

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE AKIL MESELESİ

YÜKSEK LİSANS

Sümeyye DEMİR

ARALIK-2023

GÜMÜŞHANE



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE AKIL MESELESİ

THE MATTER OF REASON IN SUFI THOUGHT

YÜKSEK LİSANS

Sümeyye DEMİR

ARALIK-2023

GÜMÜŞHANE



T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE AKIL MESELESİ

THE MATTER OF REASON IN SUFI THOUGHT

YÜKSEK LİSANS

Sümeyye DEMİR

Danışman: Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK

ARALIK-2023
GÜMÜŞHANE

KABUL VE ONAY

[Faint, stylized watermark text, possibly reading "KABUL VE ONAY"]

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Tasavvufî Düşüncede Akıl Meselesi**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi’nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanması için izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

20/12/2023

.....
Sümeyye DEMİR

TEŞEKKÜR

Tez çalışmamda, öncelikle lisans eğitiminde tasavvuf alanına ilgi duymamı sağlayan, tez konumu belirlerken fikirleri ve yönlendirmeleriyle bana yol gösteren, kişiliği, karakteri ve başarılarıyla örnek olan, süreç boyunca sabrı, ilgi ve alakası ile yanımda olan öğrencisi olmaktan gurur duyduğum tez danışmanım Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK hocama cân u gönülden minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca yüksek lisans eğitimim sırasında tecrübeleri ile yoluma ışık tutan, üslubuyla, mesleğindeki samimiyetiyle çalışmamı daha iyi bir duruma getirmem konusunda desteğini eksik etmeyen, bilgilerinden istifade ettiğim kıymetli hocam Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Berat SARIKAYA'ya, tez savunma jürimde yer alan yönlendirmeleriyle çalışmamı daha yetkin bir duruma getirmemi sağlayan Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Dr. Öğr. Üyesi Betül SAYLAN hocama; eğitim hayatım boyunca yanımda olan maddî ve manevî tüm desteklerini her an hissettiğim başta babam Nimet ÖZYILMAZ ve annem Özlem ÖZYILMAZ olmak üzere kıymetli aileme, arkadaşlarıma ve değerli eşim Oğuzhan DEMİR'e teşekkürlerimi sunarım.

Sümeyye DEMİR
GÜMÜŞHANE-2023

ÖZET

Akıl meselesi insanlığın varoluşundan bu yana her dönemde anlaşılmaya çalışılmış olup birçok bilim dalının konusu olmuştur. Felsefe, psikoloji, tarih, pozitif bilimler ve İslamî ilimlerin tamamına yakınında akıl kavramının hem kendini hem de yansımalarını görmek mümkündür. Tasavvuf ehline göre akıl yalnızca maddesel âlemi anlamak için yaratılmış bir meleke değildir. Aynı zamanda metafizik âlemi de daha açık bir ifade ile Allah'ı da anlamalı ve bilmelidir. Bunu yaparken aklın yetersiz kalacağına şüphe yoktur. Bu sebeptir ki sûfiler akılla beraber maddeden de ötesini anlayabilmek için farklı yöntemler geliştirmişlerdir. Bu yöntemlerin bir nev'î insanın kendi içine yaptığı bir yolculuk olarak görebileceğimiz keşf, ilham ve sezgi olduğunu söyleyebiliriz.

İlk dönem sûfilere akla; fıkıh, hadis, kelam âlimlerinden farklı bir mana vermemişler. Aklın ne olduğunu incelemekle meşgul olmayıp sadece ilim ve ahlak alanında sağladığı faydalarına odaklanmışlardır. Maddî doygunluktan ziyade manevî doygunluğu önemsedikleri için akli tanımlarken bu noktalar üzerinde durmuşlardır. Tasavvuf ehli için akıl, nefsi terbiye etmenin, cenneti kazanmanın kilit noktası olduğundan onlar akli imandan sonraki ilk nimet olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla akıl; Allah'ı tanımaya, ona şükretmeye ve Furkan sıfatına (iyiyi kötüden ayırt edebilme yetisi) sahip olmaya yarayan çok önemli bir meleke olarak görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Akıl, İlham, Keşf, Sezgi, Tasavvuf

SUMMARY

The issue of mind has been tried to be understood in every period since the existence of humanity and has been the subject of many branches of science. It is possible to see both itself and its reflections in philosophy, psychology, history, positive sciences and almost all of Islamic sciences. In our thesis, we will deal with the mystical aspect of this issue. According to the people of Sufism, the mind is not just a faculty created to understand the material world. At the same time, the metaphysical realm should also understand and know God, more clearly. There is no doubt that the mind will fall short while doing this. For this reason, Sufis have developed different methods in Sufism in order to understand beyond matter as well as mind. We can say that these methods are kind of discovery, inspiration and intuition, which we can see as a journey into oneself.

As an infinitive in the dictionary, it means "to prevent, to prevent, to detain, to bind, to comprehend, to understand, to grasp, to intelligence". Sufis of the first period come to mind; they did not give a different meaning than the scholars of fiqh, hadith and kalam. They did not deal with examining what the mind is, but focused only on the benefits it provides in the field of science and morality. They emphasized these points while describing the mind, since they gave importance to spiritual fulfillment rather than material fulfillment. Therefore, mind; It is a very important faculty that helps us to know Allah, to give thanks to Him and to have the attribute of Furkan (the ability to distinguish good from bad).

Keywords: Mind, Inspiration, Discovery, Intuition, Sufism

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	IV
TEŞEKKÜR	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	X
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Adı ve Konusu	1
1.2. Tez Konusu ile İlgili Çalışmalara Bir Bakış	2
1.3. Tezin Amacı ve Kapsamı	2
2. AKIL KAVRAMI VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE AKIL	4
2.1. Akıl Kavramı	4
2.2. Lügate ve İstilahta Akıl	5
2.3. Kur'ân-ı Kerîm'de Akıl	7
2.4. Hadislerde Akıl	14
2.4.1. Çok Yanılma (Fuhşu'l Galat-Kesretü'l Galat)	18
2.4.2. Gaflet (Fartu'l Gaflet)	18
2.4.3. Vehm	18
2.4.4. Sîka Raviye Muhalefet (Muhâlefetü's-Sikat)	18
2.4.5. Hafıza bozukluğu (Sûu'l-Hıfz)	18
2.5. Dini ve Felsefî İlimlerde Akıl	20
3. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE AKIL	27
3.1. Tasavvufta Akıl ve Akıl ile İlgili Kavramlar	27
3.1.1. Akl-ı Evvel (İlk Akıl)	28
3.1.2. Akl-ı Küll (Küllî Akıl)	29
3.1.3. Akl-ı Mead	30
3.1.4. Akl-ı Maâş	30
3.1.5. İnsan-ı Kâmil	30
3.2. Tasavvuf Klasiklerinde Akıl Kavramı	31
3.2.1. İlk Dönem Tasavvuf Kaynaklarında Akıl	32
3.2.1.1. er-Riâye li-Hukûkîllah-Hâris b. Esed Muhâsibî (ö. 243/857)	32
3.2.1.2. Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf-Ebû Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990)	34
3.2.1.3. Kûtü'l-Kulûp-Ebû Tâlib Mekkî (ö. 386/996)	36
3.2.1.4. er-Risâle-Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072)	38
3.2.1.5. Keşfu'l-Mahcûb-Ali bin Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî (ö. 465/1072)	41
3.2.1.6. İhyaû Ulûmi'd-dîn-Muhammed Gazzâlî (ö. 505/1111)	43

3.2.1.7. Avârifü'l-meârif-Ebû Hafs Ömer Sühreverdi (ö. 632/1234)	45
3.2.1.8. Fusûsü'l-Hikem-Muhyiddin b. Arabî (ö. 638/1240).....	48
3.2.2. Tarikatlar Dönemi Tasavvuf Eserlerinde Akıl	50
3.2.2.1. Usûlü'l Aşere-Necmüddin Kübra (ö. 618/1221).....	50
3.2.2.2. Fîhi Mâ-Fîh-Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273).....	52
3.2.2.3. Mesnevî-Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273).....	54
3.2.2.4. Makâlât-Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1270).....	57
3.2.2.5. Risaleler-Abdülkadir Geylânî (ö. 562/1167).....	59
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	61
KAYNAKÇA	63
ÖZGEÇMİŞ	71



KISALTMALAR

C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed. / ed.	: Editor
Erişim	: Erişim Tarihi
Haz. / haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
M.S.	: Milattan sonra
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
Sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
S	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
v.d.	: Ve diğerleri ve devamı
yy.	: Yüzyıl
Nşr. / nşr.	: Neşreden
Thk. / thk.	: Tahkik eden
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
Sad. / sad.	: Sadeleştiren
Tsh. / tsh.	: Tashih eden
v.d.	: Ve diğerleri, ve devamı
Bk. / bk.	: Bakınız

1.GİRİŞ

1.1. Tezin Adı ve Konusu

“Tasavvufi Düşüncede Akıl Meselesi” isimli çalışmamızda sınırları oldukça geniş olan bir konu üzerinde araştırmalarımızı yürüttük. Dinimiz insanın akletme becerisine sahip olmasından ötürü akıllı etkin bir biçimde kullanmasına büyük önem atfetmiştir. Akıl ise iyi ile kötü olanı birbirinden ayırt edebilme becerisidir. İnsanın sorumluluk sahibi bir varlık olması akledebilme becerisinin en temel sonucu olduğunu söyleyebiliriz.

Keşf, ilham, sezgi yollarının sıklıkla başvurulduğu tasavvuf ilminde ise aklın nasıl ele alındığı önemli odak noktamız olmuştur. Zira hakikat bilgisine ulaşma noktasında mutasavvıfların akıllı nasıl konumlandığını anlamak önemlidir.

Akıl kavramının İslam dininde özellikle bir kısım kelamcılar ve İslam filozofları tarafından izahı yapılmıştır. Onlar insanın gerek akılla gerek ona akıllı bahşeden Allah ile olan ilişkisini irdeleyip insanlar için tatmin edici izahların neler olduğuna ulaşmaya çalışmışlardır. İslam filozofları ve kelamcıların akıl üzerine çok konuşma yapmaları sûfîlerin akılla ilgili düşüncelerini farklılaştırmaya sevk etmiştir. İslam düşünce tarihinde ilk defa akıl ve nefsin birbirinin karşıtı olduğu fikrinin oluşumunda Hâris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857) ve Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892)’nin büyük katkısı vardır. İki sûfî de aklın karşısına nefsi koyup uzun uzun tahliller yaparlar.

Akıl insan hayatının merkezinde olan bir yetidir. Bu durum insanları aklın tüm ilimler içerisindeki mahiyetinin ne olduğunu anlamaya itmiştir. Baktığımızda hayatımızın hemen her noktasında başvurduğumuz aklın; felsefede kaynağının araştırıldığı ve bu kaynağın merak olduğu vurgulanırken, psikolojide birçok davranışın veya hastalığın nedeni öğrenilmeye çalışılırken incelenen ilk noktadır, siyasette toplumların iradeli davranışlarının temelini oluştururken tarih dalında zamana yön veren ve bu yetiye sahip tarihi şahsiyetlerin öneminin en başlıca nedeni olarak gösterilmektedir. İnanç noktasında da bütün dinlerde ele alınmış olup, hâlık-mahlûk-akıl üçlüsünün ilişkisi, aralarındaki devinim anlaşılmaya çalışılmıştır. Burada ifade ettiğimiz gibi ve buna benzer birden fazla alanda ele almaya kalktığımızda hakkında yazmakla

bitiremeyeceğimiz kadar fikir öne sürülmüş olan akıl meselesini bizler İslam dini çerçevesinde özellikle de tasavvufta ele alınış biçimlerini irdelemeye çalışacağız.

1.2. Tez Konusu ile İlgili Çalışmalara Bir Bakış

Akıl hususunda oldukça fazla çalışma bulunması, sınırının geniş olması kapsamı belirlememizi zorlaştırdı. Bu sebeple ilk olarak akla dair temel ve yan verilerin mevcut olduğu eser ve çalışmaları tespit ederek literatür taramamızı gerçekleştirdik. Ardından belirlediğimiz kaynakları temin etmeye çalıştık. Temin ettiğimiz eserler içerisinde tasavvuf klasiklerini, kelam, felsefe, sosyoloji vb. alanlarda da akla dair verilen hem güncel hem de klasik kaynakları, Temel İslam Bilimleri alanında yazılmış doktora-yüksek lisans tezleri ve makaleleri inceledik. Tüm İslamî ilimlerin temel iki kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'den ve Hadis ilminden özellikle istifade ettik.

Doküman analizi yöntemini kullanarak üzerinde çalıştığımız kaynakları karşılaştırmalı olarak değerlendirdik. Çalışmamızı yürütürken ilk dönem klasik tasavvuf eserlerinin ve tarikatlar döneminin ön plana çıkmış bazı müelliflerine ve onların bazı eserlerine ağırlıklı olarak yer verdik.

Hemen ifade edelim ki gerek ilk dönem tasavvuf klasiklerinden gerekse tarikat döneminde yazılmış onlarca klasik dikkate alındığında akılla ilgili doğrudan yahut dolaylı olarak düşünceler ortaya konulmuştur. Bunların hepsine yer vermemiz tezimizin sınırlarını aşacaktır. Bu sebeple çalışmamızda söz konusu klasiklerden en meşhur olanlarına ve akıl konusunda en çok bilgi verenlerine müracaat ettik.

1.3. Tezin Amacı ve Kapsamı

Çalışmamız ile tasavvuf noktasında akla yaklaşımın ne olduğu, sûfîlerin akıl ve kalbî bilgileri nasıl kıyas ettiğini irdeleyeceğiz. Hissî ve kalbî yolun da mahiyetinin ne olduğunu anlamlamaya çalışacağız. Bazı sezgisel yolların bilgi kaynağı kabul edildiği bu ilim dalında haliyle aklın mahiyetini anlamak oldukça önem taşımaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde tezin amacı, kapsamı ve konusu ile ilgili bilgilere değindik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde İslam düşüncesinde akıl kavramını ele aldık. Lügat ve ıstılah anlamlarından bahsettikten sonra Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde akıl kavramının konumuna değindik. Dini ve felsefi ilimlerde akıl kavramını kısaca anlattık.

Üçüncü bölümde tasavvufta akıl ve akılla ilgili kavramlara yer verdik. Tasavvufun klasikleri içinde akıl kavramını anlamaya çalıştık. Öncelikle ilk dönem tasavvuf kaynaklarında ardından tarikatlar dönemi eserlerinde akıl kavramını inceledik.

Eserleri incelerken öneminden dolayı müelliflerin hayatlarına dair bilgilere de kısaca değindik.

Tezimizi sonuç, kaynakça ve özgeçmiş bilgileriyle tamamladık. Tezimizin akıl üzerine yapılacak çalışmalar içerisinde yerini alarak faydalı olmasını temenni ederiz.



2. AKIL KAVRAMI VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE AKIL

2.1. Akıl Kavramı

İnsan psikolojik bir yönü de olan mahluktur. Bu sebeptendir ki ilk olarak ruhen doygunluğa ulaşmak ister, psikolojik yönden tamamlanmak ister. Bu durum da insanı; araştıran, tefekkür eden bir varlık durumuna ulaştırmıştır. Bu beceri ile kişide farkındalık oluşur. Bu durum ise kişide davranışlarını yönetebilme becerisini meydana çıkarır. Ancak böyle bir durumda kişinin ahlaklı davranabileceğini söylemek mümkün olur. Aksini iddia etmek insandaki akıl yetisinin varoluş amacına aykırı bir yaklaşım biçimi oluşturmak olur.¹ İnsan var olduğundan beri varlığın özüyle iletişim kurmaya onu anlamaya ve ne olduğunu sorgulamaya çalışmıştır. Bakıldığında filozofları ve mistik düşünürleri çoğunlukla meşgul eden sorunun “Ben nereden geldim ve nereye gidiyorum?” olduğu görülür. Bu durum da birçok filozof ve sûfiyi varlığın gerçekliği ve nasıl ortaya çıktığı konularında fikirler yürütmeye sevk etmiştir.

Hüccetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111)'de ise akıl, muhtelif manalarda müştereken kullanılır. Birincisi eşyanın hakikatini bilmekten ibaret olan aklı ifade eden manadır ve kalpte mevcut bulunan ilim sıfatından ibarettir. İlimleri anlayan manasında olup, kalbin kendisidir.²

Allah'ın varlığının tüm emarelerinin kendisinde bulunduğu insan küçük bir âlemdir. İşte bu küçük âlemden yola çıkılarak büyük âleme oradan da yaratıcıya ulaşılabilir. Bir eserde sanatkarın izlerinin görüldüğü gibi insanı var eden yüce yaratıcı da aslında kendinden zuhur edenlerle insanı yaratmıştır. İnsan burada bir nev'î aynadır. Onu en güzel biçimde anlamak incelemek araştırmak insanı hiç şüphesiz geldiği kaynağa yani Allah' a götürür. Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm de; “*Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'ân'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şâhit olması yetmez mi?*”³ âyeti de bu yol ile bilgiye ulaşılabilmesine bir gönderme yapmaktadır. Tasavvufî terimler arasında insan-ı kâmil, ârif, mârifet sahibi gibi

¹ Mehmet Necmettin Bardakçı, *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 59.

² Hayrani Altuntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Akçağ Yayınları), 117.

³ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Fussilet Sûresi, 41/53.

kavramlarla sıklıkla karşılaşırız. Dinimizde insanın en tamamlanmış halini ifade eden “insan-ı kâmil” düşüncesi de tam olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın ne olduğunu ve ne kadar üst düzey bir varlık olduğunu ifade etmek üzere kullanılır.⁴ Kendini tam anlamıyla çözümleyebilmiş, anlayabilmiş insan, insan-ı kâmil olarak ifade edilir. Ârif ise Allah’a varan, akıl ile duyguyu bir araya getiren, iman ve ilimi dengeleyebilen kişidir. Daha açık bir ifade ile tasavvufî eğitimin gayesini, akıllı doğru kullanmak, katılaşıp taşlaşmış kalbi arındırıp yumuşatmak, kulluğu unutan ruha Allah’ı tanıtmak, nefsi tezkiye etmek ve bedeni dinin kurallarına uygun olarak hareket ettirmek olarak özetleyebiliriz.⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de de “*Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik.*”⁶ âyetiyle gönderme yapılan mesajın peygamberlik makamının esas amacının kişinin benliğini temizlemesi, bu yol ile de aklın kontrolünü kabul eden temiz bir nefse sahip olunacağı ifade edilmektedir.

2.2. Lügatte ve Istılahta Akıl

Akıl lügatte, “yasaklama, bağlama, zekâ, engelleme, anlayış, idrak, ahmaklığın zıddı,” gibi anlamlara gelmektedir. Akıl, Allah’ın imtihana tabi tuttuğu kullarına lütfettiği bir melekedir.⁷ Bir başka yerde ise; “Akl: (Arapça) “men' hacr ve nehy” anlamındadır, insandaki anlama becerisine verilen isimdir. Bazı dilciler, “el-akl” mastarının Arap dilinde ahmaklığın karşıtı olarak kullanıldığını söylemişlerdir.⁸ Zira sahibini tehlikelere düşmekten alıkoymaktadır.⁹ “Akıl kelimesi “u-k-l” kök fiilinden gelir. Yakalamak, tutmak, engellemek, idrak etmek, men etmek, zapt etmek, deveyi iple bağlamak, kösteklemek, cezbetmek, sığınak ve nefsin arzularını bağlayan yükümlülük manalarına gelmektedir.”¹⁰ Bir başka yerde bağlamak anlamında olduğunun ifade edildiğini görmekteyiz.¹¹ Aklın insana Furkan sıfatını yani iyiyi kötünden, güzeli çirkinden ayırabilme yeteneği kazandırdığını ifade etmiş olmakla birlikte bu anlamı yönüyle Türkler, insanın bu özelliğini “us” şeklinde ifade ederek terimi kelimenin kök anlamında “anlamak”, “hayrı şerden ayırt etmek” manasında kullanmışlardır.¹²

⁴ Nejdî Durak, “İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak “İnsan-I Kâmil” Anlayışı.” *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7.2 (2010): 105-124.

⁵ Bardakçı, *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*, 61.

⁶ Bakara suresi 2/151.

⁷ Bekir, Köle. “Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrakinde Aklın Konumu.” *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2013), 81-96.

⁸ Ayhan, Tekineş. “İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar.” *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 10 (2001), 199-214.

⁹ Mehmet. Göktaş. “Divan Şiirinde Akıl Tasavvuru.” *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 45: 173-186.

¹⁰ Bardakçı, *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*, 59.

¹¹ İsmail, Yakıt. “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği.” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1996), 1-20.

¹² Kaşgarlı Mahmut, *Divânü Lûgati’t Türk Dizini*, (Ankara: TDKY, 1972), 135.

Baktığımızda Kur'ân-ı Kerîm'de sadece "akıl" olarak değil bu anlama gelecek kelimeler de dâhil olmak üzere 750'den fazla yerde akletmeye ve düşünmeye yer verildiğini görüyoruz. Tüm âyetlerde olduğu gibi akıl ile ilgili âyetlerin de yansımaları Peygamber Efendimizin hayatında görmekteyiz. İnsan zayıf ve bencil yaratılmıştır, her zaman doğru olanın kendi aklından geçen olduğunu düşünen insan aklına itimadından dolayı da aslında defalarca yanılır. Hatta bu sebeple sûfiler, ileriye, sonrayı, ahireti düşünen akla "akl-ı me'ad" sadece dünyayı düşünen akla da "akl-ı ma'âş" adını vermişlerdir. Daha açık bir ifade ile akla, bu çift yönlü manası sebebi ile bu isimlerin verilmesi sûfiler tarafından uygun görülmüştür. İnsanın karşısına farklı tercihler çıktığında, akıllı artık yetkin bir konumda olan insanların neredeyse tamamı bir kararda fikir birliğine ulaşırlar. Bu da "Akıl için yol birdir" veya "Aklın yolu birdir" atasözleriyle belirtilir. "Akılla nefis birbirine düşmandır" sözü de aklın her zaman için doğru olanı seçeceğini; "nefs" olarak ifade edilen ve insanı arzularının peşine düşüren, kötülüğe sevk eden isteğince, ona zıt harekette bulunacağını yani akılla ters düşeceğini anlatmaktadır. Peki "Akıl sadece bizim davranışlarımıza yön veren meleke midir?" ya da "Akıl iyiyi kötünden ayırt etmek dışında başka bir göreve sahip değil midir?" diye soracak olduğumuzda daha derin düşünmemiz gerekir. Hiç şüphesiz akıl, içinde bulunduğumuz ebedî olmayan maddeler dünyasını muntazam bir hale getirmeye çalışır. Akıl ebedî âleme dair bilgi sahibi değildir. Akıl o âlemi idrak etmeye güç yetiremez. Çünkü maddî âleme dair bilgilerden de öte olan metafizik âlemin ele alındığı, insanın kendi içine, varlığının kaynağına ulaşmak için yapmış olduğu bir manevî yol da vardır. Bu yolculuk insanı hiçliğe götüren, geçici olan her varlığı terk ettiren, iradesini nefsinin elinden alıp Allah'ın iradesine bıraktıran yol olup, akıl o yolun duraklarını bilmez ve bulamaz. Burada, sûfilerin âciz, yetersiz ve değersiz buldukları aklın madde ve duyu âleminin dışına çıkıp ezeli, ebedî ve yüce hakikate dair hüküm veren nazari ve metafizik akıl olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Onlar, faaliyet ve yetki alanı maddî âlemden ibaret olan insan aklının önem ve değerini her vesile ile ifade etmişler, bu manadaki akla da "akl-ı cüz" "akl-ı me'âş", "akl-ı tecrübi" gibi isimler vermişlerdir.¹³

Ancak şunu da unutmamak gerekir. İslam dünyasında zaman zaman akılla kalbin bir manada kullanıldığı da görülür. Gazzâlî idrak edici özelliğiyle akıllı, kalp ile karşılar. Yine Gazzâlî akıllı, kalpte bulunan bir ilim olarak görür. İnsana dair incelemeler çoğunlukla insanın akıl, duyu organları ve psikolojisine yönelik olmaktadır.

¹³ Süleyman Uludağ, "Akıl", (İstanbul: DİA, 1989), II, 246-247.akt. Mehmet Göktaş, "Divan Şiirinde Akıl Tasavvuru." *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 45: 173-186.

Mutasavvıflar ise insanın akıl ve duyu organlarına sahip olmakla birlikte ruhanî yani manevî bir yönünün de olduğunu savunmaktadır. Mutasavvıflardaki bu yaklaşım da sübjektif tevhit tecrübesini anlama noktasında bir yol gösterici kabul edilebilir. Metafizik bilgileri keşf ve ilham ile elde eden sûfiler, tevhit tecrübelerini akıl ve mantığa dayalı entelektüel birikimleriyle anlatmışlardır.¹⁴ Tasavvuf ehli kalbin yönlendirici olduğunu düşündüğünden akıl yerine kalp kavramını kullanır. Bu iki kavram arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamak yerinde olacaktır; eğer kişinin ruhunda kötülük meydana gelirse burada “nefs” kavramından söz edilir ancak ruh kötülüğe galip gelirse o zaman da “akıl” adını alır.¹⁵

Sûfiler eğitim yoluyla sahip olunan bilgileri değil de ilham yolu ile sahip olunan bilgileri kabul ederler. Çünkü onlar için yol, nefsi ile bir savaş halinde olmak, olumsuz özelliklerden uzak durmak, tam anlamıyla dünya ile iletişimini koparmak ve Allah’a bütün itibarıyla dönmekten ibarettir. Hiç şüphesiz insanın böyle davranması durumunda Allah da o kişiye döner ve insanların yolunu ilmi ile aydınlatır. Bu sayede kişinin kalbi ferahlığa erer ve âlemin sırları kul için adeta ortaya çıkar. İnsanın kötü davranışları sebebi ile kalbini kaplayan örtü Allah’ın rahmeti neticesinde ortadan kalkar ve gerçekler o insanda görülmeye başlar. Tam da bu noktada iman eden kimseye düşen görev; benliğini temizlemek ve ruhen hazır hale gelerek ilâhî rahmetin kendisine açacağı lütufları beklemektir.¹⁶

Sonuç olarak, tasavvuf ehline göre vahiy, keşf, sezgi, ilham ve duyular da akıl gibi bilgi kaynağı olduğundan tasavvuf ilmi özelindeki aklın; felsefî anlamdaki akıl olmadığını ifade etmeliyiz. Zira felsefede akıl, salt akli karşılamaktadır.¹⁷ Amacının yalnızca maddî âlemi anlamaya çalışmak olmadığından, âlem üstü dünyayla da bilgi akışı içinde olabilmek arzusundan kaynaklanan bu düşünüş biçiminin; İslam’ın, mistik hayatına hangi yönlerde katkı sağladığını inceleyerek ortaya koymaya çalışacağız.

2.3. Kur’ân-ı Kerîm’de Akıl

Müslümanlar için en önemli yol gösterici ve temel kaynak olan Kur’ân-ı Kerîm, Allah’ın mesajını, insanlara iletmesi ve onların hayatlarındaki tüm alanlarda düzenleyici bir görev üstlenmesi için göndermiş olduğu emirler bütünüdür. Bu nedenle İslam ehlinin Kur’ân-ı Kerîm’e verdiği önem, gönderildiğinden bu yana hep üst seviyede

¹⁴ M. Necmeddin, Bardakçı, *İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, (Isparta: SDÜ Matbaa, 2017), 22.

¹⁵ H. Kamil, Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2017), 308.

¹⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 302.

¹⁷ Bardakçı, *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*, 64.

olmuştur. Onu okumak, anlamaya çalışmak, hıfz etmek, onunla amel etmek için insanlar sürekli bir çaba göstermiştir.¹⁸

Akıl bu noktada, insanı Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap kılan en önemli unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani, insan akılla Allah'a muhatap olur, O'nun esmasını ve özelliklerini tanır. Aynı şekilde yine akıl ile insan evrenin gizemlerini ortaya çıkarır, evrendeki yasaları fark eder, Sünnetullah'tan yararlanmak için çaba gösterir. Bununla birlikte akıl insanı sonsuz âlemdeki sonsuz mutluluğa erdiren ebedî mürşittir.¹⁹ Bilindiği üzere sahabe nesli Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak için Hz. Peygamber'in âyetler hakkındaki ifadelerinden ve kendi içtihatları ile vardıkları sonuçlardan istifade ediyorlardı. Bu dönemden yani Sahabe devrinden sonra ise içtihadı başvuru giderek artmıştır.²⁰ İslam dininin ilk emrinin "Oku!"²¹ olması, onun öğretme-terbiyeye ne denli ihtimam gösterdiğinin bir kanıtıdır.²² Her şeyden öte bir davet kitabı olarak gönderilmiş olan Kur'ân-ı Kerîm elbette önce anlaşılmalı sonra da bizzat pratik hayatta kendini göstererek kulların bu davete icabet ettikleri gözler önüne sermeliydi.

Kur'ân-ı Kerîm'in yüzlerce kez tefekkür ve akıl üzerine vurgu yapması, irade ile hareket etmeye verdiği önemi ortaya koyması yönüyle öne çıkmaktadır.²³ Diğer taraftan hem Cahiliye döneminde hem de tevhit dini olan İslam'ın geldiği dönem ve sonrası dönemde "akıl" kelimesinin sıklıkla kullanıldığını görüyoruz. Burada ufak bir detaya değinmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz: Kur'ân-ı Kerîm'i incelediğimizde Arap dilinin gramer yapısı ve dilbilgisi kuralları gereği "vucuh ve nezair" konusuna sıklıkla başvurduğunu görüyoruz. Diğer birçok kelimeye yeni anlamlar yüklediği gibi akıl kavramına da yeni anlamlar kattığını söylememiz elbette yerinde olacaktır.²⁴

Kur'ân-ı Kerîm'e bakıldığında onun, akıl kelimesini direkt olarak bir isim şeklinde kullanmadığı görülür; bunun yerine neredeyse akıl ile birebir manayı karşılayan kelimeler kullanmıştır. Bunların birkaçını şu şekilde zikretmek mümkündür; lûbb (çoğulu "elbab"),²⁵ hilm,²⁶ hicr,²⁷ nühâ²⁸ ve fuâd (çoğulu "ef'ide").²⁹ Ancak çoğunlukla "kalp" kelimesini kullandığını söylemek mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm bu kavramları bir bakıma aklın yerine kullanmaktadır. "Sezme, anlama ve bir şeyin

¹⁸ Enver, Arpa. "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8 / 1 (Şubat 2019): 899-918.

¹⁹ Cemil, Paşlı. "Akıl Etmez Misiniz? Akıl Ve Vahiy Dengesine Dair Bir Çalışma." (2017). 20.

²⁰ Arpa. "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol", 899-918.

²¹ el-Alak, 96/1.

²² Nural, Durguter. "Hz. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem'in Eğitim Liderliği". 26-53.

²³ Bardakçı, *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*, 62.

²⁴ Muammer, Esen. "Kur'ân'da Akıl-İman İlişkisi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52.2: 2011, 85-96.

²⁵ el-Bakara, 2/179, 197, 269; el-Âl-i İmrân, 3/8, 190; el-Mâide, 5/100; el-Yûsuf, 12/111; el-Ra'd, 13/19; el-İbrahim, 14/52; el-Sâd, 38/29, 43; el-Zümer, 39/9, 18; el-Talak, 65/10.

²⁶ el-Tûr, 52/32.

²⁷ el-Fecr, 89/5.

²⁸ el-Tâhâ, 20/54, 128.

²⁹ el-İsrâ, 17/36; el-Necm, 53/11.

mahiyetini kavrama gücü” manasındaki bu sözcükler, daha ziyade insanın manevî, ruhî âlemine ve kalp âlemine hitap etmek amacıyla kullanılmıştır. Yüce Kitabımız Kur’ân-ı Kerîm; insanı araştırmaya, incelemeye, beyni çalıştırmaya, aklı kullanmaya çabalaması için bilfiil davette bulunmuştur. Bunun için bir âyette: “Allah, akıllarını kullanmayanların üzerine pislik kor.”³⁰ buyurmaktadır.³¹

Kur’ân-ı Kerîm’i incelediğimizde akıl sözcüğünün biri mazi, diğerleri muzari olmak üzere kırk dokuz yerde fiil biçiminde bulunduğunu görmekteyiz. Bu âyetlerde genellikle akıldan istifade ederek iyi bir istidlalin ehemmiyetine vurgu yapılmıştır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’in; “Onların kalpleri vardır, onlarla anlamazlar”³², “Kur’ân üzerinde düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi!”³³, “Yeryüzünde dolaşmazlar mı ki düşünecek kalpleri olsun!”³⁴ şeklindeki âyetlerinden de net bir biçimde tespit edileceği üzere, Kur’ân-ı Kerîm, aklın yerine kalbi koymaktadır. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’in bir üslubu olarak kalp, aklın melekeleri olan idrak etmeyi, algılamayı ve düşünmeyi ortaya çıkaran bir merkez durumundadır.

Bakıldığında ilk dönem tasavvuf ehlinin, aklın ne olduğu üzerinde durmaktan ziyade pratik hayattaki işlevinin ve rolünün ne olduğunu anlamaya çalıştıkları, bununla birlikte, “akıllı” nitelemesinin ancak kişinin aklını doğru kullanıp kullanamaması ile ilgili olduğunu da ortaya koymaya çalıştıkları görülmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’i anlama noktasında sûfilerin mana istinbat metotları, Kur’ân-ı Kerîm surelerini veya âyetlerini tekrarlayarak okumalarıyla sınırlıdır, her okuyuşta lafızların manaları üzerinde düşünürler, birisinin manasını müşahade etmeden bir diğerine geçmezler.³⁵ Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (ö. 386/996), *Kûtu’l Kulûb* isimli eserinde şu ifadeleri kullanır: “Kul kendisini işitene karşı kulak kesildiğinde, sözünün sırrını anladığı, kendini görenin sıfatlarının manalarını müşahade ettiğinde, kudretine baktığında, aklının ve ilminin sınırlılığını terk ettiğinde, kudret ve kuvvetinden soyutlandığında, konuştuğuna hürmetle baktığı, huzurda bulunduğunu, doğru bir hal, selim bir safhaya ermiş bir yakîn, ilim ve temkin kuvveti olan bir kalp ile anlamaya çalıştığında, ilahi hitabı duyar ve gayb ilminin cevabını müşahade eder.”³⁶

³⁰el-Yûnus, 10/100.

³¹ Fahri, Kayadibi, “Kuran’ın Eğitim, Bilim Ve Araştırmaya Verdiği Önem.” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14: 2006, 1-15.

³² el-A`râf, 7/179.

³³ el-Muhammed, 47/24.

³⁴ el-Hacc, 22/46.

³⁵ Ebul Ala Afifi, *Tasavvuf İslam’da Manevî Hayat*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 107.

³⁶ Mekkî, Ebû Tâlib, *Kutûl Kulûb*. “Kalplerin Azığı.”, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), Cilt: 1, 69.

Çalışmamızın bu kısmında; akla ve akletmeye yönelik âyetleri incelemek, bizlere bu konuda verilen emirleri anlamaya çalışmak, hayatımızda bu emirlere nasıl riayet edeceğimizi ve onları nasıl uygulayabileceğimizi ortaya koymak adına Kur'ân-ı Kerîm'den birkaç âyeti örneklendirmeyi faydalı buluyoruz.

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de, akledebilme becerisi bulunanlardan, bu becerilerinin hakkını vermeleri ve bu nimet vesilesi ile dersler çıkarmaları, iyi olana ulaşmaları talep edilmektedir. Zümer suresinde; "...De ki: *Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri öğüt alır.*"³⁷ âyeti açıklamamızı destekler niteliktedir. Ayrıca Allah'ın, akıllarının hakkını vermeyenlere uyarılarda bulunduğu da rastlanır. "*Andolsun, size öyle bir kitap indirdik ki sizin bütün şeref ve şanınız ondadır. Hala aklınızı kullanmayacak mısınız?*"³⁸ âyeti ile bu uyarının bir örneği gözler önüne serilmektedir.³⁹

Selim aklın insana "furkan" sıfatını kazandırdığı insanı feraha erdirdiği, iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ayırt etmeye iten bir güç olduğu, Allah'ın bu yetiyi sadece insana verdiği büyük bir nimet olduğunun unutulmaması gerekir. Allah, bu nimete sahip kullarının davranış biçimlerini bildirmiş, bu tavırların onlara kazandırdıklarını ifade etmiş ve bu kişilerin tam akıllı insan olduklarını müjdelemiştir:

الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

"Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir"⁴⁰ âyeti ile emirlere ve yasaklara riayet etmenin akıl ile mümkün olacağı, bunu yalnızca akıl sahibi kişilerin yapabileceği ve sonucunda da kulun hidayete ereceği ifade edilmiştir. Bir başka âyette ise durumun şöyle ifade edildiğini görmekteyiz:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanların faydasına olan şeyleri denizde taşıyıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip onunla ölmüş olan yeri dirilterek üzerine her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirmesinde

³⁷ el-Zümer, 39/9.

³⁸ el-Enbiyâ, 21/10.

³⁹ Nural, Durguter. "Hz. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem'in Eğitim Liderliği". 26-53.

⁴⁰ el-Zümer 39/18.

elbette düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığına ve birliğine) deliller vardır."⁴¹
buyurmuştur. Al-i İmran suresinde geçen şu âyet de dikkat çekicidir:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ

*"Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selim sahipleri için açık ibretler vardır."*⁴²

Yüce kitabımız, her şeyden önce biz insanlardan aklı kullanarak düşünen bir birey bununla birlikte düşünen bir toplum olmamızı istemektedir. Bu yolla da insanın, Allah'ın varlığına ve birliğine ait kanıtları bir takım ilmi yollar ile araştırarak inancın ve teslimiyetin en üst noktasına varabileceğini söyler. Bu noktada iman, ilmi incelemeler yapmayı gerektirmektedir. Bu nedenle Peygamberimizin İslam dinini yani hak dini anlatmaya başladığı zamandan itibaren hem kendi yaşamında ve davranışlarında hem de tebliğ ettiği ilahi emirlerde akletmenin düşünmenin özellikle bir dini reddetmenin veya kabul etmenin gerçekleşmesi için insanın muhakkak aklını kullanması gerektiğine vurgu yaptığını sıklıkla görürüz. Peygamber Efendimizin hayatında bu davranış ve yaklaşım biçimini oluşturan emirlerden biri de şudur:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ

*"Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun!" denildiğinde, "Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!" derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?"*⁴³ Âyette, üzere bulundukları hali kötülüğüne akılları yokmuşçasına aldırış etmeyen, kendilerinden öncekilerin inanç biçimlerini olduğu gibi kabul eden müşrikler ayıplanmaktadır. Müşriklere birçok bilgi aktarımı yapıldıktan sonra iman etmeleri için davette bulunulmuştur. Ancak onlar bu davet karşısında tam bir taklitçi zihniyet örneği göstererek bulundukları yol üzere yaşamayı tercih etmişlerdir. Burada Kur'ân-ı Kerîm *"Ya sizin atalarınız doğru düşünmeyi başaramayıp da yanlış yola saptıysa!"* şeklinde bir karşı çıkışla yine insanları düşünmeye davet etmiştir. Aynı zamanda bu âyette akılla birlikte üzerinde durulan bir diğer kavramın da "hidayet" olduğu dikkat çekicidir. *"Kişi aklını kullanıp doğruya ulaşmak için gayret gösterecek; Allah da hidayeti ile kulu için yol gösterecek."* çıkarımına vurgu yapıldığını görmekteyiz.⁴⁴

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكََاذِبِينَ

"Kavminin önde gelenlerinden inkâr edenler dediler ki: "Gerçekte biz seni 'aklı bir yetersizlik' içinde görüyoruz ve doğrusu biz senin yalancılardan olduğunu"

⁴¹ el-Bakara, 2/164.

⁴² el-Âl-i İmran, 3/190

⁴³ el-Bakara, 2/170.

⁴⁴ Kur'ân Yolu (Erişim 06 Şubat 2024)

sanıyoruz."⁴⁵ İnsanda akıl tek başına bir anlam ifade etmez. Aklın sağlıklı kullanılıyor olabilmesi için sağlıklı bir irade de gereklidir. Bağlanmışlığın ve art niyetin bir araya gelmesi suretiyle, ruhî yönden yanlış yönlendirmelere açık hale gelmiş insanların; her çağda “Atalarımızın yolu” diye ifade ettikleri sapkınlıklara körü körüne bağlanarak akli kullanma becerilerini ve doğru yoldan istifade edebilme şanslarını kendi iradeleri ile ortadan kaldırdıkları vurgulanmıştır. Diğer taraftan kendilerine ulaşan gerçeğin tüm bilgilerini ellerinin tersiyle itip dalalet üzere kalmayı sürdürdükleri çıkarımında bulunmak mümkündür.⁴⁶

Burada şu izahı yapmayı da gerekli görüyoruz; niyeti kötü olan insan ne akledebilir ne de hidayete erebilir. Çünkü taklitçiliğe saplı bir inkarcılık, Kur’ân-ı Kerîm’in ve Hz. Peygamber’in uyarılarından rahatsız olma ve bu çağrıları reddetme sonucunu doğurmaktadır. Ayrıca bu tutum dönemsel de değildir. Peygamberimiz insanları hidayete erdirmeye çalışırken Kur’ân-ı Kerîm’de ifade edildiği üzere akla ve vicdana uygun örneklerle inkarcıları ikna etmeye çalışmıştır:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

“Hakikaten biz bu Kur’ân’da insanlar için her türlü misali sayıp dökmüşüzdür. Fakat tartışmaya en düşkün varlık insandır.”⁴⁷ İlahi emirler; üzerine doğduğu dinini - bırakın terk etmeyi- sorgulamayı istemezken bile bazı örneklerle insanı bu sorgulamayı yapmaya teşvik etmiştir. Bunu yaparken hem evrendeki değişmez düzeni örneklemiş hem de peygamber kıssalarını anlatmıştır. Buna rağmen İslam tarihine baktığımızda birçok reddedişlerin var olduğunu görürüz. Hatta aklını kiraya vermiş bazı toplumların hem maddî anlamda büyüme ve gelişmeye kapalı oldukları hem de manevî anlamda taklidi bir imandan öteye geçemeyen, İslam’ın bize asıl emrettiği tahkiki iman seviyesine çıkamamış olduklarına şahit oluruz. Hatta tüm bu insanların düşünceleri ve onlara gösterilen hidayete erişmeleri için kendilerinden önceki toplumların da başından geçen birtakım örnekler verilmiştir. Anlıyoruz ki tüm bunlar, onların sadece çıkarım yapmalarını sağlamak adınadır. Şu âyette ifade edilenler yazdıklarımızı destekler niteliktedir:

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا

يُؤْمِنُونَ

⁴⁵ el-A’raf, 7/66.

⁴⁶ Kur’ân Yolu Tefsiri. (Erişim 16 Nisan 2023)

⁴⁷ el-Kehf,18/54.

“Sonra arka arkaya peygamberlerimizi gönderdik. Her ümmete kendi peygamberi geldikçe, onu yalanladılar. Biz de onları birbiri ardından helâk ettik ve onları birer ibretli hikâye yaptık. Artık inanmayan bir kavim, Allah’ın rahmetinden uzak olsun!”⁴⁸

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Andolsun ki biz öğüt alsınlar diye bu Kur’ân’da insanlara her türlü misali verdik.”⁴⁹ Kur’ân-ı Kerîm’in kullandığı, üslubun farklı bir şeklide birtakım fikir gruplarını, örnek almaları için insanlara anlatarak muhataplarını tefekkür etmeye bu yol ile de onların hidayete ermesini sağlamaya çalışmaktır.

İslam dininin insanlığa düşünmeyi emrettiğinin bir diğer kanıtı da meydana gelen birtakım fikir akımlarına, düşünce hareketlerine öncülük etmesidir. Çünkü İslam batıl inanışları reddeden her daim ilerlemeyi öngören bir dindir. Verilen Kur’ân-ı Kerîm âyetlerinde de ilahi emirlerin ve İslamîyet’in yegâne kaynağı olan Allah, vahiy ile aklın çalışma alanını genişletmiştir. Yüce Allah bu vurguları ile aslında eğitimin başladığı yerin akıl olduğunu anlatmaktadır. Buradan şu çıkıyor: Allah’ın vahiy yoluyla aklın çalışma alanını genişlettiği bir yerde akıl ve vahyin birbiri ile çeliştiğini düşünmek zannımızca akıl tutulmasıdır. Çünkü bizler ancak vahiy yoluyla Allah hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Allah’ın bu bilgilenmeyi sağlaması açısından insanda yarattığı mükemmel aracın ise akıl olduğunu söylemek isabetli olacaktır.⁵⁰

“Her şey zıttıyla kaimdir.” sözünün yansımalarını da Kur’ân-ı Kerîm’de görmek mümkündür. Allah akletmeye yönelik insanlığa örnekler verirken zıtlıklardan da faydalanmıştır:

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْحَمُونَ

“De ki: "Murdar ile temiz -murdarın çokluğu hoşuna gitse de- bir olmaz. Ey temiz akıl sahipleri, Allah'tan korkup-sakının. Umulur ki kurtuluşa erersiniz.”⁵¹ Kur’ân-ı Kerîm İslam dininin tam anlamıyla anlaşılması ve insanlara yol gösterici olması için gönderilmiş bir kitap olmakla beraber bu âyette olduğu gibi insan aklının doğruyu ve yanlış ayırabilecek bir kabiliyette yaratıldığına da sıklıkla vurgu yapılmıştır. Kişi pis olanı, temiz olanı fark edebilecek yetide yaratıldığı gibi pis olanı tercih etmemesi gerektiğinin de bilincinde olabilecek bir zihne sahiptir. Bu da insanın yoruma açık veya anlamı müteşabih âyetleri çözümleyebilecek donanım ile yaratıldığına bir kanıttır.

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزَيِّنْهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ

⁴⁸ el-Mü'min Sûresi, 40/44.

⁴⁹ el-Zümer, 39/27.

⁵⁰ Bayraktar, Bayraklı, "Din Eğitiminde Aklın Yeri", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6, İstanbul 1999, s. 45. akt. Fahri Kayadibi, "Kuran'ın Eğitim, Bilim Ve Araştırmaya Verdiği Önem." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14: 1-15.

⁵¹ el-Mâide, 5/100.

“Size verilen her şey, yalnızca dünya hayatının metai ve süsüdür. Allah Katında olan ise, daha hayırlı ve daha sürekli. Yine de akıllanmayacak mısınız?”⁵² âyetinde ise gerçek sandığımız, duyu organlarımızla algılayabildiğimiz maddî âlemin geçiciliğine vurgunun sebebi şudur ki yüce Allah yarattığı kullarının tefekkür ile ebedî saadete kavuşmasını istemektedir. Bu nedenle sadece akletmenin yeterli olmayacağı da bilinmelidir. Çünkü insanda akıl tek başına bir anlam ifade etmez. Aklın sağlıklı kullanılıyor olabilmesi için sağlıklı bir irade de gereklidir yani akıl iradeyi yönlendirebiliyor olmalıdır.

Ayrıca yüce Allah; aklın, istifade edilip, bunun ardından da tefekkür faaliyetinin meydana çıkmasını istemektedir. Bununla birlikte “Ey iman edenler, Allah'a ve Resul'üne itaat edin. İşitip durduğunuz halde onun emirlerinden yüz çevirmeyin! Ve işitmedikleri halde "işittik" diyenler gibi olmayın! Çünkü yeryüzünde dolaşan canlıların Allah katında en kötüsü anlamayan ve düşünmeyen sağırlarla dilsizlerdir.”⁵³ âyeti ile aklı kullanmayarak tefekkürden uzak bir duruş sergileyenlerin üzere bulundukları hal izah edilmektedir. Öyle anlaşıyor ki Allah kâinattan, doğadan misaller getirerek, akletme becerisi olanların fikir yürütme ve neticeye varmalarını istemektedir.⁵⁴

Son olarak Mekke’de indirilen surelerden biri olan Kehf suresinde⁵⁵ Hz. Musa’ya dair kıssada; Hz. Musa ilmi aramak, bulmak için seyahat etmiştir. Allah ise bu seyahat esnasında Hz. Musa’yı çeşitli sınavlara tabi tutmuştur. Bu kıssada yaşanan olayları dikkate aldığımızda anlıyoruz ki; bir kişi her ne kadar bilgi sahibi olsa da hiçbir koşulda sınırsız bilginin hâkimi olamayacaktır. O nedenle bilgiye aç ve açık olmak gerektiği bilinci tüm insanlığa işlenmelidir.⁵⁶

Kur’ân-ı Kerîm; aklın merkezine yerleşmiş ve anlaşılmayı, içselleştirilmeyi bekleyen bir mucizedir. Sadece tebliğ etmesi için Hz. Muhammed’e indirilen emirler bütünü değil, bizzat hayatlarında uygulamaları suretiyle tüm insanlara gönderilmiş bir kitaptır.

2.4. Hadislerde Akıl

İslamî ilimleri incelediğimizde disiplinler arası iletişimin kaçınılmaz olduğunu görmekteyiz. Bu ilişkinin herhangi bir ilim dalındaki problemin çözümüne katkı sağlayacağı muhakkaktır. Burada amacımız tam olarak hadis-tasavvuf ilişkisini ortaya

⁵² el-Kasas, 28/60.

⁵³ el-Enfal, 8/20-22.

⁵⁴ Nural, Durguter. "Hz. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem'in Eğitim Liderliği". 26-53.

⁵⁵ el-Kehf:18/60-62.

⁵⁶ Muhammed, Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çeviri: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yazgan, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 633.

koymak ve hadis ilminin, tasavvufun ortaya koymuş olduğu birtakım sübjektif tevhit deneyimlerini temellendirmekte destekleyici yanını bulmaktır.

Öncelikle Hz. Peygamber'in inziva/ ruhanî hayatını ele almak, detaylandırarak incelemek; vecd olma hali, keşf, ilham, sezgi gibi tasavvufî bilgi edinme yollarının İslam dini çerçevesinde meşruluğunu izah edebilmek açısından önemli olmaktadır.

Mutasavvıfların İslam'da ruhanî hayatın başlangıcını Hz. Peygamber ile ashabının hayatında ve bu hayata hâkim olan vasıflarda aradıklarını görmekteyiz. Çünkü onlara göre Hz. Peygamber ve ashabı dünyadan el etek çekmek, dünya parıltılarına ve cazibelerine aldanmamak için elden geleni yaparlar, bütün varlıklarıyla ve bütün öz yüreklilikleriyle Allah'a yönelirlerdi.⁵⁷ Elbette burada vurgu yaptığımız nokta Hz. Peygamber'in tasavvufî hayata bakış açısına yönelik bir bilgilendirmeydi. Nitekim her insanda olduğu gibi böylesi zorlu bir göreve muhatap olmuş bir insanın da manevî doygunluğa ulaşmak için bu yolu kullanması pek tabi mümkündür.

Bu manevî yolculuğun bireysel bir tecrübe olduğunu ve yalnızca kişiyi bağladığını ifade etmekte fayda görüyorum. Ancak tüm peygamberler gibi Hz. Muhammed'de tebliği ve tebyini, emir ve yasakları en güzel şekilde anlatmakla yükümlü olduğu bu ağır sorumluluk karşısında, muhataplara doğru olanı en akılcı biçimde anlatabilmek adına bir yöntem geliştirmiş ve müthiş bir sistemle, içinde bulunduğu toplumda ciddi bir dönüşüme öncülük etmiştir.

Toplumsal alanda yenilikler yapabilmek, topluma yeni bir soluk getirmek için ise eğitim sisteminin yeni bir anlayışla düzenlenmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber (a.s.)'in bu süreçte göstermiş olduğu çabaları, eğitime, bilime, akla verdiği önemi daha iyi anlayıp değerlendirmek için Peygamberimiz ile başlayıp sahabelerin söz, davranış ve tutumlarını tezimizde incelemeye çalışacağız.

“Akıl” sözcüğü Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca fiil şeklinde kullanılırken⁵⁸ hadislerde ise akıl anlama becerisi ve çoğunlukla tutumların nedeni olarak tanımlanmıştır.⁵⁹ Hadislerde aklın kullanıldığı manalar hemen hemen Kur’ân-ı Kerîm’deki anlamlar ile örtüşmektedir. Aklın neden olduğu ve olabileceği neticelere odaklanılmıştır.⁶⁰ Bir hadiste akıllı ve nefsine sahip olabilen insanı tanımlayan “keyyîs” kavramı

⁵⁷ Bardakçı, *İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, 144.

⁵⁸ el-Nahl, 16/3–17; el-Mü'min, 28/80; Enbiya, 21/20; el-Hacc, 22/46; el-Sâffât, 37/138.

⁵⁹ Ramazan Önal, “İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebi'd Dünyâ Örneği” *Akıl Kitabı-9 Aklın Tarifine ve Akıl-Din-Düşünce İlişkisine Dair*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları 2022), 9/14.

⁶⁰ Önal, “İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebi'd Dünyâ Örneği”, 9/15.

kullanılmıştır. “Keyyîs” kavramının karşıtı olarak da “âciz” ifadesi kullanmıştır.⁶¹ Bu kavram ile nefesine karşı mücadelede yetersiz kalan insanın tasvir edildiği anlaşıyor.⁶²

Peygamberimizin akla yönelik hadislerinde aklın var edilen ilk şey olduğu, Yüce Allah tarafından insanlar arasında değişken miktarlarda pay edildiği, yaratıcının akıllı kimseyi övdüğü, akla sahip olmayanın dinsiz olduğu, aklın var olmasının iman eden kimse olmanın bir işareti kabul edildiği, Hz. Muhammed’in aklın çoğalması için niyazda bulunduğu, üst düzey bir yönetici olabilmenin akıl ile sağlanabileceği, yapılan ibadetleri anlayarak yapmanın daha fazla sevap olduğu ve aklın kişiyi diğer insanlardan üstün kılabilceği hususlarına odaklanılmıştır.⁶³

Anlaşılan o ki yaşanması için gönderilmiş olan, teorik bilgilerin, bilgi boyutunda kalmaktan daha da öteye geçirip hâle dönüştürülmesi gereken noktada, Kur’ân-ı Kerîm’in adeta tefsiri olan Hz. Peygamber pratik hayatta bu emirleri layıkıyla yerine getirmiştir. Onun kendisini bir öğretici olarak kabul ettiğini ve bu öğretimin hem maddî hem de manevî boyutta bir öğretim olduğunu kendi ifadesinden anlıyoruz:

Peygamberimiz (s.a.v.) hep şöyle buyururdu: “*Allah beni bir muallim (öğretmen) olarak gönderdi.*” Kuşkusuz bu öğretimin konusu İslam’dır. Ancak İslam hem maddî ve hem de ruhî- manevî olmak üzere hayatın her safhasını içine alan bir kurallar bütününden başka bir şey olmadığından, Resulullah’ın göstermiş olduğu gayretleri sadece ruhî- manevî olarak nitelendirmek mümkün değildir.⁶⁴

Bu açıklamadan sonra başta İslam’ın öğretime ve eğitime verdiği değerin önemine işaret etmek istiyoruz. Bilinmektedir ki İslam elçisi Hz. Muhammed’e gelen ilk vahiy cümlesi “*Yaratan Tanrının adıyla oku!*” buyruğu olmuş ve bu emre “*O, insana bilmediğini öğretti.*” âyetleri dahil edilmiştir. Bu ilk emri tam anlamıyla kabul ederek hayatında uygulayan Hz. Peygamber yine görüyoruz ki, cinsiyet fark etmeksizin tüm iman edenlere ilmi talep etmenin, öğrenmenin farz olduğunu söylemiştir. Kur’ân-ı Kerîm’in ilk ilhamına uyan Hz. Peygamber, bu hadisi ile (diyebiliriz ki) umumi eğitimin ve ilmi zaruretlerin temel esasını ortaya koymuştur.⁶⁵

Peygamberi takip eden, ardından gelen Müslümanlar ve ilim ehli de bu bilinci daha geniş kitlelere ulaştırmak için toplum içerisinde gerek sözleri gerekse sosyal hayatı yaşayış biçimleri olarak birbirleri ile bir rekabet edermişçesine ifadelerde bulunmuş ve

⁶¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. El-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî, (Mısır:Dâru Hecer, 1419/1999), 2/445; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâut, (Müessesetü’r Risâle, 1421/2001), 28/350.

⁶² Önal, “İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebi’d Dünya Örneği”, 9/15.

⁶³ Nural, Durguter. “Hz. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem’in Eğitim Liderliği”. 26-53.

⁶⁴ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 633.

⁶⁵ Hıfzırrahman Raşid, Öymen. “İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11.1-4 (1963): 61-80.

çaba içerisinde olmuşlardır. Bunun en güzel örneğini Hz. Ali’ de görmekteyiz. Zira o, ilmin kıymetine dair en çok söz edenlerden biri olmuş ve İslamîyet’in büyük savaşlar verdiği, gayretler gösterdiği ilk yıllarında çok faydalı bir duruş sergilediği gibi ilmin nasıl bir hazine olduğunu göstermek için de en önde bulunmuştur. Nitekim “İlim, maldan hayırlıdır”, “Bana bir harf öğretenin kulu ve kölesi olurum.” sözleri onundur.⁶⁶

Hadis âlimleri hadis aldıkları kişinin veya hadisleri nakledecek kişinin birçok sıfata sahip olması gerektiğini söylemiştir. Bunlardan ilki ve en önemlisi nakil yapacak ravinin sâlim akla sahip olmasıdır. Çünkü “*hadis ilmi mevkii yüksek ve faydası büyük olan bir ilimdir. Hükümlerin çoğu ona dayanır; helâl-haram onunla kavranır.*”⁶⁷ Yine Nebi (s.a.v.) öğrendiklerini tebliğ etmeye koyulmuş sahabe Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemiş oldukları gibi hadisleri de bellemişlerdir.⁶⁸ Bunu yapabilmelerinin de en önemli yolu onların zihinlerinin temizliği ve zekâlarının kuvvetidir. Gerekğinde ihtiyacını karşılamak için hafızasını geliştirir ve güçlendirir.⁶⁹ Hadislerin içeriğinde vurgu yapılan bu akıl aslında sahabelerin hadisleri zihinlerine nakşedebilmeleri için ilk ve en önemli melekedir.

Zira Kur’ân-ı Kerîm’ in emirleri ve hadisleri akla yaptığı atıflar bu denli çok olmasaydı hadis ravilerinin de nakil için birçok özelliği -başta akıl- taşımaları aranan bir özellik olmazdı. Çünkü hadislerin “Kur’ân tefsiri” tabirini karşılaması için özellikle hadis ilminde bu konuya çok hassasiyet gösterilmesi gerekiyordu. Hadis ilminin ilk ortaya çıktığı dönemlerde sahabenin en doğru hadisleri toplamak ve birincil ağızdan hadisi almak için göstermiş olduğu çok büyük gayret gerektiren ki bu “er-Rihle” şeklinde ifade ediliyor- ilim seyahatlerini yapmazlardı. Özellikle dönemin şartları düşünüldüğünde böyle bir amaç için yapılan bu yolculuğun, insan üzerindeki meşakkatini tahmin etmek çok da zor değildir. Hz. Ömer’de hadis rivayetinde oldukça katı bir tutum sergileyip, bu konuya karşı ciddi bir duyarlılık göstermiştir. Hz. Ömer bu davranışı sergilerken kendinden sonra gelenlerin bilmeyerek fazla veya eksik bir ifadede bulunarak, dinde bozulmaların ortaya çıkarabileceği korkusunu yaşamış olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁰

Hadis ilminde aklın kıymetinin ne kadar önemli olduğunun bir diğer kanıtı da şudur: Hadis rivayetinde bulunan ravilerin cerh ve tadile tabi tutulması noktasında

⁶⁶ Öymen, " İslamîyet’te Öğretim ve Eğitim Hareketleri." 61-80.

⁶⁷ İ. Lütüfî, Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntem*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016). 33-34.

⁶⁸ Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntem*, 87.

⁶⁹ Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntem*, 87.

⁷⁰ Türkiye Diyanet Vakfı “İslam Ansiklopedisi” (Erişim: 10 Mayıs 2023).

dikkate alınan kriterlerdir. Kriterler de akla verilen kıymetin ve değerin niteliğini kanıtlayabilmek adına birkaç kavramın izahını kısaca yapmak isterim.

2.4.1. Çok Yanılma (Fuhşu'l Galat-Kesretü'l Galat) Rivayetlerinde bilfiil yanlış yapanların rivayetleri kabul edilmemiştir. Böyle bir ravinin rivayet ettiği hadise “münker” denir.⁷¹

2.4.2. Gaflet (Fartu'l Gaflet) Dikkatsizlik. Ravinin hassas olması gereken noktalarda dikkatsizlik yapıp dalgınlık içinde olarak yanlışla düşmesi, rivayetin reddini gerektirir.⁷²

2.4.3. Vehm Ravinin rivayet esaslarına hâkim olmaması ve hadisi doğru olduğunu sanarak hatalı bir biçimde rivayet etmesidir.⁷³

2.4.4. Sîka Raviye Muhalefet (Muhâlefetü's-Sikat) Zayıf bir ravinin kendinden daha güçlü ravilere veya güçlü ve doğru bir ravinin kendisinden daha güçlü ve doğru ravilere aykırı rivayette bulunmasıdır.⁷⁴

2.4.5. Hafıza bozukluğu (Sûu'l-Hıfz) Sika olarak tanınan bir ravinin birtakım nedenlerden ötürü akıl ve bilincinde ortaya çıkan farklılıklar neticesinde rivayetlerinde çok hata yapması halidir.⁷⁵

Değişim, gelişim içinde olmak ve aksiyon almak insana oldukça mutluluk hissettiren davranış biçimleridir. Hz. Peygamber'in mesajı, her şeyden evvel geldiği çağda dini, sosyal, ekonomik, ahlaki ve kültürel düzenlemeler açısından muazzam bir yenilikti. Dolayısıyla onun elçilik zamanının tümü yeni değişimler ile doludur. Fakat Hz. Muhammed bu yenilikleri gerçekleştirirken; o zamana kadar insanların ortaya koymuş olduğu, Allah'ın emirlerine aykırı bulmadığı, akla ve insan yaratılışına uygun olan, makul olan uygulamaları ortadan kaldırmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber'in gayesi toplumun değerlerini ne olursa olsun alt üst etmek değil, her alandaki bozuklukları düzeltmekti. Fakat bu ıslah faaliyetleri esnasında da düşündüğü ve uygulamayı planladığı bir hususta daha uygun bir alternatifle karşılaştığı zaman onu reddetme yoluna gitmemiş, aksine uygun gördüğü takdirde derhal uygulama alanına koymuştur. Esasında istişare müessesesine de bu noktadan bakılmalıdır. Onun istişareye verdiği

⁷¹ Recep Emin, Gül, "Hadis İlminde Cerh-Ta 'Dil Mertebeleri." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2015): 362-386.

⁷² Gül, "Hadis ilminde cerh-ta 'dil mertebeleri." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 362-386.

⁷³ Gül, "Hadis İlminde Cerh-Ta 'Dil Mertebeleri." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 362-386.

⁷⁴ Ahmet, Yücel, *Hadis Usulü*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2015), 108.

⁷⁵ Yücel, *Hadis Usulü*. 108.

değer de bir bakıma fikir üretmeye ve çok sesliliğe önem verdiğini, makul gördüğü takdirde yeni düşünceleri kabule ve tatbik etmeye hazır olduğunu göstermektedir.⁷⁶

Peygamberimizin İslam tarihinde çok önemli yeri olan Bedir savaşındaki tutumu dikkat çekicidir. Mekke'den savaşmak üzere bir ordunun üzerlerine doğru geldiğini haber alınca, Hz. Peygamber yeni gelişen bu durum karşısında durum değerlendirmesi yapmak için arkadaşlarının görüşlerini öğrendikten sonra karar vermenin daha doğru olacağını düşündü. Bu amaçla o, arkadaşlarının konu hakkındaki görüşlerini sormaya başladı. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer görüşlerini belirtti. Ardından Peygamber Efendimiz, ensârın kendilerini Medine'de muhafaza etmeye söz verdiklerini düşünerek: “*Sizler de görüşlerinizi belirtiniz*” dedi. Bunun üzerine ensârdan Sa'd b. Muâz da görüşlerini belirtti.⁷⁷

Hendek savaşında ise yine Peygamberimiz İslam ordusunun selameti için sahabe fikirlerini dikkate almıştır. Müzâkerede savunma savaşı yapılmasına, savunma metodu olarak da Selmân-ı Fârisî'nin tavsiyesi dikkate alınmıştır.⁷⁸

Akla vurgunun olduğu, önemine işaret edilen bir diğer hadiste ise Peygamberimiz (s.a.v.) buyuruyor ki: “*Hiç kimse kendisini hidayete götürecektir ya da tehlikeden alıkoyacak akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır.*”⁷⁹

Bu hadis-i şerifte de yine aklın ehemmiyetine vurgu yapılıyor. İslam dinini doğru yaşamamızın yolu hiç şüphesiz aklımızı Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet ışığında kullanmamızdan geçiyor. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm anlaşılması için gönderilmiştir. Bununla birlikte anlaşılmış bu âyetler bizzat hayatta uygulanmalı bilgi boyutunda kalmamalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in, hayatın tüm dönemlerinde ve her alanındaki en güzel iyileşmeyi sağlayan reçete olduğu bilinciyle hareket edilmelidir. Peygamberimizi hayatından birkaç olayı akılla irtibatlandırarak burada ifade etmek biraz önce izahını yapmaya çalıştığımız hadisi destekler nitelikte olacaktır.

Hayatına baktığımızda bu ve buna benzer birden fazla örneğini görebileceğimiz Hz. Muhammed, savaş meydanında bir yabancı milletin tekniğini kabul etmesiyle yeniliklere ne kadar açık olduğunu, bilgili bir savaş komutanı olmasına rağmen Bedir savaşında kuyuların kapatılması fikriyle gelen Hubab b. Münzir'in önerisini dikkate alıp savaş stratejisini değiştirdiğini ve “Akıl akıldan üstündür.” sözünün onun hayatında ne kadar fazla yer ettiğini ne kadar kıymetli olduğunu görüyoruz.

⁷⁶ İbrahim, Sarıçam, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 263.

⁷⁷ İhsan, Arslan, "Hz. Peygamber Döneminde Düşünce Özgürlüğü ve Muhalefet." *Milel ve Nihal* 15.2 (2018): 108-133.

⁷⁸ Sarıçam, Hz. *Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 192.

⁷⁹ Ragıp el-İsfahani, *Müfredât*, çev. Mustafa Yıldız (Çıra yayınları, 2010), s. 342

2.5. Dini ve Felsefi İlimlerde Akıl

Tezimizin devamında Tefsir ve Hadis ilimlerinde akla yaklaşımı daha detaylı incelediğimiz için bu iki ilim dalına burada yer vermeyeceğiz. İslamî ilimlerin kaynağı olan yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de akla sıklıkla vurgu yapılması bu alanda insanları düşünmeye yönelten en temel unsur olmuştur. Bu ilimlerin bazılarını burada inceleyeceğiz;

İslam düşünce tarihine bakıldığında birçok dini akımın varlığını ve bunların içerisindeki sistematikliğin oluşmasında, gelişmesinde ve yok olmasında olayları yorumlama biçimlerindeki farklılıkların önemi olduğunu görüyoruz. İşte buna tam olarak sebep olanın da akıl olduğunu söyleyebiliriz. Kelam ilminin cedel ilmi olması da yine kişiyi akla götürmüştür. Orta yolun bulunamadığı, gerçeğin apaçık ortada olmadığı durumlarda insanlar en doğru akıl yürütme yöntemleriyle en doğruya ulaşmaya çalışmıştır. Özellikle bazı önemli meselelerde çeşitli grupların arasında ciddi boyutta fikir mücadelelerinin varlığını söylemek mümkündür. Bunları; Kur'ân-ı Kerîm'in mahluk olup olmadığı, ruyetullah meselesi, büyük günah işleyenlerin durumu, Allah'ın sıfatlarının zatı ile olan ilişkisi, insan iradesinin varlığı, kader meselesi, kesb teorisi, tekvin sıfatının kudret sıfatı ile birleştirilmesi, bilginin imkânı, hüsün ve kubuh anlayışı, aslah ve lütuf görüşü, peygamberlikte üstünlük meselesi şeklinde örnekleyebiliriz. Sadece bir kısmını zikrettiğimiz bu örneklerde meydana çıkan tüm tartışmalar, mantık ilminin ortaya koyduğu yöntemlerle çözülmeye çalışılmıştır. Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36) ve Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944) arasındaki fikir mücadelesinde⁸⁰, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406) ve İmam Gazzâlî'nin Araz cevher konusundaki tartışmalarında⁸¹ üstün gelme çabasının yanı sıra temellendirme amaçlı akıl yürütme ortaya koyduklarını görmek mümkündür. Neticede akıl kelam ilminde de her zaman tartışma konusu olmuştur. Fakat bu tartışma aklın mevcudiyeti veya gerekliliği konusunda olmayıp; aklın naslar karşısındaki durumu ve mârifetullaha dair malumattaki görevi ile ilgilidir. Bu konuların gündeme gelmesi ise Mu'tezile kelimcileri ile olmuştur. Akılcı bir tutum sergileyen Mu'tezile kelimcileri akklı bilginin kesin kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Atâ el-Gazzâl el-Basrî (ö. 131/748) ise akklı "hakikatin bilinmesini sağlayan kaynaktır" şeklinde

⁸⁰ İbrahim Agâh, Çubukçu. "Mutezile ve Akıl Meselesi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12.1-4 (1964): 51-62.

⁸¹ Kâmil. Sarıtaş, "Gazzâlî'nin Akıl Tasavvurunun İbn Haldûn'da Yansıması Sorunu." *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14/2 (2014), 43-62.

açıklamıştır.⁸² Akıl öncelemenin görüldüğü tek yer yalnızca Mu'tezile olmamıştır. Ehl-i sünnet içerisinde de her ne kadar ortak bir tanım yapılamamışsada⁸³ Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100)'nin ifadesine göre Ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğu akli "nurani, latif bir cisim" olarak tanımlar.⁸⁴ Ehl-i sünnet içerisindeki Ebu Hasan el-Eş'arî'de Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet merkezli bir kelam anlayışına sahip olmasına karşın akli çıkarıma yer vermeyenleri tenkit etmiştir.⁸⁵ Nihayetinde Ebu Hasan el-Eş'arî'nin Kur'ân-ı Kerîm ve sünneti esas alan akıl ve bu akıl ışığında her türlü değerlendirmeleri yaptığı bir kelam anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Eş'arî bilginlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ise meseleleri bilinebilme yönünden; yalnızca akıl ile bilinen, yalnızca nakil ile bilinen hem akıl hem nakil ile bilinen olmak üzere üç şekilde gruplamıştır. O âlemin yaratılması, bu âlemin bir var edeninin olması gibi konuları akılla bilinebilecek meseleler grubunda değerlendirirken farz, haram gibi hükümlerin ise yalnızca nakille Allah'ın subuti sıfatlarının ise hem akıl hem nakil ile bilinebileceğini söylemiştir.⁸⁶ Bâkılânî'nin yaptığı bu ayrıma benzer bir ayrımı da İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî (ö. 478/1085)'de görmekteyiz. O *el-Burhân* isimli eserinde aklın ve naklin faaliyet alanını net bir şekilde belirlemiştir. Ona göre eşyanın gerçekliği, mümkün hususların imkânı sadece akılla kavranabilirken ibadetler ve hükümlerde yalnızca nakil faaliyet gösterir. Hem akıl hem naklin faaliyeti ile bilinebilecek konunun ise Allah'ın varlığı olduğunu söyler.⁸⁷ Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) ise eğer bir meselenin bilinmesinde nakil rol oynamış ise orada aklın herhangi bir faaliyetinden söz edilemeyeceğini söyler çünkü ona göre naklin bildirdiği konular akıl tarafından bilinemez.⁸⁸ Bu meselede İmam Mâtürîdî'nin görüşleri de dikkate değerdir. *Kitabu't-Tevhid* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli iki önemli eserinde de aklın ne olduğuna dair tatmin edici seviyede bilgilere rastlanmamaktadır. Fakat kelam hususunda aklın yeri dikkate alındığında akıl kelimesine tam anlamıyla uzak kaldığı da söylenemez.⁸⁹ O akli, "aynı nitelikte olanları bir arada toplayan ve ayrı niteliktekileri ayıran, iyi ile kötüyü ayırt eden, sahibinin şerefini yükseltecek olan şeyleri yapmasını

⁸² Mustafa Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", *Akıl Kitabı-3 Dini İlimlerde Akıl*, ed. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza Yayınları, 2020), 3/169.

⁸³ Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", 3/170.

⁸⁴ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usulu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, (Kahire: 1424/2003), 212.

⁸⁵ Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", 3/172.

⁸⁶ Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", 3/182.

⁸⁷ Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", 3/184.

⁸⁸ Yalçinkaya, "Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", 3/186.

⁸⁹ Mustafa Yalçinkaya, "Mâtürîdî Kelamında Akıl-Din İlişkisi", *Akıl Kitabı-5 Akıl, Din ve İnanç*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları2021), 5/84.

emreden, onun küçültecek şeyleri yapmaktan alıkoyan, bir dereceye kadar eşyanın hakikatini idrak edebilen şey”⁹⁰ olarak tarif etmiştir. Bu tariften anlıyoruz ki onun için aklın önemi asla küçümsenemez. Akli çıkarımlar insan hayatının adeta merkezi durumundadır. İmam Mâtürîdî’nin kelam anlayışında dikkat çeken bir diğer mesele de kalp kavramını akılla ilişkilendirmesidir.⁹¹ O, “*Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.*”⁹² âyetinin tefsirinde bu organların hepsinin yaptıklarından sorumlu olduğunu ve içtihadın bu alana dahil olmayacağını belirtmiştir.⁹³

Dinler Tarihi alanında akli anlamak için öncelikle din kavramının ne olduğuna değineceğiz. “Din, yalın toplumlardan son derece karmaşık olanlarına, eğitimsiz insanlardan iyi eğitim görmüş olanlarına, güçsüzlerden güçlülere, gençlerden yaşlılara ve çevredekilerden merkezde olan ve gücü elinde tutanlar kadar insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar insan türünün en temel özelliklerinden biri olan olgusal bir gerçekliktir.”⁹⁴ Bakıldığında dünya üzerinde bulunan insanların büyük bir çoğunluğu herhangi bir dinle bağlantılı olma anlamında “dindar insan” kategorisinde yer almaktadır. Bu insanların yine birçoğunda inandığı dini en güzel şekilde temellendirme arzusu olduğunu görüyoruz. Bu çıkarıma dinlerin kendi içerisindeki sebep-sonuç ilişkilerini ortaya koyma çalışmalarından ulaşıyoruz. Bir örnekle açıklayacak olursak; ahiret inancı veya bilinci en temelde birçok dinde görmenin mümkün olacağı ve akıl yürütmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir meseledir. Öte yandan din aslında bir iman meselesi olsa da salt akıldan uzak bir yöntemi olduğunu söylemek yanlış olur. Çünkü insanların inandıkları kutsal kitapları ve lider motiflerini anlamaya çalışmaları da ancak akıl ile gerçekleştirilebilir. Zaten akli bir zeminde temellendirilmiş imanda samimiyet daha yüksektir. Çünkü insan hem içsel olarak hem de zihnen tamamlanmak isteyen bir varlıktır. Meseleyi bazı dinlerde akla karşı tutuma değinerek anlamaya çalışalım. Yahudilik ve Hristiyanlık tarihinde zaman zaman akıl kavramını karşıladığını gördüğümüz ve felsefe tarihinde birçok mana verilmiş olan kelime “Logos”⁹⁵ tur. Bu kavramla Yahudi geleneğinde dikkat çeken ilk isim İskenderiyeli Philo (ö/m.ö.20-m.s.40) ve onun Musa, Logos ve Sophia (Hikmet) hakkındaki fikirlerinde

⁹⁰ Osman Oral, *Mâtürîdî’de Akıl ve Yaratılış Hikmeti*, Necmettin Erbakan üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40/2015,149.

⁹¹ Hülya Alper, İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi, Mîlel ve Nihal Dergisi, c.7, sy.2, s.13.

⁹² el-İsrâ, 17/36.

⁹³ Yalçınkaya, “Mâtürîdî Kelamında Akıl-Din İlişkisi” 5/85.

⁹⁴ Mahmut Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, (İstanbul: Ensar Yayınları,2015), 17.

⁹⁵ Halil Ahmet Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” *Akıl Kitabı-9 Akıl Tarifi ve Akıl-Din-Düşünce İlişkisine Dair*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları 2022), 9/49.

karşılaşıyoruz.⁹⁶ Musa'yı kutsal akıl olarak tanımlayan Philo, insanın aklını “alt akıl” ve “üst akıl” olmak üzere ikiye ayırır. Alt akıl duyulardan gelen bilgileri yorumlarken üst akıl da alt aklın getirdiği bilgileri kullanarak tasavvurlar ortaya koyar. Burada üst aklı üst akıl yapan en belirgin noktanın, kendini duyuların hatalarından ve alt akıldan uzak tutması olduğunu söyleyebiliriz.⁹⁷ Hristiyanlığın kurucusu olarak kabul edilen ve İncil yazarlarını hayli etkileyen Pavlus'ta ise Logos Teolojisi düşüncesi mevcuttur.⁹⁸ II. yüzyılın önemli teologlarından Justin Martyr ise bilgeliğin ve akılcılığın beslendiği kaynak olan Tanrı'nın Logosu ile insandaki akıl arasındaki ilişkiyi Spermatik Logos (Logos Spermaticos) ifadesiyle tanımlamıştır.⁹⁹ Ayrıca o, Logos'a yani tanrısal akla yaraşır hayat sürenlerin İsa Mesih'ten önce yaşamış olsalar dahi Hristiyan olarak adlandırılabilceği fikrini öne sürmüştür.¹⁰⁰ Sabiilik'te ise diğer tüm Gnostik sistemlerdeki gibi kişiyi kurtuluşa götürecektir gizli bilgi inancı vardır. “Manda” kavramıyla açıklanan bu gizli bilgi kutsal kabul edilip Işık âlemi'nden kaynaklanır. Dünya âleminde yapılan akli istidlaller ve gözlemler yoluyla bu kutsal bilgiyi elde etmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu kurtarıcı bilgi dünyevi ve bireysel tecrübelerle elde edilen bilgilerden farklıdır.¹⁰¹

Felsefi ilimlerin bir kolu olan Din Felsefesi içinde de aklın büyük bir kısımda zikredildiğini görmemiz mümkündür. Felsefi ilimlerin en temel özelliği doğru bilgiye doğru kaynaklarla ulaşmaktır. Burada selim akıl başta gelmektedir. Özellikle iman ve akılcılık konuları üzerinde duran din felsefesinde; iman-akıl ilişkisi sorunu, akli imanda yegâne otorite gören anlayış, imanı akla aykırı gören anlayış, katı akılcılık ve ılımlı akılcılık gibi konularda fikirler ortaya konmuştur. Günümüzde eskiye nazaran sıklıkla duyduğumuz bazı dini akımların temellerini de akli bir izahla bizlere sunmaktadır. Örneğin; Ateizm, Deizm, Panteizm, gibi Tanrı Tasavvurları bunlardan bazılarıdır. “Tanrı'ya inanmayanlar imanının rasyonel bir zeminden yoksun olduğunu ileri sürerek, bu hususu ateizmin temel dayanaklarından biri olarak görürler.”¹⁰² Öte yandan Tanrı'nın varlığının delilleri sunulurken de temel alınan akıldır. Ontolojik delil, Kozmolojik delil ve Teleolojik delillerde bunu görmekteyiz. Din ve bilim ilişkisi incelenirken evrim teorisi, zihin ve beden ayrılığı meseleleri de akli bir zeminde ele alınmıştır. Felsefenin tam anlamıyla düşünme etkinliği üzerine bir ilim dalı olduğunu düşünürsek aslında akıl ile oldukça örtüşen bir sisteme sahip olduğunu söylemek

⁹⁶ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/49.

⁹⁷ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/52.

⁹⁸ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/54.

⁹⁹ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/55.

¹⁰⁰ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/55.

¹⁰¹ Çiftçi, “Yahudilik, Hristiyanlık, Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler” 9/58.

¹⁰² Rahim Acar vd., *Din Felsefesi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 31.

mümkün olacaktır. Özellikle Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950) felsefesinde aklın değerlendirmesini yaparken onu ihtiyar, irade, arzu kavramları ile anlamaya çalışmıştır.¹⁰³ O *Risale fi'l-akl* isimli eserinde açıkça ve direkt bir akıl tanımında bulunmaz yalnızca Aristoteles (ö/m.ö. 384-322) ve Platon (ö/m.ö. 348) çerçevesinde akla dair birtakım temellendirmelerde bulunur.¹⁰⁴ Fârâbî bu temellendirmeleri yaparken *Risâle fi'l-akl* isimli eserinde aklın altı manasını belirler.¹⁰⁵ Fârâbî'nin akıl risalesinde, Aristoteles'te geçtiği şekliyle "bilkuvve" tabirinden istifade etmesi, eserini Aristoteles'in akıl teorisini ortaya koymak amacıyla yazdığını gösterebilir.¹⁰⁶ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî (ö. 866) ise eserlerinde akli çoğunlukla nefsin yani benliğin tefekkür edebilme gücü olarak yorumlamakla birlikte İslam Felsefesi alanında aklın niteliği ve işlevleri konusunda ilk eser veren düşünür olmuştur.¹⁰⁷ Kindî *Risâle fi'l-akl* isimli eserinde Eflatun'un talebesi Aristoteles'in düşüncesine göre aklın dört çeşit olduğunu ifade eder;¹⁰⁸ Birincisi sürekli aktif olan "faal akıl", ikincisi nefste güç halindeki akıl, üçüncüsü nefste kuvve halinden fiil alanına çıkan (müstefad) akıl ve sonuncusu ise "beyânî" veya "zâhir" olarak isimlendirdiği akıldır.¹⁰⁹ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037) ise akla dair tek başına bir eser vermemiş olsa da görüşlerini *eş-Şifa*'sının *Nefs* kitabında izah etmiştir.¹¹⁰ İbn Sînâ akli işlevine göre ayrıma tabi tutmuştur; eğer akıl varlığı bilmek ile ilişkili ise "nazarî akıl", değeri bilmekle ve fiil ile alakalı ise "amelî akıl" adını alır.¹¹¹ İbn Sînâ'nın akıl yaklaşımları ile ilgili odaklanması gereken noktalardan biride "kudsî akıl" kavramıdır.¹¹² Nebevi kuvvenin akli tarafını karşılayan kudsî akıl, sezginin en üst derecesini ve peygambere özgü bir gerçekleşmeyi ifade eder.¹¹³

Aklın hukuk zeminindeki asıl görevi ise Allah'ın emir ve yasaklarını anlamak bu vesileyle insanı yükümlü duruma getirmektir. Zira insanın ifadelerinin ve davranışlarının hukuki bir sonuç ortaya koyabilmesi için hukuk adına muhatap kabul edilmesi gerekir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi de kişinin bazı koşulları taşımasına

¹⁰³ Enver, Uysal. Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, 13.2.

¹⁰⁴ Uysal. "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği.", 13.2.

¹⁰⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-akl* nşr. Maurice Bouyges (Beyrût: Dâru'l-meşrik, 1983). Eserin Türkçe çevirisi için bak., *Aklın Anlamları (Risâle fi me'ânî'l-akl)*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 127-128.

¹⁰⁶ Ferruh Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği" *Akl Kitabı-4 Düşünce ve Felsefede Akıl*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları 2020), 4/26.

¹⁰⁷ Uysal. "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği.", 13.2.

¹⁰⁸ Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği", 4/22.

¹⁰⁹ Kindî, *Risâle fi'l-akl* nşr. Abdülhâdi Ebu Rîde (Kahire:1950). Eserin Türkçe çevirisi için bak., *Akl Üzerine*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 33-35.

¹¹⁰ Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği", 4/30.

¹¹¹ İbn Sînâ, *eş-Şifa, en-Nefs* nşr. G.C. Anawati, Saîd Zâ'id, (Kahire:1975), 357-361.

¹¹² Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği", 4/33.

¹¹³ Adnan Gürsoy, "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23.2 (2014), 1-26.

bağlıdır. Bu koşulların başında akıl gelmektedir.¹¹⁴ Çünkü akıl insana düşünme ve bu düşünceleri davranışa dökme becerisi kazandırır. İslam hukuku kaynaklarında insanın ilahi emirlerin muhatabı olmasının en önemli sebebinin onun akıl sahibi olması ifade edilmiştir.¹¹⁵ Bununla beraber akıl hastalığı (cünûn), bunama (ateh), bayılma, borçlu olma, sarhoşluk gibi kişide akli yeterlilik olmaması veya bu akli yetkinliğin geçici süreliğine ortadan kalkmasına sebep olacak durumlarda da insanın yükümlülükleri ayrıca ele alınmıştır.¹¹⁶ İslam hukukunda aklın mahiyetine ise Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090)'nin ve Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs (ö. 370/981)'in akla yaklaşımları üzerinden değineceğiz. Serahsî'nin *el-Usûl* ve *el-Mebcut* isimli eserlerinde akılla ilgili tahlilleri dikkat çekicidir. Akıllı insanı hayvandan ayırtıran en temel özellik¹¹⁷ olarak ifade eden Serahsî eserlerinde akıllı bir kişiyi resmederken özellikle belli başlı sözleri söyleyen ve davranışları sergileyen bununla beraber birtakım söz ve davranışlardan da kendini beri tutan bir insan profili çizmektedir ve bu tüm akıllı kişileri temsil eder.¹¹⁸ Burada betimlenen akıllı kişiyi, bir ibadeti gösteriş için yaptığı zaman elde edeceği sonuçla aynı ibadeti Allah rızası için ortaya koyduğu zaman elde edeceği sonucu kıyasladığında Allah rızası için yapmayı tercih eden kişi olarak yorumlar.¹¹⁹ Ayrıca o aklın dindeki ve kanıt noktasındaki yerini kandil metaforuyla açıkça izah etmektedir. Ona göre bir kişiye “Bu kandili al, yolu aydınlatırsa yürü” dendiğinde yürüme eylemini gerçekleştiren ne yoldur ne de kandil, tam olarak emrin kendisidir. Bu betimlemede emir nasslar iken kandil ise akıldır.¹²⁰ Kandili işlevsel yapan şey emrin varlığıdır. Bu yönüyle İslam hukuk sisteminde akıl âyetlerde ve hadislerde açık yahut kapalı şekilde bulunan anlamları meydana getirmede aktiftir fakat yalnız başına hüküm kaynağı değildir.¹²¹ *Ahkâmu'l Kur'ân* ve *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli eserleri bulunan¹²² ve İslam Hukukunda akıldan istifadeyi zorunlu kabul eden Cessâs bu konuda kanıt olarak aklın kullanımını uygun görmeyenlerin, fikirlerinin altını doldurabilmek için yine akli delillere başvurduklarını söylemektedir.¹²³ Vahyin akıldan öncelikli olduğunu ifade ederken açık âyet ve hadisin bulunduğu meselelerde

¹¹⁴ Muhammed Fatih Turan, “İslam Hukukunda Edâ Ehliyeti ve Cezai Sorumluluk Bakımından Aklın Rolü” *Akıl Kitabı-8 Fıkıh, Kelam, Siyaset ve Sanat'ta Akıl*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları 2021), 8/27.

¹¹⁵ Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1993), 332; Ahmed b. Muhâmmmed Aluiddîn Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l Esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4:335-379.

¹¹⁶ Muhammed Fatih Turan, “İslam Hukukunda Edâ Ehliyeti ve Cezai Sorumluluk Bakımından Aklın Rolü”, 8/33.

¹¹⁷ Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebcut*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 26: 69.

¹¹⁸ Ayhan Ak “Serahsî'nin Hukuk Düşüncesinde Akıl”, *Akıl Kitabı-3 Dini İlimlerde Akıl*, ed. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza Yayınları, 2020), 3/66.

¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebcut*, 16: 65.

¹²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1: 102.

¹²¹ Ayhan Ak “Serahsî'nin Hukuk Düşüncesinde Akıl”, 3/71.

¹²² Ayhan Ak “Serahsî'nin Hukuk Düşüncesinde Akıl”, 3/85.

¹²³ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, (Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994), 3: 27.

aklın nasslara aykırı hüküm getirmesinin caiz olmadığını söyler.¹²⁴ Akıl âyet ve hadislerin tahsisinde faaliyet gösterebilirken neshinde yani ortadan kaldırılmasında kullanılabilir değildir.¹²⁵ Cessâs'a göre eğer böyle bir durum mümkün olsaydı nesh eden bir nass olmaksızın aklın hükmü ortadan kaldırabilmesi gerekirdi. Fakat bu caiz değildir.¹²⁶ Nihayetinde Cessâs için akıl nassları kendine kılavuz eden kuvvetli bir kaynak konumundadır.

Dinin insandaki yansımalarını ortaya koymaya çalışan¹²⁷ din psikolojisinde de akıl kavramı birtakım tanımlamalar yolu ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Psikolojide akıl kişinin profilini çizen bir unsur olarak görülmüştür.¹²⁸ Aklı inceleme konusunda ilk adımı Aristoteles'in attığını söyleyebiliriz çünkü o *De Anima* isimli eserinde aklın tanımını ilk yapan kişidir. O bunu yaparken akli; pasif ve aktif olmak üzere çift yönlü olarak ele almıştır.¹²⁹ Aristoteles'e göre akıl duylardan elde edilen malumatı saklar ve geneller. Bu beş duyu dışında onları birleştiren altıncı bir duyunun da varlığından söz eden Aristoteles, beş duyu ve ortak duyudan sonra da hayal gücünün ortaya çıktığını söyler.¹³⁰

Müslüman düşünürlerin çoğu farklı konulardaki fikirlerinin yanı sıra insanın dini davranışları özellikle de İslamî bir ifade olan nefis meselesinde derin izahlar yapmışlar, akıl, duyum ve rüya gibi kavramları da anlamaya çalışmışlardır.¹³¹ Daha çok tasavvufa dair eserler kaleme alan Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî (ö. 243/857) ise kalbi, beden ve ruh arasındaki organik bağın meydana geldiği yer kabul eder. Aklın, şeytanın ve nefsin kalbe tesir ettiğini savunan Muhâsibî'ye göre akıl, kalbin etkileri neticesinde meydana çıkardığı hükümlerden işe yarar olanları görür. Bu sebeple eğer insan akli ile düşünmez ve ilmi yol gösterici kabul etmez ise kendisi için iyi ve kötü olanı bilemez. Bu durumda da şeytanın ya da nefsin tesiri çizgisinde hareket eder.¹³² Ebû Bekr Muhammed bin Zekerıyyâ er-Râzî (ö. 313/925)'de akli izah ederken insanın yaşam gayesinden yola çıkar. Zira insan hem dünya hem de ahiret mutluluğunu

¹²⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 1: 150.

¹²⁵ Ayhan Ak "Serahsî'nin Hukuk Düşüncesinde Akıl", 3/98.

¹²⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 1: 150.

¹²⁷ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 34.

¹²⁸ Nazife, Varlı. "Erken dönem İslam âlimlerinin psikolojiye katkıları: akıl, nefis, ruh kavramları." *Antakiyat* 2.1 (2019): 67-89.

¹²⁹ Varlı. "Erken dönem İslam âlimlerinin psikolojiye katkıları: akıl, nefis, ruh kavramları." 67-89.

¹³⁰ İbrahim Kuş "İslam Sanatları Bağlamında Yazının Akılla İlişkisi Üzerine Bir Deneme" *Akıl Kitabı-8 Fıkıh, Kelam, Siyaset ve Sanatta Akıl*, ed. Turgut Akyüz, (İstanbul: Ravza Yayınları 2021), 8/135.

¹³¹ Peker, *Din Psikolojisi*, 38.

¹³² Peker, *Din Psikolojisi*, 39.

elde etmeye çalışır. İşte kişinin bu amacını gerçekleştirebilmesindeki en önemli yardımcısının akıl olduğunu ifade eder.¹³³

Râzî İslam düşünürlerince genel kabul gören Platoncu nefis yaklaşımını kabul eder. Buna göre öfke, akıl ve şehvet olmak üzere nefsin üç kuvveti bulunur. Kişinin görevi ise bunlar arasında adaletli bir tutumla itidalli bir davranış biçimi benimseyerek nefsin tamamlanacağı mertebeye ulaştırmaktır.

Râzî'ye göre, nefsin diğer kuvvetleri akıl kuvvetine uymak için var edilmiştir. Burada baki olan nefis yalnızca akıldır. Nefsin her bir kuvvetinin ise iki aşırı uca meyli vardır. İnsanın hassas olması gereken önemli nokta da burasıdır.¹³⁴

3. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE AKIL

3.1. Tasavvufta Akıl ve Akıl ile İlgili Kavramlar

Dini ahlaki yönden ele alan, dine uygun hayat tarzının ne olduğu konusunun öğrenimini amaçlayan tasavvuf ilminin, hakikat bilgisine ulaşmak için izlediği yolda¹³⁵ “mârifet” veya bilginin kaynağı noktasında kendine has geliştirdiği yöntemiyle diğerlerinden ayrılmaktadır.¹³⁶ Tasavvuf, var olduğu dönemden itibaren metafizik gerçeklerin anlaşılması meselesine yönelik ortaya çıkmış olan genel kabul görmüş doğru diye öne sürülen her türlü öğretiyi-kelami bakış açısına karşı durmuştur. Tasavvuf ehli, seleflerin yani ilk dönem âlimlerinin “nakil-rivayet”, cedel ilmi ile ilgilenenlerin “nakil-akıl”, felsefî çalışmalar yürütenlerin ise “akıl-çıkarım” yöntemlerine karşı, “keşf ve ilhamı” kaynak olarak kullanmıştır. Bu yöntemin nasıl olduğu ise, insan nefsinin (ruhunun) dış duyguların etkisinden kurtularak, sağlam şekil almasından, sorulardan ve tereddütlerden arınmış bilgiyi keşf yoluyla elde etmesinden ibarettir.¹³⁷ Bilgi elde etmenin sezgi yolu ile olabileceğini kabul eden mutasavvıflar da felsefî bilgi edinme yollarını kabul etmezler.

Onlara için, bilginin ve özellikle Allah'ın bilgisinin yolu ancak benliği yönetebilmek ve gönlün manevî kirlilerden temizlenmesi ile olur. Çünkü kişinin benliği yani nefsi manevîdir ve bütünüyle anlama becerisine sahiptir. Bu nedenle de tasavvufta bilmek yerine daha çok “mârifet” kavramı kullanılmaktadır. Riyazât (nefs terbiyesi)

¹³³ Aygün, Akyol, Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem-Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma. *Adam Academy Journal of Social Sciences*, 5.2. (2015), 61-83

¹³⁴ Akyol. "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem-Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma." 61-83.

¹³⁵ Süleyman, Uludağ. *İslam Düşüncesinin Yapısı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 123.

¹³⁶ Filiz, Şahin. *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 335.

¹³⁷ Recep, Ardoğan. "Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8.1: 133-158.

sonucunda perdeler kaldırılıp Allah'a varınca ruh, feyze ilk menbasından aracısız bir şekilde ulaşmaya hazır hale gelmiş olur. Bu fikirlerle nefis terbiyesi yöntemini kabul eden ve sezgi, keşf tarafında yer alan sûfiler, bilgiye ulaşma noktasında aklın otoritesini kabul etmemişlerdir.¹³⁸ Mutasavvıflar keşfi, istidlal yönteminden daha emniyetli kabul etmişlerdir. Çünkü ruh duyulardan uzaklaşıp kendine yönelince daha güçlü hale gelir. Bu da kişiyi manevî bir yükseliş ile içinde şüphe bulunmayan bilgiye ulaştırır.¹³⁹ Onlar “Ey iman edenler! Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız; O, size iyiyi kötünden ayırt edecek bir anlayış verir ve sizin kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar. Allah, büyük lütf sahibidir.”,¹⁴⁰ “Bizim uğrumuzda cihat edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlarla beraberdir.”¹⁴¹ ve “Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”¹⁴² vb. âyetlerini kullanarak¹⁴³ buna delil gösterirler.¹⁴⁴ İmam Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din* isimli kitabında, ilk dönem tasavvuf ehlinin; kelim ilmi ile ilgilenen kişilerin, akli anlamlandırma biçimlerine ve akla dayalı tartışmalar sonucunda elde ettikleri bilgilere itimat etmediklerini vurgulamıştır.¹⁴⁵ Bu anlamda Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî (ö. 638/1240) ise *Fütuhatu'l-Mekkiye* isimli eserinin mukaddimesinde, kaleme aldıklarının akıldan uzak olduğunu bu sebeple de ortaya çıkabilecek yanlışlıklardan korunduğunu, eserini ilhami bir yol ile ortaya koyduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁶ Tasavvufta akıl, birbirinden farklı derecelerde ve etraflıca izah edilmiştir.¹⁴⁷

3.1.1. Akl-ı Evvel (İlk Akıl) Muhammedî Hakîkatin diğer adıdır. Ontolojik açıdan çift yönlü bir doğaya sahiptir. Bu çift yönlülük ile kastedilen Allah'ın isim ve sıfatlarının özellikle de ilahi ilmin suretleri akl-ı evvelde mevcut iken öte yandan süfli âlemdeki tüm mahlukâtın hakikatlerinin de akl-ı evvelden ibaret olmasıdır.¹⁴⁸ İlk akıl ilahî mertebelerle olan bağlantısında pasif ve alıcı konumundayken halk mertebeleri ile

¹³⁸ Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, Fuzulî. *Matla'u'l-İtikâd fî Marifeti'l-Mebdei ve'l-Meâd*, nşr. Muhammed b. Tavid et-Tancî, (Ankara: 1962), 11.

¹³⁹ İsmail Hakkı, İzmirli. *İslâm'da Felsefe Akımları*, nşr. N. Ahmet Özalp, (İstanbul:1997), 28.

¹⁴⁰ el-Enfâl; 8/29.

¹⁴¹ el-Ankebût; 29/69.

¹⁴² el-Bakara; 2/282.

¹⁴³ İbn Rüşd, *Kitabu'l-Keşf an Menâhici'l-Edille*, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, (Ankara:1955), 52; Ebî Zeyd Abdurrahman b. Ebî Bekr, İbn Haldun, *Şifâü's-Sâil li Tehzîbi'l-Mesâil*, nşr. Muhammed b. Tavid et-Tancî, (İstanbul:1958), 25-6.

¹⁴⁴ Ardoğan. “Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri.” 133-158.

¹⁴⁵ İmam Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ali Arslan, (İstanbul: Merve Yayınları,1974).

¹⁴⁶ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhatu'l-Mekkiye fî Marifeti'l-Esrari'l-Malikiyye ve'l-Melekiyye*, (Mısır: Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye), trs., I, 31.

¹⁴⁷ Ebû Hafs Şihabüddin Abdulkâdir b. Abdullah Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Umran Yayınları, 1995), 593.

¹⁴⁸ Abdullah Kartal, *Abdülkerîm Cîli Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 303.

olan bağlantısında aktif ve bilgi verici konumdadır.¹⁴⁹ Epistemolojik statü itibariyle ilk akıl varlıkta ilahi ilmin ortaya çıkma alanıdır. İlk akılda bir arada mevcut olan ilahi bilgi alt bir makam olan levh-i mahfûzda detaylı bir şekilde mevcut olur. İlk akıl bu yönü itibariyle vasat bir noktada bulunur. Zira o bir taraftan ilahi ilmin ayrıntıları iken öte taraftan levh-i mahfûz onun ayrıntısıdır. Haliyle ilk akıl tam olarak olumlu bir manaya gelirken yargılanması ve eleştirilmesi ise kabul edilemez.¹⁵⁰ İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) anlayışında ise Muhammedî Ruh, bütün ruhların başlangıcı konumundaki külli ruh şeklinde kabul edildiği gibi, bu külli ruhun akıllı da bütün akılların başlangıcı olan ilk ve külli akıl şeklinde kabul edilmektedir.¹⁵¹ Mevlânâ, Hz. Muhammed'in akl-ı küll ve akl-ı evvel olduğunu ifade eder.¹⁵² Bununla birlikte felsefi paragraflardaki ilk akıl, külli akıl, külli ruh gibi kavramlar, tasavvufun bir ilim dalı olmasından sonra mutasavvıflarca Hakikat-ı Muhammedî ifadesiyle karşılık bulmuştur.¹⁵³

3.1.2. Akl-ı Küll (Külli Akıl) İlk aklın aracılığıyla yaratılan akıldır ontolojik yönü itibariyle nebilerin ve velilerin gerçeklerini oluşturur.¹⁵⁴ İnsan bedeni ile kıyaslandığında nasıl ki insan bedeni kendisindeki her şeyi kaplıyor ise arş olarak adlandırılan külli akıl da yaratılmış âlemdaki her şeyi kuşatır.¹⁵⁵ Cüz'i akıl ile kıyaslandığında ise cüz'i akıl dünya âlemine dair fiillerde aktif durumda iken külli akıl ahiret işlerini idare etmektedir.¹⁵⁶ Cüz'i akıl ruhun ışığından yaratılmış olmasından ötürü tüm insanlarda bulunur. Fakat hidayet nurundan yaratılmış olan külli akıl yalnızca tevhid inancına sahip olanlarda ortaya çıkar.¹⁵⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) da üstün özelliklerinden bahsettiği külli aklı, insan ruhunun başlangıcı, irfan ehlinin kalb hayatı, Muhammedî nur ve ilâhî aşk şeklinde izah eder.¹⁵⁸ Mevlânâ ise külli aklı iç/öz olarak ifade ederken cüz'i aklı kabuk olarak değerlendirmektedir.¹⁵⁹

¹⁴⁹ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, 302.

¹⁵⁰ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, 302.

¹⁵¹ Osman Nuri Küçük, *Fusûsu'l Hikem ve Mesnevi'de İnsân-ı Kâmil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 189.

¹⁵² Küçük, *İnsân-ı Kâmil*, 189.

¹⁵³ Mustafa Akman, "Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi Ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak Ve Müellifleri". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2013), 108.

¹⁵⁴ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, 302.

¹⁵⁵ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, 302.

¹⁵⁶ Bekir Köle, "Tasavvufa göre ilâhî hakikatlerin idrâkinde aklın konumu." *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2013): 81-96.

¹⁵⁷ Sühreverdî, *Avârifu'l-Maârif*, 592.

¹⁵⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad. Duralı Yılmaz- Hüsnü Kılıç, (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011), 448.

¹⁵⁹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, çev. Derya Örs, Hicabi Kırılgaç, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2008), I.Cilt, s.131, Beyit. 3740.

3.1.3. Akl-ı Mead Lügatte “Ebedî rahata kavuşmak, Cennet'te ebedî kalmak ve Cehennem azâbından kurtulmak için hâlini ıslâh etmeyi, düzeltmeyi düşünen, uzak görüşlü, dünyâyâ değil, âhirete değer veren akıl.”¹⁶⁰ şeklinde açıklanmaktadır. Aklın üç türlü olduğunu ifade eden¹⁶¹ Yunus Emre (ö. 720/1320) “...Biri de akl-ı ma’addur, ahiret ahvalin bildürür...”¹⁶² derken akl-ı mead kavramının ahiret hayatına yönelik işleri düzenleyen aklı karşıladığını bildirmektedir.

3.1.4. Akl-ı Maâş Aklın en alt tabakası olup “dünyada geçim işini düşünen akıl”¹⁶³ anlamına gelir. Akl-ı maâşın ilk akla ulaşması için herhangi bir yol olmadığını söyleyen Kutbüddîn Abdülkerîm b. İbrâhîm b. Abdülkerîm el-Cîlî (ö. 832/1428) bu sebebin akl-ı maâş hakikat malumatına eriştiremeyeceğini ifade eder.¹⁶⁴ Haliyle kişi hakikat bilgisine ulaşmak istiyorsa ilk olarak kaynağı akl-ı evvel olan külli akıl mertebesine varması gerekir.¹⁶⁵ Süleyman Zâtî Efendi (ö. 1175/1761) ise akl-ı maâşa sahip olanların işlerinin devamlı bozulduğunu, bu kişilerin müşrik ve münafıklardan olup ateşi hak edenler olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁶

3.1.5. İnsan-ı Kâmil İslam tasavvufunda Bayezid-i Bistami (ö. 234/848), Hallac-ı Mansur (ö. 309/922), İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm Cîlî gibi meşhur sûfîler, Kur’ân-ı Kerîm’in âyetlerinden ve Peygamberimizin hadislerinden yola çıkarak manevî anlamda insanın ulaşabileceği en üst noktayı yani “İnsan-ı Kâmil” düşüncesini tanımlamaya çalışmışlardır.¹⁶⁷ Bu ifade ontolojik statü itibarıyla incelendiğinde her bir kişinin ilahi isim ve sıfatlara kuvve şeklinde sahip olmasını anlatır.¹⁶⁸ İnsan-ı kâmil nitelemesi ile anlatılan insan tasavvuru, insanın ne olduğunu ve aşkınlığını ifade etmek için kullanılır.¹⁶⁹ İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın insan-ı kâmil nitelemesine yaklaşımlarına göre tüm âlemin yaratılmasının temel amacı insan cinsinin yaratılmasıdır. İnsan cinsinin yaratılmasının amacı ise Muhammedî Hakîkatin Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kişiliğinde meydana gelmesidir. Her bir peygamber ve kâmil insan Hz. Peygamber’de bir arada mevcut olan insan-ı kâmilin bireysel olan temsilleri olarak görülmüştür. Bu yönüyle Hz.

¹⁶⁰ *Luggat Osmanlıca Türkçe Sözlük* “Akl-ı Mead” (Erişim 31 Ocak 2024).

¹⁶¹ Orhan Basat. “Yunus Emre ve Kierkegaard’da Benliğin Oluşumu”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/4 (Ekim 2023), 1458-1472.

¹⁶² Yunus Emre *Risâletü'n-Nushiyye*, Tenkitli Metin III, Haz. Mustafa Tatçı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 30.

¹⁶³ *Büyük Lügat-Osmanlıca Türkçe Sözlük* “Akl-ı Maâş” (Erişim 1 Şubat 2024)

¹⁶⁴ Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, 303.

¹⁶⁵ Köle. “Tasavvufa göre ilâhî hakikatlerin idrâkinde aklın konumu”, 85.

¹⁶⁶ Selami Şimşek, *Keşanlı Süleyman Zâtî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri (İnceleme-Metinler)*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2021), 219.

¹⁶⁷ İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsan-ı Kâmil*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2010), s.9.

¹⁶⁸ Küçük, *İnsân-ı Kâmil*, 197.

¹⁶⁹ Durak, “İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak ‘insan-ı kâmil’ Anlayışı.” 106.

Muhammed (s.a.v.) insan-ı kâmil makamının maliki ve tüm âlemin yaratılış amacıdır.¹⁷⁰ Tasavvuf ehlinin hatta birtakım filozofların benimsediği gibi, insan kemale ulaşmak yani Allah'a yakınlaşmak için nefsinin üç merhaleden geçirir. Birincisi Allah'a itaattir. Bu husus bütün kutsal kitapların anlatmak istediği kulluk gereklerini, iman ve İslam şartlarını içerir. Allah'a itaat olmaksızın hiçbir şekilde kemale yönelmek mümkün değildir. İkincisi, nefse hakimiyet olgusudur. Şeriatın ve Kur'ân-ı Kerîm'in emirlerini yerine getirmek suretiyle gerçekleşecek olan bu husus, Hz. Peygamber'in temsil ettiği ahlakla şekillenir. Üçüncüsü, kulun, Allah'ın yeryüzünde halifesi olduğunun idrakinde bulunmasıdır. Ancak böyle bir anlayış Allah'a itaati ve nefse hakimiyeti temin eder.¹⁷¹ Nihayetinde Tasavvuf düşüncesi; kendi benliğini tanıyıp varoluştaki asıl amaca, manevî temizlik yoluyla ulaşmış insanı, insanlık ifadesinin anlamını benliğinde üst düzey bir biçimde meydana getirmiş olmak manasında insan-ı kâmil olarak açıklamaktadır.¹⁷²

3.2. Tasavvuf Klasiklerinde Akıl Kavramı

Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet ışığına dayanan tasavvufî hayat ve tasavvufî düşünce, birçok mutasavvıfın yazdığı eserlerle belli bir derinlik, yorum kazanmış ve sistemli hale getirilmiştir.¹⁷³ Bu sistemlilik tasavvuf gibi akılla birlikte bireysel tecrübenin, keşfin, ilhamın ve sezginin de doğru bilginin kaynağı olduğunun savunulduğu, bir ilim dalının detaylarının daha şeffaf bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Zîra Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî (ö. 1962)'nin:" Tasavvuf, safâ ve müşahededir çünkü safâ, kalp tasfiyesini ve onun için gerekli olan ibadet, zühd, mücahede, ihlas, teslimiyet ve Hakk'a yönelmek gibi konuların hepsini içine almaktadır."¹⁷⁴ şeklindeki izahı açıklamamızı desteklemektedir. Bu bölümde yapacağımız izahlar; aklın, bazı müellifler cephesindeki niteliğini, hayatın merkezinde nasıl yorumlandığını ve bu kavramın eserler ile müelliflerin yaşamına nasıl yön verdiğini anlamamıza yardımcı olacaktır. Tasavvuf ilmi açısından hem ortaya konan ilk eserler olması hem de kendinden sonraki birçok müellife kaynaklık etmiş olması yönüyle öncelikle bazı klasik dönem eserlerini ardından tarikatlar döneminde ön plana çıkmış eserlerden bir kısmını inceleyeceğiz.

¹⁷⁰ Küçük, *İnsân-ı Kâmil*, 199.

¹⁷¹ Hayrani, Altıntaş. *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Akçağ Yayıncılık), 77.

¹⁷² Durak, "İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak 'insan-ı kâmil' Anlayışı." 121.

¹⁷³ Yılmaz. "Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar." 56.

¹⁷⁴ Yılmaz. "Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar." 53.

3.2.1. İlk Dönem Tasavvuf Kaynaklarında Akıl

Tasavvufun ilk dönemlerinde öne çıkan bazı sûfilerin, aklın zaman zaman yetersiz olabileceğini vurgulama çabalarının en önde gelen sebebinin; akla aşırı derecede önem atfetmeleri, birtakım kelimcilerin ve felsefecilerin, akli, tartışma ve rakiplerinin fikirlerini ortadan kaldırma aracı olarak kullanmaları ve bazılarının onu yegâne bilgi kaynağı olarak kabul etmeleri olduğu görülmektedir.¹⁷⁵ Bunun neticesinde sûfilerde, mârifetullah noktasında da aklın yetersiz olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bu da tasavvuf ilmi özelinde akla karşı çıkan bir davranış biçiminin temelini oluşturmuştur. Ancak sûfilerde böyle bir tutumun ortaya çıkmasının yalnızca bu sebepten kaynaklandığını söylemek de doğru olmayacaktır. Çünkü içinde bulundukları dönemde ve özellikle de temeli tartışmaya dayanan kelam ilminin ve amacın doğru akıl yürütme biçimleri ile doğru bilgiye ulaşmak olduğu felsefi ilimlerin hem metafizik âleme dair hem de tanrısal konularda ortaya koymuş oldukları sorun çözme metotlarının ve yöntemlerinin de etkisi vardır.

Bu bölümde tüm bu bilgiler ışığında özellikle H. V./M. XI asrı kaplayan, bir diğer ifadeyle tarikatlar dönemine kadarki ortaya koyulmuş eserlerin bazılarını ve müelliflerini akli ele alış biçimleri özelinde inceleyeceğiz.

3.2.1.1. er-Riâye li-Hukûkullah-Hâris b. Esed Muhâsibî (ö. 243/857)

Tam adı “Ebu Abdillâh Haris b. Esed el- Muhâsibî el-Basri” olan sûfimizin doğum tarihi de tam olarak tayin edilmemekle birlikte, hakkında yapılan çalışmalarda bu tarih, 165/781 olarak belirlenmiştir. Nefsini sık sık hesaba çektiği için bu adı alan Muhâsibî'nin, kaynaklarda Basra'da doğduğu belirtilmektedir.

O, fıkıh âlimi ve tasavvuf ehli olması sebebiyle ve büyüdüğü ortamdaki ilmi yönün ve toplumsal yapının da etkisiyle çok yönlü bir kişi olmuştur.¹⁷⁶ Eserleri günümüze ulaşan tasavvufun klasik kaynakları diyebileceğimiz kaynakların ilkelerindendir. Otuza yakın eserinden özellikle *er-Riâye li-Hukûkullah*, tasavvuf klasikleri arasına girebilecek derece etkili ve sistemli konumdadır.¹⁷⁷

Muhâsibî, “Her zahidin zühdü mârifeti, mârifeti akli, akli da imanının kuvveti ölçüsündedir” ifadesiyle akıl, kalp ve amel birlikteliğini ön plana çıkarmaya çalışmış olmakla birlikte tasavvuf alanındaki duruşuna rağmen, akla verdiği önemden

¹⁷⁵ Yüksel, Göztepe. "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı." *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (yıl: 2007, sayı:19), 297-326.

¹⁷⁶ Bülent, Akot "Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı ve Muhâsibî'nin “er-Riâye” Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları.” *Eskiye* 31 (2015): 51-73.

¹⁷⁷ Yılmaz. "Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar." 42.

uzaklaşmamış, aklın kıymetine işaret edici ifadelerle başvurmanın yanı sıra aklın kullanılması gerekliliğini de savunmuştur.¹⁷⁸

Klasik dönem kaynaklarının ilk örneğini ortaya koyan Muhâsibî'nin, kendisinden önce tasavvuf ilmi özelinde çok sayıda kaynakla birlikte bu alandaki ilmi yönünü geliştirme ortamına sahip olduğunu söyleyemeyiz. Bu durumun bir sonucu olarak da onun eserlerine baktığımızda Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet ağırlıklı çalışmalar yaptığını görürüz. Bu da onun kaynaklarının sonraki müellifler için önemli birer tasavvuf kaynağı olması sonucunu doğurmuştur. Zaten İmam Gazzâlî'nin de Muhâsibî'nin eserlerinden oldukça faydalandığını, fikirlerini oluştururken kendisi için yol gösterici bir hidayet kaynağı olduğunu bilmekteyiz.¹⁷⁹

İlk dönem tasavvuf ehli müelliflerinden Muhâsibî, hadis, kelam, fıkıh gibi dini ilimlerde oldukça etkili bir eğitim hayatı geçirmiştir.¹⁸⁰ Muhâsibî akla çok fazla önem verdiği ve anlam yüklediği halde yeri geldiğinde eleştirmekten de kaçınmayan bir tavır sergiler. Öyle ki, Muhâsibî bazı akli âyetlerin önüne geçiren zihniyetlerin izahlarını "saçmalama" şeklinde yorumlar.¹⁸¹ Muhâsibî, akla dair fikir ortaya atan birtakım âlimlerin onu, Allah'ın insanda meydana çıkardığı bir yeti olarak yorumladıklarını iletir. O, bu durumu onların nasıl ki gözün görebilmesi için ışığa ihtiyaç varsa, ilmin de ortaya çıkabilmesi için aklın gerekliliğine aynı derecede önem atfettiklerini ifade eder.¹⁸²

Muhâsibî için akıl mutlak bilgi kaynağıdır. Çünkü duyular yoluyla eşyadan elde edilen bilgiler akılda kullanılır biçime dönüştürülmeseydi bu bilgilerin bir anlamı olmayacaktı. Eğer eşyanın adlarını işitme ve eşyayı görme ile oluşan bilgi ile bir fikir yürütme gerçekleştirilmemiş olsaydı onları yalnızca görecektik fakat ne isim olarak bilecek ne de karşıladıkları manalarla ilişkisini anlayabilmiş olacaktık.¹⁸³ Allah, meleklerle varlıkların adlarını sual edince melekler, bizim bilgimiz yoktur, dediler. Bunun ardından Allah, Âdem'e emredince O, meleklerle varlıkların adlarını öğretti. Çünkü Allah, Âdem'e şeyleri öğretmiş ve tanıtmıştı. Akledebilen insan, eşyanın isimlerini (yaratılıştan) bilmez. Sadece küçüklük dönemlerinden bu yana görerek, duyarak öğrenir ve akli ile bilir.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Akot. "Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı ve Muhâsibî'nin "er-Riâye" Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları." 51-73.

¹⁷⁹ Ali, Bolat. "Muhâsibî (ö. 241/855)'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakikî Zühd Anlayışı." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4.11 (2003): 177-196.

¹⁸⁰ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 47-48.

¹⁸¹ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: 1976), 73.

¹⁸² Haris, Muhâsibî. *Kalb hayatı (Er-Riaye Li Hukukillah)* Çev.Abdülhakim Yüce, (Işık Yayınları 2011), 152.

¹⁸³ Ali, Bolat. "Muhâsibî'nin Bilgi Kaynaklarına Bakışı." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12.12-13 (2001): 363-389.

¹⁸⁴ Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, (Beyrut:1982), 206.

Muhâsibî de, yalnızca akıllı ve onun yeteneklerini; Allah'ı anlamakta, mârifetullah dediğimiz Allah'ın bilgisine ulaşmakta yeterli olmadığını düşünen sûfîler ile aynı görüştedir: Zira akıl ile Allah'ı bilmeye çalışmanın sonu olamaz. Kişi Allah'ın kendine verdiği tüm yetilerle beraber bu işi yapmaya kalksa dahi O'nun hakkındaki bilgiye tam anlamıyla erişemez. Nitekim Allah, Resulullah'a şöyle demiştir: “*De ki: Rabb'im ilmimi artır.*”¹⁸⁵, “*...Onların ilmi O'nu kapsayamaz.*”¹⁸⁶ âyetlerinden de anlıyoruz ki, Allah'ı tam olarak bilebilmek için onunla aynı derecede bilgiye sahip olmak gerekir. Ancak bu mümkün olmadığından insan, O'nun büyüklüğünü ve sıfatlarının bütünlüğünü tümüyle kavrayamayacaktır.¹⁸⁷

Muhâsibî, Allah'ın insanda ortaya çıkarmayı istediği ahlaki ilkeleri açıklarken kişinin sorumluluğunu merkeze alarak onu meselenin faili haline getirmiştir. Kişinin kendini hesaba çektiği bir İlâh tasavvuru ortaya koyması sebebiyle kendinden sonra gelen ilim ehline olumlu anlamda yön vermiştir. Onları haliyle de eserlerinde ortaya koydukları fikirleri etkilemeyi başarmıştır.¹⁸⁸

3.2.1.2. Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf-Ebû Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990)

Ebû Bekir Muhammed b. Ebû İshâk b. Ya'kub el-Buhârî el-Kelâbâzî, hicrî IV. asırda günümüz Özbekistan sınırları içerisinde yaşamış tasavvufun erken dönem sûfîlerinden olup, bu alanda önemli eserler vermiştir.¹⁸⁹

Kelâbâzî'nin bilinen en tanınmış eseri, *Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*' tur Bu eser tasavvufun en mühim ve önde gelen klasiklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu önemin en önemli kanıtı ise “Ta'arruf olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi” şeklinde ifade edilen sözdür. Bu esere yönelik çağımızdaki ilk çalışmayı yaparak ilim dünyasına tanıtmakla kalmayıp, onun öneminin anlaşılmasını da sağlayan İngiliz müsteşrik A. John Arberry (1905-1969)'dir.¹⁹⁰ Kelâbâzî'nin bu eseri, sûfîlerin akaid-kelam konuları ile ilgili görüşlerine ağırlık veren, tasavvufî ıstılahları açıklık getiren bir eserdir.¹⁹¹ Aynı şekilde kendisinden sonra gelen birçok müellifin eserine de kaynaklık ettiğini söylemek yerinde olacaktır.

Akıl konusundaki görüşlerine geldiğimizde ise ilk dönem sûfîlerden Kelâbâzî akıllı yetersiz bulduğu, yetersiz olan bir varlığın da ancak kendi gibi yetersiz varlıklar

¹⁸⁵ el-Tâhâ, 20/114

¹⁸⁶ el-Tâhâ, 20/110.

¹⁸⁷ Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Kahire: 1986) 166-167.

¹⁸⁸ Akot "Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı ve Muhâsibî'nin “er-Riâye” Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları.” 51-73.

¹⁸⁹ Vahit Göktaş, “Kelâbâzî'nin et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf Adlı Eserinin Şerhleri ve Şârihleri.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7.14: 129-146.

¹⁹⁰ Ethem Cebecioğlu ve Vahit Göktaş. “Kelâbâzî (Ö. 380/990) Ve Tasavvuf Anlayışı.” *Doktora Tezi*, Ankara, 2007.

¹⁹¹ Mustafa, Kara. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. Dergâh Yayınları/Kültür Dizisi/İslâmî İlimler Dizisi 8, (2010).

hakkında bir bilgi ortaya koyabileceği görüşünü savunur. Kelâbâzî, kendisinin de doğru bulduğu Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Sehl b. Atâ' el-Edemî (ö. 309/922)'nin bir fikrini şöyle anlatır: "Akıl sadece kulluğun nasıl yapılacağını temin eden bir vasıta, yoksa Allah'a yukarıdan bakmak için değildir."¹⁹²

Kelâbâzî, eserinde akıl tanımını üzerine zorlayıcı açıklamalar da bulunmasa da Allah Teâlâ'yı ancak akıl sahiplerinin bilebileceğini söyler.¹⁹³ Bu bağlamda aklın bilinebilir niteliğe sahip olan eşyayı, kendisi gibi yalnızca yaratılmış olanları algılayabilir özelliğe sahip bir araç olduğunu belirtir.¹⁹⁴ Ayrıca sûfilerin; akıl nimetine vakıf olmuş kişilerden başkasının Allah'ı tanıyamayacağı, aklın insan için bir nimet ve Allah'ı anlaşılır kılabilecek bir araç olduğu ve kişinin de bu araç yoluyla kendisine gösterilen eşyayı tanıyabileceği konusunda fikir birliği içerisinde bulunduklarını bildirmektedir.¹⁹⁵

Kelâbâzî, *Ta'arruf*'un da mârifet başlığı altında şu ifadelerle bize sûfilerin Allah hakkındaki görüşleri noktasında akla bakış açısını yansıtmaktadır: sûfilerin ortak görüş belirttikleri noktalardan biri de şudur: Allah'ın varlığının kanıtı yine kendi varlığıdır. Akıl ile Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışmak mümkün değildir. Çünkü akıl mahlûktur, yaratılmıştır. Haliyle mahlûk olan bir varlık ancak yine sonradan yaratılmış varlıklar hakkında delil olabilir. Yaratıcı olan Allah hakkında kanıt niteliği taşıyamaz.¹⁹⁶ Bu noktada mârifet kavramına da derin bir izah getirmiş olan¹⁹⁷ Kelâbâzî de akli bilgi kaynağı olarak onaylamakla beraber onun bilgisinin sınırlı olduğunu düşünmektedir. Yaratılmış bir varlığın ancak yaratılmış olanları bilebileceğini Allah'ın aşkın bir varlık olması hasebiyle de aklın onu tam anlamıyla kavrayamayacağını ve Allah'ın anlaşılabilmesi ve tanınabilmesi için daha fazla bilgiye vakıf olacak araçlara ve yollara ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.

Eserinde İbn Atâ'nın da akli sadece kulluğun yapılış biçimlerinin yollarını insana öğreten bir alet olduğunu ve Allah'a yukarıdan bakmak suretiyle var edilmiş bir yetenek olmadığını ifade ettiği kısma da¹⁹⁸ yer veren Kelâbâzî, bu cümleleri Allah'ın akıldan üstün olduğu şeklinde yorumlamaktadır ki zaten durum da böyledir çünkü hiçbir

¹⁹² Göztepe, "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı," 297-326.

¹⁹³ Ebû Bekir, Kelâbâzî, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*. Çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), 71.

¹⁹⁴ Fehmi, Soğukoğlu, "Kelâm Ve Tasavvuf'ta Aklın Fonksiyonel Tasnifi," *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7.1 (2020): 513-540.

¹⁹⁵ Ali Bolat, "Muhâsibî'nin Bilgi Kaynaklarına Bakışı," 363-389.

¹⁹⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf* Çev. Süleyman Uludağ, 93.

¹⁹⁷ Kelâbâzî, *et-Taarruf* Çev. Süleyman Uludağ 93-94. ¹⁹⁷ "Mârifet: Tanımak ve bilmek demektir. Keşf, ilham, sezgi ve manevî tecrübe ile Allah hakkında elde edilen bilgiye "mârifetullah" denir. Bu nevi bilgi ile Allah'ı bilen ve tanıyan kimselere *arif-i billah* adı verilir. mârifet akla hisse ve nassa dayanmayan ve zahiri olmayan batını bilgiler manasına gelir."

¹⁹⁸ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 94.

yaratılmış onu yaratandan daha yüce olamaz yani kapsamı itibariyle en aşkın ve kuşatıcı olan Yüce Allah'ı, hadis bir varlık olan akıl nasıl olurda anlayabilme ve kavrayabilme gücünde olabilir?

Kelâbâzî, *Ta'arruf*'unda açmış olduğu mârifet-ilim bahsi altında Sehl'in: "İlmin varlığı mârifetle, aklın varlığı da ilimledir, mârifet ise kendi kendine var (kaim ve sabit) olur."¹⁹⁹ şeklindeki ifadelerinin manasını; Allah'ın kendini bir kuluna tanıtır, kul da Allah'ı kendisine tanıttığı şekilde yani tam anlamıyla bilince bundan sonra Allah'ın o kulda bir bilgi alanı ortaya çıkardığını, böylece o kulun Allah'ın kendisine verdiği bilgiler ile mârifetullahın sırrına ermiş olduğunu, o kuldaki aklın da böyle bir ilimle donatılmış olması sebebiyle kaim olduğunu²⁰⁰ ifade etmiştir. Buradan da şunu anlamaktayız ki Kelâbâzî de Allah'ı anlama konusunda aklın var olabilmesi ve işlevini yerine getirebilmesinin ancak Allah'ın kendisini kuluna tanıtmayı neticesinde olabileceği görüşündedir. Bu noktada çok önem atfettiği aklın insana salt bilgi getirebilecek düzeyde olmadığını, bilgi kaynağı olarak görebileceği kalbinde birtakım yetenekleri ile devreye girmesi gerektiğini, akla karşı çıkmayan bir tutumla mârifet ve ilim kavramlarını izah ettiğini görebiliyoruz.

3.2.1.3. Kûtü'l-Kulûb-Ebû Tâlib Mekkî (ö. 386/996)

Ebu Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), aslen İran'ın batısındaki Cebel halkından olmakla beraber Mekke'de ikâmet ettiği zaman diliminin fazlalığından dolayı *el-Mekkî* nisbesiyle tanınmış bir müelliftir.²⁰¹ Tam adı "Muhammed b. Ebi'l-Hasan Ali b. Atiyye el-Harisî" olup, dünyaya geliş zamanı ile alakalı kesin bir bilgi mevcut değildir. Hayatının en dinamik dönemlerinde zamanının büyük bölümünü nefis mücadelesi ve riyazetle geçiren Şeyh Ebu Talib'in kendisinden hadis rivayetinde bulunduğu hocaları arasında Ali b. Ahmed el-Masisi ve Ebu Bekir el-Müfid'i görmekteyiz.²⁰² Meşhur müfessir İbn Mücahid'in dostu olan İbn Salim'in de talebesi olmakla birlikte hayatının büyük bölümünü geçirdiği Mekke'den ayrıldıktan sonra Basra'ya gidip Salimiye mektebine dâhil olmuştur. Bağdat şehrinde ebediyete uğurlanan Mekkî, Malikiye mezarlığına defnedilmiştir.²⁰³ En iyi bilinen ve yazıldığı dönemle birlikte sonrasındaki zaman dilimi de dahil olmak üzere oldukça ses getiren, '*Kûtü'l-kulûb*' *Kalplerin Azığı* adlı eseri kendinden epey zaman sonra yaşamış olan İmam Gazzâlî tarafından ana kaynak olarak kullanılmıştır. Özellikle *İhyâü Ulûmi'd-dîn* adlı eserinin temel yol

¹⁹⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 97.

²⁰⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 98.

²⁰¹ Mehmet Necmeddin. Bardakçı, "Ebu Tâlib El-Mekkî'de İrfanî Bilgiye Yükseliş." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl: 2008/2, Sayı: 21, 88

²⁰² Ebû Tâlib, Mekkî. *Kutûl Kulûb*. "Kalplerin Azığı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004) Cilt: 1, 9.

²⁰³ Ebû Tâlib, Mekkî. *Kutûl Kulûb*. "Kalplerin Azığı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004) Cilt: 2, 10.

göstericisi olan *Kûtü'l-kulûb* günümüzde tasavvuf klasikleri içerisindeki önemli konumunu korumaya devam ediyor.²⁰⁴

Tasavvufî ifade ve fikirlerini *Kûtü'l-Kulûb* adlı eserinde çok net bir şekilde ortaya koyan Ebu Tâlib el-Mekkî'ye göre, görünen âlem ve görünmeyen âlem aslında iki ayrı ilimdir. Bu durumu İslam-iman, beden-kalp arasındaki ilişki gibi görmekle birlikte zahir yani deruni düşünmeye gerek kalmaksızın duyu organlarının kişiye getirdiği bilgilerin olduğu bu ilmi mülk âlemiyle, bâtın yani sadece tefekkür, tezekkür, uzlet yolları ve kalp aracılığı ile elde edilen ilmi ise melekût âlemiyle ilişkili olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁵ Kişinin davranışlarına yön vermesi ve kalp işiyle uğraşanların kalplerine gelen duygu ve düşünceler hakkındaki yazısında akla yüklediği anlamlar dikkatimizi çekmektedir. Akıl anlamlandırma noktasında ona orta bir yol atfetmektedir. Çünkü kulun onu kullanım biçimi onun işlevini yönlendiren bir vesile sebebi olacaktır. Akıl zaman zaman kulun lehinde davranışlara yön verirken zaman zaman da onun aleyhinde olacak tutumların sebebi olabilir. Şöyle ki ortada kul açısından zorlama olmadığı noktada sonuçlarını akıl edemediği durum da kişi her ne kadar akıllı olsa da nefsin kötü işlerine engel olamadığında akıl kişinin aleyhinde bir unsur olacaktır. Bu da kişiyi günaha sürükleyecektir.²⁰⁶

Bazen de akıl kalbin hislerine göre hareket eder ve ruh için bir destekçi olur. Kulun mükâfatlandırılmasına giden bu süreçte de akıl kulun lehinde çalışmış olur.²⁰⁷ Görüldüğü üzere akıl bazen nefis ve şeytanın yanında olabiliyorken bazen de melek ve kalbin yanında yer alabiliyor. Bu da bize şunu gösteriyor ki kul, aklın sunduğu birtakım delilleri kullanarak ve temyiz gücüne dayanarak iyi-kötü arasında tercih yapmak durumunda kalır. Bu da insan ister kötü davranışın ister iyi davranışın her hâlükârda yapacağı işi kendi tercih etmiş olacak ve kendi tercihlerinden sorumlu tutulacaktır.

Allah'ın akıllı hayır veya şerre götüren bir binek²⁰⁸ şeklinde tanımlayan Mekkî, akli kararların yürütüldüğü kısım, tasarrufların menbaı ve insanın elde ettiklerinden sağlayacağı iyi karşılıkların veya zorlayıcı acıların bilinme vasıtası olduğunu ifade eder.²⁰⁹ Aynı zamanda akıl sadece davranış boyutuna da indirgenmemiştir. O akıllı; herhangi bir eşyanın doğru veya yanlış, hoş ya da nahoş olabileceğini anlama

²⁰⁴ Ebû Tâlib, Mekkî. *Kutûl Kulûb*. "Kalplerin Azığı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004) Cilt: 3, 19.

²⁰⁵ Bardakçı, "Ebu Tâlib El-Mekkî'de İrfani Bilgiye Yükseliş.", 88.

²⁰⁶ Mekkî, *Kutûl Kulûb* "Kalplerin Azığı, 390.

²⁰⁷ Mekkî, *Kutûl Kulûb* "Kalplerin Azığı, 390.

²⁰⁸ Mekkî, *Kutûl Kulûb* "Kalplerin Azığı, 390.

²⁰⁹ Mekkî, *Kutûl Kulûb* "Kalplerin Azığı, 390.

kapasitesiyle Allah tarafından yaratıldığını söyler. Bu durumu da “İşte onlara Kitap’tan nasipleri ulaşır.”²¹⁰ âyeti ile desteklemektedir.

Mekkî, eserinde akıllı olmanın hem gereği hem de sonucu olan ilmin kıymetine ve değerine yönelik de birçok izahta bulunmuştur. Bilmeyenin o hal üzere kalmasının dinimizde hoş karşılanmadığını ve soru sorarak bu halden kurtulmasını istemektedir. Bu fikrini Peygamber Efendimizin; “*Cahilin cehaleti üzere kalması doğru olmaz. Âlime de ilmine rağmen sukut etmek yakışmaz.*”²¹¹ hadisi ile desteklemiş olup Kur’ân-ı Kerîm’den de:” Eğer *bilmiyorsanız zikir ehline sorun.*”²¹² âyetini²¹³ bizimle paylaşmıştır. Aynı zamanda soru sormanın önemine vurgulayan Mekkî, insana ilmin kapılarını açan faaliyeti soru sormak olarak görür. Bu faaliyette hem soran kişiye ve âlime hem de onları dinleyip sevenlere de sevap vardır. Bu örneklerden de onun akli ilmin anahtarı olarak görmesi ve kıymetli bir noktaya koymasından çıkarıyoruz ki Mekkî de akli, bilginin temel kaynakları arasında görmektedir.

3.2.1.4. er-Risâle-Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072)

Bu dönemin öne çıkan şahsiyetlerinden biri de Ebu’l-Kâsım Abdülkerim Kuşeyrî’dir. Bu eseri tasavvuf klasikleri arasında kıymetli bir yerde konumlanmıştır. Onun, ifrat ve tefritten uzak, orta yolu benimsemiş bir tasavvufî düşünce yapısının olduğunu söylemek isabetli olacaktır.²¹⁴

Tam adı: “Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî”, günümüzde İran’ın Türkmenistan ile sınırı civarındaki Kûçan kasabasının yer aldığı Üstüvâ bölgesinde 376 yılının Rebûlevvel ayında (Temmuz 986) doğmuştur. Babasının kabilesine istinaden kendisi için “Kuşeyrî” ismi kullanılmıştır. Daha çok küçük olduğu yaşlarda babasını kaybetmiş olmasından dolayı hısımlarından Ebü’l-Kâsım el-Yemânî’nin korumasında büyümüştür.²¹⁵ Onun akla yaklaşımını incelediğimizde tasavvuf tarihinin klasik dönem müellifleri içerisinde çok da uç bir noktada olduğunu söyleyemeyiz. Zira Kuşeyrî akli üç aşamada izah eder; başlangıçta bir nur, ışık olarak yorumlarken orta derecede kişiye ilmin ışığı olarak yansıyacağını söylemektedir. En son noktada ise akli irfan olarak ifade eder. İnsanın son aşamada anlama ve bilme yetisine sahip olduğunu söyledikten sonra bu yeti ile kişinin her an

²¹⁰ el-A’raf, 7/37.

²¹¹ Mekkî, *Kutûl Kulûb*, “*Kalplerin Ağız*”, Cilt: 2, s.83.

²¹² el-Nahl, 16/43.

²¹³ Mekkî, *Kutûl Kulûb*, “*Kalplerin Ağız*”, Cilt: 2, s.83.

²¹⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 123.

²¹⁵ Enver, Bayram, “İlmî Tefsir Açısından Kuşeyrî’nin Letâ’ifu’l-işârât’ı.” *Turkish Academic Research Review* 7.1 (2016): 241-262.

müşahede içinde olacağını anlatır.²¹⁶ Burada meseleyi mârifetullah üzerinden anlamaya çalışacağız. Daha önce bahsi geçen müelliflerin bir kısmının eserlerinde gördüğümüz gibi Kuşeyrî’de, aklın bu yönünün niteliğini anlayabilmek için onun daha çok Allah’ın bilgisini elde etmedeki rolü üzerinde fikirlerini ortaya koymuştur.

Kuşeyrî’nin eseri *er-Risâle*’yi incelediğimizde bilginin ne demek olduğu ve ilim kavramı ile arasında bir farklılık bulundurup bulundurmadığı hakkındaki düşüncelerini açıkça ortaya koyduğunu görmek mümkündür. Bu meseleyi hem âlimlerin hem de sûfilerin algılayışları yönünden anlatan Kuşeyrî, âlimler için ilim ile mârifetin aynı şeyi ifade ettiğini, ilmin mârifet, mârifetin de ilim olduğunu, bununla birlikte âlim ve ârif sıfatlarının da anlamca birbirini karşıladığını söyledikten sonra bu konuda sûfilerin yorumlarını da şöyle anlatır. Onlara göre kişi öncelikle Allah’ı isim ve sıfatlarıyla tanırdıktan sonra onunla olan muhabbetinde sıdk ve ihlas üzere bulunmak suretiyle kalbini tertemiz bir hale getirir. Kişi artık tertemiz bir hal üzere bulunduğunda Allah’ın ona tecellisini bekler ve Allah’a tam bir yönelişle yönelir. Bütün bunların sonucu olarak Allah da onun kalbine nurunu tevdi eder, onun bütün hallerinde doğruluk üzere var olmasını sağlar, onun kalbine sıdk kavramını yerleştirir ve o bu durumun, sûfiler tarafından, kişiyi Allah’tan gayrisına çağıran herhangi bir şeye kulak tıkayan duruma getirdiğini, nefsi arzularını tamamen terk edecek düzeye ulaştıran bir vesile olarak yorumlandığını söyler.²¹⁷ Devamında ise sûfiler için bu durumun insandaki etkileri noktasında; kulun halk içinden uzaklaştığını, nefsinin felaketlerinden kurtulduğunu, bu sayede huzurun yalnızca Allah’ta olduğunu bilip başka şeylerde derman aramadığını ve akla gelebilecek her konuda yalnızca Allah’a müracaat ettiğini açıklar. Cenab-ı Hakk’ın bildirmesiyle âleme dair sırlara vakıf olan kimseyi ise *ârif* olarak isimlendirir ve bu kişinin artık mârifet hali üzere bulunduğunu ifade eder.²¹⁸ Bu ifadeleri aslında bize şunu kanıtlar niteliktedir; O, mârifeti yalnızca bilgi boyutuyla ele almamış olup onu kalp ile ilişkilendirerek izah etmeye çalışmıştır. Zira eğer mârifet kalbi olumsuzluklardan sakındırmıyor ise o mârifet hem yetersizdir hem de amaçsızdır. Burada şunu ifade etmekte fayda görüyoruz; Kuşeyrî, ahlaka hizmet eden bir akıl anlayışına sahiptir, eğer akıl ile ahlak arasında birbirlerini olumlu düzlemde etkileyen bir ilişki yoksa orada akıl mefhumunun çok da anlamı olduğu söylenemez. İlk olarak ele aldığımız müellifimiz Muhâsibî’nin akıllı olmakla kişinin *Furkan* sıfatına sahip olmasının aynı şey olduğuna dair görüşünün Kuşeyrî tarafından benimsendiğini

²¹⁶ Abdülkerim, Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, neşr.: İbrahim Besyûnî, (Kahire: 2000), C. I/ 500.

²¹⁷ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 398.

²¹⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 398.

görmektedir. Bununla birlikte insanın bu bilgilere ulaşmasının yalnızca kendi çabasıyla olmayıp Allah'ın kişiye bunları bildirmesiyle mümkün olacağını düşündüğünü anlamaktayız.

Öte yandan *er-Risale*'sinde "mârifetullah" bahsini açtıktan sonra öncelikle onun Kur'an-ı Kerîm'deki konumuna yer verip ardından Hz. Peygamber'in ifadelerini paylaşmıştır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) aklı hangi biçimde yorumladığını ve kul açısından işlevinin ne olduğunu bize gösteren, dinin esasının mârifet, yakın ve akıl olduğunu, bu durumu bir evi ayakta tutan temele benzettiğini, Hz. Aişe'nin "Menedici akıl nedir?" sorusuna, Allah'a itaati sağlayan ve yine O'na asi olmayı engelleyen akıl olduğunu söylemiştir. Bu yol ile Kuşeyrî'nin aklı işlevi itibarıyla anlamlı kılmaya çalıştığını görmekteyiz. Bu ifadelerden de anlıyoruz ki Kuşeyrî'ye göre insanların birçok alanda elde etmiş oldukları bilgilerin hiçbirisi, kaynağının Allah olduğunu düşündüğü mârifetullah bilgisinde üstün görülemez. Zira kendisinin "*İlme'l yakîn – ayne'l yakîn – hakka'l-yakîn*" başlığının altında yaptığı tanımlamalardan anlıyoruz ki: Bu üç başlıkta aslında yakînin kendisidir. Fakat sûfiler burada ufak farklarla kavramları birbirinden ayırtmıştır.²¹⁹ Buna göre "ilme'l-yakîn" akledilenleri kapsar iken "ayne'l-yakîn" bizzat bilgi sahibi olanları ifade eder. "Hakka'l-yakîn" ise mârife sahibi olanlara has bilgi türüdür.²²⁰ Bununla birlikte kalbin insana getirmiş olduğu, mârifet olarak tanımladığı bu kavramı derecelendirerek anlatan Kuşeyrî onları şu şekilde tasnif eder: *Muhadara*, ilk basamak olup kişi burada huşu içindedir. Bir diğer ifade ile "ilme'l yakîndir". *Mükâşefe* ise ikinci basamaktır. Burada kişide şüphe bulunmaz, gayba ait bilgilere sahiptir. "Ayne'l yakîn" diye de isimlendirilir. Son basamak olan *Müşahede* de ise tüm perdeler kalkmış olup ben duygusu yok olur, bu esnada var olan tek şey Hakk'tır.²²¹

Kuşeyrî'nin akıl sahibi olmanın ve onu kullanmanın neticelerine verdiği kıymeti ortaya koyan bir diğer düşüncesi de şudur ki; aklı nefsi arzularına baskın olan kişinin meleklerden de üstün olup, nefsine yenik düşen akıl sahibi kişinin ise hayvanlardan da aşağı olduğudur.²²² Öyle ki akıl doğru kullanılırsa insanı, nurdan yaratılmış meleklerden daha üstün bir konuma getirebiliyorken, gücünü gayri ahlaki alanda ortaya koymaya çalıştığında ise akıl ile değil de fitrat ve içgüdüler üzere hareket eden hayvanlardan daha aşağı bir konuma indirgeyebiliyor.

²¹⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 179.

²²⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 179.

²²¹ Kara, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*. 102.

²²² Bedriye, Reis. "Kuşeyrî'nin Letâîfü'l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki." *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8.1 (2019): 537-558.

Sonuç olarak Kuşeyrî üç temel alana ait bir bilgi sistemi oluşturmuştur. Akıl, ilim ve mârifete dayalı bu temellendirmede; delillerin akıl alanına, açıklamaların-izahların ilim alanına, îyânî (açıkça ortada olan) bilgilerin ise mârifet alanına ait olduğunu söylemektedir.²²³ Kuşeyrî: yakînî bilgiyi izah ederken ise “sahibinde hiçbir şüphe bırakmayan ilim” ifadesini kullanır ve bu bilgi türünü açıkladığı üç alan içinde geçerli kabul eder. Bununla birlikte bu yöntemlerin esas olduğu ilim dallarını haliyle o ilme ait ehil grupları da açıklamıştır. Kuşeyrî; delilleri kullananların akılcılar yani filozoflar olduğunu, açıklama ilmini kullananların temel İslam bilimlerini kapsadığını, îyânî bilgiyi ise tasavvuf ehlinin takip ettiğini söylemektedir.²²⁴ Buradan aslında şu anlaşılmaktadır ki Kuşeyrî akıl ile elde edilen bilgiyi ilim diye ifade ederken kalbin insana getirdiği bilgiyi mârifet olarak sınıflandırmaktadır. Yani mârifette bir müşahede vardır ama akıl böyle olmayıp bu yeti ile donatılan yalnızca kalptir.

3.2.1.5. Keşfu'l-Mahcûb-Ali bin Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî (ö. 465/1072)

Adı “Ali b. Osman’dır. *Keşfu'l-Mahcûb*’un önsözünde adını bizzat kendisi böyle tespit etmiş ve eserin birçok yerinde de tekrarlamıştır. Kendisinden bahsederken her defa “Ve men ki, Ali b. Osman Cüllâbiem (Ben ki, Osman’ın oğlu Ali Cüllâbî’yim)” ifadesini kullanmada ısrar eder. Hatta bu ifade eserde 28 kere geçer. Künyesi ve lakabı da eklenince Hücvirî’nin tam adı şöyledir: “Ebu Hasan Ali b. Osman b. Ebu Ali Cüllâbî Hücvirî Gaznevî”.²²⁵

Keşfu'l-Mahcûb dikkatle okunduğu zaman Hücvirî’nin akla ve mantığa uygun izahlar yapmak için bütün gücünü harcadığı görülür. Onun şu ifadeleri bu sözümüzü kanıtlar niteliktedir: “Kulun ilminin kemal derecede olması, ismi aziz olan Allah’ın ilminin yanında cahillikten başka bir şey değildir, hiçbir şey bilmediğini bilmen için çok şey öğrenmen gerekmektedir.”²²⁶ Bu manada olmak üzere birisi şu şiiri söylemiştir: “İdraki derkinden ve kavranmasından aciz kalmak, idrakin ta kendisidir. Hayırlı kişilerin yolunda durmak dikelmek şirktir.”²²⁷

“Şu hâlde ilim öğrenmeyen ve cehalette ısrar eden müşrik olur.” demek suretiyle ilmi öğrenmenin -ki bunun yolu akli en güzel biçimde kullanmaktan geçer- önemine vurgu yaptığını görüyoruz. Akla ve mantığa bir sûfinin verebileceği en büyük değeri ve önemi vermeyi şiâr edinen Hücvirî’nin ehli-i rey dediğimiz Irak fıkıh mektebine bağlı olmasında yadırganacak bir şey yoktur. Bu bakımdan Hücvirî, bir Hanefî fakihî olan *et-*

²²³ Bedriye, Reis. "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki." 537-558.

²²⁴ Bedriye, Reis. "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki." 537-558.

²²⁵ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 28.

²²⁶ Bu söz Sokrat’a nispet edilir. Şekûr Belhî şöyle der: “Ta bedâncâ resid daniş-i men/ Ki bedânem hemikî ne dânem” (Benim bilgim o dereceye ulaştı ki, artık bir şey bilmediğimi bilebiliyorum.)

²²⁷ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 84.

Taaruf isimli eserin müellifi Kelâbâzî'ye benzetilebilir.²²⁸ Reye ve kıyasa önem veren bu gibi Hanefiler, hayalci bir tasavvufi uzaktan kalmışlar gerçekçiliğe olabildiği kadar sadık kalmaya çalışmışlardır. Son çağlarda özlemi çekilen ama kolay kolay bulunulmayan akla uygun gerçekçi tasavvuf *Keşfu'l-Mahcûb*'ta mevcuttur.²²⁹

Hücvirî, Kuşeyrî'nin hem çağdaşı hem de arkadaşısıdır. Bu eseriyle ki bu eser Farsça yazılmıştır, bulunduğu asır içerisinde tasavvufi yorumlar da önemli bir kaynak niteliğindedir. Akli özellikle mârifetullah hususunda ele alan ve bu noktada aklın yeterli düzeyde bilgi edinemeyeceğini vurgulayan Hücvirî; beyin fırtınası, akli çıkarımlar, akıl yürütmeler yoluyla Allah'ın bilgisine ulaşamayacağını söyler. Bu fikrini; aklın hayal etmesinin, bir şeyi göz önüne getirmesinin, tahmin etmesinin hep aynı türden olduğunu ifade ederek temellendirir, böyle bir ortamda ise ona göre mârifetullahtan söz edilemez.²³⁰

Bakıldığında dönemin tasavvufi meselelerini incelerken akıl ve mantık çerçevesinin çok da dışına çıkmayan Hücvirî aklın çoğu yerde yetkinliğine vurgu yaparken mârifetullah konusunda aklın yeterli yeteneklere sahip olmadığını ve hatta bilebildiğimiz, kavrayabildiğimiz birçok âyetin de ancak Allah'ın izni ve insana tanıdığı imkân nispetinde olabileceğini söyler. Yine eserinde Ehli-i sünnet ve'l-cemaata göre akıl yolu ile âyetleri anlayabilmenin mârifetin sonucu değil sebebi olduğunu, eğer Allah'ın lütfu olmaz ise aklın kör hale geleceğini düşündüklerini söyler.²³¹ Bu düşüncesi itibariyle de Allah'ın lütfunun umumi olması için dualarda bulunmuştur. Aynı zamanda Hücvirî, ehl-i heva ve ilhad taifesinin birçok konuda akıl yürütme yöntemleri ile fikirler ortaya koyduklarını ancak bu kişilerin oldukça fazla bir kısmının bırakın ortaya fikir atmayı, alanlarının bilgini dahi olmadıklarını savunur. Tamda bu noktada Allah'ı bilmenin yolunun, Allah'ın kişiye vereceği ilhamdan geçtiği ve Allah'ın inayeti olmaksızın aklın kör olduğu görüşündedir.

Ayrıca eserinde, akli tarifinde hem mezhebi görüşlerdeki farklılıklara hem de örneklendirmelere başvurarak açıklama yoluna gitmiştir. Zira ona göre Allah Teaâlâ hakkındaki mârifet ve onunla ilgili sıhhatli ilim konusunda insanlar pek çok ihtilaf etmişlerdir. Mutezile, hakka dair olan mârifet bilgisi akli olduğundan yalnızca akıllı kimseler için mârifet bilgisinin caiz olduğunu söylemiştir. İslam memleketlerindeki delillere nispetle ve onların haline göre bu söz batıldır. Çünkü delillerin hükmü mârifet in hükmüdür. Burada ortaya çıkan sıkıntıyı şöyle izah etmek yerinde olacaktır. Örneğin

²²⁸ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 33.

²²⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 33.

²³⁰ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 33-34.

²³¹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 332.

akıllı olmayan mecnunlar dinen Allah'ı bilmiş kabul edilirler. Aynı şekilde temyiz gücüne ulaşmamış küçüklerde dinen mümindirler. Şayet mârifet akıl ile olsaydı bu durumda bu kişilerin dinen iman hükmünde kabul edilmemeleri gerekirdi. Diğer taraftan her akıllının ârif tüm akılsızların da cahil olması demektir. Bu ise insanı doğrudan bir hak tanımazlığa götürür.²³² Ona göre bu alanda aklın yapmış olduğu tüm çalışma ve delil olma özelliği, Allah ile ilgili olarak insanı; onu bir şeylere benzetme yoluna sevk ettiğinden ve akıllı ortadan kaldırdığı zaman da Allah'ın sıfatlarına zarar verebilme riskinden dolayı akıl yürütme ile Allah hakkında fikir ortaya koyma, tam olarak doğru bir yol kabul edilmez.²³³ Akıllı sadece bu çerçevede yetersiz gören Hücvirî'nin akla karşı çıkan bir tutum sergilemediğini ona büyük önem atfettiğini söylememiz gerekir.

3.2.1.6. İhyaû Ulûmi'd-dîn-Muhammed Gazzâlî (ö. 505/1111)

İslam tarihinin ve tasavvuf tarihinin önde gelenlerinden olan İmam Gazzâlî, "Hüccetü'l-İslam Zeynü'd-Dîn Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed el-Gazali (yahut el-Gazzâlî) et-Tûsi eş-Şâfî" ismi ile bilinmektedir. İsmindeki diğer lakapların ona sonradan verildiğini söylemek mümkündür. Başka lakapları da bulunmakla birlikte biz en çok "Hüccetü'l-İslam (İslam'ın hücceti; delili, senedi, ispatlayıcısı)" ve "Zeynü'd-Dîn (Dinin süsü)" lakaplarıyla onun ön plana çıktığını görmekteyiz. Künyesi "Ebu Hamid" olup asıl adı Muhammed'dir.²³⁴ Babasının mesleği itibarıyla bu isimle anılmaktadır. Mesleği gazzâl (yün eğiricisi) olduğu için oğluna da "el-Gazzâlî" denilmiştir.²³⁵

Gazzâlî, tasavvuf klasikleri içerisindeki bu eserini ilk örnek olmaması ve öncesinde birçok eser kaleme alınmış olması sebebiyle o bilgi birikiminden hayli yararlanma fırsatı ile ortaya koymuştur. Aklın izahını oldukça büyük bir çerçevede ele almıştır. Aklın hakikatini ve kısımlarını ele alış biçimlerinden anlıyoruz ki; o, akıl kelimesinin birden fazla anlamı barındırdığını ve bu sözcüğün dört farklı manaya geldiğini söyler. Buna göre birinci anlamı, insanı hayvandan ayıran yönüdür ve akıl bu sayede birçok hüner ve sanatları elde eder. İkincisi; mümeyyiz çocukta oluşan, zorunlu bilgi, temyiz yeteneğidir. Üçüncüsü, tecrübelerden kaynaklanan bilginin oluşmasıdır. Eğer tecrübeler kişiyi olgunlaştırırsa ona akıllı, eğer kişi tecrübelerinden bir şey anlamazsa bu durumda ise kişi cahil ve ahmak kabul edilir. Dördüncüsü kişinin geçici

²³² Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 332.

²³³ Göztepe, "Gazzâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı." 297-326.

²³⁴ Gazzâlî, İmam, *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*. Çev: Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), Cilt:1, IX.

²³⁵ Gazzâlî, *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*, Cilt:1, X.

nefsi arzularını terk edip, işlerin akıbetinin ne olacağını kestirebilmesidir.²³⁶ Gazzâlî'nin meseleye geniş bir açıdan bakması, akıl kavramının kapsayıcı bir yönü olduğunu ortaya çıkarmıştır. Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*'de akıl konusunda bir bab açarak, ilmin kıymetinin akıl sayesinde olduğunu ve akıl ile anlaşılabilirliğini, aklın ilmin kaynağı olduğunu, ilim şerefli olduğu gibi aklın da şerefli olduğunu, ağaç için meyve, güneş için nur, göz için görmek ne ise ilim için de aklın o olduğunu açıklar. Diğer yandan aklın, dünya ve ahiret saadetine mazhar olan bir varlık olarak onun da şerefının elbette kabul edilmesi gerektiği görüşündedir.²³⁷

Aklın kıymetini ve şerefini kabul etmiş olan müellifimiz eserinde bunları destekler nitelikte birçok hadis ve âyetlerle görüşlerini açıklamıştır. Eserine aldığı âyetlerin üç tanesinde yorumları şu şekildedir; “*Allah yer ile göğün nurudur, nurunun temsili sanki bir mişkât.*”²³⁸ âyetindeki nur kavramının akli ifade ettiğini belirtir. “*İşte biz sana da (Habîbim) böylece emrimizden bir ruh vahyettik.*”²³⁹ âyetinde ise Allah'ın akıldan elde edilen ilmi ruh, vahiy, hayat olarak ifade ettiğini belirtmiştir. “*Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır.*”²⁴⁰ âyeti ile de Allah'ın zulüm ile adaleti, aydınlık ile karanlığı zikrettiği yerde zulüm ve karanlık ile cehaleti vurgularken; adalet ve aydınlık ile de ilmi murat ettiğini söyler.

Aklın her insanda aynı şekilde ve aynı miktarda olmadığını bilmekteyiz. Bakıldığında bu bile zaten toplumda çeşitli insan tiplerinin oluşumunun ilk sebebidir. Bu bilginin de son derece farkında olan Gazzâlî, bunu inkarın mümkün olamayacağını ifade etmekle birlikte, insanların; ilimleri anlayış derecelerinin farklı olduğunu, bir kısmının uzun bir çabanın ardından bilgi elde edebilen “ahmak”, bir kısmı bir şeyi hemen kavrayabilen “zeki”, bir kısmı da tüm faaliyetlerin önünü, arkasını, gerçeklerini, gizliliklerini, talimsiz, terbiyesiz ve herhangi bir kalbi duygu olmaksızın bilebilen “kâmil” insan olarak üç bölüme ayrıldığını ve eğer tüm insanlara akıl aynı derecede dağıtılmış ise böyle bir ayrımın yapılabilmesinin mümkün olamayacağını söyler.²⁴¹

İnsanlardaki bu farklılığın asıl kaynağının akıl olduğunu ve kişinin bir şeyi kendi kendine anlayabilmesinin, eğitim yolu ile bir şeyleri öğrenebilmesinin ve öğrendiği ilimle amel edebilmesinin veya edememesinin birbirinden farklı olduğunu söyledikten sonra bunu yeryüzüne yani toprağa benzetir. Yeryüzünün bazı yerlerinden su kendiliğinden çıkar ve akar. Bazı yerlerinde bir çaba ile suya ulaşmak mümkündür. Bir

²³⁶ Gazzâlî, *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*, Cilt:1, 215-216.

²³⁷ Gazzâlî, *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*. Cilt:1, 209.

²³⁸ el-Nur, 24/35.

²³⁹ el-Şûrâ, 42/52.

²⁴⁰ el-Bakara, 2/257.

²⁴¹ Gazzâlî, *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*. Cilt:1, 222.

kısım yerlerinde ise hiçbir koşulda suya ulaşamaz. Bu farklılık yeryüzünün özünden kaynaklanır. İnsanları birbirinden ayıran ise akıllarındaki farklılıklardır.²⁴²

Gazzâlî şimdi burada ifade etmediğimiz ama birçok esere sahip bir âlim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Akıl ile elde edilen bilginin ne kadar kesin açık ve kabul edilebilir olduğunu ifade etse de bir eseri var ki orada akla ek olarak bilgi kaynaklarından keşfi de ele almıştır. Kendi zihinsel- ruhî serüvenini, gelişimini, değişimini anlattığı, şüpheciliği derin bir izahla ele aldığı “*Dalaletten Çıkış yolu*” olarak ifade edebileceğimiz “*El-Münkız Mine'd-Dalal*” isimli eserinde de zihinsel yanılgılarını anlatmış olup bu sürecini otobiyografik bir eser olarak oluşturmuştur. Bu eserinde, hakikatin bilgisini elde edebilmek için fazla çaba ortaya koyduğunu belirtmiş, ardından sâlim duyuların hakikat bilgisine ulaştıramayacağını, onların da taklit gibi yanıltıcı ve aldatıcı olduğunu düşünmüştür. Bu düşünce ise Gazzâlî’yi hakikat bilgisine keşf ile varılacağı bilgisine ulaştırmıştır. Bu dalalet halini bir hastalık olarak tarif eden Gazzâlî, bu hastalıktan kurtulduğunu, aklının sükûnet haline yeniden eriştiğini söylemiştir. Bu sayede akıl eskisi gibi verdiği bilgilerle kabul edilebilir olmuştur ancak bunun gerçekleşmesinin en önemli yolunun “Allah’ın kalbe bıraktığı bir nur” vesilesi ile meydana geldiğini söyler. Zira ilmin sadece kitaplar yolu ile olabileceğini kabul etmek Gazzâlî için Allah’ın rahmetini sınırlandırmak olur. Hz. Peygamber’e “*Allah, kimi doğru yola iletmek isterse, onun kalbini İslam’a açar...*”²⁴³ âyetindeki ‘açma’ kelimesinin neyi karşıladığı merak edildiğinde ise: “O, Yüce Allah’ın kalpte bıraktığı bir nurdur” şeklinde cevaplamıştır. Bu durumun yansımasının da insanda; aldatan âlemi geri plana atıp, ebedîyet âlemine meyletmekle ortaya çıktığını ifade etmiştir.²⁴⁴

Aklın şerefli oluşunu açtığı başlık altında defalarca vurgulayan ve bu fikirlerini birçok âyet ve hadisle destekleyen Gazzâlî’nin de aklı kullanabilmenin önemine vurguları bize onun için aklın temelde de bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir niteliklere sahip olduğunu göstermektedir.

3.2.1.7. Avârifü’l-meârif-Ebû Hafs Ömer Sühreverdi (ö. 632/1234)

Tam adı “Ebu’l-Fütûh Şihâbu’l-Hakki ve’l-Milleti ve’d-Din Yahya b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdi el-Maktûl” olup Zincân şehrine yakın bir belde olan Sühreverdi’de dünyaya gelmiştir. Öğrenimini, zamanının ünlü üstatlarından tamamladı. Derûnî hayatındaki açılımları sebebiyle “Ebu’l-Fütûh”; dinî ve felsefî ilimlerdeki bilgisinden dolayı “Şihâb” yıldızı; Sühreverdi’de dünyaya geldiği için “Sühreverdi”; katledilerek

²⁴² Gazzâlî, *İhyâ-İ Ulûmi’ d-Dîn*. Cilt:1, 223.

²⁴³ el-En’am, 6/125.

²⁴⁴ Eyüp, Bekiryazıcı. “Burhan’dan Keşfe Yöneliş Ya Da Sühreverdi’de Bilginin Kaynağı Problemi.” *Ekev Akademi Dergisi* 13 Sayı: 38 (2009), 103-113.

hayatına son verildiğinden “el-Maktûl” olarak anılmıştır. Fakat sevenlerince “eş-Şehîd” diye anılır.”²⁴⁵ Hayatına dair bilgilere kaynaklık eden eserlerde nesebi Hz. Ebu Bekr (r.a.)’ e ulaştığı için “el-Bekrî”, “et-Teymî”, “el-Kuraşî” nispetleriyle anılır.²⁴⁶

Avârifü'l-meârif, âlim-i rabbanî, fakih, muhaddis, sûfî, Şihabbuddin Sühreverdî (k.s.) tarafından yazılmıştır. Eser, gerçek sûfîlerin, meleklerden ve insanlardan Allah’a yakın kılınan velilerin, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) gerçek mirasçısı olanların İslam temelleri üzerine bina edilmiş, inanç, itaat, edep, meselelerini ele almaktadır.²⁴⁷

Sühreverdî’yi her ne kadar tasavvufa dair ele almış olduğu bu eseri yönüyle inceleyecek olsak da aslında o İslam Felsefesi Tarihinde, işrakilik adını verdiğimiz ekolün kurucusudur. Bu noktada onun hem sûfî hem de filozof olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Kısa süren hayatına rağmen kendi döneminde ve sonrası için etkili işler yapan ve etkili eserler bırakan bir kişi olmuştur.

Sühreverdî’nin “*Fi Hakikati'l-Aşk*” adında bir risâlesi bulunmaktadır. Risâle, Allah’ın yarattığı ilk varlığın akıl olduğu bilgisi ile başlamaktadır.²⁴⁸ Sühreverdî “*Fi Hakikati'l-Aşk*” ‘ta mevcudiyeti zorunlu varlıktan meydana gelen ilk mahlukâtın akıl olduğunu ifade eder. Bu ilk akıldan aşk, hüznün ve hüsnün doğduğunu bu üçünden de âlemdaki diğer her şeyin ortaya çıktığını anlatır.²⁴⁹

Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*’te aklı şu şekilde tanımlamaktadır: “Akıl, ulvî ruhun cevheri, lisanı ve varlığına delâlet eden bir varlıktır.”²⁵⁰ Aklın manen desteklenmiş kalple tertemiz hale getirilmiş olan nefsi tedbir edip işlerini gören bir araç oluşunu; bir babanın hayırlı oğlunun işlerini, kocanın salih hanımının işlerini tedbir edip görmesine benzetmiş olup eğer akıl; kirli bir kalbi ve devamlı kötülüğü emreden nefsi idare edememiş ise bu durumu da babanın zalim evlâdının, kocanın kötü hanımının işlerini tedbir edip görmesi ile tasvir etmiştir.²⁵¹ Bu durumda akıl bu insana iyi işler yaptırması gerektiği yönündeki işlevine ters düşmüş olması itibariyle onlardan çevrilmiş ancak kişilerin yalnızca nefsi işlerini yapabilmeleri yönünden de onlara yönelmiştir.²⁵² Eserin devamında gördüğümüz şu ifadeler de dikkat çekici olmakla birlikte burada ifade etmenin isabetli olacağını düşünüyoruz. Sühreverdî, aklın yerinin, işlevi üzerindeki etkisinden bahsederken durumu şu şekilde izah etmektedir. “Kalp iyi olana, dimağ da

²⁴⁵ Ahmet Kamil, Cihan. "Şihâbeddin Sühreverdî'nin Eserleri." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1.11 (2001).

²⁴⁶ Şihâbüddin, Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, çev.: Dr. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), IV.

²⁴⁷ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, XI.

²⁴⁸ Büşra, Arslan Meçin, "Şeyh-i İsrâk Şihâbeddin Sühreverdî'nin Aşka Dair Sembolik Risalesi." *Şarkiyat* 10.2 (2018): 669-689.

²⁴⁹ Arslan, Meçin. "Şeyh-i İsrâk Şihâbeddin Sühreverdî'nin Aşka Dair Sembolik Risalesi." 669-689.

²⁵⁰ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, 583.

²⁵¹ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, 583.

²⁵² Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, 584.

kötü olana dayandırılır. Neticede akıl kötü olanın fiillerini tedbir ederken görüldüğü zaman: “Akıl yeri dimağdır.” denir. İyinin işlerini tedbir ederken görülünce de: “Akıl yeri kalptir.” denir.”²⁵³ Buradan şunu anlıyoruz ki Sühreverdî’ye göre akıl yeri hakkında ihtilaf etmeye gerek yoktur. Kişiler eğer akıl hakikatini anlarsa bu karmaşıklıktan da kurtulabilirler. Zira akıl bir şekli yoktur. Ona işlevi açısından yüklenen anlamlar onun yerinin ne olduğu bilindiğinde anlaşılır hâle gelir. Eğer kişi kalbi ile hissedip karar verirse bu durumda akıl ona iyi işler yaptırır. Ancak akıl yeri onun tabiriyle dimağ yani akıl²⁵⁴ olursa bu durumda da kişi nefesine zulmeder.

Son olarak Sühreverdî, akıl reddetmemekle birlikte kişiyi doğru bilgiye götüren ve kötülükten koruyan asıl kaynağın kalp olduğunu savunmaktadır. Zira onun akıl belli bir yere sabit kılmaması ve mahallinin kalp olması durumunda sonuçların daima iyi olacağını düşünmesi görüşümüzü destekler nitelik taşımaktadır.

O, bilgiye ve bilginin hakikatine ulaşmada bilginlerde olduğu gibi yalnızca beyni ve duyu organlarını ön plana çıkaran bir yaklaşım ortaya koymayıp, keşfin de varlığını gözler önüne sermeye çalışmıştır. Sühreverdî’ye göre, hakiki malumat, akıl ve duyularla değil, Allah’ın gönderdiği nurun, bir içe doğuşun olması ile mümkündür. Bu bilgiye ise isteyen kişinin istediği zamanda ulaşamayacağını söyler.²⁵⁵ Zira kalbe bilgilerin ilhamı için kalbin ve nefsin tezkiyesi gerekli olup bu ise uzun bir süreç ve emek gerektiren bir durumdur.

Bu izah da bize şunu göstermektedir ki o, akla ve duyulara dayalı bilgiyi kıymetli bulan ve mârifete yabancı gördüğü İslam düşünürlerinden ki bunların en güzel örneği İbn-i Sina ve Fârâbî olup farklı bir yol izlemiş, gerçeğe erişebilme noktasında, keşf ve sezgiyi temel kabul eden bir tutum ortaya koymuştur. Bu sebeple de onun felsefesinde hakiki bilgiye ulaşma derecesiyle ruh eğitiminin arasında doğru orantı olduğunu söylemek mümkündür. Onun için ruh eğitimi ise öncelikle kalbi tezkiyeden, nefsi terbiyeden ve dünya işlerinde uzaklaşma ile olur. Kişi bunu gerçekleştirebildiğinde kendisine bütün bir ilim âleminin kapıları açılır ve kişi tam anlamıyla tüm bilgilere vakıf hâle gelebilir.

Sühreverdî’nin bilginin kaynağı konusunda keşfi, akıldan üstün tutması tek seferde olmayıp aşamalı bir zaman diliminin sonucudur. Zira o, akıl ve duyular ile malumatı elde etme yolunu tümüyle reddetmemiştir sadece bir noktaya kadar benimsemiştir ancak işin esasının ise işraka dayalı bilgi edinme olduğunu söylemiştir.²⁵⁶

²⁵³ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*, 584.

²⁵⁴ *Lugat Osmanlıca Türkçe Sözlük* “Dimağ”(Erişim: 08 Şubat 2024)

²⁵⁵ Bekiryazıcı. "Burhan'dan Keşf'e Yöneliş Ya Da Sühreverdî'de Bilginin Kaynağı Problemi."103-113.

²⁵⁶ Bekiryazıcı. "Burhan'dan Keşf'e Yöneliş Ya Da Sühreverdî'de Bilginin Kaynağı Problemi."103-113.

Bu açıklamamızdan da anlaşılıyor ki aslında Sühreverdî de bilginin kaynakları konusunda Gazzâlî'nin açmış olduğu yolu takip etmektedir. Aklın varlığını ve yaratılmış ilk varlık olduğunu kabul eden Sühreverdî onun tüm âleme dair tam ve doğru bir bilgi kaynağı olabileceğine yönelik fikirlerinde olumsuz bir tutum sergilemektedir. Onun felsefî alandaki işrakilik akımının kurucusu kabul edilmesinin altında yatan sebep de zannımızca bu olmalıdır.

3.2.1.8. Fusûsü'l-Hikem-Muhyiddin b. Arabî (ö. 638/1240)

İbnü'l Arabî'nin tam adı, “Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed İbn-i Ali İbnü'l Arabî et-Tai el-Hatimi el-Endülüsi”dir. Fakat o, “İbnü'l-Arabî” olarak bilinir. Endülüs'te dünyaya gelmiştir. Miladi 1205'te 40 yaşında Anadolu'yu ziyaret etmiştir. Burada Erzurum, Şanlıurfa, Erzincan, Malatya ve Sivas şehirlerinde ikamet etmiştir. İbnü'l-Arabî, 1240 yılında vefat etmiştir.²⁵⁷

Fusûsü'l-Hikem, düşünce tarihimizde en çok şerhi yapılmış eserlerden biridir. Hiç şüphe yok ki onun tasavvufî düşünce tarihindeki yerinin bu denli önemli olmasında üzerine yapılmış olan şerhlerin önemi büyüktür. Biz bu eseri incelerken şunu görüyoruz ki “İlim Maluma tabidir” başlığının altında İbnü'l-Arabî derin izahlarda bulunmaktadır.

Aslında *Fusûsü'l-Hikem*, bir rüyaya dayanır. Bu rüyada İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in kendisine bir kitap verdiğini ve onu insanlara ulaştırmasını istediğini belirtir.²⁵⁸ Kitabı anlamamıza yardımcı en önemli isim ise Konevî'dir. Konevî'nin önemli kabul edilen tüm görüşleri için temel kitap olan bu eseri anlamada Konevî'nin fikirlerini incelemenin bize ışık tutacağı kanaatindeyiz. Onun bu noktada karşımıza çıkan eseri *Miftâhu'l-Gayb*'dir. Bu eser bize *Fusûsü'l-Hikem*'i hangi bağlama yerleştireceğimiz ve ona nasıl yaklaşacağımız hakkındaki en doğru verileri sağlayan kitaptır.²⁵⁹ Bu eser içerisinde geçen bir bölümün bize akla yaklaşım konusunda yardımcı olacağı kanaatindeyiz: “...Ve ilim ma'lûma ta'bîdir.” denilince, önce bilinen şey var olur sonrasında ise ilim ona bağlı olarak meydana gelir manası anlaşılmalıdır. Bilinen şeyin, ilimden önce gelmesi zaman yönü ile bir önceliği ifade etmez, bu öncelik yalnızca akli olup insana aittir. Örneğin bir kişi için “Bildi.” denilse, akıl “Neyi bildi?” diye sorar. Buradan anlıyoruz ki akıl bilinen durumu ilme sunuyor. Bu sebeple aklen, önce bilinen şey sonrasında ilmin meydana gelmesi gerektiği için ilim ma'lûma ta'bî

²⁵⁷ Kazım, Yıldırım, "İbnü'l Arabî'nin Kültürümüzdeki Yeri ve Önemi." *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 4.4 (1998): 30-35.

²⁵⁸ İbnü'l Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, çev. Ve şerh: Ekrem Demirli, (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 1999), 11.

²⁵⁹ İbnü'l Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 12.

olmuş olur.²⁶⁰ Aslında buradaki ifadeleri biraz daha akli olarak yorumlayacak olursak Allah'ın ezeli ilmiyle bizim yapacaklarımızı önceden ve olmadan bilmesi, bizler üzerinde bir zorlama ortaya koyacağı anlamına gelmez. Çünkü bunun kabulü durumunda Allah'ın bize vermiş olduğu akıl ve irade ortadan kalkar ve anlamsız hâle gelir. İnsanı kısır bir döngünün içine iten bu durum Allah'ın, insanları sınava tabi tutması bilgisiyle de çelişir. Kaldı ki bizler bile birtakım sebepler neticesinde geleceğe dair fikir yürütebiliyorken nasıl olur da Yüce yaratıcı Allah'ın bilgisine sınır koyabiliriz? Şöyle ki, Allah, kulunun yaptığı işlerden ve içinde bulunduğu durumdan ötürü kuluna itaat eder. Burada vurgulanan aslında şudur; Allah'ın ifadesi ilmine, ilmi ise bilinen şeye bağlıdır. Haliyle malum hangi hal üzere ise Allah onu bilir. O halde Allah kulunun irade ettikleri neticesinde ya onu bağışlar ya da cezalandırır. Bu da kulun davranışlarının belirleyici olduğu sonucunu doğurur. Böylece din kavramının, insan davranışlarının gereği olan bir şey olduğu ortaya çıkmış olur.²⁶¹

Bununla birlikte İbnü'l-Arabî *Futuhâtu'l-Mekkiye*'nin girişinde ilimleri şöyle bir tasnife tabi tutmuştur: *Akıl ilmi, haller ilmi, sırlar ilmi*. Haller ilmi; zevkle bilinir, akılla delille kavranılmaz. Sırlar ilmini bilen bütün ilimleri kavrar. Bundan daha üstün ilim yoktur.²⁶²

İbnü'l-Arabî'nin varlık görüşü, bir taraftan Müslüman düşünürlerin “sudûr görüşünün” diğer taraftan kelimat âlimlerinin özellikle de Eşarîlerin “cevher- araz görüşünün” tenkidi olarak ortaya çıktığı görülür. İbnü'l-Arabî iki ayrı sebeple bu iki ayrı ekolü tenkit eder. Felsefeyi veya akli tenkidinde İbnü'l-Arabî, Tanrı'yı salt olumsuzlama ile tarif edip hiçbir zaman olumlu özellikle tanıtamamalarından hareket eder.²⁶³ İbnü'l-Arabî için akıl Tanrı ile ilgili olarak kararını “salt bir olumsuzlama”, kendi ifadesiyle “selbi hüküm” olarak verebilir. Bu noktada yapabileceği tüm izahları yapmasına rağmen yine de akıl yetersiz kalabilir ve aklın bu noktadaki yetersizliğini, eksikliğini din ve vahiy tamamlar, Tanrı'yı bize kendisiyle ilişki kurmamızı mümkün kılan Tanrı-âlem arasındaki “benzerlik” nitelikleriyle tanıtır.²⁶⁴ Buna göre İbnü'l-Arabî, akli her ne kadar duyumlanan âlemin ötesine taşımaya çalışmış olsa da aslında

²⁶⁰ Ahmet Avni, Konuk. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. (İstanbul: M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010) C 1, s.198.

²⁶¹ Ahmet Kamil, Cihan. "Fususu'l-Hikem'de “Din” Kavramı." *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9 (2008), sayı: 21, 145-159.

²⁶² Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 103.

²⁶³ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 13.

²⁶⁴ İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 13.

akıl metafizik âleme ulaşamamakta, ulaşmaya çalışması halinde ise duygusal yönelimler sebebiyle yanlış bilgi elde etmekten uzaklaşamamaktadır. ²⁶⁵

Aklın zaman zaman yanılabilirliğini kabul eden İbnü'l-Arabî, bir insanın bir şeyi bilebilmesinin yolunun Allah'ın o insana bahsettikleri yolu ile olabileceğini söyler. Bu nimetlerin sağlıklı akıl ve sâlim duyular olduğunu açıklar ardından bu yetilerdeki yanılma payının ortadan kalkmasını ise insanın Allah' a boyun eğmesine bağlar.²⁶⁶ Bu durumu açıklarken; “kişinin görme, işitme, bilme gibi duyuları tam anlamıyla gelişeceği zamana kadar kişi Allah'a itaat etmelidir. Bu sayede kişi her işini Allah ile yapacağından, yaratıcıyı yine yaratıcı ile tanıyacağından, tüm eşyayı Allah ile bileceğinden artık bu kişinin işlerinde herhangi bir şüphe, belirsizlik bulunmayacaktır.” ifadeleriyle açıklığa kavuşturur.²⁶⁷

3.2.2. Tarikatlar Dönemi Tasavvuf Eserlerinde Akıl

İnsan taşımış olduğu nefsi ile daima mücadele halinde olmalı ve dünyaya meyiletmeye yüz tutmuş kalbini daima manevî anlamda temizlemelidir, korumalıdır ki hem içsel yolculuğunun huzurunu hem de aklın önemini anlayabilsin. Bunun pratik hayata aktarılmasının da daha çok tarikatlar döneminde yapılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Tarikatlar dönemi eserleri hakkında bilgi vermeye başlamadan önce “Tarikat nedir?” sorusuna cevap vermek yerinde olacaktır. Aslında Arapça bir kelime olarak tarikat, “tarik” kelimesinin çoğuludur. Bu durumda tarikat “yollar” anlamına gelir, öyle ki Yunus Emre bu kavramı şöyle anlatıyor: “Şeriat, tarikat yoldur varana.” ²⁶⁸ Aslında burada anlatılmak istenen şudur; bu yol veya yollar kişiyi Hakk'a ulaştıran yollardır. Burada insanlar birbirlerinden tek bir konuda farklılık gösterebilirler; o da takva. Yalnızca insanların bu yönden birbirleri ile yarış içinde olmasına da tarikatlar yardımcı olmuştur. Bunun gerçekleşme sürecini de görebilmek için tasavvufun bazı klasiklerini incelediğimiz gibi tarikatlar dönemindeki bazı eserlerde de akla yönelik tutumların niteliğini anlamak gerekmektedir.

3.2.2.1. Usûlü'l Aşere-Necmüddin Kübra (ö. 618/1221)

Tasavvuf düşüncesinde Kübreviyye tarikatının kurucusu olup Necmeddin Kübra diye tanınmış büyük sûfinin tam adı şöyledir: “Ebu'l-Cennâb Ahmed b. Ömer b.

²⁶⁵ Emin, Çelebi, "İbn Arabinin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10.1 (2010): 43-56.

²⁶⁶ Bolat. "Muhâsibî'nin Bilgi Kaynaklarına Bakışı." 363-389.

²⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Futûhât-ı Mekkiyye*, II, 298.

²⁶⁸ Abdülkadir, Sezgin. *Hacı Bektaş Velî Ve Bektaşilik*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları), 34.

Muhammed b. Abdullah".²⁶⁹ İncelediğimizde Necmüddin Kübra'nın farklı künye ve isimlerle anıldığını görmekteyiz. Bir künye ve beş lakabı bulunan sûfinin en sık karşımıza çıkan, döneminde ve sonrasında en çok kullanılan isimlerinin şu ikisi olduğunu görmekteyiz. "Ebu'l-Cennâb", "Tammetü'l- Kübrâ".²⁷⁰ Bununla birlikte "Tammetü'l Kübrâ" ismi Kur'ân-ı Kerîm'in 79. Suresi olan Nâzi'at sûresinde de zikredilmektedir.²⁷¹ Kendi dönemi içerisinde kıvrak bir zekaya ve üstün muhakeme gücüne sahip olmanın yanında cedel ilmindeki becerisiyle ön plana çıkan Şeyh Kübra'ya "korkanların babası" anlamına gelen "ebu'l-cennab" ismi de verilmiştir.²⁷² Ona bu ismi, ilk olarak ilgilenmeye başladığı hadis ilmini öğrendiği esnada rüya yoluyla bizzat Hz. Peygamber vermiştir.²⁷³ Mezhebi Şafii olan Necmüddin Kübra, hadis ilmine çok ilgi duymaktaydı ve onun bu ilgisi Nişabur, İsfahan, Tebriz, Mekke, İskenderiyye, Hemedân gibi dönemin önemli ilim merkezleri arasında sıklıkla seyahatler yapmıştır.²⁷⁴ Kübrevilik tarikatının kurucusudur. Kübrevilik gibi büyük bir tarikatın Anadolu'ya girişi ise Moğol istilası zamanında Necmeddin Kübra'nın yanında eğitimler almış olan Sâdeddin Hamevî, Seyfeddin Bâherzî, Baba Kemal-i Hocendî gibi halifeler ile olmuştur.²⁷⁵

Necmüddin Kübra'nın "*Usûlü'l Aşere*" adlı eserinde ise şunları görmekteyiz; hevâyı nefsin istediği ne ise ona yönelmesi olarak yorumlarken şehveti ise aklın oldukça gerisinde bulunan bir unsur olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle her zaman için kişi bir işi yapacağı zaman öncelikle âlimlere danışmalı ve özellikle de akıllılara danışması gerektiğini eğer danışmamışsa o işin peşini bırakması gerektiğini vurgulamıştır.²⁷⁶ Çünkü eğer kişi şehvet sahibi kimseleri yol gösterici olarak kabul ederse bu işin sonunun bir felaket olacaktır. Bununla birlikte Necmüddin Kübra akıllı, nurani bir varlık olarak görmüş olup ve onu meleklerle bütünleştirmiş, şehvet diye tabir ettiği durumun da hayvanlarda vücut bulduğunu söylemiştir. Ancak söz konusu insanda ise akıl ve şehvet aynı anda bulunmaktadır. Akıllı âlim kimsenin aleti olarak tanımlayan Necmüddin Kübra ilmin de kaynağının akıl olduğunu söylemekten geri durmamıştır.²⁷⁷

²⁶⁹ Mustafa, Kara, *Tasavvufî Hayat, (Usûlü Aşere, Risâle ile'l- Hâim, Fevâihu'l- Cemâl)* Haz. Mustafa Kara, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1980), 11.

²⁷⁰ Kara, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, 12.

²⁷¹ el-Nâzi'at, 79/34.

²⁷² Kara, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, 12.

²⁷³ Guvanch, Yaylımov, *Necmeddin Kübra Ve Anadolu'Da Kübrevilik*. Diss. Bursa Uludag University (Turkey), 2012.

²⁷⁴ Süleyman Gökbulut, *Tasavvufta On Esas (Usûlü'l Aşere Şerhleri) Necmeddin Kübra*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010) 1. Baskı, 16.

²⁷⁵ Gökbulut, *Tasavvufta On Esas*, 4.

²⁷⁶ Kara, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, 56.

²⁷⁷ Kara, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, 56.

3.2.2.2. Fîhi Mâ-Fîh-Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273)

Bahauddin Veled ve Mu'mine Hatun'un oğlu olarak doğan Celaleddin, yaşadığı bölgeyi geride bırakarak ailesi ile Türkistan ve Arabistan'ı geçtikten sonra Anadolu'ya gelmişlerdir. Böylece yeni bir dönemin kapıları aralanmıştır. Mevlânâ, Semerkantlı Şerefuddin Lala'nın kızı Gevher Hatun ile evlenmiştir. Bu vesileyle hem aile hayatını yoluna koymuş hem de medrese ilimlerini tahsil etmiştir. Akıl ve fikir dünyasını geliştiren Mevlânâ'nın birçok eser ortaya koymasına vesile olan dönem kendisi için başlamıştır.²⁷⁸ Tarikatlar döneminin ses getiren isimlerinden olan Mevlânâ bu süreçte hem yaşayışıyla yol gösterici olmuş hem de ilmi çalışmalarını devam ettirmiştir.

Mevlânâ'nın sohbetlerinden meydana gelmiş bir kitap olan *Fîhi Mâ-Fîh*, kendisine ziyarete gelen veya kendisinin ziyaret için gittiği kişilerle arasında geçen konuşmaları, soru ve cevapları, zaman zaman âyet tefsirlerini zaman zaman da hadis şerhlerini ele alış biçimleri o ortamda bulunan kişilerce kaydedilmiştir. Yazılan bu yazılar birbirleriyle kıyaslanmak ve bazen de kendisine teyit etmesi için gösterilmek suretiyle düzeltilmiş ve sonunda da temiz bir hale getirilmiştir.²⁷⁹ Öncelikle o, inanan ve inanmayan insanların durumunu incelemiştir. Kişilerin birbirlerini etkilemesinde aklın konumu üzerinde durmuştur. İzahı yaparken ufak bir yün parçasının akıllı bir insanın ellerinde nasılda güzel nakışlarla işlenmiş bir halıya veyahut kilime dönüştüğünü, toprağın akıllı bir insanın eliyle işlenmek suretiyle nasıl da iyi bir yapı haline geldiğini söylemiştir. Şunu görüyoruz ki cansız varlıklar bile akıllı bir insanın tesiriyle çeşit çeşit güzel nesnelere dönüşmüş ise bu kişi inanamayan bir insana ne kadar da güzel tesir edebilir. Cansız varlıklarda meydana gelen bu değişimin cüz'i aklın gölgesi olduğunu da vurgulamıştır. Buradan bizleri bir kıyas ile doğrunun ne olduğuna ulaştırmayı amaçlamıştır. Demek ki evrenin üzerinde öylesine yetkin bir akıl var ki; ay, güneş, yedi kat gökyüzü ve daha zikretmediğimiz birçok harika varlık onun sebebiyle meydana gelmiştir. İşte bu noktada bizler de aslında külli aklın bir gölgesi oluyoruz. Yani cüz'i aklın gölgesi kendine göre; külli aklın gölgesi de kendine göre olmaktadır.²⁸⁰ İşte bu akıl yürütme biçiminin bizleri Allah'a yaklaştırdığını izaha çalışmıştır.

Peygamberimizin ümmi oluşunu da akli mukayese ederek ele alır. İnsanların; Peygamberimizin, anadan doğduğu gibi okuma-yazma bilmez olduğunu söylerler. Ancak insanların Peygamberimize "ümmi" demelerinin sebebi aslında onun okuma yazma bilmediğinden değildir. Bilgisi, okuması, yazması, doğuştan ona verildiği yani

²⁷⁸ Mustafa, Kara. "Doğumunun 800. Yılında Mevlânâ ve Mevlevîlik." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15.1 (2006), 1-22.

²⁷⁹ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Fîhi Mâ-Fîh*, Çev. Abdülbâki Gölpinarlı, (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2011), I.

²⁸⁰ Mevlânâ, *Fîhi Mâ-Fîh*, 193.

fitri bir durum olduğu içindir. Kaldı ki insanlara birçok bilginin aktarımını gerçekleştiren kişi nasıl olurda bilmez, okumaz?²⁸¹ Cüz'i akıl ise bir nesneyi veya da ona benzeyen nesneleri görmeden kendi gücü ile yeni bir şey meydana getiremez. İnsanın sınırlı iradesi ve sınırlı yetileriyle elde ettiği, hâkim olduğu her şey, iradesi ve bilgisi sınırsız ve sonsuz olan Allah'ta zaten bulunmaktadır. Mevlânâ bu duruma örnek verirken mühendisleri anlatır. Onların yeni kitaplar yazdıklarını, yeni mühendislik kuralları kurduklarını, yeni yapılar inşa ettiklerini söyler. Bununla birlikte mühendisler için tüm bunlar yeniden meydana gelmiş şeyler değildir. Bu noktada mühendislerin yaptıkları şeyin kendilerinden önce var olana fazlalıklar eklemek olduğudur. Kendiliğinden yepyeni bir eşya meydana getirmek, Mevlânâ için yalnızca külli akıl mertebesinde olanlar için geçerlidir.²⁸²

Anlıyoruz ki, Mevlânâ'ya göre, cüz'i akıl her zaman öğrenme, okuma ve öğretmeye becerisi olmakla birlikte, kendiliğinden bunları elde edemez, üst bir akla ihtiyaç duyar. O da külli akıldır. Külli akıl tıpkı toplum önderleri ve halkın ileri gelenleri peygamberler gibi, bir yol gösterici ve öğreticidir. Hatta Mevlânâ'ya göre, kişi çevresini iyi izlerse, bütün bilgilerin esasının ve kaynağının külli akıldan doğduğunu -ki bu vahiydir- fark eder. Bu durumda, bütün peygamberlerin birer akl-ı külli olduğunu söylemek de yerinde olacaktır. Meseleyi daha anlaşılır kılmak isteyen Mevlânâ, Habil ve Kabil adlı iki kardeşin hikayesini anlatır. Zira bu iki kardeşten Kabil, Habil'i katlettiğinde kardeşinin bedenini ne yapacağını bilememiştir. O esnada bir karganın diğerini katlettiğini ardından da toprakta bir çukur kazarak onu gömdüğüne şahit olunca ne yapması gerektiğini öğrenmiş ve aynısını o da uygulamıştır.²⁸³ Kabil karganın yaptıklarından doğru davranış biçimini öğrenmiştir. Bu noktada Mevlânâ, tüm mesleki becerilerin bu örnekte anlatıldığı gibi olduğunu söyler. Ona göre her insanda sahip olduğu bir cüz'i akıl bulunur. Bu durum insanın bilmeye, öğrenmeye ihtiyaç duymasının bir sonucudur. Akl-ı kül ise tüm eşyayı bilen ve ortaya çıkarandır. Veli kimselerde ve peygamberlerde külli akıl ve cüz'i akıl birleşmiş olarak bulunmaktadır. Diğer insanlar için ise bu ikisi birbirinden farklı akıllardır. Sözün özü; bu iki akıl kıyaslandığında cüz'i aklın, külli akıl için bir alet konumunda olduğunu söylemek mümkündür. Zira cüz'i akıl bilgisini külli akıldan alır ve ondan öğrenir.²⁸⁴

Mevlânâ, *Mesnevi* adlı eserinde de aklın sınırlılığını ele alır. Cüz'i akıl, her ne kadar birçok konuda bilgi sahibi olabiliyorsa da o maddesel dünyaya odaklanmıştır.

²⁸¹ Mevlânâ, *Fihî Mâ-Fih*, 122.

²⁸² Mevlânâ, *Fihî Mâ-Fih*, 122.

²⁸³ Mevlânâ, *Fihî Mâ-Fih*, 122.

²⁸⁴ Bilal, Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23.23 (2007): 16-31.

Metafizik alana dair bilgilere ise ulaşamayacağını söyler. Bu nedenle, Mevlânâ özellikle kişinin sadece bu akılla yetinmemesi gerektiği üzerinde durur ve şöyle der: “Cüz’î aklı kendine vezir yapma. Aklı küllü vezir yap padişahım.”²⁸⁵ Çünkü ilki, dünyevî alanda geçerli olup, insanı maddî ve nefsi olana iterken; ikincisi, metafizik olup, kişiyi içsel yolculuğa sevk eder. Mesela kişi yalnızca kendine bahşedilen, cüz’î akıl ile hayatı idame ederse, hayatına küllî akıl almaz ise Mevlânâ’ya göre, kulluk görevlerinden, zikirlerinden herhangi bir lezzet alması da imkân dahilinde değildir. Buna karşılık, her iki akıl da hayatına alıp birbirine eklemek suretiyle yaşamına devam ederse birtakım olayları öngörebilir, kendisi için tehdit oluşturabilecek durumları veya olumlu olayları kestirebilir. Bu nedenle eserinin birçok yerinde bu durumu defalarca nasihat etmekten çekinmemiştir.²⁸⁶ Aklı olanlara hitaben başka akıllarla dost olmalarını, fikir alışverişinde bulunmalarını tavsiye etmiştir. Aynı zamanda birden fazla akılla kişinin birçok kötülükten uzak kalacağını söylemiştir.²⁸⁷

3.2.2.3. Mesnevî-Mevlânâ Celâleddin (ö. 672/1273)

Hakkındaki bilgilere *Fihî Mâ-Fih* isimli eserini incelediğimiz bölümde yer verdiğimizden burada Mevlânâ ile ilgili bilgilere değinmeyip yalnızca eser incelemesini yapacağız. O *Mesnevî*’sinde akılla ilgili görüşlerini belirtirken aklı kişinin kanadı olarak görmektedir. Aklı gündelik yaşamın vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul eden Mevlânâ akılsız insanı kanatsız bir kuş olarak tabir eder.²⁸⁸ Nasıl ki bir kuş kanadı olmaksızın bir yere gidemiyorsa akıl olmadan da insanın durumu aynıdır. Ayrıca eğer kişinin aklı yok ise bu durumda da başka bir akıl kılavuz edinmesi gerektiğinden bahseder.²⁸⁹ Akıl insana dünyada malumat sahibi olabilmenin kapılarını açan bir anahtar hükmündedir. O anahtar olmadan kişinin bilgi sahibi olması mümkün değildir.²⁹⁰ Kişinin yaptıklarından sorumlu olması onun akıl sahibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple Mevlânâ Hz. Peygamber’e atıfla “oruçtan ve namazdan daha hayırlı olanın aklın bir zerresi” olduğunu söyler.²⁹¹ Aklı cevher, bu ikisini de araz kabul ettiğinden onların farz olmasının yalnızca aklın tam olmasıyla mümkün olabileceğini ifade eder.²⁹² Çünkü akıl insanın cevheridir. İbadetlerin layıkıyla anlaşılmaları ve yerine getirilmeleri akla bağlı olduğundan namaz ve oruç araz konumundadır.²⁹³

²⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevî* 4/1258.

²⁸⁶ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 16-31.

²⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevî* 4/1263-64.

²⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî* 6/817, beyit.4070.

²⁸⁹ Mevlânâ, *Mesnevî* 6/817, beyit.4070.

²⁹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî* 6/818, beyit.4075.

²⁹¹ Mevlânâ, *Mesnevî* 5/555, beyit.450.

²⁹² Mevlânâ, *Mesnevî* 5/555, beyit.455.

²⁹³ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 8.

Akılları derece bakımından birbirinden farklı bulan Mevlânâ bazı akılları güneş yuvarlağına benzetirken bazı akılları da yıldızlardan da aşağı ve değersiz görür bazısını güzel biçimde yanan kandile benzetirken bazı akılları da ateş yalımına benzetir.²⁹⁴ “Canın gıdası aklın ışığıdır”²⁹⁵ der ve beden için yiyecekler nasıl gerekli ise can içinde aklın o kadar gerekli olduğunu vurgular. Aklın iki çeşit olduğunu söyleyen Mevlânâ’da birinci akıl kazanılan akıl (müktesep), ikinci akıl ise bizzat Allah’ın vergisi olan akıldır.²⁹⁶ Kazanılan akıllı kişi okuldan, kitaplardan, çevresinden elde edebilir. Durum böyle olduğundan bu akıl artabilir, eksilebilir.²⁹⁷ İkinci akıl ise bilgisini kalpten sağlayan akıllı ifade eder. Bu akıl içten gelir. Kaynağı kalp olduğundan elde edilen bilgiler ne eskir ne kokar ne de sararır. Ancak kazanılan akıl evlere giden suyu yollarına benzer. Eğer su yolu kapanırsa o yollar yosunlaşır.

Eserinde yer verdiği cüz’i akıl ise Mevlânâ için külli aklın önündeki bir engeldir. Çünkü cüz’i akıl insanı sınırlandırır, metafizik âleme dair bilgilere ulaşmasını ve insanın duyular ötesi âlemin dışına çıkmasını engeller. Öyle ki cüz’i akıl, külli aklın adının kötü olarak anılmasına dahi sebep olabilir.²⁹⁸ Sorunları çözmek yerine daha da çok sorunlarda takılıp kalan cüz’i akıllı²⁹⁹ “karıştıran ve sözü gereksiz uzatan” anlamına gelen “kâr-afzâ” ifadesiyle tanımlar.³⁰⁰ Ayrıca Ebabil kuşlarının koca bir Habeş ordusunu yenilgiye uğratmasını, kuşun attığı taşın fili yaralamasını cüz’i aklın anlamlandıramayacağını söyler. Çünkü ona göre böyle bir olay neden-sonuç ilişkisi ile açıklanamaz.³⁰¹ Cüz’i akıl bir meyvenin kabuğu gibiyken külli akıl o meyvenin özüdür.³⁰² Kabuk özden kalandır. Zira tohumun ağaç olmasına sebep olan o tohumun içi olup kabuğu değildir. Mevlânâ cüz’i aklın sağlıklı bir şekilde çalışabilmesinin önündeki perdelerden söz ederken akıllı sıklıkla nefisle kıyaslar. Ona göre kişi kendini nefsinin oyunlarından koruyamaz ise aklını gerçek bilgiye ve Allah’a yöneltmesi de zor olur.³⁰³ Bu sebeple o, şehvanî nefsi Hakk’a sağır ve kör olarak yorumlamaktadır.³⁰⁴

Kur’ân-ı Kerîm’in bütününde de nefsin pis yönüne vurgu yapıldığına dikkat çeker ve bu sebeple de Kur’ân-ı Kerîm’in bu noktadan incelenmesi gerektiğini de söyler.³⁰⁵ Aynı zamanda peygamberlerine savaş açan Ad kavminin bunu yapmasını da yine nefsin

²⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî* 5/555, beyit.460.

²⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî* 4/477, beyit.1950.

²⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî* 4/477, beyit.1955-60.

²⁹⁷ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 8.

²⁹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/556, beyit.460.

²⁹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/341, beyit.2520.

³⁰⁰ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 8.

³⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/341, beyit.2525.

³⁰² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/131, beyit.3743.

³⁰³ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 9.

³⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/425, beyit.235.

³⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/840, beyit.4855.

uğursuzluğuna bağlar.³⁰⁶ Başka bir ifadeyle onlar nefislerinin kulu olduklarından sâlim akılla hareket edememişlerdir.

Mevlânâ akıl ve nefis karşılaştırmasına *Mesnevî*'sinin birçok yerinde değinir. Bunu yaparken basit ancak düşündürücü ifadeler kullanır. Akıllı davranabilmeyi ve akıllı peygamberlerle özdeşleştirirken nefsi ise hayvanî olarak niteler. Akıllı Hz. İsa olarak kabul ettiği yerde nefsi de eşekle bir tutmuştur. Akıl olarak ifade ettiği Hz. İsa'ya sıkı sıkıya sahip olunmalı ve ondan faydalanılmalıdır. Bunun yerine kişi eşek olarak tanımladığı nefsinin seçer, ona kulluk ederse bu durumda da o kişinin hiçbir fazilete sahip olmayacağını bildirir ve şu ifadeleri kullanır: "Yıllarca eşekçilik ettin, artık yeter. Çünkü eşekçi eşeğin gerisinden gider. "Onları geride tutun"dan maksat, nefsidir. Çünkü nefsin arkada, aklın önde olmalıdır. İsa'nın eşeğiye gönülden huy kaparak akıl sahiplerinin arasında yerini almıştır. Çünkü akıl baskın olup eşek zayıftır. Cüsseli binici eşeği zayıflatır. Bre eşek kafalı, aklının zayıflığı yüzünden, bu perişan eşek ejderha olmuş."³⁰⁷ Burada Mevlânâ'nın Hz. İsa ile kastettiği şeyin yalnızca akıllı değil beraberinde manevî yönden olgunluk mertebesini karşılayan insan-ı kâmil kavramı olduğunu da söyleyebiliriz. Zira insan-ı kâmil olmak, önce akıl sahibi olmaya ardından o akılla faaliyet göstermeye bağlıdır.³⁰⁸

Mevlânâ nazarında akıl-nefis ilişkisine değindikten sonra akıl-aşk üzerine fikirlerine de değinmek akla bakış açısını anlamamıza yardımcı olacaktır. Onun akıl-aşk ilişkisine dair fikirleri birçok esere özellikle de şiirlere konu olmuştur. Mevlânâ akıl-aşk ilişkisini ele alırken aslında akıllı tamamen kenara iten bir anlayışı benimsememiştir. Aksine onun düşüncesinde akıl bir basamak konumundadır. Yani akıllı gidebildiği yere kadar kullanmayı tercih ederken aklın yetersiz kaldığı noktadan sonra -ki bu nokta aşktır- aşk ile yoluna devam etmektedir.³⁰⁹ Akıl her ne kadar zeki görünüyorsa hatta bazı sırlara vakıf gibi görünse bile acziyetiyledir ki aşkı inkâr eder.³¹⁰ İnsanın yoldaşı kabul edilen bu sözde akıl aşk söz konusu olduğunda insanı yarı yolda bırakır aynı zamanda bu akıl aşkı da âşık olanın halini de anlama konusunda acizdir. Eğer akıl, aşk ile beslenirse aşk makamında yitip gider.³¹¹ Aklın aşkı reddetmesine İblis ve Âdem arasındaki ilişkiyi örnek olarak gösterir ve "Bahtı açık ve mahrem olan bilir ki kurnazlık İblis'ten, aşk ise Âdem'dendir."³¹² ifadesini kullanır. İblis'in Âdem'e secde etmemesi aklının cüz'i olmasından ve bu sebeple de aşktan mahrumiyetinden kaynaklanmaktadır.

³⁰⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/840, beyit.4860.

³⁰⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/205, beyit.1845-50.

³⁰⁸ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 10.

³⁰⁹ Kuşpınar, "Mevlana'da Akıl ve Aşk." 13.

³¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/78, beyit.1982.

³¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/78, beyit.1981-84.

³¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/461, beyit.1402.

Bu durum İblis'in, Âdem'in yalnızca topraktan yaratılan yönünü görmesine sebep olmuştur.³¹³

Akıl-aşk üzerine oldukça fazla fikir kaleme alan Mevlânâ aşkın ne olduğu konusunda açıkça bir tanımlamada bulunmamıştır. Bunun sebebi aşkın, aklı geride bırakan gizemli bir yapıya sahip oluşudur.³¹⁴ Mevlânâ “Biri, âşıklık nedir? diye sordu. Bizim gibi olursan anlarsın, dedim.”³¹⁵ ifadesiyle aslında aşkı, aşkın gizemine vakıf olanların anlayabileceğini vurgulamaktadır.

3.2.2.4. Makâlât-Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1270)

Asıl adı “Mehmet” olup “Bektaş” mahlasıdır, Horasan’ın Nişabur şehrinde doğan Hacı Bektâş-ı Velî’nin annesi ve babası Türk soyundandır.³¹⁶ Hac-ı Bektâş-ı Velî, 13. asrın başlarında Horasan’dan gelip Anadolu’ya yerleşmiş ve bu bölgelerin müslümanlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Hayatı boyunca sohbetleri ortaya koyduğu eserleri ve fikirleri ile insanlar arasında sağlıklı iletişim kurulmasını sağlamış, barışın ve kardeşliğin ortaya çıkması ve pekişmesi için çabalamıştır.³¹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî’nin Ahi teşkilatı ile doğrudan ilişkisi olduğu da bilinmektedir. Ayrıca halkın ve askeriyenin nazarındaki saygınlığı sebebiyle de Yeniçeri Ocağı’nın piri olarak kabul edildiğini görüyoruz.³¹⁸ Hacı Bektâş-ı Velî de birçok âlim gibi çeşitli lakaplarla anılmıştır. Bunların en öne çıkanları: Hünkâr, Hazreti Pîr, Gaziler Serdarı, Alp Erenler Serçeşmesi’dir.³¹⁹ Bektaşîliğin kurucusu olması yönüyle burada Bektaşîliğe de değinmek istiyoruz. Bektaşîlikte ufak farklılıklar göstermekle birlikte bilinen diğer tarikatlar gibi bir tarikattır. Bu ufak farklara değinecek olursak örneğin “seyr ve sülûk” bu tarikatta yoktur. Ama “İnabe (el tutmak)”, “ikrar” gibi özellikler Bektaşîlik’te de vardır. Diğer tarikatlarda bulunan devran ve zikre karşılık gelecek türden Bektaşîlik’te “ayin-i cem” adıyla bir ayin vardır.³²⁰

Makâlât ve Şerh-i Besmele isminde iki önemli eseri olan Hacı Bektâş-ı Velî’nin *Makâlât*’ında akıl konusunun nasıl ele alındığını inceleyeceğiz. Ankara Üniversitesi’nin Emekli Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Esat Coşan tarafından, on dördüncü asır Türkçesiyle yapılan tercüme Arapça aslı ile karşılaştırmalı olarak doçentlik tezi olarak hazırlanmıştır ve yayımlanmıştır.³²¹ Bu eser temelde dört kapı, kırk makamı

³¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/698, beyit.260.

³¹⁴ Kuşpınar, “Mevlana’da Akıl ve Aşk.” 14.

³¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/152, Önsöz.

³¹⁶ Sezgin, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşîlik*, 15.

³¹⁷ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Hazırlayan; A. Sait Aykut, (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2010), 7.

³¹⁸ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 8.

³¹⁹ Sezgin, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik*, 22.

³²⁰ Sezgin, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik*, 33.

³²¹ Sezgin, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik*, 24.

anlatır. Bu dört kapı; şeriat, tarikat, mârifet ve hakikattir. Kişi bu kapıları açtıktan sonra kırk makama geçer. O kırk makam ise aslında kişinin yapması gereken görevleri ihtiva eder. Kişi bunları yaptıkça ahlaki anlamda olgunluğunu tamamlayacaktır.³²² İçerik yönünden ise; Allah'ı sevmek, ilmi sevmek, temizlik, ahlaki olgunluk, ruhî doygunluk, zorluklara karşı sebat göstermek, cömert olmak, önyargıları yıkmak, insanlar arasında güven duygusunu temin etmek, helal kazanç, kamu malını korumak, yaratılanı yaratandan ötürü sevmek gibi konular hakkında okuyucuya yol gösterir.

Makâlât, doğa ve insan arasında birçok benzerlik olduğuna dikkat çeker. Bu vesileyle âlemdeki üstünlükleri insandaki üstünlüklerle eşleştirir. Bu örneklemelerde dünya büyük bir âlem iken insan küçük bir âlem olarak yorumlanmıştır.³²³ Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre ise, yeryüzü ve gökyüzü arasında bulunanların en yücesi insandır. Hatta yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de yeryüzünün halifesi olarak ifade edilen varlığın insan olduğu görülmektedir.³²⁴ Meseleyi izah ederken analogik yöntemle de başvuran Hacı Bektâş-ı Velî, insanın kafası ve gökyüzü arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar; biliyoruz ki gökyüzü tüm varlıkların üstündedir. Aynı şekilde kafada insan bedeninin en tepe noktasındadır. Bu nedenle kafa da çok kıymetli hazineler bulunmaktadır. Bununla birlikte anlamak, akıl etmek, mârifette yine kafada bulunan kıymetli yetilerdir.³²⁵ Doğa ve insan ilişkisine odaklı bir eser koyan Hacı Bektâş-ı Velî, Allah'ın dünyayı aydınlatmasının ay, gün ve yıldızların nuruyla olduğunu söyledikten sonra insanın yaratılışında üç karanlık evrenin varlığını ve bu karanlıkların sırasıyla; akıl nuru, ilim nuru ve mârifet nuruyla aydınlığa dönüştüğünü söylemektedir.³²⁶

Aklı aya benzeten Hacı Bektâş-ı Velî, ayın ve güneşin batabildiğini ancak eğer kişinin gönlünde mârifet var ise öldüğünde dahi o ilimlerin hatırından gitmeyeceğini söyler.³²⁷ Nihayetinde kişi böyle bir durumda, kabirde dahi o mârifet ilminin faydasını görür. Peygamber (a.s.)'in aklın yeryüzünde Allah'ın terazisi olduğunu söylediği ifadesine de yer vermiş ve bu ifadeyi "Akıl yeryüzünde Tanrı'nın terazisidir. Yeryüzünde akıl terazisinden başka iyiyi ve kötüyü seçen hiçbir şey yoktur."³²⁸ şeklinde açıklamıştır. Aklın kaynağının dört türlü nurdan yaratıldığını söyler. Bunlar; "güneş nuru, ay nuru, arş nuru ve sidretü'l münteha nurudur. Aklın bu kaynaklara sahip olması sebebiyle de akıl, Hacı Bektâş-ı Velî tarafından sultan olarak ifade edilmektedir. Eğer

³²² Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 9.

³²³ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, 65.

³²⁴ el-Bakara 2/29.

³²⁵ Bilge Kağan, Şakacı ve Onur Kulaç. "İnsan-Doğa İlişkisi: Hacı Bektaş Velî'nin Makalat'ının İncelenmesi." *İktisadi ve İdari Yaklaşımlar Dergisi* 3.2 (2021): 55-65.

³²⁶ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Hazırlayan; A. Sait Aykut, 96.

³²⁷ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Hazırlayan; A. Sait Aykut, 97.

³²⁸ Hac-ı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Hazırlayan; A. Sait Aykut, 96.

bir insanda akıl nuru mevcut ise o insanın kendine hayrının çok olduğunu aksi bir durumda ise Allah nezdinde onun bir yerinin olmadığını söyler.³²⁹

Hacı Bektâş-ı Velî aklı, ilmi ve mârifeti işlevleri itibariyle gök cisimleri ile özdeşleştirmiştir. O, ilmi yıldızlara, aklı aya, mârifeti ise güneşe benzetir. İlmi yıldız olarak ifade etmesinin sebebi ise yıldızların karanlık gecelerde insanlar için rehber olmasındandır. Bu açıklamadan Hacı Bektâş-ı Velî'nin ilmi insan için rehber olabileceklerin başında kabul ettiğini anlıyoruz. Zira bunun da yolu yalnızca akıl ile olur. Vücutta akıl bulunduğu gibi bir de nefis bulunmaktadır. İnsanın davranışlarına yön veren bu iki gücün doğal sonucu olarak istekleri de vardır. Her ikisinin de elli beş askeri vardır. Nefsi yöneten kuruntudur, aklın yöneticisi ise ilhamdır. Nefis insana duygularının kölesi olmayı emretmeye ve kişiyi hazzının peşine düşürmeye çalışır. Akıl ise iyiliği emredip kötülükten sakındırma yolu ile kişiyi günahlardan uzak tutmaya çalışmaktadır. Bu iki kavram birbirleriyle her daim bir çekişme içindedir. Nefis askerleri, akıl askerlerini alt ederse o kişinin Allah katında değeri kalmaz. Tam tersi gerçekleştiğinde ise Allah katında o kişi yüce bir noktaya konumlandırılır.³³⁰

Makâlât içeriği yönüyle insanları doğruya ve iyiye yönlendirme amaçlı oluşturulmuş bir eserdir. Mühim olanın kişinin kendini bilmesinin olduğu vurgulanmaktadır. Bu yol ile ancak iki cihan mutluluğunun sağlanabileceği ortaya konmaktadır.

3.2.2.5. Risaleler-Abdülkadir Geylânî (ö. 562/1167)

Tam adı “Gavs-ı A'zam Bâz-ı Eşheb Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ ez-Zâhid el-geylânî el-Hanbelî'dir.”³³¹ Geylan bölgesinin Büştir köyünde 470/1078' de doğan Abdülkadir Geylânî nesebinin hem Hz. Hüseyin'in hem de Hz. Hasan'ın vasıtasıyla Ehl-i Beyt'e ulaşmasından dolayı kendisi seyyid ve şeriftir.³³² Hanbeli bir sûfî olan Geylânî, dini görevlerine sıkı sıkıya bağlı bir âlimdir. Kendinden öne yaşamış olan Muhasibî, Kuşeyrî, Gazzâlî gibi sûfîlerin öncülük etmiş olduğu “Sünnî tasavvuf” akımının da önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Tasavvufî çalışmaları hem İbnü'l Arabî gibi kendisi ile aynı pencereden bakanları hem de onun tam karşısında bulunan Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328) gibi ilahiyatçıların beğenisini ve takdirini kazanmıştır.³³³

³²⁹ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, Hazırlayan: A. Sait Aykut, 96.

³³⁰ Şakacı ve Kulaç. "İnsan-Doğa İlişkisi: Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât'ının İncelenmesi." 55-65.

³³¹ Abdülkadir, Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güler, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 11.

³³² Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güler, 11.

³³³ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güler, 12.

Onun din ve tasavvufu ele alış biçimi çerçevesinde şekillenen Kâdiriye tarîkati (Kadirîlik), günümüze ulaşan en eski tarikattır. Kendinden önce birçok tarikat kurulmuş olsa da hiçbirinin bunun kadar etkili olabildiğini söyleyemeyiz. En eski tarikat olmasının yanında en çok müntesibi bulunan tarikat olduğunu da söylemek mümkündür. Bu tarikata bağlı olanlar ehl-i Sünnet çizgisinde bir din anlayışına sahiptir. Bu tarikatın birçok kolu veya şubesi olduğunu söylemek de mümkündür.³³⁴

Onun akla karşı tutumu ve akli yorumlarını anlamak için risalelerini inceledik. Eserinde akla ayrı bir başlık açarak kavramı detaylandıran Geylânî, akla sahip olan kişi için aklın yol buldurucu bir nur olduğunu söyler. Aklın sıfatlarını birer mücevher olarak yorumlar ve ardından onun nûrânî bir öze sahip olduğunu, semavi bir melek³³⁵ olduğunu ifade eder. Ona göre insan ruhu için akıl, “Kutsal Ruh/Cebrail” mesabesindedir.³³⁶ Nasıl ki Cebrail (a.s.) yüce semadan vahiy getiren ve gayb âleminin haberlerini peygambere bildiren bir unsur ise akıl da insan için adaletin ölçüsü ve hükmün dilidir. Aynı zamanda akli cömertlik ve hikmetlerin bir madeni³³⁷ olarak yorumlayan tasavvuf âlimi; nimetlerin merkezinin ve düşüncelerin temelini de akıl olduğunu açıklar. Bu durum da Geylânî akli insan anlayışının bir yol göstericisi ve sırların dile gelmesi için bir merkez olarak yorumlamaktadır. Peygamberlik makamının bir sonucu olan vahyin sırlarının anlaşılması için vahiy akıl üzerinde tecelli eder. Akılda iki cevherin bulunduğunu onların da birisi güzellerin en güzeli diğeri çirkinlerin en çirkinidir.³³⁸ Buradan anlıyoruz ki aslında vahiy anlaşılacak için akıl süzgecine gönderilir; ancak akıl onunla olumlu yönde amel edilmesini sağlar ise o zaman güzellerin en güzeli olur ama eğer akıl o vahiyle aksi yönde amel ederse bu durum da akla yüklenen cevher onun çirkinlerin en çirkinidir. Bir insanın Allah’a seyrinin, mârifet nuru nispetinde olduğunu; mârifet nurunun miktarını belirleyen ise akıl olduğunu³³⁹ söyler. Zira o bu ifadelerini Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan “*Biz taksim ettik*”³⁴⁰ âyetine dayandırır. Buradan yola çıkarak diyoruz ki işte akılda kişinin nasibi kadardır. Bu nedenle de Geylânî, herkesin Allah’a seyrinin aynı olamayacağını vurgulamaktadır.

³³⁴ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 12.

³³⁵ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 93.

³³⁶ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 91.

³³⁷ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 92.

³³⁸ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 95.

³³⁹ Geylânî, *Risaleler*, Hazırlayan: Dilaver Güner, 95.

³⁴⁰ el-Zuhrûf, 43/32

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Aklın kapsamının geniş olması, onu tümüyle anlamayı engelleyen bir durum olarak karşımıza çıkmıştır. Sınırlarını tasavvuf ilmi özelinde çizmeye çalıştığımız akıl kavramına mutasavvıflar hakiki manada ciddi bir önem atfetmişlerdir.

Bunu en temelde mutasavvıfların, eserlerinde akla dair derinlikli izahlarda bulunmalarından anlıyoruz. İnsan her zaman bilmek ister ancak akıl her daim kişiyi sınırsız manada bilgiye ulaştırabilecek bir kaynak konumunda değildir. Sınırlandırılmak ise insanın merak duygusunun bastırılmasını gerektirir ki bu mümkün değildir. Mahlukâtın sahip olduğu bu merak ise özellikle tasavvuf ehli için yeni bilgi kaynaklarının var ve doğru kabul edilmesinin önünü açmıştır. Bunları; keşf, ilham, sezgi olarak ifade edebiliriz. Bunların bilgi kaynağı kabul edilmesi tasavvufu kul ile Allah arasındaki irtibatın gerçekleşmesi veya kulun bu irtibatı sağlayabilmesinin yollarını gösteren bir ilim konumuna getirmektedir. Aklın ve anlama yetisinin, sorumluluğun ön şartı olması, beynin bütün hükümlerinin akılla açıklanabilir olduğunu göstermez. Burada ifade edilen, kişinin genel olarak kendisine yüklenen sorumluluğu anlayabilecek durumda olmasıdır.

Akıl, doğru kullanıldığında insanı ruhanî varlık olan meleklerden üstün kılabilirken, yanlış bir şekilde kullanıldığında ise hayvanlardan ve hatta şeytandan da daha aşağı bir varlık haline getirebilir. Akla yüklenen bu kıymetli anlamlar ve görevler sebebiyledir ki dini ilimlerden akla en çok vurgu yapan ve temel İslamî ilimlerden olan kelim ilmine “akliyyat” denmiştir.

Aynı şekilde akla atfedilen bu önem onun din içerisindeki yerinin tam olarak ne olduğunun belirlenmesi konusunda İslam âlimlerinin devamlı bir tartışma içinde olmalarına sebep olmuştur.

Bazen de insandaki bu akıl, vesveselere, kötü düşüncelere kapılıp, kişiyi nefsinin emirlerine, nefsi duygularına hizmet eden bir şekle büründüren unsur halini alabilir. Fakat akl-ı selim olan veya İslam’ın emirlerini, kendini bilen, iyiyi kötüden ayırt edebilen insan, Allah’a güvenerek aklını iyi olana yöneltebilir.

Bununla beraber akıl doğru kullanıldığı takdirde asla vahiy ile çelişmeyecektir. Bu çıkarımı yapmamıza sebep olan ise Kur’ân-ı Kerîm’de akla ve akli delillere sıklıkla yer veriliyor olmasıdır. Zira İbn Teymiyye’nin akıl-nakil karşıtlığında ortaya koyduğu davranışını rehber edirsek akıl ve vahyin çatışma halinde olduğu durumlarda ya naklin zayıf olduğu ya da akli delillerde doğru olmayan bilgilerin mevcut olabileceği söylenebilir.

Akıl kavramının izahının insan kavramının izahı ile yakından ilişkili olduğunu söylemek de mümkündür. İnsanın manevî yönüne vurgu yapanlar akli da manevî bir cevher olarak görmektedirler. Öte yandan aklın yalnızca süfli âleme dair bilgi kaynağı olabileceğini söyleyenlere göre insan ise sadece görünen yönüyle vardır.

İbadetler alanında akla baktığımızda ise akıl ibadetlerin nasıl yapılacağına ve biçimine karar veremez. Aynı şekilde onlar hakkında herhangi bir yargılamada da bulunamaz. Burada akla düşen görev yalnızca ibadetlerin arkasındaki hakikati anlamaya çalışmaktır.

Diğer birçok kavramda olduğu gibi akıl kavramı da değerlendirildiği ilim dalına hatta bu kavramı kullananlara göre farklı manalar içerebilmektedir. Örneğin akla önem atfeden fakat vahyi kesinlikle ikinci plana atmayan Mâtürîdî akıl kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de sıklıkla rastlanan kalp kelimesi ile aynı manayı taşıdığını ifade etmiştir.

Hem tasavvuf klasiklerinden incelediğimiz eserlerde hem de tarikatlar döneminden incelediğimiz eserlerde; akla farklı anlamlar yüklenirken aklî çıkarımlar mühim kabul edilirken vahyin rehberliğinden asla vazgeçilmemiştir. Hatta hakikat bilgisini insana sağlayacak yeni bilgi yolları bireysel anlamda bağlayıcı kabul edilmiştir.

Sonuç olarak akıl konusunda tek bir tanıma ulaşılabildiğini, artık akıl kavramının tekrar ele alınmasına gerek kalmayacak şekilde izahının yapılmış olduğunu haliyle hakkında girilecek tartışmaların bittiğini söylememiz elbette mümkün olmayacaktır.

Tezimizin tasavvuf ilminde akıl kavramı araştırmaları içerisinde yerini alarak faydalı bir çalışma olmasını ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Acar, R. (2018), *Din Felsefesi*. (3.Baskı) Ankara: Grafiker Yayınları.
- Afifi, E.A. (2009). *Tasavvuf İslam 'da Manevî Hayat*. (4. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ahmed b. Hanbel, E. A. A. M. H. Ş. M. (1421/2001). *el-Müsned*. (Ş. Arnâut, Thk.) Müessesetü'r Risâle.
- Ak, A. (2020) *Akıl Kitabı-3 Dini İlimlerde Akıl*, T. Akyüz. (Der.) Serahsî'nin Hukuk Düşüncesinde Akıl içinde (ss. 65-95). İstanbul: Ravza Yayınları.
- Akyol, A. (2015). "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem-Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma". *Adam Academy Journal of Social Sciences*. 5(2). 61-83. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/147371>
- Akman, M. (2013). "Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi Ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak Ve Müellifleri". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*. 1(2). 107-131. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/800215>
- Akot, B. (2015) "Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı ve Muhâsibî'nin "er-Riâye" Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları." *Eskiye*. 31. 51-73. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/473265>
- Altuntaş, H.– Şahin, M. (2011). *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, (12. Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Altuntaş, H. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alper, H. (2009). *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ardoğan, R. (2004) "Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8(1). 133-158. <https://dergipark.org.tr/en/pub/cuifd/issue/4300/256592>
- Arpa, E. (2019):"Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8(1). 899-918. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mjss/issue/43425/459655>
- Arslan Meçin, B. (2018) "Şeyh-i İşrâk Şihâbeddin Sühreverdî'nin Aşka Dair Sembolik Risalesi." *Şarkiyat* 10(2). 669-689. <https://dergipark.org.tr/en/pub/sarkiat/article/381985>
- Arslan, İ. (2018). "Hz. Peygamber Döneminde Düşünce Özgürlüğü ve Muhalefet." *Milel ve Nihal*. 15(2). 108-133. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/611798>

- Aşkar, M. (2001). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aydın, H. (1976). *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aydın, M. (2015). *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*. (5. Baskı) İstanbul: Ensar Yayınları.
- Bardakçı, M. N. (2005). *Sosyo Kültürel Hayatta Tasavvuf*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bardakçı, M. N. (2017). *İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*. Isparta: SDÜ Matbaa.
- Bardakçı, M. N. (2008). "Ebu Tâlib El/Mekkî'de İrfanî Bilgiye Yükseliş." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2(21), 87-103.
http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D01535/2008_21/2008_21_BARDAKCIMN.pdf
- Basat, O. (2023) "Yunus Emre ve Kierkegaard'da Benliğin Oluşumu". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12(4), 1458-1472.
<https://doi.org/10.33206/mjss.1298550>.
- Bayram, E. (2016). "İlmî Tefsir Açısından Kuşeyrî'nin Letâ'ifü'l-işârât'ı." *Turkish Academic Research Revue*. 7(1). 241-262.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2140768>
- Bekiryazıcı, E. (2009). "Burhan'dan Keşfe Yöneliş Ya Da Sühreverdi'de Bilginin Kaynağı Problemi." *Ekev Akademi Dergisi*. 13(38), 103-113.
http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D01777/2009_38/2009_38_BEKIRYAZICIE.pdf
- Bolat, A. (2001). "Muhâsibî'nin Bilgi Kaynaklarına Bakışı." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12.12(13): 363-389.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/188627>
- Bolat, A. (2003). "Muhâsibî (ö. 241/855)'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakikî Zühd Anlayışı." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 4(11). 177-196.
http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D02193/2003_IV_11/2003_IV_11_BOLATA.pdf
- Buharî, A. M. A. A. (1997), *Keşfu'l Esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Büyük Lügat. *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. 1 Şubat 2024 tarihinde <https://www.buyuklugat.com/osmanlica-turkce/akl-i-maas> adresinden erişildi.
- Cebecioğlu, E. ve Göktaş, V. (2007). "Kelâbâzî (Ö. 380/990) Ve Tasavvuf Anlayışı." *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
<https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/80080/208181.pdf?sequence=1>

- Celâleddîn-i Rûmî, M. (2011). *Fihî Mâ-Fih*. (A. Gölpinarlı, Çev.). İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Celâleddîn-i Rûmî, M. (2008). *Mesnevi*, (Cilt 1), (D. Örs-H. Kırlangıç, Çev.). Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Cessâs E. B. A. A. R. (1994). *el-Fusûl fî'l-Usûl*. (Cilt:3) Kuveyt: Vezâratü'l-Evkâf el-Kuveytiyye.
- Cihan, A. K. (2008). "Fususu'l-Hikem'de "Din" Kavramı." *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l Arabî Özel Sayısı-1), 9(21), 145-159. [https://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20\(102\).pdf](https://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20(102).pdf)
- Cihan, A. K. (2001). "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(11). <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/219179>
- Çakan, İ. L. (2016). *Ana Hatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri ve Okuma-Okutma Yöntem*, (13.Baskı). İstanbul: Ensar Yayınları.
- Çelebi, E. (2010). "İbn Arabî'nin Epistemolojisinde Duyu ve Akıl." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(1), 43-56. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/52299>
- Çelik, İ. (2010). *Tasavvufî Düşüncede İnsan-ı Kâmil*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Çiftçi, H. A. (2022) *Akıl Kitabı-9 Aklın Tarifine ve Akıl-Din-Düşünce İlişkisine Dair*, T. Akyüz, (Der.), Yahudilik, Hristiyanlık Sabiilik ve Çeşitli Mitolojilerde Akılla İlgili Kavramlar ve Figürler içinde (ss. 47-72). İstanbul: Ravza Yayınları.
- Çubukçu, İ. A. (1964) "Mutezile ve Akıl Meselesi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1-4), 51-62. <https://dergipark.org.tr/en/pub/auifd/issue/68895/1087961>
- Durak, N. (2010). "İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı." *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7(2), 105-124. <http://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423936491.pdf>
- Emre, Y. (1991). *Risâletü'n-Nushiyye*. M. Tatçı, (Der.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Esen, M. (2011). "Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 85-96. <https://dergipark.org.tr/en/pub/auifd/article/488145>
- Fârâbî, (1983). *Risâle fî'l-akl* (M. Bouyges, Nşr.) Beyrût: Dâru'l-meşrîk. Eserin Türkçe çevirisi için bak., Fârâbî. (2004). *Aklın Anlamları (Risâle fî meânî'l-akl)*, (M. Kaya, Çev.). İstanbul: Klasik Yayınları.

- Fuzulî, M. S. B. (1962). *Matla' u'l-İtikâd fî Marifeti'l-Mebdei ve'l-Meâd*, (M. T. Tancî Nşr.). Ankara.
- Gazzâlî, İ. (1974). *İhyâ-İ Ulûmi'd-Dîn*. (Cilt:1). (A. Serdaroğlu, Çev.), İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzâlî, İ. (1974). *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, (A. Arslan, Çev.). İstanbul: Merve Yayınları,
- Geylânî, A. (2010). *Risâleler*, D. Gürer (Haz). (2. Baskı) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gökbulut, S. (2010). *Tasavvufta On Esas (Usulü'l Aşere Şerhleri Necmeddin Kübra)* (1.Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Göktaş, M. "Divan Şiirinde Akıl Tasavvuru." *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 45. 173-186.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/292157>
- Göktaş, V. "Kelâbâzî'nin et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf Adlı Eserinin Şerhleri ve Şârihleri." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7(14). 129-146.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/85820>
- Göztepe, Y. (2007). "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı." *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 19. 297-326.
[http://www.eskieserler.net/files/mpdf%20\(1235\).pdf](http://www.eskieserler.net/files/mpdf%20(1235).pdf)
- Gül, R. E. (2015). "Hadis İlminde Cerh-Ta 'Dîl Mertebeleri." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43. 362-386.
<https://dergipark.org.tr/en/pub/atauniilah/issue/2760/36879>
- Gürsoy, A. (2014). "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23(2). 1-26.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/144288>
- Hamidullah, M. (2015). *İslam Peygamberi*. (M. Yazgan, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hucvirî, E. L. H. E. C. (2010). *Keşfu'l-mahcûb*. (S. Uludağ, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbnü'l Arabî, M. (1999). *Fusûsu'l-Hikem*, (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- İbnü'l Arabî, M. *Fütuhatu'l-Mekkiyye fî Marifeti'l-Esrari'l-Malikiyye ve'l-Melekiyye*, (Cilt. I). Mısır: Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye.
- İbn Haldun, E. Z. A. E. B. (1958). *Şifâü's-Sâil li Tehzîbi'l-Mesâil*, (M. T. Tancî, Nşr.), İstanbul.
- İbn, Rüşd. (1955). *Kitabu'l-Keşf an Menâhici'l-Edille*, (N. Ayasbeyoğlu, Çev.), Ankara.
- İbn, Sînâ. (1975). *eş-Şifa, en-Nefs*. (G.C. Anawati-S. Zâyid, Nşr.) Kahire.

- İbrahim, H. E. (2011). *Mârifetnâme*, (D. Yılmaz- H. Kılıç, Sad.), İstanbul: Çelik Yayınevi.
- İsfahani, R. (2010). *Müfredât*, (M. Yıldız, Çev.) Çıra yayınları.
- İsmail Hakkı, İ. (1997). *İslâm'da Felsefe Akımları*, (2. Baskı), (N. A. Özalp, Nşr.), İstanbul.
- Kara, M. (2006). "Doğumunun 800. Yılında Mevlânâ ve Mevlevîlik." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1). 1-22.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/143815>
- Kara, M. (1980). *Tasavvufî Hayat, (Usûlü Aşere, Risâle İle'l- Hâim, Fevâihu'l- Cemâl)* M. Kara (Der.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (2010). "*Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*." Dergâh Yayınları/Kültür Dizisi/İslâmî İlimler Dizisi.
- Kartal, A. (2003). *Abdülkerîm Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kaşgarlı, M. (1972). *Divânü Lûgati't Türk Dizini*, Ankara: TDKY.
- Kayadibi, F. (2006). "Kuran'ın Eğitim, Bilim ve Araştırmaya Verdiği Önem" *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14. 1-15.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/10189>
- Kelâbâzî. E. B. (1979). *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*. (S Uludağ, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kindî. (1950). *Risâle fî'l-akl* A. E. Rîde (Nşr.). Kahire. Eserin Türkçe çevirisi için bak., (2004). *Akl Üzerine*, (M. Kaya, Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Konuk, A. A. (2010). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. (5. Baskı), (Cilt.1). İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Köle, B. (2013). "Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrâkinde Aklın Konumu." *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3. 81-96.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2154080>
- Kur'an Yolu Tefsiri. 16 Nisan 2023 tarihinde <https://kuran.diyanet.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Kur'an Yolu. 06 Şubat 2024 tarihinde <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/177/170-ayet-tefsiri> adresinden erişildi.
- Kuş, İ. (2021). *Akl Kitabı-8 Fıkıh, Kelam, Siyaset ve Sanatta Akl*, T. Akyüz (Der.), İslam Sanatları Bağlamında Yazının Akılla İlişkisi Üzerine Bir Deneme içinde (ss.119-143) İstanbul: Ravza Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (2000). *Letâifü'l- İşârât*, (Cilt 1), (İ. Besyûnî, Nşr), Kahire.

- Kuşeyrî, A. (2009). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. (5. Baskı), (S. Uludağ, Çev.), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kuşpınar, B. (2007). "Mevlana'da Akıl ve Aşk." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(23). 16-31.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/184329>
- Küçük, O. N. (2011), *Fusûsu'l Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Luggat, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, 31 Ocak 2024 tarihinde <https://www.luggat.com/index.php#ceviri> adresinden erişildi.
- Luggat, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, 08 Şubat 2024 tarihinde <https://www.luggat.com/index.php#ceviri> adresinden erişildi.
- Mekkî, E. T. (2004). *Kutûl Kulûb. "Kalplerin Azığı*, (Cilt 1-3). (2. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Muhâsibî, H. (1982). *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, Beyrut.
- Muhâsibî, H. (2011). *Kalb hayatı (Er-Riaye Li Hukukillah)* (A. Yüce, Çev.), Işık Yayınları.
- Muhâsibî, H. (1986). *el-Vesâyâ*, (A. A. Atâ, Nşr). Kahire.
- Nural, E. Durguter, H. (2016). "Hz. Muhammed Sallallahü Aleyhi Vesellem'in Eğitim Liderliği". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1). 26-53.
<https://dergipark.org.tr>.
- Oral, O. (2015). *Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti*, Necmettin Erbakan üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40. 139-158.
<https://acikerisim.erbakan.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12452/8894>
- Önal, R. (2022). *Akl Kitabı-9 Aklın Tarifine ve Akıl-Din-Düşünce İlişkisine Dair*, T. Akyüz (Der.). İslam Düşünce Tarihinde Akla Dair Eser Yazma Geleneği İbn Ebî'd Dünyâ Örneği içinde (ss. 11-40) İstanbul: Ravza Yayınları.
- Öymen, H. R. (1963). "İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11(1-4). 61-80.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2308929>
- Özpilavcı, F. (2020) *Akl Kitabı-4 Düşünce ve Felsefede Akıl*, T. Akyüz (Der.). Akıl Risaleleri Geleneği içinde (ss 11-48.) İstanbul: Ravza Yayınları.
- Paslı, C. (2017). *Akl Etmez Misiniz?: Akıl Ve Vahiy Dengesine Dair Bir Çalışma*.
- Peker, H. (2016). *Din Psikolojisi*, (13. Basım). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Pezdevî, E. Y. (1424/2003). *Usulu'd-Dîn*, (H. P. Linss, Thk.). Kahire.

- Reis, B. (2019). "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârâtı Bağlamında Kalbin İdraki." *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 8(1). 537-558.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/675601>
- Sarıçam, İ. (2014). *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (9. Basım). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Sarıtaş, K. (2014). "Gazzâlî'nin Akıl Tasavvurunun İbn Haldûn'da Yansıması Sorunu". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 14. 43-62.
<http://marife.org/en/download/article-file/494191>
- Serahsî, Ş. M. E. S. A. (1993) *el-Mebsut*, Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Serahsî, Ş. M. E. S. A. (1993). *Usûlü's-Serahsî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Sezgin, A. *Hacı Bektaş Velî Ve Bektaşîlik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Soğukoğlu, F. (2020). "Kelâm ve Tasavvuf'ta Aklın Fonksiyonel Tasnifi." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1). 513-540.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1158059>
- Sühreverdî, Ş. (2011). *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Meârif*: (8. Baskı). (D. Selvi, Çev.), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Şahin, F. (1995). *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şakacı, B. K. ve Kulaç O. (2021). "İnsan-Doğa İlişkisi: Hacı Bektaş Velî'nin Makalat'ının İncelenmesi." *İktisadi ve İdari Yaklaşımlar Dergisi*, 3(2). 55-65.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2048614>
- Şimşek, S. (2021). *Keşanlı Süleyman Zâtî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri (İnceleme-Metinler)*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Tekineş, A. (2001). "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Üzerine Tartışmalar." *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 10. 199-214. <https://dergipark.org.tr/>
- Turan, M. F. (2021). *Akıl Kitabı-8 Fıkıh, Kelam, Siyaset ve Sanat'ta Akıl*, T. Akyüz (Der.) İslam Hukukunda Edâ Ehliyeti ve Cezai Sorumluluk Bakımından Aklın Rolü içinde (ss. 27-50). İstanbul: Ravza Yayınları.
- Türkiye Diyanet Vakfı "İslâm Ansiklopedisi" 10 Mayıs 2023 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/cerh-ve-tadil> adresinden erişildi.
- Tayâlisî, E. D. S. D. C. (1419/1999) *el-Müsned*, (A. Türkî, Thk.). Mısır: Dâru Hecer.
- Uludağ, S. (1989). *Akıl*, İstanbul: DİA.
- Uludağ, S. (1985). *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uysal E. (2004). Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2). 141-156.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/143857>

- Varlı, N. (2019) “Erken dönem İslâm âlimlerinin psikolojiye katkıları: akıl, nefis, ruh kavramları." *Antakiyat*, 2(1).67-89. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/739175>
- Veli, Hacı Bektaş, (2010). *Makâlât*, A. S. Aykut (Der.) İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Yakıt, İ. (1996). "Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği." *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3. 1-20. <https://scholar.google.com>
- Yalçinkaya, M. (2020). *Akıl Kitabı-3 Dini İlimlerde Akıl*. T. Akyüz (Der.) Eş'arî Kelamında Akıl-Din İlişkisi içinde (ss. 165-186) İstanbul: Ravza Yayınları,
- Yalçinkaya, M. (2021). *Akıl Kitabı-5 Akıl, Din ve İnanç*, T. Akyüz (Der.), Mâtürîdî Kelamında Akıl-Din İlişkisi içinde (ss. 77-104) İstanbul: Ravza Yayınları.
- Yaylımov, G. (2012). “Necmeddin Kübra ve Anadolu'Da Kübrevilik”. Diss. Bursa Uludag University (Turkey). <https://acikerisim.uludag.edu.tr/bitstream/11452/2305/1/319568.pdf>
- Yıldırım, K. (1998). "İbnü'l Arabî'nin Kültürümüzdeki Yeri ve Önemi." *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(4), 30-35. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/114961>
- Yılmaz, H. K. (2017). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (23. Baskı). İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- Yücel, A. (2015). *Hadis Usûlü*. (21. Baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

İlkokul, ortaokul ve liseyi Gümüşhane’de tamamladı. 2014 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimine başladı. 2018-2019 eğitim-öğretim yılında eğitimime Farabi programı ile Gümüşhane Üniversitesi’nde devam etti. 2019 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi’nden mezun oldu. Hâli hazırda 2023-2024 eğitim-öğretim döneminde Gümüşhane’de özel bir kişisel gelişim kursunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

