına ek olarak akıl da bulunur. Akıl “bir yalan temelinde bir araya gelmesi mümkün olmayan topluluk” olgusunu makul ve hissedilebilen haber aracılığı ile mümkün olarak görür.¹⁰²
4. *Sem‘iyyât ile İstidlâl*: Defalarca duyduğumuz haberleri, ayrı bir tahkike gerek kalmadan zorunlu olarak kabul etme durumunu ifade etmektedir. Daha önce gidip görmediği halde bir ülkenin varlığına dair haber gibidir ki o ülkenin varlığından şüphe duyulmamaktadır.
5. *Kıyas ile İstidlâl*: Kıyas hem mantık hem fıkıh hem de kelâm terimi olarak kullanılmaktadır. Bilgi türlerinden herhangi birine dayanan kıyasın sonucu, başka bir kıyasın önermesini oluşturarak yapılan bir çıkarımdır.¹⁰³ Akıl ve onun koyduğu kurallardan oluşan kendine has düşünce araçları ile kurulan bilgi dünyasıyla ilgi bir terimdir.¹⁰⁴
1. *Muarızca Doğruluğu Kabul Edilen Bilgilerle İstidlâl*: Bu istidlâl yöntemi cedel çeşitlerinden biridir. Muarızın bilgilerinin kullanılması dahilinde muarızın inkâr etmesi engellenmektedir. Yöntemin esası, kişinin düşüncesini bağımsız bir delil ile ispat etme çabası değil, muhatabın iddiasını iptal ederek ispat etme amacını içermektedir. Bu istidlâl yöntemine başvuran kişi, kendi iddiasının doğruluğunu ispat

¹⁰¹ Şahin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s.462.

¹⁰² Ali Mahmoud al-Omarî- Hakan Kutlu, “Müteahhirûn Kelâmında Kullanılan İstidlâl Metotları”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, C.3, S.2 (Aralık 2019): s. 125-144.

¹⁰³ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 34.

¹⁰⁴ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, s. 520-522.

etmeye çalışmak yerine, muhatabının iddiasının imkânsız olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.¹⁰⁵

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille* isimli eserinde delil kavramını kullanmakla birlikte tanımını yapmamaktadır. Nesefî'nin eserlerinde zaman zaman *delil*, *istidlâl*, *nazar*, *ispat* gibi kavramları kullandığı görülmektedir. Nesefî'nin delil kavramını, kanıt anlamında kullandığı eserlerindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır.¹⁰⁶ Söz gelimi Nesefî, bir kişinin zanna dayalı ve taklid edilen bilgilerle iman etmesini şüpheleri def edecek bir fikir yürütmede yani istidlâlde bulunmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.¹⁰⁷ Müellif, Allah'ın varlığı ve birliği konusunda ise Kurân'da da yer aldığı biçimi ile doğanın oluşumu ve işleyişi arasındaki bağlantıyı değerlendirerek yani istidlâl yaparak (rasyonel çıkarımlarla) Allah'ın varlığı ve birliği hakkında bilgiye ulaşılabileceğini savunmaktadır. Yukarıda dönemlere göre akıl yürütme yöntemlerini sıraladık. Nesefî'nin sıkça kullandığı semantik yöntemine ilişkin değerlendirmelere ise ayrıca yer verilecektir.

1.1.4. Akıl-İlim İlişkisi

İlim, sözlükte “bilmek” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Kelâm literatüründe ilim kavramı epistemolojik ve teolojik açıdan incelenmektedir. Dolayısıyla ilim kavramı için hem Allah hem insan açısından kapsayıcı şekilde tek bir tanımın nasıl olması gerektiği konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Teolojik açıdan Allah'ın ilminin ezeli olup olmadığı tartışmaları yer alırken epistemolojik açıdan insanın ilminin kaynağının ve içeriğinin nasıllığı tartışılmaktadır.¹⁰⁸ Diğer disiplinlere nazaran kelâm neyin ilim olduğundan ziyade ilmin ne olduğuna odaklanmaktadır. Allah'ın ilmi ve hâdis varlıkların ilmi olmak üzere bilgi ikiye ayrılmaktadır. İnsanın bilgisi ise kendi içinde zarurete dayalı ve istidlâle dayalı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁰⁹

Nesefî'ye göre akıl, eşyanın hakikati hakkında insanı düşündürmeyi, ilim öğrenmeyi ve öğrendiği bilgileri öğretmeyi, diğer insanlar arasında saygı ve itibar kazanmayı sağlamaktadır. Nesefî, ilmin hakikati konusunda ise onu icrâ edenin âlim

¹⁰⁵ al-Omarî- Kutlu, “Müteahhirûn Kelâmında Kullanılan İstidlâl Metotları”, s. 141.

¹⁰⁶ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 42.

¹⁰⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 38-39.

¹⁰⁸ Gölcük ve Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 90-107. / Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, s. 136.

¹⁰⁹ Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 33.

sıfatını taşıması gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁰ İlim konusunda yapılan çeşitli tanımlara eleştiriler getirerek eleştirilecek bir yanının bulunmadığı açıklamasıyla Mâtürîdî'nin *ilim onu yapana tecelli eden bulunduğ kimseden cehalet, şüphe ve yanlışlı gideren bir sıfattır* şeklindeki tanımına aynısı ile katıldığı söylenebilir. Söz gelimi bu yargıyı destekleyecek argümanlar müellifin kendi eserlerinde açıkça ifade edilmektedir;

*“Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Allah ona rahmet eylesin) konuyla ilgili görüşlerini ifade eder: ilim onu yapana tecelli eden bir sıfattır ve bilgi sahibi olan herkesten dinlenir, bu durum ilmin bilinen şeyleri açıklığa kavuşturan bir sıfat olduğunu göstermektedir. Bu bir düzenlemedir ve bunu bozabilen itiraz olmadı, dolayısıyla bu muntazam bir tanımdır.”*¹¹¹

Nesefî eşyanın bilinebilmesi konusunda uygun şartların oluşması ve sağlam duyu organlarının bulunması şartı ile kesinlik derecesinde bilinebileceğini savunmaktadır.¹¹² Bilgi edinme yolları ise üçtür. Bunlar; sağlam duyu organları, (işitme, görme, koklama, dokunma, tat alma.) haber-i sadık ve akıldır.

Mâtürîdî düşünce yapısında akıl, bilginin kendisi değil, bilgiyi oluşturan güç olarak konumlandırılmaktadır.¹¹³ Nesefî, tıpkı Mâtürîdî gibi insanın bilme gücünü ve bilgiye konu olan objeleri akılla ilişki kurarak açıklamaktadır. Akıl analiz etme, terkip etme ve yargı gücüne sahip olması sebebi ile varlık-bilgi özdeşliğini sağlayabilmektedir. Bu durum Mâtürîdî ve Nesefî'nin obje-süje arasındaki ilişkiyi realist bir bakış açısıyla değerlendirdiğine dair yorumlarını da beraberinde getirmektedir.¹¹⁴ Sonuç olarak akıl, maddeden soyutlanmış fakat aynı zamanda madde ile ilişkisi olan bilginin aslını oluşturmaktadır.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye göre ilim akıldan üstündür. Nesefî, peygamberin işaret etmesi ve rehberliği olmadan insanın tam olarak gelişemediğini ve yetkin olamadığını vurgular. Ona göre hiç şüphesiz, insan aklının meylettikleriyle -cehalet ile birlikte-

¹¹⁰ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, s. 18.

¹¹¹ Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.2, s.19.

¹¹² Hüsâmeddin Hüseyin es-Sîgnâkî, *et- Tesdîd fî şerhi't-Temhîd*, (Temhîd eserinin metin kısmı) Ali Tarık Ziyat Yılmaz (thk.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2020, C.1, s. 89-92.

¹¹³ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 140.

¹¹⁴ Kazanç, “Ebü'l-Mu‘în En-Nesefî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü”, s. 61.

ehlileşebilmesi ve aklının emrettiklerine ve aklının kendisine yasakladıklarına uyabilmesi için, olayların akıbetini bilmesine ihtiyacı vardır. Akıl yaratılış özelliği itibariyle nefsi kötülüklerden alıkoyma ve olayların akıbetini bilme işlevlerini yerine getirebilmek için peygamberin rehberliğine ihtiyaç duymaktadır. Yani, nefsin mekruh şeylere meyletmesini, şehvetlerini, fütursuzluk ya da fesatla meşgul olmasını ve aklı ihmal etmesini engellemek için Allah'ın büyük lütuflarından biri olan eşyanın hakikatlerini düşünmek ve onları elde ederek ruhları şereflendiren; mahlûkatın gözünde yücelten ilimleri elde etmek gereklidir.¹¹⁵ Neseî'ye göre akıl aldığı kararlarda daha isabetli davranabilmesi ve temyiz seviyesine yükselmesi için peygamberlerin rehberliği ve tebliğ ettiği ayetlerle desteklenmesi gerekmektedir.

Neseî, ilham ve taklidin bilgi edinme yollarından olduğunu reddetmektedir. Ona göre eğer ilham bilgi kaynağı olursa herkes kendi sözünün geçerliliğinin ve rakibinin doktrininin bozuk/ yanlış olduğunun kendisine ilham edildiğini iddia edebilir. Bu durum ise bizi birbiriyle çelişen, her türlü bilginin doğruluğu kabul etme durumuna götürür. Dolayısıyla bu mümkün değildir.¹¹⁶

Bu noktada müellif, Mu'tezile mezhebinin ileriye sürdüğü *akılların eşitliği* iddialarını reddederek eleştiriler getirmiştir. Düşünür bu konuda peygamberler ile velilerin aklının aynı seviyede olmadığına dair açıklamalar getirmiştir. Bu açıklamalara ek olarak tüm peygamberlerin akıl seviyesinin farklı olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁷

1.1.5. Akıl-İrade İlişkisi

İrade, sözlükte bir şeyin ardından koşmak anlamına gelmektedir. Râde (راد) fiilinden türeyen irade kelimesi dilemek, şehvet ve umuttan oluşan gücü ifade etmektedir.¹¹⁸ Terim olarak “nefsin yapmaya karar verdiği bir işi veya hedefi gerçekleştirme, ona yönelme arzusu (temenni etmek)” olarak tanımlanmaktadır.¹¹⁹ Bu tanım zât-ı ilâhiyyeden uzak insan için yapılan bir tanım olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Bir işin yapılmasına veya yapılmamasına karar verme gücüdür. İrade

¹¹⁵ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.2, s.15-16.

¹¹⁶ Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.2, s. 34-35.

¹¹⁷ Neseî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, s. 28-29.

¹¹⁸ İsfahânî, “R-v-d”, *Müfredât Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 448.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 561-562.

nefsin meylettiği şey hakkında ise işin öncesini yani evveliyatı kastedilmektedir. İşin yapılmasının veya yapılmamasının gerekli olduğuna karar verme durumu ise işin sonunu göstermektedir. İrade kelimesi Allah için kullanıldığı zaman ise evveliyat kısmı değil son kısmı kast edilmektedir. Çünkü Allah bir şeye meyletme veya özlem duyma durumundan münezzehtir.¹²⁰ Mâtürîdî, irade kavramı hakkında genel kabul gören dört manayı zikrederek ilk üçünü yergiye konu olması sebebi ile Allah’a nispet edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dördüncü ve sonuncu mana ise “fiilin planlanıp irade edildiği şekilde vücut bulması” şeklinde olup Allah’a nispet edilerek bu konuda ittifak sağlandığını bildirmektedir.¹²¹

İrade konusunda insanın fiilleri ve fiillerinin yaratıcısının kim olduğu olgusu insanın hürriyet sınırlarını ortaya çıkartmaktadır. Bu konu İslam düşünce tarihinin ilk tartışma konularından birisi olmuştur. İnsanın hürriyeti boyutunda irade sahibi olması aklın sınırlarını da etkileyen bir durumdur. Dolayısıyla insan aklını kullanabildiği ölçüde iradesini kullanabilmektedir. İradî bir eylemin yani istemli bir eylemin; amaç, düşünme ve akıl yürütme, tercih ve karar verme, kararı davranışa dönüştürme gibi aşamaları bulunmaktadır.¹²²

Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin *Tebşiratü’l-edille* adlı eserinde insan fiilleri konusuna geniş bir yer verdiği görülmektedir. Nesefî, insan fiillerini, fiillerin oluşumunu ve *kesb* meselesini ele alırken çoğunlukla Mu‘tezile’nin meseleye dair iddialarını reddetmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda önce Mu‘tezile’nin görüşlerini belirterek sonra bunları çürütmeye çalıştığı görülmektedir. Bu nedenle Nesefî’nin sözü geçen eserinin birçok yerinde olduğu gibi bu konudaki görüşlerini de *diyalektik* bir tarzda ortaya koyduğu görülmektedir.¹²³

Allah’ın yaratması ve insanın özgür iradesiyle kesb etme gücü insan fiillerinde zorlama olmadığının açık bir delilidir. Bu noktada Nesefî’nin Mâtürîdî geleneğe bağlı görüşler ileriye sürdüğü söylenebilir. İnsanın cebr/ zorlama olmaksızın fiillerinde kesb

¹²⁰ Isfahanî, “R-v-d”, *Müfredât Kur’an Terimleri Sözlüğü*, s. 448.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 561-562.

¹²² Demirci, *Kur’an’ın Ana Konuları*, s. 102-103.

¹²³ Veysi Ünverdi, “Eş’arî ve Ebu’l-Muîn en-Nesefî’de Kesb Teorisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 51, S. 1 (Ocak-Şubat-Mart 2015): s. 71-100.

etmesi onun hür olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte iradesinin gerçekleşmesi aklın aktif olarak devrede olduğunun göstergesidir.

Neseî, nefsin idraki ile akıl arasında yakın bir ilişki olduğunu savunmaktadır. Mütekellim bu konuda Allah'ın insanda zevklerini ve isteklerini idrak eden nefis ile eşyanın sonunu düşünebilen, uyanık zihin seviyesi oluşturan akli yarattığını düşünmektedir. Neseî'ye göre akıl hâdisdir. Yani sonradan yaratıldığı için tamamen kusursuz veya eksikliklerden tamamen arınmış olması mümkün değildir. Nefs iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilir fakat kötüye meyil etme ihtimali de bulunmaktadır. Tefekkür, nazar, istidlâl gibi yöntemler ise akla ait alanlardır. Müellif, aklın kullanılmadığı durumlarda insanın; nefs-i emmâre seviyesine düştüğünü ve hayvani bazı özelliklerin ortaya çıktığını savunmaktadır.¹²⁴ “Neseî, akli açıkça nefsin güçleri arasında saymasa da, akletmek için nefse ihtiyaç olduğunu savunduğu izlenimi vermektedir.”¹²⁵

İrade konusuna hüsün- kubuh meselesi birçok yönüyle bağlantılıdır. İnsan fiillerinin oluşumu noktasında bize açıklık getirmektedir. İslam coğrafyasına bakıldığı zaman hüsün- kubuh iki temel prensip ile şekillendiğini görmekteyiz. İlki nesnelcilik; fiillerin hüsün ve kubuh özellikleri fiili olarak fiillerde ifade edilmiş olmasıdır. Gerçek nitelikleri akılla bilmek mümkündür.¹²⁶ Nesnelciliğin temsilcisi Mu‘tezile, aklın hakim olduğunu savunarak şer’i hükümlerde akli hüsün ve kubuhun ayırt edicisi olarak tanımlamaktadır. İkincisi ise öznelcilik; aklın nesnel bir gerçekliği yoktur. Bu sebeple iyiyi ve kötüyü öğrenmenin tek yolu, iyiyi ve kötüyü belirleyen Allah'ın insanlara neyin iyi neyin kötü olduğunu bildirmesidir. Eş‘arilik de Allah hüküm sahibi kabul edilmektedir. Akıl bu konuda hüküm veremez. Dolayısıyla akıl bir şeyin iyi veya kötü

¹²⁴ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün (thk.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, C.2, s. 26-27.

¹²⁵ Fethi Kerim Kazanç, “Ebü'l-Mu‘în En-Neseî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 48 (Haziran 2020): s. 51-95. <https://doi.org/10.17120/omuifd.725680> (27.12.2022).

¹²⁶ Muzaffer Barlak, *Hüsün ve Kubuh - İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 120-121.

olduğu konusunda herhangi bir bilgiye sahip değildir ve sadece şeriatın verdiği hükmü idrak etme işlevi vardır.¹²⁷

Nesefî'ye göre Allah, insan fiilleri dahil her şeyin yaratıcısıdır. İnsan fiillerin kesb edenidir. Nesefî bu konudaki görüşlerini detaylıca izah ederek şu şekilde ifade etmektedir;

“Yetenek, güç ve enerjinin mükemmellikte ve insan terminolojisinde birleştiğini bilmek gerekmektedir. Prensip olarak, “güç” ve “yetenek” denilen şey iki türdendir:

Bunlardan birincisi sebeplerin sıhhati ve âletlerin sıhhatidir ki bunlar fiillerden önce gelir ve hakikatleri şer’î değildir. Amellerin sebep kılınması ile, fiiller onlarsız olmasa da Yüce Allah tarafından sabit kılınmış ve onlarla şerefendirilmiştir. Kim isterse, nimetlerin ilmini taşıyıp, onların üzerinde durmayı akıllarına getirdiği zaman ona şükretmeye devam eder ve yeteneğin türü, eylemi seçilen kişinin iradesine göre gerçekleştirme hazırlığında olduğunu gösterir.

İkinci kısım, fiilden başka bir şey olmaması dışında, atıfta bulunulduğu anlamda sınırı tanımlanamayan bir anlamdır ve Cenâb-ı Hakk’ın iradî fiilleri ile yapan hayvanda yarattığı bir alâmettir ve bizim için fiilin sebebidir.”¹²⁸

1.1.6. Akıl-Vahiy İlişkisi

Vahiy (وحی) kelimesi sözlükte hızlı gösterilen işaret veya ilham etmek anlamına gelmektedir. İşaretten kasıt ima, kinaye veya üstü kapalı bir şekilde söylemektir.¹²⁹ Terim anlamı ise “Allah’ın bir emri, hükmü veya bir bilgiyi elçisine gizli olarak bildirmesi” şeklindedir.¹³⁰ Vahiy tek yönlü bir iletişim şeklidir. Kaynağı Allah olan bilgi, aracı melekten peygambere ve peygamberden insana ulaştırılır. İnsan, aklıyla kendisine ulaşmış vahyi değerlendirip süzgeçten geçirip gelen haberin akla uyup uymadığını denetleyebilir.¹³¹ İslam âlimleri vahyin aklen mümkün ve gerekli olduğu konusunda

¹²⁷ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, s. 184.

¹²⁸ Ebü'l-Mu'in Maymûn b. Muhammad el-Nasafî, *Tabsirat al-Adilla*, Claude Salame (tah.), Damas Yayınları, Français (Fransa) 1993, s. 541.

¹²⁹ İsfahânî, “ V-h-y”, *Müfredât Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 1140.

¹³⁰ Gölcük ve Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 341-345.

¹³¹ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 121.

ittifak etmişlerdir. Çünkü Allah'tan vahiy aldıklarını söyleyen peygamberler, iddialarını ispatlamak için ancak Allah'ın yaratmasıyla mümkün olabilecek mucizeler göstermişlerdir.¹³²

Nesefî, sadık haberi zaruri ve istidâli olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan toplulukların bilgisi zaruri olarak haber-i sadıktır. Allah'tan vahiy almış ve mucize göstererek peygamberliği sabit olan kişinin getirdiği haberler ise istidlâlidir. İstidâli bilgi zaruri bilginin aksine akıl yürütme çabası bulunmaksızın elde edilemez ve sabit olmaz.¹³³ Nesefî, ilhamın bilgi kaynağı olmadığını ifade ederken peygamberlere gelen vahyin doğru olduğunun nasıl bilinebileceği konusunda peygamberin mesajlarının sıhhati üzerine mucizelerin zuhur ettiğini ve mucizelerin vukuunun ispat edildiğini beyan etmektedir. Eğer peygamberin peygamber olduğunun delilleri sabitse getirdiği bilgiler de sabit olur. Ona göre dinin özü budur.¹³⁴

Nesefî'ye göre akıl, genel anlamda (topluca) iyi ve kötü şeyleri kavrayabilir ancak bunları somut olarak tek tek tespit edip saptayamaz. Bu durumda insan akıllı, her nesne hakkında her zaman dinin bir beyanına ve açıklamasına ihtiyaç duymaktadır.

Nesefî, Eş'ariyye ekolünün aksine kendisine vahiy ulaşmamış kişiyi mazur görmemektedir. Çünkü ona göre iman, Allah'ın yol göstermesi ile birlikte kulun kendi fiilidir. Nesefî, bütün akıllı ve baliğ kişilerin, tıpkı Hz. İbrahim peygamber gibi âlemin bir yaratıcısı olduğunu istidlâl yaparak bulması gerektiğini savunmaktadır.¹³⁵

Nesefî, akli deliller ile nakli delillerin birbiriyle çelişmediğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre her ikisi de Allah'ın hüccetleridir ve çelişmelerini gerektiren bir durum söz konusu değildir. Nesefî, Kur'ân-ı Kerîm'deki lafızların tevhid prensibine uygun bir çerçevede te'vil edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹³⁶

¹³² Gölçük ve Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, s. 341-345.

¹³³ Hüseyin es-Siğnâkî, *et- Tesdîd fî şerhi 'l-Temhîd*, (Temhîd eserinin metin kısmı), s. 92-94.

¹³⁴ Nesefî, *Tabsîratü 'l-Edille fî Usûli 'd-Dîn*, C.1, s. 36-37.

¹³⁵ Nesefî, *Bahru 'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, s. 28.

¹³⁶ Nesefî, *Tabsîratü 'l-Edille fî Usûli 'd-Dîn*, C.1, s. 128.

1.2. AKLIN KULLANIM ALANLARI

Kur’ân-ı Kerîm’de akıl kavramı; isim veya mastar formunda yer almaktadır. Fakat fiil kipiyle kırk dokuz yerde geçmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de aklın anlam alanına giren lübb, hilm, hicr, nühâ, reşîd, basar, hikmet, kalp ve fuâd gibi kelimeler kullanılmaktadır. Kurân’da düşünmenin ve muhakemenin yerinin beyin, iradenin ise asıl yerinin kalp olduğu ifade edilmektedir. Bu bilgilere bakıldığında kalbin kendi tercihi ve hür iradesiyle muhakeme etme eylemi beyin tarafından tasarlanan ve gerçekleştirilen bir süreç olarak değerlendirilebilir.¹³⁷

Dinin emirlerini yerine getirirken insanın sahip olduğu akıl, insanı yaratıklar içinde en ayrıcalıklı yere getirmesinin ve emanetin insana verilmesinin sebebi sayılabilir. Dolayısıyla akıl hem ayrıcalıkların hem de sorumlulukların yegâne kaynağıdır.

“İman nesnelere (Allah’a, Ahiret’e ve Peygamber’e) karşı insan, kalbiyle iki türlü yaklaşmaktadır: Ya inanır (yu’minu), ya da inkâr eder (yekfur). Her iki tavır alışında da kalp, ahlâkî (normatif) ve bilişsel (kognitif) bir içerikle doludur. Bilişsel yön olan işitme (sem’) ve görme (basar) aktlarıyla beslenen düşünme, anlama, akıl yürütme (tefekkuh, tefekkür, ta’akkul) aktının (kalb, lubb, fuâd) iman nesnelerini konu edinip, üzerine yoğunlaşması-yoğunlaşmaması; ahlâkî yön ise, bu sürece eşlik edip sonucu belirleyen irade ve değerlilik- değersizlik yaşantılarıdır.”¹³⁸

Kurân’da, insanın sahip olduğu duyuların ancak akılla anlam kazanabileceği, aksi takdirde hiçbir değerinin olmayacağı bildirilmektedir. Bu doğrultuda Kurân’da örnek olarak müşriklerin Hz. Peygamber’i dinledikleri (duyabildikleri) halde, hakikati kavramak niyetinde olmadıklarını, bu yönde bir çaba içinde bulunmadıklarını ve akıllarını bu maksatla kullanmadıkları ifade edilmektedir. Aynı şekilde Kur’ân’a göre onlar basiretli davranmayarak gördüklerinden ders almamışlar ve hidayete yönelmemişlerdir.¹³⁹

¹³⁷ Ahmet Vefa Temel, “Arap Dili ve Kur’ân-I Kerîm Bağlamında “Akıl” Kavramının Analizi”, *Dergiyant Dergisi*, C. 5, S.10 (Aralık 2017): s. 126-135.

¹³⁸ İlhami Güler, “İman ve İnkârın Ahlakî ve Bilişsel (Kognitif) Değerleri”, *İslâmiyât Dergisi*, C.1, S. 1 (1998): s. 16.

¹³⁹ Yûnus 10/42.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin yazdığı eserler incelendiği zaman nakli deliller kadar akli delillere de yer verdiği görülmektedir. Tartıştığı ve kaleme aldığı hemen hemen her konuda akli delillere başvurduğu söylenebilir. Âlemin bir yaratıcısı olduğuna dair görüşlerini ifade ederken müellif çok açık olmayan bir tarzla Hudûs ve Tahsis delilini iç içe geçirilmiş bir formatta kullanmaktadır. Kullandığı bu yöntem *Temhîd* adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir yöntemi tercih etmesinin nedenine dair seçenekler göz önüne alındığında ilk olarak eserin muhtasar olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Bir diğer ihtimal ise müellifin sadece üslup tercihi olarak kullanmış olabileceğidir. Ek olarak düşünürün aynı konu üzerinde filozofların tercih ettiği İmkân delilini de kullanması dikkat çekicidir.¹⁴⁰

Nesefî'nin eserlerinde akıl kavramını kullanırken anlamca ona yakın ma'rifet, idrak, tefekkür, basiret, fehm, zihin, teemmül, hikmet, zekâ, lübb, re'y gibi birçok kavramı da kullandığı görülmektedir. Akıl kelimesi ve ondan türetilen kelimeler genellikle eserlerinin tüm bölümlerinde kullanılır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin görüşlerinin çerçevesini anlamak için akli kullanım yöntemini görmek önemlidir. Ona göre akli bilimin kaynağı olarak kabul etmeyen, cahiller ve asli bilgileri inkâr eden sofistler gibi davranmış olur.¹⁴¹

Nesefî'nin dikkat çekici görüşlerinden birisi en açık ve en yüce bilginin, duyularla elde edilen bilgi olduğunu savunmasıdır. Duyu organlarının yanılabileceğine dair itirazların sağlıksız duyu bilgileri ile ilgili olduğunu belirtmektedir. Ona göre hiçbir gerekçe ile beş duyunun bilgi verdiği inkâr edilemez. Aklın bilginin kaynağı olduğu ise zaruretle bilinir. Nesefî'ye göre eğer bir kişi aklın bilgi kaynaklarından biri olduğunu reddederse; otomatik olarak akli bir istidlâl yapmış olur ki bu da inkâr eden kişi aynı zamanda aklın bilgi kaynağı olduğunu ispat eden bir delil ortaya çıkarmış olmaktadır.¹⁴² Duyu yoluyla bilinebilecekleri akılla, akıl yoluyla bilinebilecekleri duyularla bilmeye çalışmak hatalı bir yaklaşımdır.

¹⁴⁰ Hüseyin es-Siğnâkî, *et- Tesdîd fî şerhi't-Temhîd*, (Temhîd eserinin metin kısmı), s. 129-132.

¹⁴¹ Gökalp- Adılcın Kızı, "Tahsîratu'l-Edille'de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar", s. 66.

¹⁴² Hüseyin es-Siğnâkî, *et- Tesdîd fî şerhi't-Temhîd*, (Temhîd eserinin metin kısmı) C.1, s. 93-94.

Nesefî, İslam düşünce sistemindeki çoğu âlimin aksine akıl kavramını tanımlama yoluna gitmemiş bununla birlikte Mâtürîdî'nin akıl konusundaki düşüncelerini onaylamayı tercih etmiştir.¹⁴³ Genel olarak aklın üç çeşit formatı bulunmaktadır; birincisi eylem formatıdır ki düşünme eylemi olarak istidlâl ve nazardır. İkincisi nesne formatıdır. Yeti olarak tanımlanan garizi akıldır. Üçüncü olarak evveliyât formatı; zorunlu bilgileri içerir.¹⁴⁴ Nesefî'nin sistemine baktığımızda akıllı bilgi kaynağı olarak tanımlarken eylem formatını kast ettiğini görmekteyiz. Ona göre bilgi edinme yöntemi olarak akıl eylem formatı ile gerçekleşmektedir. Eğer öncüllerde istidlâlin tüm şartlarına riayet edilerek hareket edilirse akıl bizi doğru bilgiye ulaştırır. Mâtürîdî ile görüşleri benzerlik arz eden Nesefî, akıllı bilgi kaynağı olarak kabul ederken faydalı ve zararlı olanın farkını oraya koyabilen mümeyyizlik özelliği ile tanımlamaktadır.¹⁴⁵ Akıl, kazanılan bilginin zannî veya kat'î oluşuna etki eden bir şey değildir. Hareket noktasıyla ilintilidir. Bilgi, bilinenden bilinmeyene ulaşma noktasının kesinliği ölçüsünde katilik arz eder.

¹⁴³ Yusuf Gökalp- Tolgonay Adılcın Kızı, “Tabsıratü'l-Edille’de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, S.29 (2020): s. 53-54.

¹⁴⁴ Kelam, Felsefe, Mantık Akademisi, “Ebü'l-Muîn en-Nesefî-et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd /Ders4”, 2021, https://www.youtube.com/watch?v=0l9oYA8mGxI&t=551s&ab_channel=Kelam%2CFelsefe%2CMant%C4%B1kAkademisi (10.01.2023).

¹⁴⁵ Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, C.1, 29.

2. BÖLÜM: BATI DÜŞÜNCESİ VE RENÉ DESCARTES'DA AKIL ANLAYIŞI

2.1. AKLA İLİŞKİN GENEL BİLGİLER

Antik Yunan'dan başlayıp günümüze kadar gelen Avrupa ve Batı olarak bilinen dünyanın felsefe tarihi ve düşünce geleneği Batı felsefesi olarak adlandırılır. Batı düşüncesinde akıl kavramının temeli Yunan felsefesine dayanmaktadır. Batının Platoncu bakış açısına sahip olduğu söylene de 13. yüzyıla kadar Platon'un Timaeos eserinin bir kısmı dışında ikincil kaynaklardan tanındığı göz önünde bulundurulmalıdır. Whitehead'in "Batı felsefesinin yirmi beş yüzyılı, Platon'un dipnotlarından ibarettir" değerlendirmesi, küçümser bir ifade olmakla birlikte, gerçekte uyumlu mesajlar içermektedir.¹⁴⁶ Platon'da rasyonel bilinç, özerk ve psişik fonksiyona sahiptir. Dolayısıyla akıl, başlangıçtaki bilinçdışının bünyesinden tamamen çıkartılmak suretiyle tezahür etmiştir. Platon'un eserlerinde akıl bu biçimde öne çıkmaktadır. Bu özelliği ile tarihte birçok ilke imza attığı söylenilebilir.¹⁴⁷ Orta Çağda Batıdaki Platonculuk anlayışı ise dinle ilişkisi olmayan her şeyi devre dışı bırakarak Platon'un dinsel felsefesini diğer düşüncelerinin önüne geçirmiştir.¹⁴⁸ Eğitim-öğretim faaliyetlerinin tamamen kilisenin yönetimi ve denetimi altına girmesi ve din adamlarının mucizevi güçlere dayanarak halk üzerinde baskı kurması Avrupa'da düşünce gelişimini sekteye uğratmıştır. Kilisenin siyasi gücünün yüksek olması din adamlarına oldukça geniş yetkiler sağlamaktaydı. Bu yetkiler doğrultusunda kilisenin kendi çıkarlarını gözetmesi toplumu bilimden ve teknolojiye uzaklaştırdı. Kilisenin kararları mutlak ve hiçbir zaman değiştirilemezdi. Avrupa'da duruma itiraz edenler veya kilisenin bilgisi dışında faaliyet gösteren gruplar hristiyan inançlarına aykırı kişiler ya da gruplar olarak adlandırılıp engizisyon mahkemelerinde yargılanıp cezalandırılmaktaydı.

Batı dünyası, Orta Çağın asırlar süren atalet ve geri kalmışlığına, kilise doktrinlerinin akıldan ve bilimden uzak, dogmatik tutumuna karşı akılcılık hareketiyle

¹⁴⁶ William Barrett, *İrrasyonel İnsan Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*, Salih Özer (çev.), Hece Yayınları, Ankara 2003, s. 85.

¹⁴⁷ Barrett, *İrrasyonel İnsan Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*, s. 86-88.

¹⁴⁸ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 2 (Orta Çağ)*, Muammer Sencer (çev.), Bilgi Yayınevi, Ankara 1972, s. 190-193.

yeni bir dönem başlatmıştır. Aydınlanma çağı ile dinin toplumun merkezinde yer alamayacağı düşüncesi ağırlık kazandı. Batının Rönesans ile birlikte evren ve bilim anlayışındaki değişimi, akıl tutumunun göstergesi olmuştur. Modern çağ filozoflarının kabul ettiği bilim otoritesinin kilise otoritesinden farkı; yönetime değil zekaya/akla dayanmasıdır. Ek olarak otoriteyi reddedenlere ceza verilmemektedir.¹⁴⁹ Bu dönemde çatışmalara rağmen alanlar arasında etkileşimler olduğu gözlemlenmektedir. Hristiyanlık büyük ölçüde Yunan ve Platon felsefesi etkisi altına girmişse de bilim ve din arasındaki çatışmalar sürmüştür. Kilisenin felsefeden büyük ölçüde etkilenmesine rağmen çatışmayı sürdürmeye devam etmesindeki yegâne sebep ise çıkarlarına ters düşmesidir. Aydınlar tarafında ise din, aklın önündeki bir engel olarak görülmeye başlanmıştır. Bunun temel nedeni inanan Hristiyan insan profili ile rasyonel Yunan insan profili arasındaki zıtlıktır.¹⁵⁰ Modern çağ akıl anlayışında aklın görevi; modernleşmeyi sağlayan temel yeti olarak dini bağlardan uzak bilimsel düşünceyi ve toplumsal düzeni oluşturmaktır. Avrupa, akıl, bilim ve felsefe icat etmiş olduğu iddiası ile kendisini üstün görme eğilimindedir. Ancak bu olağanüstü icatların bugün pozitivizm olduğunu görmekteyiz. Pozitivizm adeta bir hastalık gibi tüketmekte ve tehlike her zamankinden daha büyük olduğu düşünülmektedir. Pozitivizm, idealleri yok ederek, zihinsel ve ahlaki bir materyalizme yol açmaktadır. Son noktada felsefenin reddi anlamına gelen “pozitivizm” her türlü akıl dışı aşırılığa kapı aralamaktadır. Kısacası çağın felaketi olarak pozitivizm gibi durmaktadır. Bu konudaki analizler ve görüşler 1911’den beri pek değişmemiştir.¹⁵¹

Batı felsefesinin, insanın ve nesnenin hakikatinin nasıl bilineceği üzerine geliştiği söylenebilir. Metafiziği kabul edenler, Allah’ı ve metafiziği bile akla indirgeyerek vahye ve peygambere ihtiyaç olmadığını savunmuştur. İnsanın tabiat kitabını okuyarak doğru sonuçlara ulaşılabilceği iddia edilmiştir.¹⁵² “Gerçekte, çatışmanın bu görünüşte çözümünü hem felsefenin hem de dinin içeriğini derinden etkilemiştir. Aydınlanma filozofları dine

¹⁴⁹ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 3 (yeni çağ)*, Muammer Sencer (çev.), Kıtış Yayınları, İstanbul 1970, s. 36.

¹⁵⁰ Süt, “Özgürlük Bağlamında İslam Akli ile Batı Akli Üzerine”, s. 61.

¹⁵¹ Christian Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, Devrim Çetinkasap (çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010, s. 30.

¹⁵² Süt, “Özgürlük Bağlamında İslam Akli ile Batı Akli Üzerine”, s. 63.

akıl adına saldırıyorlardı; sonuçta öldürdükleri, kendi çabalarının güç kaynağı olan metafizik ve nesnel akıl kavramı oldu.”¹⁵³

Aydınların bilimi yani olguların sınıflandırılması ve olasılıkların hesaplanması şeklindeki tek bir otoriteyi kabul ettikleri gözlemlenmektedir. Batı düşüncesi, “bilmek hükmetmektir” prensibi ile aklın doğa üzerine egemenlik kurma gücünü vurgulamaktadır. Temelde akıl gücü ile doğaya, eşyaya ve insana hükmetme isteği yer almaktadır. Sanayi çağının başlamasının ardından kişisel çıkar düşüncesi gittikçe yaygınlaşmaya başlamış ve pragmatizmin karşısında akıl kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim olmuştur. Dolayısıyla özerkliği kalmayan akıl, araç haline dönüşmeye başlamıştır.¹⁵⁴ Sonuç olarak bilim hakkındaki iyimserlik ve dünyanın bilimsel tanımlarının nesnelliğine olan inanç, modern bilim genişledikçe ve insanlar bilimsel faaliyetin doğasına yansidikça değişime uğradığı açıktır. Bilim ve bilimin tüm insan problemlerini tamamıyla iyileştirebileceği inancı, popüler zihnin bilim hakkındaki bilinen yanlışlarına ve dinle ilgili bazı felsefi sorulara yansıyan eski görüşlerin dışında kalmıştır.¹⁵⁵

17. yüzyılda ise karşımıza rasyonalist filozof; analitik geometrinin ve modern felsefenin kurucusu kabul edilen René Descartes çıkmaktadır. Descartes’ın bakış açısını daha net anlayabilmek için döneminin atmosferini gözlemlemek gerekmektedir. Batı düşünce tarihine bakıldığında değer temelli ve teleolojik bir dünya görüşüne bağlılığı, maddeyi ve dolayısıyla bilimi tamamen unutması, maneviyatı ve teolojiyi yüceltmesi nedeniyle Orta Çağ felsefesi bir kutbu temsil etmektedir. Öte yandan bilimsel dünya görüşü ya da yeni mekanik felsefe; dünyanın lehine geleneksel dini ya da teleolojik yorumun değer yüklü bakış açısını tamamen reddeden Hobbes’un felsefesi ise diğer bir kutbu temsil etmektedir. Hobbes ile aynı çağda yaşayan Descartes’ın ise bu iki kutup arasında orta yol izlediği söylenebilir. Modern dünya bilimi ile dini bağdaştırma, uzlaştırma çabası içine girdiği ifade edilebilir.¹⁵⁶ Descartes, Aristotelesçi sorgulama tarzına karşı çıkmaktadır. Aristoteles’i körü körüne takip edenleri, onun görüşlerini anlama noktasında Aristo’dan aldıklarını iddia ettikleri görüşleri değiştirerek anlamını

¹⁵³ Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, Orhan Koçak (çev.), Metis Yayınları, İstanbul 2018, s. 70.

¹⁵⁴ Horkheimer, *Akıl Tutulması*, s. 72.

¹⁵⁵ David Cook, *Filozoflar ve İnanç*, Leyla Güleç (çev.), Haberci Yayınları, İstanbul 2004, s. 178.

¹⁵⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi/Thales'ten Baudrillard'a*, s.491.

bozdukları için eleştirmektedir. Hatta Aristo'nun tekrar dünyaya dönse bu yazılanların ona ait olup olmadığını anlayamayacak seviyeye ulaştığını ifade etmektedir.¹⁵⁷ Descartes'ın böyle bir araştırma tarzının değersiz olduğu, dünyaya dair gerçek bir kavrayış sağlamadığını savunduğu; bunun tamamen aksi yönünde tam ve gerçek bir bilgi reformu peşine düştüğü görülmektedir. Tüm geleneksel kategorileri reddederek yerine Kepler ve Galileo gibi bilim adamlarının uyguladığı yeni bilim kategorilerini yerleştirme çabası içine girmiştir.¹⁵⁸

2.1.1. Akıl Kavramı ve Tanımı

Akıl sözcüğü; Yunanca'da “Nous” ve “Logos” Latince'de “Ratio” ve “Intellectus”, Grekçe'de “Slectus” şeklinde kullanılır. Logos kavramı; konuşmak, ifade etmek, söylemek anlamlarına gelen *legein* fiili ile aynı kökten gelmektedir. Yani konuşulan, ifade edilen gibi edilgen bir yapıya sahiptir. Fakat bununla birlikte oldukça zengin ve köklü bir anlam içeriği bulunmaktadır.¹⁵⁹ Logos kelimesi sözlükte terim olarak saymayı bilme ve bilme yetisi olarak geçmektedir.¹⁶⁰ Genel olarak *logos terimi doğrudan aklın etkinliğini, rasyonaliteyi ve son olarak da akıl yürütmeyi ve akıl yürütmeye temel oluşturan kanıt üzerine yükselmeyi*¹⁶¹ ifade etmektedir.

Logos kavramı; felsefe terminolojisinde ilk kez Batı felsefe tarihinde dinamik felsefe sistemini kuran Yunan filozof Heraklitos tarafından kullanılmıştır.¹⁶² Filozofun bakış açısına göre *logos* oluş ve değişimin değişmeyen yasasıdır. Heraklitos, insanların çoğunun kendilerine özgü düşünceleri varmışçasına yaşadığını fakat bunun gerçeği yansıtmadığını ifade etmektedir. Filozofun düşüncesine göre *logos* herkeste olan ortak bir düşünmedir.¹⁶³ Panteist düşünce yapısına sahip Heraklitos, *logos* her şeyi yöneten ve her şeye gücü yeten doğanın tanrısal ruhu olarak tanımlamaktadır. Evreni yöneten *logos*un

¹⁵⁷ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 36.

¹⁵⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi/Thales'ten Baudrillard'a*, s. 492.

¹⁵⁹ Nur Erkızan ve Abdülkadir Çüçen, *Felsefe Tarihi I- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, 1. Baskı, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013, s. 31.

¹⁶⁰ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler*, Bedia Akarsu (çev.), Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası, Ankara 1997, s. 19.

¹⁶¹ Erkızan ve Çüçen, *Felsefe Tarihi I- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, s. 31.

¹⁶² Ahmet Cevizci, “Logos”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 553.

¹⁶³ İbrahim Körpe, “Herakleitos'un Logos Felsefesi Bağlamında Panpsişizmin Arkeolojisi”, *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, C.4, S.2 (Aralık 2021): s. 91-110.

insanlar tarafından anlaşılmamış olmasına ve ona uygun yaşanmıyor oluşuna beyanlarıyla tepki göstermiştir.

Logos kavramı ilkçağda var olanı kavramayı ve dünya üzerindeki çeşitliliği düzene sokan insani bir yetiyi ifade etmektedir.¹⁶⁴ Orta Çağa gelindiğinde ise kilisenin ve inancın etkisindedir. O dönemde akıl, fizik ötesi bilgiyi edinme yetisi olarak görülmekteydi.¹⁶⁵ Bu durumda aklın adeta inancın buyruğu altında ona bağımlı bir pozisyonda olduğu görülmektedir. İnsan yetisi olarak her ne kadar özerkliğe sahip gibi gözükse de öznelüstü bir bakış açısının çerçevesinde gerçekleşmektedir. Orta Çağdan 17. yüzyıla kadar geçen sürede skolastik felsefede *duyum* (sensatio), *us* (ratio), *anlık*¹⁶⁶ (intellectus) sıralamasında anlığın ustan üstün bir yerde konumlandırıldığı görülmektedir. Söz gelimi burada *us*, duyu algılarını kavramlar altında toplayan yetidir.¹⁶⁷

Yeni çağa gelindiğinde ise karşımıza Descartes usçuluğu/rasyonalizmi temellendiren kişi olarak çıkmaktadır.¹⁶⁸ Descartes, düşünme fiili için zorunlu olarak görebildiklerimizden olup biten her şeyi anladığını aktarmaktadır. Filozof fikirlerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Düşünme sözüyle, bizde doğrudan doğruya kendiliğimizden görebileceğimiz biçimde olup biten tüm şeyleri anlıyorum. Böylelikle yalnız anlamak, istemek, tasarlamak değil, ancak burada duymak da düşünmekle aynı şeydir. Çünkü gözlerimin ya da bacaklarımın yaptığı işi gösterip de gördüğümü ya da yürüdüğümü söyleyip, var olduğumu çıkarırsam ulaştığım sonuç, kuşku duyulmayacak kadar yanlışsız bir sonuç olmaz, zira hiçbir zaman gözlerimi açmadığım ve yerimden kımıldamadığım halde, gördüğümü ya da yürüdüğümü sanabilirim; çünkü kimi zaman uyuklarken böyle bir saniye kapıldığım olur, belki vücudum olmadan da aynı saniye kapılmışımdır.

¹⁶⁴ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler*, s. 19-21.

¹⁶⁵ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2001, s. 207-208.

¹⁶⁶ Burada *intellectus* kavramının karşılığı olarak “anlık” sözcüğünün kullanımı hakkında; TDK, *zihin* (mind) için “an”, *zekâ* (intelligence) için “anlak”, *müdrîke*/ *zihin gücü* (*intellectus*) yerine “anlık” kelimesini önermektedir.

¹⁶⁷ Akarsu, “Us”, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 172.

¹⁶⁸ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Sedat Umran (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 137.

Halbuki yürüyorum ya da görüyorum demekle yalnız düşüncemin yaptığı işi ya da sanmayı, yani gördüğümü sanmama neden olan bendeki bilgiyi demek istersem, o zaman bu aynı sonuçtan kuşkulanmama olanak veremeyecek ölçüde mutlak olarak doğrudur, çünkü bu, ruhla ilgili bir sonuçtur; duymak ya da başka herhangi bir biçimde düşünme gücü yalnızca ruhta vardır.”¹⁶⁹

Toparlayacak olursak Descartes’ın akıl kavramını idrâk kavramı ile eş değerde kullandığı ve düşünme fiilinin gerçekleşme alanı olarak tanımladığı görülmektedir. Filozofa göre duyu organlarımızın bu düşünme fiiline olan etkisi oldukça büyüktür. Daha açık bir ifadeyle duyarımıza konu olan şeylere yüklediğimiz idrâkler, en azından onlar hakkında yanılmadığımız sürece, dış duyu organlarında birtakım hareketleri uyararak, sinirler vasıtasıyla beyinde de hareketler oluşturmakta bu durum ise ruhun nesneyi hissedip algılamasını sağlamaktadır.¹⁷⁰

2.1.2. Akıl Yürütme Yöntemleri

Osmanlıca muhakeme sözcüğünün karşılığı olan akıl yürütme işleminin Fransızca kullanımı *raisonnement* şeklindedir. Terim olarak, düşünceleri bilinçli olarak tutarlı ve amaçlı bir şekilde birbirine bağlama sürecine akıl yürütme denir.¹⁷¹ Usavurma kısaca mantık kuralları çerçevesinde düşünme eylemi, bilinen veya doğruluğu kanıtlanmış bir önermeden başka önerme çıkartma işlemidir.¹⁷²

Filozoflar akıl yürütmenin yapısı, mantıksal akıl yürütme ve yanıltıcı akıl yürütme biçimleriyle ilgilenerek yöntemleri belirlemeye çalışırlar.¹⁷³ Akıl yürütme işleminin kaynağı, doğası ve önemi hakkında tinselcilik ve maddecilik farklı değerlendirmelere sahiptir. Tinselcilik akıl yürütme işlemini ruh yetisinin bir işlevi olarak değerlendirirken maddecilik yürütmeyi beyin tarafından gerçekleştirilen bir olay olarak ele almaktadır.¹⁷⁴

¹⁶⁹ René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Mesut Akın (çev.), 10. Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2007, s. 55.

¹⁷⁰ René Descartes, *Ruhun İhtirasları*, Mahmut Özdil (çev.), Sayfa Yayınları, İstanbul 2013, s. 20-21.

¹⁷¹ Vehbi Hacıkadıroğlu, *Felsefe Tartışmalar 24. Kitap*, Panorama Yayınları, İstanbul 1999, s. 127-131.

¹⁷² Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 22.

¹⁷³ Senar Alkın Şahin ve Nihal Tunca, “Felsefe ve Eleştirel Düşünme”, *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C.5, S.2 (Haziran 2015): s. 203.

¹⁷⁴ Hacıkadıroğlu, *Felsefe Tartışmalar 24. Kitap*, 59-61.

Çeşitli bilimlerde çok farklı akıl yürütme yolları, kendine özgü usulleri ve uygulamaları, her birinin de kendine has yöntemleri bulunmaktadır. Felsefe disiplindeki akıl yürütme türleri şu şekilde sıralanabilir:

1. *Tümdengelim (Dedüksiyon)*: Klasik mantığın temelinde tümdengelim bulunmaktadır. Genelden özel olanı çıkarma yöntemidir. Bu yöntem, sezgisel bilgiden uzak bir sorunu kavramsal tümel argümanlarla (kanıt ve delillerle) bilgiye ulaştırma şeklindedir.¹⁷⁵ Önerme sözlükte yargının sözlerle dile gelişi; doğru ya da yanlış olabilen bir anlatım şeklinde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla yargı önerme ile dile getirilir. Başka bir ifade ile önerme yargının dildeki izdüşümüdür. Önerme kavramı mantık terimi olarak temel anlamını modern mantık döneminde kazanmıştır. Tümdengelimsel akıl yürütme yönteminde öncül olarak adlandırılan önermeler doğru olduğu takdirde, ulaşılan sonuç (önerme) zorunlu olarak doğrudur.

Tümdengelim işleminin sürecinde; birinci önerme: Birinci Öncül (BÖ), ikinci önerme: Küçük Öncül (KÖ) ve üçüncü önerme: Sonuç (SO) olarak isimlendirilirken, büyük öncüldeki birinci terim: Ön Bileşen (ÖB) ikinci terim: Ard Bileşen (AB) olarak isimlendirilmektedir. Tümdengelimli akıl yürütmenin büyük öncüllerinin genel bir önerme olması gerekmez. Örnek olarak;

Bütün insanlar ölümlüdür. (BÖ)

X kişisi insandır. (KÖ)

X kişisi ölümlüdür. (SO)

Tümdengelim işleminde sonuç önerme büyük önermenin içindedir. Küçük öncül yardımıyla sonuç büyük öncülden türetilir. Tümdengelimli yöntem, çıkarıma dayanan yöntemdir. Bu yüzden tümdengelim aynı zamanda çıkarım olarak da adlandırılır. Bu yöntem, doğru olduğu bilinen önermelere dayalı çıkarımlar yapıyorsa *koşulsuz tümdengelim*, yalnızca

¹⁷⁵ Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s.77/248.

varsayımsal öncüllere dayalı çıkarımlar yapıyorsa *koşullu tümdengelim* olarak isimlendirilir. Varsayım yanlışsa, çıkarımın kendisi doğru olmasına rağmen sonuç da yanlış olacaktır.¹⁷⁶ Descartes, insan zihninin erişebileceği son noktayı aşmayan bilgilerin kendi içlerinde sağlam bir bağ ile bağlı olduklarını ve zorunlu sonuçlarla birbirlerinden tümdengelimle çıkarılabileceklerini savunmaktadır. Üstelik bu çıkarımları yapmak için üstün bir sanat ve yeteneğe ihtiyaç yoktur. Filozofa göre en basit basamaktan başlayarak yüksek bilgiye kademe kademe ilerlenebilir.¹⁷⁷ Descartes, her şeyin nedeninin tümdengelim yöntemiyle belirlenebildiği, basit, kesin, ayırt edici, sorgulanamayacak, kabul edilmiş temel ilkelere ulaştığımız bir düşünce sistemi kurmayı amaçlamış ve bu süreci “evrensel matematik” olarak adlandırmıştır.¹⁷⁸

2. *Tümevarım (İndüksiyon)*: Tekil veya özel olandan genele tikelden tümele giden, tek tek olgulardan genel olgulara ulaştıran yöneme denir.¹⁷⁹ Belli bir türün bütün durumlarını kapsayan yasalara ulaştırmaktadır. Tümdengelim yönteminin tam tersini temsil etmektedir. Kısaca genelleme yapan akıl yürütme yöntemi denilebilir. Mantıkçılar tarafından bir akıl yürütme yöntemi olarak tümevarımın eleştirildiği görülmektedir. Bunun temel sebebi mantık literatüründe tümdengelim yöntemine nazaran tümevarım yöntemi öncüllerinden zorunlu değil, ihtimal içeren sonuçlar çıkabileceği gerekçesidir.¹⁸⁰ Bu noktada gerçekleştirilen gözlem sayısı ne kadar çok olursa olsun, tekil gözlem önermelerinden varılan tümel yargıların mantıki bir zorunluluk olarak tanımlanması mümkün değildir. Yani tümevarım o zamana kadar yapılmış gözlemlerle tutarlı olabilir fakat henüz yapılmamış gözlemlerle çelişme ihtimali söz konusudur. Örnek olarak; “Penguenler uçamaz” ile “Penguenler kuştur”

¹⁷⁶ Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 249.

¹⁷⁷ René Descartes, *Hakikatin Araştırılması/ Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme*, Atakan Altınörs (çev.), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s.16.

¹⁷⁸ Copyright Peder Pikkert, *Hristiyan Batı Efsanesi Batı'da Din, Bilim ve Felsefe Tartışmaları*, Zeynep Ovalıoğlu (çev.), Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul 2008, s. 24.

¹⁷⁹ Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 249.

¹⁸⁰ Muhammet Sait Duran, “Anlamsal Tümevarım (İstikrâ-i Mânevî)”, *Tarihin Peşinde/ Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 16 (2016): s. 177-196.

önergelerinden hareketle varılacak sonuç gerçeği yansıtamaz. Tümevarımsal çıkarımlar, öncüllerin sonucu destekleme gücüne göre güçlü ve zayıf tümevarımsal çıkarımlar olmak üzere iki türdür. Güçlü tümevarım çıkarımının ölçütü sonucun doğru olup olmaması ile ilgili değil, öncüllerin sonucu desteklediği oran ile ilişkilidir.¹⁸¹

3. *Dışaçekim (Abduction, Geriçıkırm)*: Belirli şartlara uyan olgulara bir açıklama üretmek için kullanılan akıl yürütme yöntemidir. Dışaçekim yöntem türü tarihi çok eskilere dayanmayan yeni bir yöntemdir. İlk olarak 1867 yılında Amerikalı mantıkçı Charles Sanders Peirce, tümdengelim ve tümevarım çıkarımlarının haricinde bir çıkarım çeşidinin daha olması gerektiğini iddia etmiştir. İleri sürülen bu yeni akıl yürütme türüne ise Peirce Geriçıkırm adı verilmiştir.¹⁸² Peirce, geriçıkırmı tümdengelim yönteminin önergelerin yerlerini değiştirerek elde etmektedir. Dışaçekim, genelde eksiklikler içeren elde bulunan bilgiler ile mümkün olanın en iyisinin yapılmaya çalışıldığı gündelik karara bağlama süreçlerinin temelini barındıran usavurma yöntemidir.¹⁸³ Bu yöntem, bilimsel araştırmada gözlemlenen olgunun nasıl ortaya çıktığını açıklamak için hipotezler veya varsayımlar geliştirme sürecidir. Örnek olarak; Bir yargıcın, mahkemeye sunulan kanıtları savcının mı yoksa savunmanın mı daha iyi açıkladığını belirleme girişimi dışaçekim yöntemidir.

4. *Analoji/ Andırışma*: İki şey arasındaki benzer yönler kıyas edilerek birisi hakkında verilen bir hükmün diğeri hakkında da verilmesi şeklinde gerçekleştirilen akıl yürütme yöntemidir. Analojik akıl yürütmenin insanlık tarihindeki örnekleri ve yansımaları istisnasız her aşamada, her dönemde ve her faaliyet alanında kendini göstermektedir. Neredeyse tüm dinler anlatılarında analojiye dayalı ilkeleri içinde barındırmaktadır.¹⁸⁴

¹⁸¹ Nazlı İnönü, *Yeni Bir Çıkarım Türü: Geriçıkırm*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Düzeltilmiş Doktora Tezi, İstanbul 2006, s. 7.

¹⁸² İnönü, *Yeni Bir Çıkarım Türü: Geriçıkırm*, s. 14.

¹⁸³ İnönü, *Yeni Bir Çıkarım Türü: Geriçıkırm*, s.14.

¹⁸⁴ Svitlana Nesterova Coşkun, “Analojik Düşünmenin Doğası, Mekanizması ve Uygulamaları”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 33 (Mayıs 2022): s. 344.

Yunan terminolojisinde analogiye dayanan çıkarımların ilk kapsamlı teorik değerlendirmesinin Aristoteles tarafından yapıldığı bilinmektedir. Analogik ilişkilerin meydana gelmesi sırasında ortaya çıkan zihinsel işlevler ve aşamalar analiz, karşılaştırma ve sentezdir. Analogi kurabilme becerisi, zihnin temel bilişsel yetilerince sağlanmaktadır. Bununla birlikte analogi kurmak için gerekli veriler kazanılmış bilgi ve yaşam tecrübesi tarafından temin edilmektedir. Analogi akıl yürütme yöntemi ile yeni kavramlar veya teoriler üretmekten ziyade, daha çok bilinen olgunun bilinmeyen yönünü, özelliğini veya bağını açığa çıkarmayı sağlamaktadır.¹⁸⁵ Sonuç olarak yeni bir bilgi edinme aracı değildir. Bilinmeyeni açıklamada elverişli bir araç olarak değerlendirilebilir.

5. *Sezgi*: Felsefe tarihine göz attığımızda birçok filozof sezgiye büyük ölçüde önem vermiş ve düşüncelerini aktarırken sezgiyi önemli bir kavram olarak kullanmıştır. Her biri farklı formatlarda kendi düşünce sistemlerinde sezgiye yer vermişlerdir. Bu açıdan sezgi konusu itibariyle üç başlıkta incelenebilir, bunlar; duyu sezgisi, akli sezgi ve metafizik sezgidir.¹⁸⁶ Duyu sezgisinin en önemli temsilcisi Immanuel Kant'tır. Ona göre tüm bilgilerimiz tecrübeyle başlamaktadır. Tabi bilgilerimizin tamamı tecrübeden ibaret değildir. Burada vurgulanan nokta tecrübe dünyasına ait bilgilerimizin duyu verilerinden ve bilgi yetimizden oluştuğudur.¹⁸⁷ Akli sezgi için başlıca Eflatun ve Descartes'ı örnek olarak gösterebiliriz. İnsanın kendisini entelektüel bir töz olarak bilmesi, sezgisel bilgidir. Sezgi, basitleştirilmesi mümkün olmayan açık ve seçik bilgidir dolayısıyla bu özelliği ile diğer bilgilerimizin kaynağını oluşturur.¹⁸⁸ Son olarak; metafizik sezgiyi bilimsel olarak biçimlendiren kişi Henri

¹⁸⁵ Coşkun, "Analogik Düşünmenin Doğası, Mekanizması ve Uygulamaları", s. 358.

¹⁸⁶ Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 244.

¹⁸⁷ İsmail Köz, "Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi", *Felsefe Dünyası Dergisi*, S.40 (Aralık 2004): s. 41-54.

¹⁸⁸ Ebru Aktel, *Descartes'in bilgi kuramı*, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli 2006, s. 4.

Bergson'dur. Metafizik sezgi; kısaca hem duyuların algısını hem de aklın bunlar üzerindeki işleyişini aşan metafizik dünyaya ait sezgidir.¹⁸⁹

Descartes usavurma ve anlama becerilerinin, maddenin parçacıklarının mekanik hareketi ve dizgelerin yoluyla açıklanamayacağını, matematiksel bilginin doğanın mekanik yasalarıyla hiçbir biçimde varlığa getirilemeyeceğini savunmaktadır.¹⁹⁰ Descartes'a göre akıl yürütme yöntemleri temel olarak sezgi ve tümdengelimdir. Öyle ki, sezgi ve tümdengelim yöntemlerini bilime ulaşmanın en güvenli iki yolu olarak görmekte ve aklın daha fazlasını kabul etmemesi, şüpheli ve yanlış mahkûm diğer her şeyi reddetmesi gerektiğini savunmaktadır.¹⁹¹ Descartes için ikincil öneme sahip tümevarım, sezgi ve tümdengelim yoluyla elde edilen bir bilgi koleksiyonudur. Yani çeşitliliğin doğrulanmasını ve bütünsel olarak korunmasını sağlayan bir fonksiyona sahiptir. Bu nedenle, odaklanması gereken ana beceriler sezgi ve tümdengelimdir.¹⁹²

*“Sezgi, sağlıklı ve dikkatli bir zihnin açık algısıdır; yalnızca aklın ışığından doğmuştur ve yukarıda da belirttiğim gibi, başarısız olunması mümkün olmayan tümdengelimden bile daha basit olduğu için daha güvenilirdir. Bu nedendir ki herkes sezgisel olarak, var olduğunu düşündüğünü, bir üçgenin en fazla üç çizgiden oluştuğunu, yuvarlak bir cismin sadece bir yüzeye sahip olduğunu ve basit şeylere dikkat etmeye tenezzül etmediği için genel anlamda sandığından çok daha başka şeyleri görebilir.”*¹⁹³

Filozof sezgi kavramının zamanla değişime uğradığını kendisinin ise aldığı yeni manalardan uzak mevcut anlamlardan biriyle tanımladığını ifade etmektedir. Konu ile alakalı olarak, okulların kavramlara yüklediği yeni anlamlara eleştiri getirirken kendisinin sözcüklerin Latince anlamlarını esas alarak kullandığını beyan etmektedir. Sezgiyi

¹⁸⁹ Köz, “Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi”, 50.

¹⁹⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi/Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 493.

¹⁹¹ René Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Engin Sunar (çev.) 2. Baskı, Say Yayınları, Ankara 2014, s. 8-9.

¹⁹² Gülnur Savran, “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”, *Felsefe Arkivi Dergisi*, S.21 (Temmuz 2013): s. 160.

¹⁹³ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 9-10.

“Dikkatli bir zihnin anladığı şeye dair hiçbir kuşku bırakmayacak kadar belirgin ve net kavrayışıdır.”¹⁹⁴ şeklinde tanımlamaktadır.

2.1.3. Akıl-Bilim İlişkisi

Bilgi kavramı sözlükte öğrenilen şey, özne ile nesne arasındaki ilişkiden elde edilen ürün olarak geçmektedir.¹⁹⁵ İnsanoğlunun temelde iki tür bilgiye sahip olduğu genel bir kabuldür. Bunlardan ilki, duyular âleminde (a‘yan) dışarıda bir realiteye sahip olan *müşahhas* varlıkların akıl dışı yani kısacası duyular ile algılanan varlıkların bilgisi, diğeri ise dış dünyadaki herhangi bir şeyin bilgisidir. Dış dünya bilgisi kısaca ancak doğaları hakkında bilgi sahibi olduğumuz *mücerret* varlıkların bilgisi yani zihindeki varlıkların bilgisidir. Bu ikisi yapı itibariyle birbirinden tamamen farklıdır. Bilgi türümüzün kaynağı sorunu, felsefenin ilk çağlardan beri üzerine yoğunlaştığı en önemli konu olmuştur.¹⁹⁶ Bilim ise dış dünya, nesnel gerçeklik ve bu gerçeklikteki olgularla alakalı nesnel gözlem ve sistematik deneylere dayalı zihinsel faaliyetlerin deney, rasyonel çıkarım ve dünyayla ilgili süregelen beşerî bilgi arayışı ortak ismi olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁷ Diğer bir tanımla bilim, gerekirse bilgiler zümresi ve bilimsel bilgilerin bütünü olarak aktarabiliriz. Bilimin temel amacı, deneysel dünyanın biçimsel düzeninin anlaşılmasını sağlamaktır ve anlayış kazanmaktır.¹⁹⁸ Bilimin genel özelliklerini sıralayacak olursak bilim; olgusaldır ve gözlemlenebilir gerçeklere dayanmaktadır. Şöyle ki bilimsel önermelere sadık kalarak mantıksal çıkarımlar yapılırsa doğru sonuçlar elde edilir. Bilimsel bilgi nesneldir; kişiden kişiye, toplumdan topluma değişiklik göstermez. Bilim seçicidir; varlık dünyasındaki tüm fenomenleri değil, bazıları özellikle yararlı olabilecek vakaları inceler ve ek olarak belirli bir türün etkinliklerine geçerli olabilecek genel kanunlar koyar. Son olarak bilim genel geçer bilgiler içermektedir. Bilimin gayesi ise konu aldığı alanda genel doğruların veya temel prensiplerin bilgisine varmaktır. Bilimlerin tasnifi şu şekildedir:

1. Amacına göre: Kurumsal ve pratik bilimler.

¹⁹⁴ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 9.

¹⁹⁵ Cevizci, “Bilgi”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 123.

¹⁹⁶ Özcan Taşcı, “Kant’ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) Arasında Yaptığı Ayırımın Kelam’daki İzlerine Dair Bir Araştırma”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.6, S.1 (Şubat 2006): s. 195-216.

¹⁹⁷ Peterson vd., *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, s. 459.

¹⁹⁸ Peterson vd., *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, s. 459-460.

2. *Konusuna göre:* Zaman ve uzaydaki gerçek nesneler ile alakalı olgu bilimlerini ifade eden reel bilimler ve zaman dışı nesneler ile alakalı olan ideal bilimler.
3. *Bilgi Kaynağına göre:* Empirik bilimler ve salt akıl bilimleri olan önsel bilimler.
4. *Yöntem ve Alanına göre:* Doğa bilimleri ve tinsel bilimlere ek olarak anlamaya ve açıklamaya dayalı bilimleri kapsamaktadır.¹⁹⁹

Daha sonra birçok doğa olayı teorisinin çürütülmesine rağmen, evrenin büyük ve karmaşık bir makine olduğu fikri 18. yüzyıl bilimine hâkim olan teoridir.²⁰⁰ Rasyonel düşünce bilimin veya bilimsel bilginin temelini oluşturmaktadır. Rasyonel olamayan veya mantıki bir zemine oturmayan düşünceler ile bilim yapılması mümkün değildir. Bu tanımlamalar tarihi süreç içerisinde bilimin özellikleri olarak sıralanmış ve bu biçime ulaşmıştır.²⁰¹

Bilimin, felsefenin konusu olması ise şu şekildedir; ilk başta bütün bilimler felsefenin içinde yer almaktaydı ve filozoflar bilim alanlarının tümüne hâkim olan, bütün bilgileri sentez ederek bir hayat görüşüne ulaşmış kişiler olarak kabul edilmekteydi. Sözelimi neredeyse her konuda kitap yazmış ve yazdıkları o bilim alanlarında otorite kabul edilmiş kitapların yazarı Aristoteles bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Fakat zamanla bilimsel bilgi gelişim katetmiş dolayısıyla bilim dalları tabiri caizse felsefeden bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamıştı. Hepsi tümünden doğa felsefesi olarak isimlendirilen bilimler sırasıyla Fizik, arkasından Kimya, Biyoloji ve diğer fen bilimleri birer birer felsefeden ayrılmaktaydı. Sosyal bilimler ise keskin bir çizgiyle olmamakla beraber, felsefenin etkisinden çıkmaya başlamıştı. Felsefenin konusunu bu ayrılmalar ile birlikte hızla daraldı. 19. Yüzyıla gelindiğinde ise bilim ile felsefe arasında âdeta bir

¹⁹⁹ Akarsu, “Bilim”, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 32.

²⁰⁰ Pikkert, *Hristiyan Batı Efsanesi Batı’da Din, Bilim ve Felsefe Tartışmaları*, s. 25.

²⁰¹ Doğan Özlem, “Bilim Nedir? Ne Değildir?”, *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, S.2 (Bahar 2001): s. 10.

uçurum meydana geldi denilebilir.²⁰² Süreç içerisinde bilimlerin tasnifi ve felsefe günümüzdeki formatına ulaşmıştır.

Genel olarak Batı bilim anlayışı ve düşünce sistemi incelendiği zaman bazı istisnalar dışında büyük ölçüde eski Yunan felsefesine dayandığı bilinen bir gerçektir. Bunun sebebi Batı bilim felsefelerinde bilim ve gerçeklik diye bir meselenin olmayışıdır. Batı bilim felsefesinin gelişme gösterdiği dönemde Müslümanların bilimsel araştırmalardan çekilmesi ve Müslümanlardan kalanları devralan Avrupa’da yapılan çalışmalarda bilim ve gerçeklik arasındaki alakanın tamamen ihmal edilmesi durumunu oluşturdu. Sonuç olarak Batı düşüncesi, bilim anlayışında Müslümanlardan aldıkları ve deneysel metoda dayanan araştırma geleneği ile eski Yunan’dan gelen felsefi mirasın kavramsal yapısından büyük ölçüde etkilenerak *Batı Bilim Felsefesini* oluşturdu.²⁰³

17. yüzyılda yaşamış filozof Descartes bilginin sistematik bir tutarlılığa sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Descartes’a göre felsefe tamamı kök, gövde ve dallardan oluşan bir ağaç gibidir. Kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir. Diğer bilimleri ise başlıca üç kategoride hekimlik, teknik ve ahlak şeklinde sıralamaktadır. Burada belirtilen ahlak, diğer bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son aşamasını oluşturan en yüksek ve tam ahlaktır.²⁰⁴ Bununla birlikte bilgi konusunda iki şeye dikkat çekilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunlar; bilgi sahibi olanlar ve bilinen şeylerin kendisidir. Filozofa göre bilme işlemini gerçekleştirmek için *müdrake*, *muhayyile*, *duygular* ve *hafıza* olmak üzere dört adet melekeye ihtiyaç vardır.²⁰⁵ Descartes doğaya ilişkin gerçek bilgi ve idrakin duyu organlarıyla ilgili olmadığını matematiksel bir idrak olduğunu iddia etmektedir.²⁰⁶ Filozofa göre bilgimizi çok keskin, çok sağlam, çok net bir temele oturtamadığımız taktirde onları doğru/gerçek bilgi olarak

²⁰² Academia, Mustafa Ergün, Felsefeye Giriş (Bilim Felsefesi), https://www.academia.edu/9261233/B%C4%B0L%C4%B0M_FELSEFES%C4%B0 (12.03.2023).

²⁰³ Şakir Kocabaş, “Batı Bilim Anlayışında Gerçeklik Meselesi”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, C.1, S. 8 (Haziran 2000): s. 29-62.

²⁰⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 40-41.

²⁰⁵ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 17.

²⁰⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi/Thales'ten Baudrillard'a*, s. 494-495.

kabul etmek mümkün değildir.²⁰⁷ Dolayısıyla Descartes'ın skolastik geleneğin bilgi anlayışını reddettiğini söylemek mümkündür.

Descartes doğru bilgiye ya da hakikate ulaşmak için uygun bir araç olarak gördüğü aklın tüm insanlarda eşit olduğunu savunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle iyi hüküm verme ve doğruyu yanlıştan ayırt etme gücüne sahip akıl, bütün insanlarda yaratılıştan eşittir. Descartes'a göre insanların ürettiği farklı kanaatler bir kesim insanın diğerlerinden daha akıllı olduğu anlamına gelmez. Yalnızca düşüncelerin ayrı ayrı yollardan götürülmesinden kaynaklanmaktadır. Ona göre insanın iyi düşünceli olmasının yanında düşüncesini iyi kullanması gerekmektedir.²⁰⁸ Ek olarak bilgiyi elde etme yöntemi olarak ise şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bilgiyi edinme yolunu öğrenmek için ilk nedenleri, yani ilkeleri aramakla işe başlamak gerekmektedir. Bu ilkelerin iki koşulu vardır: Birincisi, bu ilkeler o denli açık ve belirgin olmalıdır ki, onları anlamaya çalışan insan doğruluğunda herhangi bir kuşkuyla kapılmasın; İkincisi, geri kalan tüm nesneler olmamasına karşın ilkeler bilinebilmeli, ancak buna karşın ilkeler var olmadıkça başka nesneler bilinmemelidir. Bundan sonra da ilkelere bağlı olan şeylerin bilgisini bu biçimde ilkelerden çıkarmalıdır ki, yapılan tümdengelimler devam ettiği sürece her şey açık olsun, açık olmayan hiçbir şeyle karşılaşılmasın.”²⁰⁹

Descartes'a göre matematik tüm bilim alanlarında tatbik edilmesi gereken bir genel yöntemdir.²¹⁰ Matematiğin içerisindeki metotları kullanırken her konuda tamamen olmasa bile gücünün yettiği kadar aklını kullandığından emin olduğunu ifade etmektedir. İfadelerinde bu durumun ise kendisini en çok memnun eden durum olduğunu eklemektedir.²¹¹ *“İlkelerden çıkaracağım tüm şeyleri kanıtla gösterebilmek için aynı zamanda matematikte benimsenmeyen hiçbir ilkeyi fizikte de kabul etmiyorum; Aslında*

²⁰⁷ Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, 3. Baskı, Bulut Yayınları, İstanbul 2004, s. 70.

²⁰⁸ René Descartes, *Aklını İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma*, Mehmet Karasan (çev.), Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası, Ankara 1989, s. 4.

²⁰⁹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 32.

²¹⁰ Savran, “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”, s. 158.

²¹¹ Descartes, *Aklını İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma*, s. 23.

bu ilkeler de yeterlidir; çünkü tüm doğa olayları onlarla açıklanabilir."²¹² Descartes'ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere filozof matematik biliminin temel olmadığı hiçbir ilkeyi kabul etmemektedir. Filozofun hayatında matematik kadar geometri de oldukça önemli bir yer kaplamaktadır. Nitekim Descartes'a göre fizik, tıp, astronomi ve mürekkep şeyleri incelemeye tâbi diğer tüm bilimler çok şüphelidir, ancak çok basit ve çok yaygın olan şeylerden bahseden geometri ve bunlara zahmet bile etmeyen aritmetik gibi bilimler ise kesin ve sorgulanamaz bir sonuca götürmektedir.²¹³ Bununla birlikte *Metafizik Düşünceler* isimli kitabında inanan insan için geometrinin ortaya koyduğu kesin deliller gibi her şeyi yaratan Tanrının varlığı aşıkardır. Hatta filozofa göre düşüncede, geometri ispatlarının doğruluğunun dahi bir Tanrının bilgisine bağlı olduğunun ne kadar doğru olduğunu göstermektedir.²¹⁴ Kitabın başka bir bölümünde konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

*"Şimdi bana maddi şeylerin var olup olmadığını incelemekten başka bir şey kalmıyor. Şüphesiz, şimdiden, yalnız geometri ispatlarının konusu olarak ele alınınca, maddi şeylerin var olduklarını biliyorum, çünkü onları bu tarzda açık ve seçik olarak kavriyorum. Zira açıkça anlayabileceğim her şeyi yaratmak Tanrının iktidarı dahilinde olduğundan hiç şüphem yoktur; ve iyice anlaşılmasında tenakuz bulduğum, herhangi bir şeyi yapmanın da Allah için imkansız olduğuna hiçbir zaman hükmetmedim."*²¹⁵

Descartes'ın bilimin ışığında bir yaratıcı olgusunu savunduğunu söylemek mümkündür. Batıda yaşanan gelişmelerin salt rasyonalizm ile bilimi dinden ayırma çabasının aksine Descartes bilim ile tanrı mefhumunun ispatının gerçekleşebileceğini savunmaktadır. Fakat burada şunu da ifade etmek gerekir ki Descartes'ın tanrı algısı skolastik kilise dönemi inanç sisteminden farklıdır. Sonuç olarak Descartes, *teistik* Tanrı anlayışına sahiptir. Yalnız önemli bir nokta olarak Tanrı ve doğa ilişkilerini *deistik* bir tarzda açıkladığını görmekteyiz. Tanrı anlayışını toparlamak gerekirse ona göre Tanrı tüm yönlerden mükemmel bir varlıktır fakat alemde ayrı bir tözdür. Descartes'ın Tanrı

²¹² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 147.

²¹³ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 101.

²¹⁴ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 93.

²¹⁵ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 190.

anlayışının teizm ve deizm arasında birkaç yönden çelişki içerisinde olduğu görülmektedir. Ek olarak filozofun mükemmel tanrının özellikleri ve doğaya müdahale etmemesi veya buna gücünün yetmemesi yine konuya dair benzer çelişkilerin olduğu hakkında yorumların yapılmasına sebep olmuştur.²¹⁶

Sonuç olarak Descartes'ın felsefesi temel iki perspektifte seyretnmektedir. Bunlardan ilki; Descartes'ı modern felsefenin kurucusu yapan ilkedir. Filozof, düşüncelerini dış dünyadan, varlıklardan değil öznenen yola çıkarak ortaya koymaktadır. Nitekim *Metafizik Düşünceler* adlı eserinde yazarın ben dili kullanması dikkat çekicidir.²¹⁷ İkincisi ise; felsefeyi yeni baştan inceleme ve inşa etme isteğidir. Bu konu çerçevesinde Descartes'ın çağın yeni yöntemlerinden ve bilimsel bulgularından etkilendiğine dair yorumlar bulunmaktadır.²¹⁸

Burada ifade edilmelidir ki Descartes'ın Tanrının varlığına dair görüşleri zaman içerisinde insanlar tarafından tam tersi yönde algılanarak tanrıtanımaz düşüncelere dayanak haline geldiği söylenebilir. Her ne kadar Descartes Aristo'nun tekrar dünyaya gelse kendi yazılarını tanıyamayacağı ve zaman içinde oldukça değişim gösterdiği yönünde yorum yapmış olsa da benzer hazin sonun kendisinin de başına geldiği görülmektedir. Örnek verecek olursak, Descartes'ın tüm canlılığın ve hareketin temelini ruha dayandırmak yerine, sistematik ve robotik bazı hareketlerimizin olduğu görüşü Batı dünyasında önemli bir değişimin habercisi olmuştur. Canlılığın kaynağının ruh olduğunu savunanlar ile materyalist anlayışa sahip iki ana akım karşımıza çıkmaktadır. Materyalistler, nöral bağlantılarla açıklanabilen robotik hareketlerin, aynı zamanda bilinçli eylemler veya bilincin tüm içeriği için yeterli güce sahip olduğu kanısına varmışlardır.²¹⁹ Bu tartışmalara Descartes'ın etkisi büyüktür.

²¹⁶ Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", s. 159.

²¹⁷ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 81-217.

²¹⁸ Cevizci, "Descartes, René", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 218-222.

²¹⁹ Saliha Sanlısoy Dökmetaş, *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s. 10-11.

“Descartes’ten günümüze zihin felsefesinde bu iki uç görüş arasında geniş bir yelpazede, kimi zaman birbirine çok yakın, kimi zaman tamamen uzak birçok düalist, monist ya da materyalist görüş ortaya konmuştur.”²²⁰

Tarihi süreçte Descartes’ın felsefesinden yola çıkarak farklı bakış açılarının ortaya çıktığı su götürmez bir gerçektir. Descartes’ın tekrar dünyaya dönse bu değişimden ne kadar hoşnut olacağı konusu ise tartışmalıdır.

2.1.4. Akıl-İrade İlişkisi

Fransızca karşılığı Volonté olan irade kavramı sözlükte istemek, arzu etmek anlamına gelmektedir. Terim olarak fiillerin arzu, niyet ve amaçlar doğrultusunda kontrol altında tutabilme gücü olarak tanımlanmaktadır.²²¹ Yapılan diğer irade tanımları ise özgürlüğü içinde bulunduran itici güç veya duygulara göre değil akla dayalı isteme eğilimi şeklindedir.²²² Burada iradenin en önemli özelliği akıl fonksiyonunu içeren istemli davranışlardan oluşmasıdır.

İrade nedir sorusuna cevap ararken mecburi olarak güdü (sebe), düşünme, karar, seçim, nedensellik ve benzeri çeşitli terimlerin anlamlarının da bilinmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu konuda ise düşünürler arasında net bir birlik olmadığı ifade edilebilir.²²³ Sonuç olarak irade ile birlikte aklın işlevleri kolektif olarak hareket etmektedir. Bu durum bize gösteriyor ki irade ve akıl arasındaki ilişki oldukça yakın ve giriftir. Özellikle insan iradesi üzerinden gerçekleşen karar kılma süreci onu diğer canlılardan ayırmaktadır. Buradaki karar kılma sürecini oluşturan temel unsur ise insanın akıl sahibi olmasıdır. İnsanın iradesini aklı üzerinde gerçekleştirebilmesi ve aklını kullanabilmesi için özgür olması gerektiği düşüncesi ise bu kez Tanrı iradesi ile arasında farklar olup olmadığı yönündeki tartışmaları gündeme getirmektedir. Felsefenin diğer canlılardan ziyade insan-Tanrı iradesi sorununa odaklanması ise özgürlük kavramı için yapılan yorumlardan kaynaklanmaktadır. İnsan fiillerinde özgür olduğu sürece iradesi hür bir varlıktır. Külli irade içerisinde bunun ne kadar mümkün olacağı yine diğer konulara

²²⁰ Dökmetaş, *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği*, s. 11.

²²¹ Delacampagne, *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, s. 135.

²²² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, Doğan Naci Kadioğlu (çev.), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 83.

²²³ Yener Özen, “Değerler Felsefesi Açısından İrade ve Bileşenleri (Özgür Bir İrademiz Var mı?)”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 9 (Eylül 2013): s. 12.

karşı tutumlar ile doğru orantılıdır. Tarihi süreç içerisinde Batı düşünce dünyasının geçirdiği çeşitli değişimler bu kavramlara dönük tutumlarını belirleyen en büyük etken olmuştur.

İradenin felsefedeki genel tanımı ise özgürlüğün temelini oluşturan istenç yetisi şeklindedir. Özgürlük, insanın her türlü zorlamadan uzak kendi düşüncelerine istencine ve kendi yasasına göre karar vermesidir. Seçme özgürlüğünü ifade eden bu kavram insanın dıştan bir engellenme yaşamadan etki yapabilmesidir.²²⁴ İnsan için özgürlük kavramının çeşitleri şu şekildedir; İstenç Özgürlüğü, Kişisel Özgürlük, Düşünce Özgürlüğü, Törel Bilinç Özgürlüğü, Eylem Özgürlüğü ve Doğal Özgürlüktür. İlk Çağ felsefesinde özgürlük kavramı akıl ile temellendirilmekteydi. Zamanla toplumsal ve kültürel yapı değişime uğramıştır. Dolayısıyla Orta Çağ gelindiğinde farklı bir anlam kazanmıştır. Orta Çağ felsefesinin içinde yer alan ahlak, özgürlük ve irade gibi konular artık din ile açıklanmaya başlanmıştır. Orta Çağ bilginleri için insanın özgür iradesini ilahi otorite ile uzlaştırmak adına çözümler üretmek büyük bir önem arz etmekteydi. Bunun bir sonucu olarak Orta Çağda özgür iradeyle ilgi problemler Teodise problemiyle girift hale gelmiş ve tartışmalar bu yönde seyretnmiştir.²²⁵ Bu durumdan Tanrısal önyargının insanın özgür iradesiyle uyum içinde olması probleminin altının çizildiği yargısına varılabilir. Bu sebeple din felsefesinde Tanrının iradesi karşısında insanın iradesi dile getirilmektedir.

Bilimin gelişim gösterdiği 17. yüzyıla gelindiğinde diğer çağlardaki gibi kendi çağının anlayışına göre insan doğası ve insan eylemlerinden hareketle özgür iradenin tanımı yapılmıştır. Burada Orta Çağda gördüğümüz dini veya Tanrı temelli anlayışın kaybedildiği ve yerine insan temelli anlayışın ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İki dönem arasındaki bu temel farklılık bizi Modern dönemin özgürlük ve irade kavramlarının -diğer bazı felsefi kavramlar gibi- Orta Çağ anlayışından oldukça uzak olduğu sonucuna götürmektedir.²²⁶

²²⁴ Akarsu, “Özgür İstenç”, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 138.

²²⁵ Pelin Yeltekin, *20. Yüzyıl Felsefesinde Özgür İradenin Varlığı Problemi*, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2020, s. 8.

²²⁶ Yeltekin, *20. Yüzyıl Felsefesinde Özgür İradenin Varlığı Problemi*, s. 13.

Bu dönem içerisinde yaşayan Descartes’a göre ise irade bilginin sınırları içerisinde kontrol altına alınırsa aldanma durumu yaşanmaz.²²⁷ Bununla birlikte filozofa göre iki çeşit düşünce sistemi vardır. Bunlar; anlayışın algısı idrak ve istencin edimi iradedir. Descartes anlama yetisiyle irade arasında, anlama yetisini öne çıkaran bir ilişkinin varlığından söz ederken anlama yetisinin insana yönelebileceği seçenekler sunduğunu iradenin ise, anlama yetisinin gösterdiği seçenekleri tasdik ya da inkâr ettiğini beyan etmektedir.²²⁸ İnsanın kendisindeki tüm düşünce biçimleri iki ilkeye (idrak ve irade) indirgenebilir. Filozofa göre duymak salt rasyonel olan şeyleri kavramak bile çeşitli biliş şekillerden başka bir şey değildir; ancak bilinmelidir ki arzu, iğrenme, tasvip, inkâr ve şüphe iradenin çeşitli biçimleridir.²²⁹ Descartes iradeyi de kendi içerisinde ikiye ayırmaktadır:

*“İradelerimiz iki türdür. Çünkü bazıları ruhun etkileridir, ruhun kendinde sona ererler. Tanrı’yı sevmek istediğimiz zaman ya da genel olarak, düşüncemizi maddî olmayan bir şeye uygulamak istediğimiz zaman bu böyledir. Bazıları da bedenimizde sona eren etkilerdir; irademizle gezinmek istediğimiz zaman ayaklarımız hareket eder ve yürürüz.”*²³⁰

Zihin felsefesinin ele aldığı pek çok problem Descartes’ın *etkileşimci düalist* felsefesiyle yakından bağlantılıdır. Modern felsefenin ilk örneği olan Descartes Zihin ve beden arasında nedensel bir ilişkiyi savunan bu düalist görüş, psiko-fiziksel etkileşimcilik veya basitçe etkileşimcilik olarak bilinmektedir Descartes sadece direkt olarak içgözleme dayanarak, kendisinin özünde düşünen bir tözden başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Devamında tamamen fiziksel bir sistemin, herhangi bir normal insanın yapabileceği gibi anlamlı bir şekilde dili nasıl kullanabileceğini veya matematiksel akıl yürütmeye bulunamayacağıdır. Dolayısıyla zihin ile olan nedensel bağlantılar, beden bir başkasına ait değil, o insana ait kılan şeydir.²³¹

²²⁷ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 47.

²²⁸ Cevizci, “İrade”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 469.

²²⁹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 70.

²³⁰ Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s. 18.

²³¹ Churchland, *Madde ve Biliş/ Zihin Felsefesine Güncel Bir Bakış*, s. 13.

Bunun dışında Descartes’a göre irade kısaca bir şeyi yapabilme veya yapamama durumudur yani o şeye evet veya hayır diyerek onu takip veya terk etmekten ibarettir.²³² Taftazânî’nin (ö. 793/1390) irade konusunda Eş‘arî ve takipçilerinin Allah’ın iradesi dışında hüsn- kubuh olmadığına dair görüşlerini Descartes’ın görüşlerine paralel olduğunu düşünmesi dikkat çekicidir. Ona göre tıpkı Eş‘arî gibi Descartes da her şeyin varlığının yaratıcıya dayandığını ve başka herhangi bir şeyin tasavvurunun mümkün olamayacağını savunmaktadır. Descartes, hayırla olarak nitelenen şeylerin hayır olmalarındaki esas sebep Tanrının iradesine girdiğini ve ona bağlı olduğunu beyan etmektedir.²³³

2.1.5. Ontolojik Delil

Ontolojik delil, din felsefesinde tanrı kavramının analizine dayalı olarak tanrının varlığını kanıtlamaya yönelik delillere verilen isimdir. Yaratıcının varlığı veya gerekliliği, varlığın apriorik kabule dayandırılan bir delildir. Bu delil, Farabi ve İbn Sina gibi çeşitli İslam filozofları ve St. Anselm tarafından kullanılmıştır. Ayrıca Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozoflar da delile canlılık katarak gündeme getirmişlerdir.²³⁴

Descartes, kelâm veya ilahiyat meselelerine karşı uzak ve mesafeli olmayı tercih etse de onun münakaşalara dahil olduğu görülmektedir. Ona göre Tanrı tam ve olgun bir varlıktır. Tanrının sonsuz olgunluğunu ve her şeye gücünün yettiği gerçeği Descartes’a yeterli gelmektedir.²³⁵ Descartes, Tanrının varlığına duyulan şüphelerin nasıl ortadan kaldırılabileceğine dair açıklamaları şu şekildedir:

“Tanrı’nın varlığını önceden varsayamazlarsa bu kuşkuyu gidermek için yeterli olan herhangi bir neden gösteremeyeceklerini sanıyorum. Çünkü, ilk olarak, biraz önce kural olarak almış olduğum şey, yani çok açık ve seçik olarak kavradığımız şeylerin tümü doğrudur kuralı, Tanrı’nın oluşuyla ve varoluşuyla ve yetkin bir varlık oluşuyla ve bizde bulunan her şeyin ondan geliyor oluşuyla belirgindir. Buradan, gerçek şeyler olan, açık ve seçik

²³² Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 46.

²³³ Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, s. 185.

²³⁴ Şinasi Gündüz, “Ontolojik Delil”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya 1998, s. 293.

²³⁵ Adam, *Descartes Hayatı ve Eserleri*, s. 131.

oldukları her şeyde Tanrı'dan gelen fikirlerimizin ya da kavramlarımızın ancak doğru olabileceği çıkar."²³⁶

Burada açıkça görülüyor ki Descartes'ın düşüncesine göre her şey Tanrıdan gelmektedir. Bu durum öylesine açık ve seçik ortadadır ki doğruluğundan şüphe edilmez. Tanrının varlığını zihinde yapılan bir yolculuk ve akıl yürütme ile ispatlaya çalışan Descartes, Tanrının var olduğuna ve kendisini yine onun tarafından yaratıldığına şeksiz bir kanaati bulunmaktadır. İspatlama metoduna daha yakından bakacak olursak; ona göre Tanrının varlığını inkâr edenlerin söylediklerini kabul edecek olsak ve bu anlatılanların bir masaldan ibaret olduğunu varsaysak onlara "Tanrı fikrinin bize kendimizden gelemeyeceğini ve sonsuzu yani Tanrıyı gerçek bir fikirle idrak edebiliyorsak gerçekte de tanrının var olduğunu" şeklinde bir izah getirilebilir.²³⁷ Filozofa göre Tanrı kullarını aldatmaz veya yanıltmaz. Çünkü her hile ve aldatmada bir nevi eksiklik vardır.²³⁸ Tanrı ise eksikliklerden uzaktır. Dolayısıyla tanrı fikri insanda tabii olarak vardır ve bu fikir bizden önce bulunmaktadır.

Descartes'ın bazı metafizik görüşleri kendi çağında ve coğrafyasında yalnız kalmasına sebebiyet verdiği dair yorumlar bulunmaktadır. Bunun sebebi olarak; ebedi hakikatlerin Tanrı tarafından yaratıldığı savında ısrarcı olması²³⁹ ve Tanrının dünyayı her an yaratmak zorunda²⁴⁰ olduğuna dair iki temel metafizik düşüncesi gösterilmektedir. Bu düşünceleri çağında kabul görmemiş ve oldukça büyük tartışmalar oluşturmuştur.²⁴¹

Her ne kadar kendi çağında yalnız kaldığı iddia edilse de ölümünden yıllar sonra üstelik İslam topraklarında Descartes'ın imanını her şeye gücü yeten yaratıcı tasavvuru sebebiyle öven Osmanlı'nın son devir şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954)

²³⁶ René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Afşar Timuçin ve Yüksel Timuçin (çev.), Cumhuriyet Kitapları Yayınları, İstanbul 1998, s. 23.

²³⁷ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 124.

²³⁸ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 45.

²³⁹ Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s. 90.

²⁴⁰ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, s. 26. / Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 156-157. Buradaki "Tanrı bizimle birlikte iş gördüğü için, Tanrıdan şikâyetçi edemeyiz." ifadesi ve devamında varlığımızın her an sebebi olan Tanrıya atıf bulunması bize yaratma eyleminin her an devam ettiği düşüncelerine dair ipucular vermektedir.

²⁴¹ Nami Başer, "Öznellik ve Bilim", Felsefe Kültür Sanat Derneği, (22.12.2017) https://www.youtube.com/watch?v=qp3Fm3IB95Q&ab_channel=FKSDFelsefeK%C3%BClt%C3%BCrSanatDerne%C4%9Fi (30.08.2023.)

karşımıza çıkmaktadır.²⁴² Tabi burada ifade etmek gerekirse Mustafa Sabri ontolojik delile eleştiriler getirerek bu delillrin yıllar öncesinden çoktan çürütüldüğünü vurgulamaktadır.²⁴³ Bununla birlikte Mustafa Sabri, Descartes'ın şüpheciliği hakkında yapılan değerlendirmelerin yanlış ve eleştirmelerin haksız olduğunu ifade etmektedir. Üstelik şeyhülislam, Descartes'ın şüpheciliği silah olarak kullandığı, gerçekte iyi bir inanan olduğu yönündeki yorumu oldukça dikkat çekicidir. Mustafa Sabri, Descartes'ın “düşünüyorum o halde varım” çıkarımını salt bir akli istidlâl olarak değerlendirmektedir.²⁴⁴ Mustafa Sabri'nin bu iddiasının ardından; yaşanan çağ, coğrafya ve toplumun inanç değerleri her ne kadar etkili olursa olsun aklın ilkelerinin yerine getirilmesi ile birlikte oluşan düşünceler bir insanın hakikate ulaşabileceğine dair yargıya varılabilir. Tıpkı kendisine tebliğ ulaşmamış kişinin aklı ile yaratıcısını bulabileceği iddiasına benzetilebilir.

Bunun dışında Descartes, fikirlerinin kutsal yazıların gerçekleri ile tam bir uyum ve paralellik arz ettiğini ileriye sürmektedir. Fakat Hollanda'nın ruhani meclisi (reform geçirmiş) ve Katolik kiliseler kitaplarını yasaklamıştır. Ek olarak bazı üniversitelerin de eserlerini yasaklı kitaplar içerisine kattığı bilinmektedir.²⁴⁵

2.2. AKLIN FONKSİYONU VE KULLANIM ALANLARI

Batı kültüründe akıl, inançların/itikatların olduğu kadar şahsiyetin de değerlendirilmesinde şekillendirici olmuştur. Yalnızca doğruluk ölçek değil, bununla birlikte insan olmak yani iyi bir insan olmak için yerine getirilmesi gereken kuralları içeren ve bilgili kişiler olma statüsü ile yaşamın geri kalan kısmı arasındaki makul ilişkilere dair anlayışın da devreye girmesi gerekmektedir.²⁴⁶ Burada aklın hem manevi duyguların rehberliği hem de insanın yaşayış biçimini kapsayan bir fonksiyonda kullanıldığı sonucu çıkarılabilmektedir. Daha sonra insanlık tarihinde, Aydınlanma

²⁴² İbrahim Bayram, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi*, Klasik yayınları, İstanbul 2018, s. 279-286.

²⁴³ Şeyhu'l İslam Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l Akl- Akıl, İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*, Hüseyin Nohut (çev.), C.1, Küresel Kitap Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 88.

²⁴⁴ Sabri Efendi, *Mevkıfu'l Akl- Akıl, İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*, s. 226/ 373.

²⁴⁵ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, s. 137.

²⁴⁶ Genevieve Lloyd, *Erkek Akıl Batı Felsefesinde “Erkek” ve “Kadın”*, Muttalip Özcan (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996, s. 19.

çağıyla birlikte bireyin en güçlü yeteneği olarak kabul edilen akıl, düşünce fonksiyonu ile birleştirilmiştir. Aydınlanma çağı ile birlikte başlayan toplumun geleneksel yapıları, metafizik, mistik bir dünya ve toplum anlayışına dayanan bilgiyi yok etmeye yönelik çabalar mühim bir eşiği temsil etmektedir.²⁴⁷ “Akıl düşünülebilir dünyaya öncel olan “varoluşla gelen içsel idealara” sahip değilse, o zaman artık işlevsel bir özne sayıldığından, akla bir miras değil, vasatlık ve araçsallık özelliği atfedilebilir.”²⁴⁸ Dolayısıyla aklın özü veya aklın tabiatından ziyade olgusal dünya, deney, vahiy, gelenek ve otoritenin ötesinde bulunan aklın işlevi söz konusu olmaya başlamıştır.

Eski Yunanlılar ilk dönemlerde “yöntem” kavramını izlenecek yol veya çıkış manalarında kullanmışlardır. Yol metaforunun amacı kavrayıştır ve kökeni Yunan düşüncesine dayanan bu metafor tüm felsefe geleneği süresince tekrar edilmektedir. Sokrates, Eflatun’un Phaedrus’unda, analiz yapmayan yöntem için, kör bir insanın el yordamıyla ilerlemesine benzediğini ifade etmektedir. İnsanların doğru yöntemi izleyebilmesi için bazı şeyleri belirli bir sıra içinde yapması gerekmektedir. Bunun nedeni olayları kavradıktan sonra körelmesine engel teşkil etmesidir. Dolayısıyla bu durum bir çeşit kurtuluştur.²⁴⁹ Descartes’ın ise benzer metaforlar kullanarak orijinal yöntemler ortaya çıkardığı söylenebilir. Descartes, Sokrates’in çağından bu yana düşünsel gelenekte önemli bir yer kaplamış akıl-yöntem ilişkisini tümüyle değiştirmiş olduğu yargısı çıkarılabilir.

Descartes’ın hakikati ararken izlediği yöntemleri neredeyse tek başına gerçekleştirdiği ve icat ettiği düşünülmektedir. Bu durum onu orijinal kılarken aynı zamanda klasik felsefeden modern felsefeye geçişteki en önemli şahsiyet olarak kabul edilmesini sağlamaktadır.²⁵⁰ Descartes izlediği yöntemlerin oluşum sürecinde farkına vardığı gerçekleri şu şekilde ifade etmektedir:

“Epey zaman var ki, çocukluğumdan beri pek çok yanlış kanaatleri doğru diye kabul ettiğimin ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan prensipler

²⁴⁷ Ahmet Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi Jürgen Habermas ve Eleştirel Epistemoloji Üzerine Bir Çalışma*, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s. 21.

²⁴⁸ Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi Jürgen Habermas ve Eleştirel Epistemoloji Üzerine Bir Çalışma*, s. 22.

²⁴⁹ Lloyd, *Erkek Akıl Batı Felsefesinde “Erkek” ve “Kadın”*, s. 62-63.

²⁵⁰ John Cottingham, *Akılçılık*, Bülent Gözkân (çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, s. 47.

üzerine kurduğum şeylerin pek şüpheli ve kesinsiz olabileceklerinin farkına varmış bulunuyorum. Öyle ki, eğer bilimlerde sağlam ve sabit bir rey kurmak istiyorsam, hayatımda bir defa, bu zamana kadar edindiğim kanaatlerimden ayrılarak her şeye yeni baştan temelinden başlamağa ciddi bir surette teşebbüs etmem lâzım geliyordu.”²⁵¹

Görülüyor ki, Descartes “Kuşku Yöntemi” ismi verilen bir düstur ile geçmişten gelen ön kabulleri, çevrenin, okulda öğrenilen bilgilerin vb. tümünden kurtularak işe başlamaktadır. Kişinin eski kanaatlerinden kurtulmasının temel yolu kullanılan prensiplerin tenkit edilmesidir. Bunun için tek tek uğraşmanın lüzumu da yoktur. Çünkü filozofa göre akılın açıkça yanlış görünen şeylere olduğu kadar, tamamıyla kesin ve şüphe götürmez olmayan şeylere de inanmaktan çekinmesi gerekmektedir. Kesin olmayan şeyler insanı kandırdığı için kanaatlerinden herhangi birisine yönelik bir şüphe sebebi bulunduğu andan itibaren hepsini birden yanlış diye atması yeterli gelmektedir.²⁵²

²⁵¹ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 96-97.

²⁵² Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 95-97.

3. BÖLÜM: EBÜ’L-MUÎN EN-NESEFÎ VE REÎNE DESCARTES’IN AKIL ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. AKIL KAVRAMININ MAHİYETİ

Bu bölümde Neseî ve Descartes’ın yaşadığı çağ, coğrafya ve yetiştikleri ortamlar göz önünde bulundurularak aklın mahiyetine dair görüşleri ve yaklaşımları incelenecektir. Mahiyet; nitelik, bir şeyin görünmeyen özelliği, iç yüzü gibi manalara gelmektedir. Kavramlar tanımlanırken mahiyeti önemli bir değer taşımaktadır. Kişinin kavramları tanımlama tercihleri ise o kavrama ait bakış açılarını ve anlayışlarını gözler önüne sermektedir. Anlayışların oluşumunda birçok etken bulunmaktadır. Bunlardan en önemli olanları yaşanan çağ ve coğrafyadır. Aklın mahiyetine ve etkinliğine dair tartışmaların düşünce tarihi boyunca devamlılığı süregelmıştır. “*Aklın mahiyetine verilecek yanıt ne olursa olsun, siyasal işleyişin, sosyal ve kültürel ortamın bir toplumun akli yapısını ve zihinsel kodlarını önemli ölçüde şekillendirdiği bir vakıdır. Aklın tarihsel koşullardan ve sosyo-kültürel bağlamdan ayrı teşekkül ettiği söylenemez.*”²⁵³ Akıl kavramına ilişkin teolojik ve felsefi yaklaşımlara baktığımızda geleneksel İslâm düşüncesinde aklın genel manada yeti ve bilgi olarak tanımlandığı görülmektedir.

Kendi dönemlerine damga vurmuş her iki düşünürün de sonraki asırlara kaynaklık ettiği görülmektedir. Neseî ve Descartes’ın yaşadığı tarihlere bakıldığında Neseî’nin yaklaşık 500 yıl kadar daha önce yaşadığını görmekteyiz. Coğrafi olarak ise iki düşünür birbirlerinden oldukça uzak bölgelerde yaşamıştır. Dolayısıyla bu önemli farkların bakış açıları arasında da farklılıklar oluşturacağı aşîkardır. Bu bağlamda her iki düşünürün de hakikat arayışındaki yolculuklarında kullandıkları yöntemler ve ulaşılan sonuçlar arasındaki benzerliklerin veya farklılıkların ne ölçüde olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Neseî, eserlerinde yeni bir akıl tanımı yapmak yerine Mâtürîdî’nin akıl tarifini benimsemiş ve aktarmıştır. Bu tanımın uygunluğunu ise kendi üslubuyla değerlendirmektedir. Bu yönüyle Neseî akli kendisiyle bilgi edinilen vasıta olarak

²⁵³ Süt, “Özgürlük Bağlamında İslam Akli ile Batı Akli Üzerine”, s. 56.

görmektedir. Genel olarak Neseî'nin aldığı eğitimlere ve bulunduğu coğrafyanın geleneğine bağlı görüşler ortaya koyduğu görülmektedir. Yalnız burada ifade edilmesi gereken nokta Neseî'nin körü körüne tabiri caizse mutaassıp bir anlayışının bulunmadığı gerçeğidir. Mezhebinin ve takip ettiği düşünürlerin fikirlerini kendi süzgecinden geçirerek eserlerini kaleme aldığı fark edilmektedir. Neseî'nin yaşadığı coğrafyanın ekol tartışmalarından uzak oluşu; hilâfet merkezinin oluşturduğu siyasi baskılardan etkilenmemesine ve özgür düşünceler üretmesine fırsat sağlamıştır.

Descartes'a bakıldığı zaman ise karşımıza çıkan manzara şu şekildedir; kendi geliştirdiği yöntemin bir gerekliliği ve kilisenin bazı düşüncelerine katılmadığının bir göstergesi olarak Paris İlahiyat Fakültesi'nde yaptığı konuşmada Tanrı ve ruh konusunun teolojinin değil felsefenin getirdiği delillerle ispatlanmasının daha yerinde ve gerekli olduğunu beyan etmiştir. Esasen Descartes, rasyonel bir yöntemi savunurken beraberinde de kilisenin geleneksel nakil yöntemine bağlı kalmış ve bu nedenle de dogmatik bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Descartes, tüm akılcılığına ve skolastik dönemden koptuğunu iddia etmesine rağmen her zaman kiliseye bağlılığını beyan etmiştir.²⁵⁴ Bu durumlar göz önüne alındığında Descartes'ın arada kaldığı anlaşılmaktadır. Filozofun bu tutumunu kendisinden önceki birçok düşünür ve bilim insanının düşüncelerinden kaynaklı olarak cezalandırılması sebebiyle tarihsel ve konjonktürel olarak değerlendirenler olduğu gibi uzlaşmacı bir yapısı olmasından kaynaklandığını savunanlar da bulunmaktadır.

Descartes modernizmin ayak seslerinin duyulmaya başladığı dönemde yaşamıştır. Aralarında beş asırlık bir fark olmasına rağmen bulunduğu coğrafya Neseî'ye büyük atılımların yapılmasına olanak sağlamamaktaydı. Yine de Descartes'ın önemli realist akımların öncülüğünü yaptığı açıktır. Açtığı yolda ilerlerken tüm uç fikirleri değerlendirmek ve olası en makul seçeneği bulmak için çareler aramaktaydı. Neseî'nin ise hayat sürdüğü topraklarda ilmi münazaralar ve din-bilim çatışması yerine din-bilim uyumu bulunmaktaydı. Bu durum Neseî'ye daha özgür olma ve düşüncelerini daha açık ifade edebilme avantajı sağlamaktaydı.

²⁵⁴ Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", s. 158.

3.1.1. Akıl ve Bilgi İlişkisi

Rasyonalizm, fiziksel dünya ile ilgili tek bilgi kaynağının insan aklı olduğunu savunan felsefe yaklaşımına verilen isimdir. Bu öğreti, bilginin edinilmesinde ampirik verilerden ziyade zihnin ilkelerini veya doğuştan gelen fikirleri belirleyici olarak kabul etmektedir. Özetle rasyonalizm, deneyime başvurmada zihindeki sabit anlayış kategorilerine dayanan ve saf akıl yürütme yoluyla dış dünyanın bilgisine ulaşabileceğini öngören bir doktrindir.²⁵⁵ Descartes düşüncelerini temelcilik yöntemi üzerine kuran rasyonalist bir filozoftur.

Temelcilik, sağlam öncüllerden çıkarılan sonuçların güvenli ve kesinlik temellerini oluşturacağı savunusuna verilen isimdir. Klasik temelcilik; temel inanışların yanılmazlığı üzerine inşa edilmektedir.²⁵⁶ René Descartes, tüm çıkarımsal bilgileri temel bir bilgi üzerine inşa etmektedir.²⁵⁷ Duyulardan sıyrılarak ruhun var olduğu bilgisine direkt ulaştığını ifade etmektedir. “*Şüphe götürmez bir şeye rasgelineye kadar, en ufak bir şüpheyi doğuran bütün şeyleri reddetmek lazımdır. Eğer şüphe götürmez olan tek bir şey bulunursa, çok iş yapılmış olacaktır.*”²⁵⁸ Buradaki kuşku yönteminde şüphe edilmeyecek tek gerçek kendisinin düşünüyor olmasıdır. Doğruluğu zorunlu olan bu bilgi öz ve temel bilgidir. Bu aşamadan sonra sahip olunan tüm bilgiler tıpkı bir bina inşa eder gibi bu temel bilgi üzerine yerleştirilir.²⁵⁹ Descartes, kendisine öğretilen bilgilerden ve önyargılarından kurtulmak istediğini ifade etmektedir ve kendi doğası ve varoluşu üzerine düşünmektedir. Descartes’ın felsefesine yakından bir göz atıldığında akılcı yönelimi görmek mümkündür.²⁶⁰ Descartes’tan sonraki dönemlerde *klasik temelcilik*; “ilk ilkeler” ismiyle Wilhelm Leibniz ve rasyonalist düşünürler tarafından savunulmuştur.

Descartes temelcilik yöntemi kapsamında bilgi edinme yolu olarak sadece akıllı kabul ederken Neseî için bilgi edinme yolları duyular, mütevatir haber ve akıl olmak

²⁵⁵ İlyas Söğütü, “İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefî Kökenleri”, *Liberal Düşünce Dergisi*, S. 52 (Eylül 2008): s. 197-214.

²⁵⁶ Bilsen Beşergil, “Temelcilik (foundationalism)”, 05 Temmuz 2021, <https://bilsenbesergil.blogspot.com/p/temelcilik-foundationalism.html>, (21.04.2023).

²⁵⁷ Nebi Mehdiyev, *Dinî Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*, İSAM Yayınları, Ankara 2020, s. 75.

²⁵⁸ Descartes, *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*, s. 95-97.

²⁵⁹ Mehdiyev, *Dinî Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*, s. 75.

²⁶⁰ Cottingham, *Akıcılık*, s. 50-51.

üzere üçtür. Özellikle Nesefî'nin mütevatir haber üzerinden yaptığı insan aklının belirli şeyleri ayırt edebilir seviyede olmasına rağmen ayrıntıları ve incelikleri düşünmeye gücünün yetmeyeceğine dair açıklamaları dikkat çekicidir. Ona göre mucize yoluyla peygamberliğini ispatlamış birinden edinilmesi gereken bilgiler vardır. Burada görülüyor ki Nesefî için insanın net bilgilere ulaşabilmesi ve günlük hayat gairesinin dışındaki meseleler üzerine derinleşebilmesi için akıl tek başına yeterli değildir.

Nesefî'ye göre nesnelerin varlığı gerçektir ve insanların nesne bilgisi bu yönüyle kesinlik derecesindedir. Bilgi edinme yollarını sıralarken dikkat çekici bir değerlendirmesi bulunmaktadır. Ona göre duyular ile elde edilen bilgiler zaruridir ve zaruri olan kısımları inkâr etmek kibir ve inattan kaynaklanmaktadır.²⁶¹ Nesefî, duyuları geçerli bilgi edinme yollarından biri olarak saymaktadır. Descartes ise duyulara pek güvenmemektedir.

3.1.2. Akıl, İrade ve Duygu İlişkisi

İrade konusu insanın fiillerine ne kadar etki ettiği ile doğru orantılıdır. İslam itikadi mezheplerinde irade ve kader konusunda çok farklı görüşleri savunan akımlar bulunmaktadır. İnsanın iradesinin olmadığını savunanlardan fiillerinin yaratıcının bizzat kendisi olduğunu savunanlara kadar geniş bir yelpazede işlenmektedir. Ehl-i sünnet mezheplerinin tutumu ise insanın bir iradesinin bulunduğu fakat fiillerin yaratılmasının Allah'a ait olduğu şeklindedir. Nesefî diğer konularda olduğu gibi irade konusunda da Ehl-i sünnetin çizgisini benimsemektedir. Ona göre irade ve akıl arasındaki ilişki oldukça güçlüdür. İnsanın tercihlerinde akıl aktif bir rol oynamaktadır. Müellif özellikle, aklın kullanılmadığı zamanlarda nefsin kötüye meyletme ihtimalinin arttığını savunmaktadır. Düşünüre göre insan aklı idrak ederek fiil için kesb eder ve Allah o fiili yaratır.

Descartes, ilkelerin sadece sezgi yoluyla ve tümdengelim aracılığıyla bilinebileceğini savunmaktadır. Filozof iradeyi ruhun biricik ve başlıca aksiyonu olarak tanımlamaktadır. Ruhun aksiyonu, düşüncelerin iradesidir. Düşünüre göre irade kendi tabiatınca o kadar özgürdür ki asla zor ve baskı altında olamaz. Descartes insan iradesini iki türe ayırarak inceler. Çünkü bir kısmı ruhun etkileridir, diğer kısmı ise ruhun kendinde

²⁶¹ Nesefî, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*, s. 23-24.

sona ermektedir.²⁶² Heyecanın en yoğun olduğu anlarda iradeye düşen, sonuçlarına razı olmamak ve vücuttaki birçok hareketi kontrol edebilmektir. O bu konuda şöyle bir örnek vermektedir; *“öfke vurmak için eli kaldırdığı zaman, irade onu tutabilir; korku insanı kaçmaya zorladığı zamanda, yine irade onu durdurabilir.”*²⁶³

Nesefî nefsin heva ve hevesini kontrol altına almak için iradenin önemini vurgulamaktadır. Aynı şekilde Descartes ruhun ihtiraslarını ve heyecanın en kuvvetli anında iradenin kontrol merkezi olduğunu ifade etmektedir.

3.1.3. Aklın Kullanım Alanları

İnsanların doğuştan eşit akıl seviyesi ile gelip gelmediği konusu için iki düşünür birbirlerinden tamamen zıt görüşler ortaya koymaktadır. Nesefî insanların pratik anlamda akıllarının eşit olmadığını (feraset ölçütünün eşit olmaması) ve insanların ilerleme katetebilmeleri için üstün akıl seviyesi olan peygamberlerin rehberliğine ihtiyaç duyduklarını savunmaktadır. Descartes ise insanların eşit akılla dünyaya geldiğini söylerken farklı düşüncelerin oluşumunu tercih edilen farklı yollardan kaynaklandığını ifade etmektedir. Descartes’ın bu ifadelerinden insanların ürettikleri düşüncelerin doğru veya yanlışlığı üzerinden değil farklı oluşları üzerinden değerlendirme yaptığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Nesefî’nin düşüncesine göre ilahi bir güç tarafından görevlendirilen birisi olmadan insanların günlük yaşamlarında fark edemeyecekleri derin düşünceler üretmesi imkansızdır. İnsanın iyi ve kötüyü tafsilatlı ayırım yapması gerektiği zamanlarda rehbersiz, tek başına bir sonuca ulaşamayacağı vurgusunu görmekteyiz. Burada hatırlatmak gerekir ki Descartes kuşku yöntemi ile hakikate varmadan önce kişinin öğrendiği her şeyi sıfırlayarak işe başlaması gerektiğini savunmaktadır. Yani Descartes’ın ikonik “düşünüyorum o halde varım” cümlesi yine bu kuşku yönteminin sonucudur. Her şeyi en başa sarıp oldukça yoğun bir şüphecilik süreci geçirdikten sonra zihin dünyasında varlığını düşünebildiği ve zihnindekilerin duyular aleminde görülebildiği yargısına ulaşır. Yani önermeyi sezgi yetisinin nesnesi olabilecek bir önermeye dönüştürdüğü görülmektedir.²⁶⁴ İki düşünürün bu konudaki zıt tutumlarının temelde ulaşmak istedikleri

²⁶² Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s. 18-20.

²⁶³ Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s. 36.

²⁶⁴ Savran, “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”, s. 167.

hedeflerin farklılığından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Neseî, Allah'ın varlığının ispatında en büyük delilinin Kur'ân ayetlerinin olması gerektiği ve peygamberin gönderilmesine duyulan ihtiyacı vurgulanırken Descartes için Tanrı varlığının ispatında akli yöntemler ve matematiğin yeterli olduğu düşüncesi söz konusudur. Neseî her ne kadar kendisine peygamber ulaşmamış bir insanın akli istidlâller ile Allah'ı bulması gerektiğini savunsa da burada peygamberlerin konumu ve insanlara ulaştırdığı vahiy birincil önem taşımaktadır çünkü Neseî'ye göre akıl sınırlıdır ve ancak genel kanunları bulabilir.

Aralarında bulunan en büyük farklardan biri yüce bir yaratıcının varlığını ispat etme yöntemleridir. Descartes bilimin yönlendirmesi ile ilahi bir sonuca ulaşırken Neseî kaynağı ilahi olan bir noktadan dış dünyaya yönelmektedir. Neseî kendisi inanan bir insan olarak nakille (Kur'ân'dan hareketle) ve akıl yoluyla Allah'ın varlığını ispata çalışırken Descartes önce her şeyden şüphe duyduktan ve öğrendiği her şeyi reddettikten sonra bilimin ışığı ile Tanrının var olduğu sonucuna varma ve inanma yöntemini kullanmıştır. Belki de dış dünyada gözlemledikleri şeyler ve kullandıkları argümanlar benzer veya aynıydı fakat burada farkı oluşturan şey yöntemin kendisidir.

3.2. AKILCILIK VE TÜRLERİ

Her bilim dalındaki rasyonalizm algısı ve karşılık geldiği kavramlar ortak bir noktada buluşsa da isim olarak farklılık gösterebilmektedir. Bilgiyi elde ederken felsefe, ahlak, din, psikoloji daha birçok alanda aklın olduğunun varsayılması ile birlikte bu temellerin araştırılması, hakikati bulma çabaları ve dünyanın idrak edilmeye çalışılması olarak; aklın, akılcılık, usçuluk ve rasyonalizm olarak bilinen bir akımın ortaya çıkmasında önemli nedenler oluşturmuştur. Çoğu zaman, rasyonalizm felsefe alanına konu olmaktadır.²⁶⁵

Rasyonalizm, felsefe terminolojisinde kâinatın düşünce yoluyla bir bütün olarak yorumlanır. Bu yorum, bireysel ve toplumsal yaşamın aklın ilkelerine göre düzenlemesi amacını taşıyan tavidir. Söz gelimi burada evrenin bir bütün olarak alınması imanının ya da dinin reddedilmesi durumu; tüm bilginin sistemli bir biçimde ifade edilebileceğini ve

²⁶⁵ Mesut İrde, "Türkçe Felsefe Sözlüklerinde Rasyonalizm Nedir?", *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.5, S.1 (Mart 2023): s. 117-124.

ilke olarak her şeyin bilinebileceği inancını temsil etmektedir.²⁶⁶ Kısaca rasyonalizm; doğruluğun ölçütüne düşünmeyle ve tümdengelimli çıkarımlarla ulaşan, duyulara değil akıl bilgisine dayanarak sonuca ulaşmanın genel adıdır.²⁶⁷ Rasyonalizm akımına göre, kesin bilgiye örnek olarak matematik bilimi verilir. Hakikate ve eşyanın bilgisine sadece akıl ile ulaşılabilmesi savunulması nedeniyle akılcılık, deneyciliğin karşısında yer almaktadır. Akla karşı yaklaşım birçok bağlamda dindeki vahiyle veya etikteki duygu ve his ile karşılaştırılan bir yaklaşım olmuştur.²⁶⁸ Rasyonalizm, deneyciliğin (empirizm) zıttı ve karşısındadır.

Descartes, modern çağda rasyonalizmi temellendiren kişi olarak kabul edilmektedir. Hatta M. Sabri Efendi, Hristiyan batının Orta Çağ boyunca aklın hakkını yediğini ve filozof Descartes tarafından haklarının iade edildiğini ifade eder.²⁶⁹ Ona göre hakikat, duysal algılarda değil insanın doğuştan getirdiği akıl kavramlarında bulunur. Burada kast edilen kavramlar, matematiğin kavramları ve töz ve nedensellik gibi zihinsel kavramlardır. Doğuştandırılar, yani akla dayalıdır, hakikatleri duysal algıya değil, düşünceye dayanır. Bunun sebebi ona göre açık ve seçik tasavvur edilen her şeyin hak olmasıdır. Dolayısıyla doğruluğu ve doğru olmayı ifade etmektedir.²⁷⁰

Müslüman felsefecilerin bilgi edinme anlayışına göre akıl, potansiyel akıldan bilfiil akla ve daha sonra müktesep akla aktarılacak aşamalı bir yöntem uygulanmaktadır. Bu durumda düşünce nefsin bedenle birleşmesi ile gerçekleşmektedir. Duyu ve akla dayanan bir idrake yer verilmektedir.²⁷¹ Kelâmcıların çoğuna göre ise akıl insanın doğuştan getirdiği ruhî bir güçtür. Söz gelimi akli duyu organlarının ve beynin çalışmasından kaynaklanan maddi bir sonuç olarak değerlendiren materyalist, sensüalist ve natüralist filozofların akıl anlayışlarının tam tersi yerde konumlanmaktadır. Özetle

²⁶⁶ Pikkert, *Hristiyan Batı Efsanesi Batı'da Din, Bilim ve Felsefe Tartışmaları*, s. 42.

²⁶⁷ Pikkert, *Hristiyan Batı Efsanesi Batı'da Din, Bilim ve Felsefe Tartışmaları*, s. 42.

²⁶⁸ İrde, "Türkçe Felsefe Sözlüklerinde Rasyonalizm Nedir?", s. 117-124.

²⁶⁹ Sabri Efendi, *Mevkûfu'l Akl- Akıl, İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*, s. 369.

²⁷⁰ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 167/220.

²⁷¹ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 43.

kelâmcılar faal akıl anlayışı yerine, Allah'ın müdahalesi doğrultusunda çalışan bir akıl fikrine sahip olmuşlardır.²⁷²

Akılcılığın türleri ve buna bağlı olarak iman kavramı ile bağlantılı bazı unsurlar bulunmaktadır. Bu türleri ve bağlantılı kavramları alt başlık olarak incelenecektir.

3.2.1. Katı Akılcılık

Katı akılcılık, Tanrı inancı gibi belirli bir dini inancın veya sistemin nesnel olduğu kadar aynı zamanda rasyonel olması gerektiğini ifade eden akımdır. Başka bir ifade ile katı akılcılık, bir dinî inanç sisteminin doğru ve akılcı bir şekilde kabul edilebilmesi için doğruluğunun ispatının mümkün olması gerektiğini savunmaktadır.²⁷³ İnancın rasyonel bir şekilde kabul edilmesi için o inanç sisteminin doğruluğunun kanıtlanması ve makul kabul edilen bir kişiye inandırıcı gelecek şekilde kanıtlamanın mümkün olması gerekmektedir.²⁷⁴ Bu akıma göre inanç bilgiye dayanmalıdır. Katı akılcılık denilince akıllara din karşıtlığı gelse de bazı teist filozoflar da katı akılcı olarak nitelendirilmiştir. Yaran bu konuyu şu şekilde değerlendirmektedir; “*katı akılcılık ister din karşıtlığı isterse de din adına savunulsun, dinî inanç sistemlerinin değerlendirilmesinde, ne mümkün ne de gerekli ve arzu edilir bir anlayış olarak görülmektedir.*”²⁷⁵

Katı akılcı filozoflar arasında başlıca K. Cilifford olmak üzere John Locke, Thomas Aquinas ve Richard Swinburne isimleri sayılabilir. Batı felsefe tarihi içerisinde zorunlu bilgi anlayışından hareketle insan bilgisinin akıl olduğu ve aklın bilgiyi taşıyıcı değil oluşturan mekanizma olduğunu savunan Descartes, Leibniz, Spinoza ve Kant gibi filozofları rasyonalist felesefe anlayışına sahip olarak görmekteyiz.²⁷⁶ 17. yüzyılın ikinci yarısında Descartes'ın metafiziğe dair akılcı görüşleri yaygınlık kazanmış ve fiziksel görüşleriyle birlikte bu alandaki görüşleri de kitap olarak sayısı belirsiz eğitim

²⁷² Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 149.

²⁷³ Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Basinger, *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, Rahim Acar (çev.), Küre Yayınları, İstanbul 2015, s. 103.

²⁷⁴ Ferit Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, *Din Felsefesi El Kitabı*, Mehmet Sait Reçber ve Recep Kılıç (Ed.), Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 35-48.

²⁷⁵ Cafer Sadık Yaran, “Dini Epistemolojide Eleştirel Akılcılık ve Tahkikî İmancılık”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.9, S.9 (Ocak 1997): s. 219.

²⁷⁶ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 159.

merkezlerinde okutulmuştur. Descartes'ın düşünceleri kendisinden sonra yaşayan filozofları da bir hayli etkilemiştir. Görülüyor ki kozmolojik argümanlara yer verse de Descartes'ın sonuç itibarıyla başlı başına oluşturduğu ontolojik delili modern toplumlarda bile sıkça kabul gören tezler arasında bulunmaktadır. Descartes, Tanrı'yı zihindeki düşünceler yoluyla ispatlamanın bir ifadesi olan ontolojik delili inşa eden filozofların içerisinde yer almaktadır. Bununla birlikte bu delil ile özdeşleştirilmiş bir filozoftur.²⁷⁷

Araştırmacılar tarafından Descartes'ın rasyonalist olduğuna açık bir vurgu olsa da katı akılcılık başlığı altında ismine rastlamadık. Kanaatimizce Descartes katı akılcı olarak nitelendirilebilir. Gerek her şeyin temeline akıl kavramını yerleştirmesi gerek matematik bilimini esas alarak ilerlemesi hatta Tanrı inancını dahi matematik ve geometri ile ilişkilendirerek Tanrının varlığının kesin şekilde bilinebileceğini ifade etmesi bizi bu sonuca götürmektedir. Bu bulguların yanı sıra sezgi kavramının döneminde kabul gören algıdan farklı olduğunu ve anlamının değiştirildiğini ifade ederek kendi tanımını yapmıştır. Kendisinin yaptığı “dikkatli bir zihnin anladığı şeye dair hiçbir kuşku bırakmayacak kadar belirgin ve net kavrayışı” şeklindeki sezgi tanımına bakıldığında ise yine akılcılık temelli bir tanım olması kanaatimizi destekleyici niteliktedir. Durum böyleyken rasyonalizm denildiğinde akla ilk gelen isimlerden biri olması şaşırtıcı değildir. Filozofun akılcılığı Tanrının varlığına dair düşüncelerinin kaynağı olmuş hatta birkaç yönü ile önüne geçtiği bile savunulabilir. Her ne kadar Descartes'ın Tanrının varlığını kabul eden düşüncelere sahip olduğu görülse de kendisinden sonraki dönemlerde ateist akımlar tarafından onun düşünce sistemi ve yöntemleri kullanılmaya elverişli bir ortam oluştuğu düşünülebilir.

Nesefî'nin akli kullanım biçimine baktığımız zaman katı akılcılığın karşısında olduğunu ifade etsek yanlış söylemiş olmayız. Çünkü Nesefî için akıl ince şeyleri tahlil etme konusunda tek başına yetersizdir. Daha detaylı aktaracak olursak yaradılıştan akıl, iyi ve kötü olanı genel anlamda tesbit edebilse de nefsinin isteklerine karşı nasıl bir yöntem uygulaması konusunda desteğe ihtiyaç duymaktadır. Ancak eşya ve fiillerin mevcut mahiyetlerine göre iyi ve kötü olarak değerlendirilmesi, onların kendi yapısındaki bir zorunluluktan değil, Allah'ın bu şekilde yaratmasından kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî

²⁷⁷ Özalp, “Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması”, s. 139-161.

düşünce sisteminde Allah kulun yapısına akıl yürütebilmesi için temel fizyolojik ve psikolojik haller tevdi etmiştir. Kişi yararlı ve zararlı şeyleri akıl istidlâl yaparak bilir ve bu hallerin bilinmemesi onu mahvolmaya götürürken bilinmesi dirlik ve düzen oluşturmaktadır.²⁷⁸ Vahiy ulaşmadığı taktirde aklın yaratıcının varlığını bulması gerekli olsa da bundan öteye gidemez. Dolayısıyla dinin gerekliliklerini yerine getirmek hususunda eksik kalır. Katı akılcılığın aksine Neseî için nakli deliller büyük öneme sahiptir. Yani akıl tek başına her şeyin temelinde değil nakli deliller ve duyular ile dengeli bir uyum içinde olmalıdır.

3.2.2. Eleştirel Akılcılık

Kritik rasyonalizm veya Eleştirel rasyonalizm, Karl Popper tarafından “bir önermenin bilgi içeriği onun yanlışlanabilirliği ile doğru orantılıdır” düşüncesinin temelinde geliştirilen epistemolojik bir felsefedir. Buradan çıkarılacak sonuç ise bir önermenin yanlışlanabilirliği arttıkça, bilgi mahiyetinin de arttığıdır.²⁷⁹ Popper’ın düşüncesinde yanlışlanabilirlik ilkesi, önerme keyfiyeti ölçütüdür yani belli kurallar çerçevesinde değerlendirilir. Bu kurallar içerisinde ele alınan ve kabul edilen önermeler ile zıt yapısı olan yargıların tümü yanlışlanmış kabul edilir. Popper’a göre sadece kabul edilen temel önermelerle çelişkili olan bir kuram yanlışlanmış olarak nitelenebilir. Popper’ın bu ilkeyi aslında Mantıkçı Pozitivist düşüncenin doğrulanabilirlik ilkesine karşıt olarak geliştirdiğini görmekteyiz.²⁸⁰ Akılcılık ile akıl dışıcılık arasındaki anlaşmazlıkta akılcılığın tarafında olmakla birlikte yine de akılcılığın aşırı yönlerine karşı olduğunu beyan etmek için akılcılığı ikiye ayırarak katı akılcılık ve fideizm eleştirisi getirilir. Buna göre akılcılık; “eleştirici akılcılık” ve “eleştirici olmayan akılcılık” şeklinde kategorize edilmektedir.²⁸¹

Eleştirel rasyonalizmin temelde eleştirdiği iki unsur bulunmaktadır. Bunlardan biri dini inanç sistemleri içindir; diğeri ise aklın gücünün eleştirisidir. İlk olarak aklın rolü dini inanç sistemleri eleştirisinde veya eleştirel bir şekilde değerlendirmede etkin

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 282.

²⁷⁹ Nuriye Merkit, “Karl Popper ve Yanlışlanabilirlik İlkesi”, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, C.11, S.1 (Haziran 2021): s. 129-143.

²⁸⁰ Mercan Maden, “Karl Popper Felsefesinde Bilimsel Doğrular ve Yanlışlanabilirlik İlkesi”, *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.6, S.17 (Mayıs 2019): s. 288-294.

²⁸¹ Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, s. 35-48.

olmasıdır. Dini inançların rasyonel eleştirel bir değerlendirmeye açık olması gerektiği vurgulanmaktadır. İkinci olarak, bu görüş aynı zamanda katı akıl ve rasyonalite anlayışını da eleştirmektedir. Bu açıdan aklın gücü ve kapasitesi konusunda daha mütevazı ve sınırlı bir görüşü benimsemekle birlikte katı rasyonalite içinde aklın aşırı iyimser değerlendirmesi eleştirilmektedir.²⁸²

İslam kelâm disiplininde “saçma da olsa iman et kurtul” anlayışı gibi skolastik bir düşünce yapısı bulunmaz. Aksine kelâmda iman edilen şeyin aklen de mümkün olduğu ilkesi yer alır. Tabi imanın salt akılla da gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Dolayısıyla ne katı aklın ne de fideizmin ölçülerine uymaktadır. Dolayısıyla felsefedeki eleştirel akılcılık gibi kelâmda da tahkiki akıl anlayışı bulunmaktadır. Eleştirel akılcılık ve tahkiki akıl anlayışı birkaç yönüyle birbirine benzemektedir. Örneğin Nesefî’nin eserlerinde tamamen kaderci bir bakış açısına sahip Cebriyye ile onunla zıt konumda bulunan ve insanların fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia eden Mu‘tezile’ye benzer eleştirileri bulunmaktadır.

Eleştirel akıl akımı katı akıl ve rasyonalite anlayışını eleştirdiği için dolaylı yoldan da olsa Descartes’a da eleştiri getirmektedir. Çünkü zihnimizin ürettiği bilgiye çok fazla güvenilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Oysa Descartes’ta baktığımız zaman şüphe götürmez tek şeyin düşünmek olduğunu görmekteyiz. Tüm zihinsel faaliyetler bu temel gerçeğin üzerine kurulmaktadır. Bu noktada eleştirel akıl akımı aşırılık eleştirisiyle devreye girmektedir.

3.2.3. Tahkiki Akıl Anlayışı ve İman

İslam âlimlerinin hepsi akıllı, insanın bütün dini emir ve yasaklara uymakla yükümlü olmasının temel şartı olarak görmüşler ve akıldan yoksun olanlara sorumluluk yüklenemeyeceği hususunda birlik sağlamışlardır.²⁸³ Akıllı bir insanın dini emir ve yasaklara uyabilmesi için ilk olarak iman etmesi gerekmektedir. Aklın işlevsel olarak kullanımı ve araştırma sonucu ulaşılan iman, aynı zamanda tahkiki iman olmaktadır.

²⁸² Yaran, “Dini Epistemolojide Eleştirel Akılcılık ve Tahkiki İmanlık”, s. 223.

²⁸³ Pezdevi, *Ehli Sünnet Akaidi*, s. 330-332.

Nesefî, şüpheden bahsetmeksizin imanın tasdik etmek olduğunu net bir tavırla ifade etmektedir. Nesefî'nin inanç formülasyonundaki en belirleyici kavramı tasdik ve onaydır. Yani imanın kaynağı ve yeri kalptir. Burada imanın yerinin kalp olması ve Kur'ân-ı Kerîm'de kalp ve akıl veya kalp ve düşünce arasındaki yakın bağdan söz edilmesi iman eyleminin bir bütün olduğunu göstermektedir. Nesefî'ye göre iman, hiçbir şüpheye kapı açmayacak şekilde gerçekleşmelidir. Çünkü tereddütte bir duraksama, zihinde bir kararsızlık hali vardır. Müellife göre, iman edilirken tasdikteki şüphenin ortadan kalkmasından hareketle, şüpheye yer yoktur. Nesefî bu görüşünü aktarırken nakli ve akli delillere başvurmaktadır.²⁸⁴ Kelâm alanında “saçma olsa dahi iman et kurtul” anlayışı yoktur. Aksine iman edilen şey aklen de mümkün olandır ve iman edilen ilke bu biçim üzerine oluşur. Nesefî'nin kelâm örfüne bakıldığında bu anlayışın izlerini görmekteyiz.

Nesefî'ye göre yaratılanın varlığı yaratanın varlığına delildir.²⁸⁵ Bu sebeple kendisine vahiy ulaşmayan kişinin akıl yolu ile âlemin bir yaratıcısı olduğunu bulması vaciptir. İnsanın imanı veya küfrü seçmesi yine kendi tercihi ile olur ve iradesiyle tercihte bulunduğu için mesuliyet sahibidir.²⁸⁶ İradede aklın rolü ise açıktır.

Mâtürîdî ve Nesefî dinin kavranmasında, zanna dayalı ve taklidi bilgilerin güvenilir olmadığını ifade etmektedir. İmanın taklitten kurtulup tahkiki seviyeye gelmesi için aklın işlevsel olarak kullanılması icap eder.

Descartes'ın tanrı anlayışına göre herhangi bir insanın zihin dünyasında bile kendisinden daha mükemmeli bulunmayan bir varlığın fikri oluşmaktadır. Eğer bu varlık gerçek olmasaydı zihin kendisinden mükemmel olan bir varlık düşüncesini üretemezdi. Dolayısıyla böyle mükemmel bir varlığın olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.²⁸⁷ Görülüyor ki Descartes ontolojik düşüncelerini ve tanrı inancını rasyonel bir zemine oturtmaktadır. Descartes bilginin oluşma sürecinde iradenin etkisini incelemektedir. Çünkü Descartes'a göre inanç, belirsiz olan her şeyde olduğu gibi aklın değil iradenin bir

²⁸⁴ Muhit Mert, “Nesefî’de İman-Bilgi İlişkisi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.3, S.9 (Haziran 2001): s. 109-128.

²⁸⁵ Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, s. 47.

²⁸⁶ Nesefî, *Bahru'l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, s. 44-47.

²⁸⁷ Mehdiyev, *Dinî Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*, s. 36.

eylemidir. Eğer irade insan zekâsında herhangi bir dayanak teşkil ediyorsa, sezgi ve tümdengelim yöntemlerinin en az biriyle bulunmalıdır.²⁸⁸ İradenin belirleyici özelliğinin tüm konuları kapsadığını ifade etmektedir. Daha açık bir ifade ile Descartes'ın düşünce sisteminde gerek lendirilmemiş bir inanç doğru olsa bile kabul edilemez. Söz gelimi doğru inancı bilgiye dönüştüren ve kendiliğinden var kıldığı koşulu; ahlaki eylemleri, eşitlik, tarafsızlık veya küresellik gibi ölçütlerle değerlendiren etik kuralları içermesidir. İnanç konuları üzerinde iradenin etkisi büyük bir oranı kapsamaktadır.²⁸⁹



²⁸⁸ Descartes, *Akılın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 9-10.

²⁸⁹ Mehdiyev, *Dinî Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*, s. 95.

SONUÇ

Kelâm ilmine konusu, amacı ve ekoller açısından bakıldığında farklı tanımlamalar yapıldığı görülmektedir. Genel olarak kelam, İslam kültüründe dinin temel esaslarıyla aklın ilkelerini uzlaştırmayı amaçlayan inanç esaslarını sistemleştirerek savunan disiplin olarak tanımlanır. Kelâm disiplinine konu içeriği bakımından en yakın olan disiplinin din felsefesi olduğunu görmekteyiz. Kelâmın yöntemsel olarak akla, bilgiye ve argümana dayalı konularda din felsefesiyle benzer bir faaliyet içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

Bu iki disiplin arasındaki bağdan hareketle İslam geleneğinden ve Hristiyan kültüründen iki düşünürün “akıl” başlığı altında ifade ettikleri ve savundukları düşünceler arasında gördüğümüz benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaya çalıştık.

Akıl kavramı insanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerin temelini teşkil etmesi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla hem tarihsel hem de kelâmi açıdan akıl kavramı her zaman konumunu koruyan bir mesele olmuştur. Akıl üzerine yapılan tanımlamalar çeşitlilik arz etmektedir. Ana hatlarıyla akılcı bir çizgi takip eden kelâm ilmi, aklın tanımını yapmaya gelince ekollerin bakış açıları ve prensipleri doğrultusunda şekillendiği görülmektedir. İnsan akıllı olma özelliğine sahip olduğu için teklifin muhatabı olmuştur. Aklını kullanarak dine girip peygamberini tasdik edebilir. Din, metafizik meselelerini vahye dayandırır. Dolayısıyla ilahi dinlerde mutlak bir akılcılık söz konusu olamaz. Akıl ve vahiy birlikte bir bütün oluşturur. Kelâm ilmi aslında aklın ve vahyin ürünüdür. Kelâm ve İslam felsefesinde aklî hükümlerin gerekli ve mümkün tasnifleri ve bu tasnifler arasındaki ilişkilerin izahı, aklın hareketliliğini göstermektedir.

Araştırmamıza konu olan ve İslam geleneğinde öne çıkan isimlerinden biri olan düşünür Ebü'l-Muîn en-Nesefî en baştan akıl tanımını yapmak yerine Mâtürîdî'yi tasvip etmeyi tercih etmiştir. O yapılan akıl tanımlarının bazılarını gözden geçirmiş eleştirilerini ifade ettikten sonra Mâtürîdî'nin tanımını yerinde bulmuştur. Genel olarak Nesefî'nin bakış açısına göre akıl, ilmi kabul etmeye hazır güçtür. Akıllı bilgi edinme yöntemlerinden biri olarak kabul etmekle birlikte ilmin akıldan üstün olduğunu açıkça ifade etmektedir. Nesefî için bilgi edinme yolu yalnızca akıl değildir. O, üstadı Mâtürîdî'nin ve Hanefî mezhebinin kurucusu İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin görüşlerini de kaleme aldığı kitaplarında zikrederek, onları bu konuda referans olarak göstermiştir. Çünkü en az akıl

kadar duyular ve mütevatir haberler de bilgi kaynağıdır. Akıl tüm bu bilgileri idrak ederek düzenleyen bir mekanizmadır. Neseffî'nin işlediği ve eserlerinde yer verdiği konuların işlevi ve yöntemlerine göz atıldığı zaman nakli delillerin yanı sıra akli yöntemlerin kullanıldığı açıktır. Düşünüre göre aklın işlevsel özelliği büyük bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Ek olarak eserlerinde yaşadığı dönem itibariyle klasik kelâm kitaplarından farklı olarak felsefe terminolojilerinin ve yöntemlerinin de var olması durumu dikkat çekicidir. Yenilikçi kullanımları kendisinden sonra literatüre girmiştir.

Araştırmamızda yer alan bir diğer düşünür ise 17. yüzyılın önemli filozoflarından rasyonalizmi temellendiren Descartes'tır. Batı, kendi tarihi boyunca oldukça kritik kırılmalar yaşamıştır. Temel olarak İlk çağ Yunan felsefesi, Orta çağ skolastik düşünce ve kilisenin etkileri ve son olarak modernizm ile üç büyük değişim gerçekleştirmiştir. Burada dikkat çeken husus bu çağlar arasında oldukça derin uçurumların bulunmasıdır. Böylesine keskin geçişler sırasında elbette büyük olaylar, baş kaldırmalar, sancılı kabuk değişimleri yaşanmıştır. Descartes'ın yaşadığı çağ itibariyle skolastik Orta çağın sonu ile modernizmin başlangıcı olan ara döneme denk geldiğini görmekteyiz. Doğal olarak bu ara dönemin oluşturmuş olduğu hava Descartes'ın düşünce dünyasına ve tutumlarına aksettği söylemek mümkündür. Düşünürümüz ortaya koyduğu fikirler ve geliştirdiği yöntemler ile döneme damga vurmuştur. Kendisinin önderliğinde Batıda önemli akımlar başlamıştır.

Descartes için akıl belki de en önemli kavramdır. Filozof temelcilik yöntemini kullanarak bilgi edinme yolu olarak sadece akli kabul etmektedir. Bu noktada duyulara pek güvenmediğini ifade etmekte fayda vardır. Her şeyin temelinde akıl bulunmaktadır ve insan bilgilerini bu temel üzerine inşa etmektedir. Tanrının varlığı da yine bu temel üzerinden ispatlanır. İnsan zihninde kendisinden daha mükemmeli düşünölemeyeceği bir varlığın fikri bulunmaktadır. Bu özelliklere sahip bir varlık olmasaydı insan zihninde böyle bir düşünce oluşması mümkün olmazdı. Dolayısıyla zihinde olan bu fikir dış dünyada da mevcuttur. Descartes'ın genel tutum ve anlayışına baktığımız zaman Reform hareketiyle başlayan dini bilimin önündeki engel olarak gören akım ile kilisenin skolastik bilim akımı arasında bir yerde bulunmayı tercih ettiği görölmektedir. Her şeye şüpheyile yaklaşmış olsa da kiliseden ve dinden tamamen kopmamıştır. Bu durumunun uzlaşmacı kişiliğinden kaynaklandığı veya kendisinden önceki düşünürlerin başına gelenlerden

çekinmesi sebebiyle böyle bir yol takip ettiğine dair çeşitli değerlendirmeler bulunmaktadır. Nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin Descartes'ın bu iki uçtan hiçbirini tutkuyla takip etmediği açık bir gerçektir. İkisi arasında kendine has bir yöntemle fikirlerini savunmuştur.

Nesefi'nin içinde bulunduğu inanç sisteminin ve taşıdığı değerlerin çerçevesinde değerlendirdiğimizde akıl kavramını Descartes'tan daha dengeli bir metotla kullandığını görmekteyiz. Descartes'ın ise akla oldukça geniş yetkinlikler verdiği hatta varlığının esasını düşünceleriyle temellendirdiği söylenebilir. İki düşünür arasındaki belki de en belirgin farkın bu olduğu düşünülebilir. Her ikisinin de zihninde yaratıcı fikri bulunmaktadır fakat O'nun ispatına yönelik kullandıkları yöntemler farklılık arz etmektedir. Nesefi Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'i esas alarak ona ek olarak akli delilleri kullanırken Descartes tamamen ontolojik olarak zihinde oluşan düşüncelerden yola çıkarak ispata çalışmıştır. Ek olarak Descartes'ın Tanrının varlığını teologların değil filozofların ispata çalışması gerektiği savı yine bu temele dayalıdır.

Nesefi'nin geleneklerine ve hocalarına bilinçli bir şekilde bağlılık taşıdığını görmekteyiz. Hocalarının görüşlerine neden katıldığını nedenleriyle açıklaması bunu bize göstermektedir. Onun bu tutumu konuları değerlendirme biçimini de gözler önüne sermektedir. Descartes ise kendi dönemi ve coğrafyasındaki okullarda öğretilen bilgilerden tümüyle sıyrılarak şüpheyi yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bu şüphe üzerine sıfırdan bir bilgi sistemi kurulması gerektiğini ifade etmektedir. Onun bu denli şüphecî tavrının sebebi yaşadıklarının etkisiyle geliştirdiği yöntemin temelinde şüphe olmasıdır. Ona göre şüphe edilemeyecek tek gerçek kendisinin düşünebiliyor olmasıdır.

Batı dünyası bugün her ne kadar rasyonellik ve bilim alanında kendini övülecek bir yer de görse de Orta Çağ tarihlerinde kara bir leke olarak kalmaya devam edecektir. Batı karanlık dönemini yaşadığı sırada İslâm topraklarında Nesefi'nin oldukça geniş bir düşünce üretme alanının olduğunu görmekteyiz. İslâm toprakları aynı özgürlük alanını ve çalışma disiplini tekrar kazandığında tarihinde kazandığı başarılı zirveye geri dönecektir. Burada biz Müslümanlara düşen vazife üzerimizdeki âtil tembelliği atıp geçmişimizden feyz almak olacaktır. Oldukça sancılı dönemlerden geçmesine rağmen Descartes, bize hakikatin çaba ve izlenilen doğru yöntemlerin peşinden geldiğini göstermektedir.

Her iki düşünür fikirlerini savunurken akli delilleri kullanmaktadır. Akli kullanma yöntemleri, fikirlerindeki konum ve kullandıkları oranlar farklılık arz etmektedir. Fakat her ikisinin de düşünce sistemlerinde oldukça önemli bir konumda olduğu aşıkardır.



KAYNAKÇA

- ABDÜLLATÎF, Yaküb. (İstanbul 2019). *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*. Halil İbrahim Bulut- Nurettin Gemici- Ramazan Tarık (haz.). İmak Ofset Basım Yayınları.
- AKARSU, Bedia. (Ankara 1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- AKTEL, Ebru. (Kocaeli 2006). *Descartes'ın bilgi kuramı*. Kocaeli Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ALPER, Hülya. (İstanbul 2013). “Kelâm İlminde Aklın ve Vahyin Yeri”. *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı (20 – 21 Ekim 2012)*. Ensar Neşriyat.
- ALTINTAŞ, Ramazan. (İstanbul 2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. 1. Baskı. Pınar Yayınları.
- ARUÇİ, Muhammed. (İstanbul 2011). “Tebşiratü'l-Edille”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.40 TDV Yayınları.
- BARRETT, William. (Ankara 2003). *İrrasyonel İnsan Varoluşçuluk Üzerine Bir İnceleme*. Salih Özer (çev.). Hece Yayınları.
- BARLAK, Muzaffer. (Ankara 2016). *Husün ve Kubuh- İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*. Ankara Okulu Yayınları.
- BAYRAM, İbrahim. (İstanbul 2018). *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*. Klasik Yayınları.
- BİNGÖL, Abdulkuddüs. (İstanbul 2001). “İstidlâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.23 TDV Yayınları.
- BOLAY, Süleyman Hayri. (İstanbul 1989) “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.2 TDV Yayınları.
- BULAÇ, Ali. (İzmir 2006). *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*. 3. Baskı. Yeni Akademi Yayınları.

- BULGEN, Mehmet. (Nisan 2019). “Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü”. *Nazariyat Dergisi*. C.5, S. 1.
- CÂBİRÎ, Muhammed Abid. (İstanbul 2000). *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*. Burhan Köroğlu ve Hasan Hacak ve Ekrem Demirli (çev.). Kitabevi Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet. (İstanbul 2014). *Felsefe Tarihi/Thales'ten Baudrillard'a*. Say Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet. (İstanbul 1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. 3. Baskı. Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet. (Bursa 2001). *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. Asa Kitabevi.
- CHURCHLAND, Paul M. (İstanbul 2012). *Madde ve Bilinç/ Zihin Felsefesine Güncel Bir Bakış*. Saffet Murat Tura (çev.). Alfa Basım Yayım.
- COŞKUN, Svitlana Nesterova. (Mayıs 2022). “Analojik Düşünmenin Doğası, Mekanizması ve Uygulamaları”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 33.
- COOK, David. (İstanbul 2004). *Filozoflar ve İnanç*. Leyla Güleç (çev.). Haberci Yayınları.
- ÇİĞDEM, (İstanbul 2008). Ahmet Akıl ve Toplumun Özgürleşimi Jürgen Habermas ve Eleştirel Epistemoloji Üzerine Bir Çalışma. İletişim Yayınları.
- DEMİR, Osman. (Ankara 2020). “Akıl”. *Kavram Atlası Kelam I*. Gazi Kitabevi Yayınları.
- DEMİRCİ, Muhsin. (İstanbul 2016). *Kur’ân’ın Ana Konuları*. 12. Baskı. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- DELEUZE, Gilles. (İstanbul 2005). *Spinoza: Pratik Felsefe*. Alber Nahum ve Ulus Baker(çev.). Norgunk Yayıncılık.
- DELACAMPAGNE, Christian. (İstanbul 201020). *Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Devrim Çetinkasap (çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- DESCARTES, René. (Ankara 2014). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. Engin Sunar (çev.). 2. Baskı. Say Yayınları.
- DESCARTES, René. (Ankara 1942). *(İlk Felsefe Üzerine) Metafizik Düşünceler*. Mehmet Karasan (çev.) Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası.
- DESCARTES, René. (İstanbul 2007). *Felsefenin İlkeleri*. Mesut Akın (çev.), 10. Baskı. Say Yayınları.
- DESCARTES, René. (İstanbul 1998). *Yöntem Üzerine Konuşma*. Afşar Timuçin ve Yüksel Timuçin (çev.). Cumhuriyet Kitapları Yayınları.
- DESCARTES, René. “İstanbul 2013”. *Ruhun İhtirasları*. Mahmut Özdil (çev.). Sayfa Yayınları.
- DESCARTES, René. (Ankara 1989). *Aklını İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma*. Mehmet Karasan (çev.). Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası.
- DESCARTES, René. (İstanbul 2017). *Hakikatin Araştırılması/ Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme*. Atakan Altınörs (çev.). Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- DURAN, Muhammet Sait. (2016). “Anlamsal Tümevarım (İstikrâ-i Mânevî)”. *Tarihin Peşinde/ Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. S. 16.
- DURUSOY, Ali. (İstanbul 2012). *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- DÖKMETAŞ, Saliha Sanlısoy. (İstanbul 2019). *Materyalist Bilinç Teorilerinde Tanrı Sorunu: Daniel Dennett Örneği*. İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ERKIZAN, Nur ve Abdülkadir Çüçen. (Ankara 2013). *Felsefe Tarihi I- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*. 1. Baskı. Sentez Yayıncılık.
- ERKOL, Ahmet. (2004). “Kelam İlminde “Kıyasu'l-Gaib ‘Ala’ş-Şâhid” Metodunun Kullanımı”. *EKEV Akademi Dergisi*.

- GAZZÂLÎ, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. (İstanbul 1985). *İhyâu 'Ulûmi'd-Din*. C. 3 Bedir Yayınları.
- GAZÂLÎ, İmam. (İstanbul 2018). *el-Munkızu Mine'd Dalâl ve Tercümesi*. Nurgül Dere (ed.). Kayıhan Yayınları.
- GÖKALP, Yusuf ve Tolgonay Adılcın Kızı. (2020). "Tafsıratu'l-Edille'de Yer Alan Akıl ve Akılla İlgili Kavramlar". *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*. S.29.
- GÖLCÜK, Şerafettin. (İstanbul 2018). *Kelâm Tarihi*. Kitap Dünyası Yayınları.
- GÖLCÜK, Şerafettin ve Süleyman Toprak. (Konya 2016). *Kelam Tarih Ekoller Problemler*. Tekin Kitabevi.
- GÜLER, İlhami. (1998). "İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Değerleri". *İslâmiyât Dergisi*. C.1, S. 1.
- HACIKADİROĞLU, Vehbi. (İstanbul 1999). *Felsefe Tartışmalar 24. Kitabı*. Panorama Yayınları.
- HARPUTÎ, Abdullah. (Ankara 2012). *Kelâm Tarihi*. Muammer Esen (sad.) Ankara Okulları Yayınları.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. (İstanbul 2016). *Din Felsefesi Dersleri*. Doğan Naci Kadioğlu (çev.). Pinhan Yayıncılık.
- HİLAV, Selahattin. (İstanbul 2009). *Felsefe El Kitabı*. Yapı Kredi Yayınları.
- HORKHEİMER, Max. (İstanbul 2018). *Akıl Tutulması*. Orhan Koçak (çev.). Metis Yayınları.
- IBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. (İstanbul 1985). *(Felsefe Din İlişkileri) Faslu'l- Makal el-Keşf an Minhâci'l-edille*. Süleyman Uludağ (haz.). Dergah Yayınları.

- İSFAHANÎ, Ragib. (İstanbul 2010). *Müfredât Kur'an Terimleri Sözlüğü*. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (çev.). Çıra Yayınları.
- İNÖNÜ, Nazlı. (İstanbul 2006). *Yeni Bir Çıkarım Türü: Geriçıkırım*. İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Felsefe Anabilim Dalı. Düzeltilmiş Doktora Tezi.
- İRDE, Mesut. (Mart 2023). "Türkçe Felsefe Sözlüklerinde Rasyonalizm Nedir?". *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*. C.5, S.1.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı. (İstanbul 2014). *Muhassal*, Refik Engin (sad.) Ötüken Yayınları.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı. (Ankara 2018). *Yeni İlmi Kelam*. Sabri Hizmetli (sad.) Ankara Okulu Yayınları.
- KAZANÇ, Fethi Kerim. (Haziran 2020). "Ebü'l-Mu'în En-Neseffî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- KOCABAŞ, Şakir. (Haziran 2000). "Batı Bilim Anlayışında Gerçeklik Meselesi". *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. C.1, S. 8.
- KÖRPE, İbrahim. (Aralık 2021). "Herakleitos'un Logos Felsefesi Bağlamında Panpsişizmin Arkeolojisi". *MetaZihin: Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*. C.4, S.2.
- KÖZ, İsmail. (Aralık 2004). "Sezgi'nin Bilgideki Yeri ve Önemi". *Felsefe Dünyası Dergisi*. S.40.
- LLOYD, Genevieve. (İstanbul 1996). *Erkek Akıl Batı Felsefesinde "Erkek" ve "Kadın"*. Muttalip Özcan (çev.). Ayrıntı Yayınları.
- MADEN, Mercan. (Mayıs 2019). "Karl Popper Felsefesinde Bilimsel Doğrular ve Yanlışlanabilirlik İlkesi". *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*. C.6, S.17.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr. (Ankara 2020). *Kitâbü't-Tevhîd*. Bekir Topaloğlu (çev.). İsam Yayınları.

- MALEBRANCHE. (Ankara 1997). *Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler*. Bedia Akarsu (çev.). Millî Eğitim Bakanlığı Maarif Matbaası.
- MEHDİYEYEV, Nebi. (Ankara 2020). *Dinî Epistemolojiye Giriş Tanrı İnancının Rasyonelliği*. İSAM Yayınları.
- MERKİT, Nuriye. (Haziran 2021). “Karl Popper ve Yanlışlanabilirlik İlkesi”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*. C.11, S.1.
- Mert, MUHİT. (Haziran 2001). “Nesefî’de İman-Bilgi İlişkisi”. *Dini Araştırmalar Dergisi*. C.3, S.9.
- NASAFÎ, Ebü l-Mu’in Maymûn b. Muhammad. (Fransa 1993). *Tabşirat al-Adilla*. Claude Salame (tah.), Damas Yayınları.
- NESEFÎ, Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed. (İstanbul 2019). *Bahru’l-Kelâm Mâtürîdî Kelâmı*, Yusuf Arıkaner (çev.) Endülüs Yayınları.
- NESEFÎ, Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed. (Ankara 1993- 2003). *Tabşiratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn*, Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün (thk.). C.1-2 Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- NESEFÎ, Ebü’l- Muîn. (İstanbul 2021) *Tevhidin Esasları Kitâbü’t-Temhîd li-kavâidi’t-tevhîd*. Hülya Alper (çev.) İz Yayıncılık.
- OMARÎ, Ali Mahmoud ve Hakan Kutlu. (Aralık 2019). “Müteahhirûn Kelâmında Kullanılan İstidlâl Metotları”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi*. C.3, S.2.
- ÖZALP, Hasan. (Nisan 2016). “Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması”. *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. C.11 S. 2.
- ÖZEN, Yener. (Eylül 2013). “Değerler Felsefesi Açısından İrade ve Bileşenleri (Özgür Bir İrademiz Var mı?)”. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*. C. 5, S. 9.
- ÖZERVARLI, M. Sait. (İstanbul 1999). “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.20 TDV Yayınları.

- ÖZERVARLI, M. Sait. (İstanbul 1997). “Mu‘tezile Akılcılığı”, *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı Bildiriler Kitabı* (25-27 Nisan 1997). İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- ÖZLEM, Doğan. (2001). “Bilim Nedir? Ne Değildir?”. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*. S.2.
- PEHLİVAN, Meriç. (Muğla 2007). *Descartes'ın Bilgi Kuramı*. Muğla Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- PIKKERT, Copyright Peder. (İstanbul 2008). *Hristiyan Batı Efsanesi Batı'da Din, Bilim ve Felsefe Tartışmaları*. Zeynep Ovalıoğlu (çev.). Gerçeğe Doğru Kitapları.
- PETERSON, Michael. William, Hasker. Bruce, Reichenbach. ve David, Basinger. (İstanbul 2015). *Akl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. Rahim Acar (çev.). Küre Yayınları.
- PEZDEVİ, Sadru'l İslâm İmam Ebu'l Yusr Muhammed. (İstanbul 2019). *Ehli Sünnet Akaidi*. Şerafeddin Gölcük (çev.) Kayıhan Yayınları.
- RUSSELL, Bertrand. (Ankara 1972). *Batı Felsefesi Tarihi 2 (Orta çağ)*. Muammer Sencer (çev.). Bilgi Yayınevi.
- RUSSELL, Bertrand. (İstanbul 1970). *Batı Felsefesi Tarihi 3 (yeni çağ)*, Muammer Sencer (çev.). Kıtış Yayınları.
- SABRİ EFENDİ, Şeyhu'l İslam Mustafa. (İstanbul 2020). *Mevkıfu'l Akl- Akıl, İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Rasulleri Karşısındaki Konumu*. Hüseyin Nohut (çev.). C.1, Küresel Kitap Yayıncılık.
- SAVRAN, Gülnur. (Temmuz 2013). “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”. *Felsefe Arkivi Dergisi*. S.21.
- SİĞNÂKÎ, Hüsâmeddin Hüseyin. (İstanbul 2020). *et- Tesdîd fî şerhi't-Temhîd*. Ali Tarık Ziyat Yılmaz (thk.). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- SÖĞÜTLÜ, İlyas. (Eylül 2008). “İki Farklı Epistemoloji İki Farklı Siyaset: Rasyonalist ve Ampirist Siyasetin Felsefi Kökenleri”. *Liberal Düşünce Dergisi*. S. 52.
- SÜT, Abdulnasır. (Nisan 2016). “Özgürlük Bağlamında İslam Aklı ile Batı Aklı Üzerine”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. C.8 S. 1.
- SÜT, Abdulnasır. (Aralık 2021). “Aklı İlim Kavramıyla Tanımlamanın Kelamî Açıdan Değerlendirilmesi”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. C.13, S.3.
- ŞAHİN, Hüseyin. (Şubat 2015). “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*. C.13, S. 1.
- ŞAHİN, Senar Alkın ve Nihal Tunca. (Haziran 2015). “Felsefe ve Eleştirel Düşünme”. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. C.5, S.2.
- TAFTAZÂNÎ, Ebu'l-Vefa. (Konya 2000). *Ana Konularıyla Kelâm*. Şerafettin Gölcük (çev.). Kitap Dünyası Yayınları.
- TAŞCI, Özcan. (Şubat 2006). “Kant'ın Vernunft (Akıl) ve Verstand (Zihin) Arasında Yaptığı Ayırımın Kelam'daki İzlerine Dair Bir Araştırma”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. C.6, S.1.
- TEKİNGÜR Sadık ve Recep Uçar. (Aralık 2022). “Din Eğitimi Perspektifiyle Kur'an'daki Taakkul Kavramının Kullanım Anlamları”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S.20 <https://doi.org/10.34085/buifd.1167119>.
- TEMEL, Ahmet Vefa. (Aralık 2017). “Arap Dili ve Kur'an-I Kerîm Bağlamında “Akıl” Kavramının Analizi”. *Dergiabant Dergisi*. C. 5, S.10.
- TİMUÇİN, Afşar. (İstanbul 2004). *Descartes Felsefesine Giriş*. 3. Baskı. Bulut Yayınları.
- TOPALOĞLU Bekir ve İlyas Çelebi. (İstanbul 2015). *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İSAM Yayınları.
- TÜSÎ, Alâaddin Ali. (Ankara 1990). *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitâbuz'z-Zuhr)*. Recep Duran (çev.) Kültür Bakanlığı Yayınları.

- USLU, Ferit. (Ankara 2014). “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”. *Din Felsefesi El Kitabı*. Mehmet Sait Reçber ve Recep Kılıç (Ed.). Grafiker Yayınları.
- ÜNVERDİ, Veysi. (2015). “Eş’arî ve Ebu’l-Muîn En-Nesefî’de Kesb Teorisi”. *Diyanet İlmî Dergi*. C. 51, S. 1.
- YARAN, Cafer Sadık. (Ocak 1997). “Dinî Epistemolojide Eleştirel Akılcılık ve Tahkikî İmancılık”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C.9, S.9.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. (2013). “Akâid İlminde Vahyin ve Aklın Yeri”. *Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı Bildiriler Kitabı* (20–21 Ekim 2012) Ensar Neşriyat.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. (İstanbul 2001). “İstidlâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.23 TDV Yayınları.
- YELTEKİN, Pelin. (İstanbul 2020). *20. Yüzyıl Felsefesinde Özgür İradenin Varlığı Problemi*. Yıldız Teknik Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- YILMAZ, Mustafa Selim. (Ankara 2020). *Kavram Atlası Kelam II*. Gazi Kitabevi Yayınları.
- YURDAGÜR, Metin. (İstanbul 2019). *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*. Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- YÜCE, Mustafa. (Aralık 2010). “Kelâmcıların Bilgi Tanımları ve Nesefî’nin Semantik Tahlili”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C.24 S.24.
- WEİSCHEDEL, Wilhelm. (İstanbul 2014). *Felsefenin Arka Merdiveni*. Sedat Umran (çev.). İz Yayıncılık.
- İNTERNET SİTELERİ:
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri. (2022). <https://sozluk.gov.tr/> adresinden 26 Ocak 2023 tarihinde alınmıştır.

Kelam, Felsefe, Mantık Akademisi. “Ebü’l-Muîn en-Nesefî-et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd /Ders2”,2021,https://www.youtube.com/watch?v=SAhTqSMa5rQ&t=1649s&ab_channel=Kelam%2CFelsefe%2CMant%C4%B1kAkademisi adresinden 08 Ocak 2023 tarihinde alınmıştır.

Academia. Mustafa Ergün, Felsefeye Giriş (Bilim Felsefesi). https://www.academia.edu/9261233/B%C4%B0L%C4%B0M_FELSEFE%C4%B0 adresinden 12 Mart 2023 tarihinde alınmıştır.

Bilsen Beşergil. “Temelcilik (foundationalism)”. 05 Temmuz 2021. <https://bilsenbesergil.blogspot.com/p/temelcilik-foundationalism.html>, adresinden 21 Nisan 2023 tarihinde alınmıştır.

Başer, Nami. “Öznellik ve Bilim”. Felsefe Kültür Sanat Derneği. 22 Aralık 2017. https://www.youtube.com/watch?v=qp3Fm3lB95Q&ab_channel=FKSDFelsefe017K%C3%BClt%C3%BCrSanatDerne%C4%9Fi adresinden 30 Temmuz 2023 tarihinde alınmıştır.