

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "akıl" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "akıl" md.; Muhâsibî, *Şerefü'l-'akl* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1406/1986, s. 17-19; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Teuhîd*, s. 5, 180-183; Fârâbî, *Me'âni'l-'akl* (eş-Semerâtü'l-marziyye içinde, nşr. Dieterici), Leiden 1895, s. 40-42, 46; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh* (nşr. Clément Huart), Paris 1899, I, 23; İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut 1986, s. 31-32; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-hamse*, s. 121; a.mlf., *el-Muğnâ*, XI (nşr. Muhammed Ali en-Neccâr v.dğr.), Kahire 1385/1965, s. 375-379; XII (nşr. İbrâhîm Medkûr), Kahire, ts., s. 222; Bağdâdî, *Uşûlû'd-dîn*, s. 27, 202; İbn Hazm, *el-Faql*, V, 71-75; Mâverîdî, *A'lâmü'n-nübüvve*, Bağdad 1319, s. 5-6; a.mlf., *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1407/1987, s. 6-16; Kâdî Ebü Ya'lâ, *el-Mu'temed* (nşr. Vedî Zeydân Haddâd), Beyrut 1974, s. 101-102; Ebü Ca'fer et-Tûsî, *er-Resâ'ilü'l-'aşr*, Kum, ts., s. 83; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 29, 36-37; Pezdevî, *Uşûlû'd-dîn* (nşr. Hans Peter Linss), Kahire 1383/1963, s. 206, 207-208; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-'itikâd* (nşr. Âdil el-Avvâ'), Beyrut 1388/1969, s. 36-37, 70, 71, 121; a.mlf., *İhyâ'*, I, 85; a.mlf., *Şerefü'l-'akl ve mâhiyyetüh* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1406/1986, s. 66-70; a.mlf., *Mi'yârü'l-'ilm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Endelüs), s. 211-215; a.mlf., *el-Müstaşfa*, Beyrut, ts. (Dârü lhyâi't-türâsî'l-Arabî), I, 3; a.mlf., *el-Makşadü'l-esnâ*, Beyrut, ts., s. 73; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 371; Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 18, 25, 46, 53; Ebü Bekir İbnü'l-Arabî, *el-'Avâşum mine'l-kavâşum* (nşr. Ammâr Tâlibî), Cezayir, ts., s. 221-222; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, İstanbul 1305, s. 60, 62, 71, 73; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, VII, 24, 539; IX, 271, 279, 286-288; Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aka'id*, s. 12; a.mlf., *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, 37, 38; Heysemî, *Mecmâ'u'z-zevâ'id*, Beyrut 1967, VIII, 28; Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 2, 80, 328-329, 330; Hamdullah Müstevfî, *Müfidü'l-'alâm ve mübîdül-hümâm* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1405/1985, s. 64-65; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 75-76, 77-78; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 212; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XVII, 168; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 47, 53, 58; El-malîlî, *Hak Dini*, I, 566, 567-568; a.mlf., *Me-tâlib ve Mezâhib* [P. Janet — G. Seay], İstanbul 1341, Önsöz, s. 16, 26, 27; Muhammed el-Hudârî, *Uşûlû'l-fıkıh*, Kahire 1398/1969, s. 94-95; Hüsnî Zeyne, *el-'Akıl inde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1978, s. 18-21, 146; Mustafa Sabri Efendi, *Mevkûfû'l-'akl*, Kahire 1401/1981, I, 437, 440; II, 272; A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1983, s. 142, 150, 167, 193; Muhammedî er-Rîşehrî, *Mizânü'l-hikme*, Tahran 1362-63 hs., VI, 395, 410 vd.; Ahmed Mahmûd Subhî, *ez-Zeydiyye*, Kahire 1404/1984, s. 405, 406; Abdurrahman el-Keyyâlî, "el-'Akıl beyne'n-nazarîyyeteyn el-mâdiyye ve'r-rûhiyye", *MLLADm*, XLIV/1-2 (1969), s. 266-286; Ferid Vecdî, *DM*, "Akıl", VI, 522-526; F. Rahman, "Akıl", *El'* (İng.), I, 341-342.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

□ TASAVVUF. İlk dönem zâhid ve sûfîleri akla hadis ve fıkıh âlimlerinden farklı bir mâna vermemişlerdir. Onlar da aklın mahiyetini tahlil ve tarifile faz-

la meşgul olmayıp sadece din ve ahlâk alanında pratik yönden sağladığı veya sağlaması gereken faydalar üzerinde durmuşlardır. Dünyadan uzaklaşıp âhirete yönelmeyi, nefsin arzularını terkedip dinin emir ve yasaklarına uygun yaşamayı esas aldıkları için akli tarif ederken özellikle bu noktalara dikkat etmişler, imandan sonra en büyük nimet olarak görülen akla âhireti kazanmaya vesile olması dolayısıyla büyük değer vermişlerdir (bk. Ebü Nuaym, II, 203, 300; IX, 48). Ahmed el-Antâkî, Ca'fer el-Huldî, Ebü Amr ez-Zeccâcî, Muâviye b. Kurre gibi ilk zâhidlere göre akıl Allah'ın nimetlerini tanımayı ve ona şükretmeyi sağlayan, kötü duyguların baskısına rağmen dinin iyi olduğuna hükmettiği tutum ve davranışlara yönelten ve sonuçta âhiret mutluluğunu kazandıran bir melekedir. İbn Atâ, aklın kulluğun gereğini yerine getirmeye yarayan bir alet olduğuna dikkat çekerek onun kendiliğinden Allah'ı bilemeyeceğini söylüyordu (bk. Kelâbâzî, s. 63). Burada belirtilen görüşlere zâhir ulemâsından katılmayan yoktur. Esasen onlara göre de kişiyi dünya ve âhirette mutlu edecek hükümler naslarla belirlendiğinden akla düşen şey sadece bunları anlamaktır. Bu sebeple Ehl-i sünnet kelâmcılarının, "Akıl ilâhî hitabı anlamaya yarayan bir alettir" şeklindeki tarifi sûfîlerce de benimsenmiştir.

İslâm düşünce tarihinde akli hevânın (nefsânî arzular) zıddı olarak görmek hâkim bir anlayıştır ve bu anlayışın yaygınlık kazanmasında Hâris el-Muhâsibî ve Hakîm et-Tirmizî gibi ilk dönem sûfîlerinin büyük etkisi olmuştur. Onlara göre akıl hidayet, hevâ dalâlet; akıl ziynet, hevâ leke; akıl saadet, hevâ şekâ-vettir. Akıl meselesine öteki sûfîlere göre daha geniş yer veren Muhâsibî bu konuda *el-'Akıl ve fehmi'l-Kur'ân*, Hakîm et-Tirmizî de *Kitâbü'l-'Akıl ve'l-hevâ* adlı eserlerini yazmışlardır. Muhâsibî'ye göre akıl yaratılmış bir melekedir (bk. *el-Veşâyâ*, s. 252). Yine ona göre akıl bedendeki bir nur olup ne maddedir ne de maddidir. Hak ile bâtılı ayırt etmeye yarayan akıl tabii ve tecrübî olmak üzere iki türdür. Hakîm et-Tirmizî de akli hak ile bâtılı birbirinden ayıran bir nur olarak anlar ve aklın karşısına hevâyı koyar; genellikle aklın ahlâkî ve psikolojik yönleri üzerinde durarak bu konuda geniş açıklamalarda bulunur.

İslâm filozoflarıyla kelâmcıların gerçeği bilme aracı olarak akla büyük değer vermeleri ve nasla akıl arasındaki münasebeti tesbit etmeye girişmeleri

sûfîleri de aynı konuya çekmiştir. Baştan beri aklın ilâhî hakikatleri, gayb âlemi ve âhiret halleriyle ilgili hususları bilme konusunda yetersiz olduğunu savunan sûfîler, filozoflarla kelâmcıların Allah'ın varlığını ispatlamak için ilmi ve akli deliller aradıkları bir dönemde bu yolda harcanan emeklerin sonuç veremeyeceğini ifade ederek nazarı aklın âciz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî, "Allah'ın varlığının delili bizzat Allah'tır" diyerek aklın âciz olduğunu, bu sebeple de sadece kendisi gibi âciz olan hususlarda delil olabileceğini belirtmiştir. Sûfîlere göre aklın alanı madde (kevn) âlemidir, şayet o yaratacağı yönecek olursa erir gider. Akıl kendisinin ne olduğunu bile bilemezken yaratıcısını nasıl bilebilir. Onlara göre Allah'ı bilmek konusunda aklın ulaşabileceği en son nokta hayret ve dehşet içinde kalmaktır. Bu konuda aklın âciz olduğunu bilmek en yüksek idraktır. Cüneyd-i Bağdâdî, Zünnûn el-Mısıri gibi sûfîler Allah'ı yine O'nun tarifiyle bildiklerini söylerken bu meselede akli delillere başvurma gereksizliğini anlatmak istemişlerdir. Hâris el-Muhâsibî ile başlayıp Kuşeyrî ve Hücvîrî ile devam eden akli ikinci plana atma anlayışı en mükemmel şekilde Gazzâlî tarafından savunulmuştur. "Akıl bize duyguların verdiği her bilginin doğru olmadığını göstermektedir. Aklın üstünde diğer bir idrak gücüne göre de aklın sağladığı bütün bilgilerin doğru olmaması mümkündür. Bunun böyle olmadığını nereden bilelim" (*el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 6) diyen Gazzâlî böylece akla karşı şüpheci bir tavır almıştır. Yine o, "Aklın üstünde başka bir gücün daha bulunması pekâlâ mümkündür" demektedir (*Mışkâtü'l-envâr*, s. 77). Akla olan güveni bir anlamda sarsılınca şüpheye düşen Gazzâlî, bu durumdan Allah'ın, kalbini bir nurla aydınlatması sayesinde kurtulduğunu söyler. O, Fârâbî ve İbn Sînâ'dan mülhem olarak bu nura "el-aklû'l-kud-sî" adını verir. Bu mertebedeki akıl ilâhî bilgileri doğrudan alma kabiliyetine sahiptir. Burada kudsi akıl aslında keşiften başka bir şey değildir. Gazzâlî metafizik konularda akılla keşfi birbirinden ayırarak ilkinde "nazar" (düşünme), ikincisine "tasfiye" (arındırma) metodu adını verir ve doğrudan bilgi edinme imkânını sağlayan tasfiyenin nazardan daha isabetli bir metot olduğunu çeşitli örneklerle anlatır.

Gazzâlî'den sonra gelen Senâî, Attâr, Aynü'l-kudât el-Hemedânî ve Mevlânâ Celâleddin gibi mutasavvıflarda metafizik

konularda akla değer vermeme tavrı daha da yaygınlık kazandı. Aynü'l-kudât'a göre gözün görme, kulağın işitme alanı sınırlı olduğu gibi aklın anlama alanı da sınırlıdır. Ezeli ve yüce hakikat bu alanın dışında kalır. Mevlânâ Celâleddin aklın gayb âlemi hakkında verdiği bilgileri körün renkler, sağırın sesler hakkında verdiği bilgilere benzetir. Aklın söz ve davranışlarımızda rehber olabileceğini, fakat derunî hayat alanında "çamura batmış merkep" gibi âciz kalacağını söyler ve, "Mustafâ'nın huzurunda akli kurban edin" öğüdünü verir.

İlk yaratılan varlığın akıl olduğu konusundaki görüşlere (bu konuyla ilgili olarak rivayet edilen hadislerin mevzû olduğu hakkında bk. Aclûnî, I, 236-238, 263; II, 409) Hâris el-Muhâsibî'den itibaren bütün mutasavvıflarda rastlanır. Yeni Eflâtuncu görüşlerden kaynaklanan anlayış, İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî gibi mutasavvıflar tarafından yeni yorumlarla değişik bir tarzda ortaya konulmuş ve Hallâc'dan gelen "hakikat-i Muhammediyye" görüşü ile "akl-ı evvel" nazariyesi birleştirilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin "kalem-i a'lâ" ve "dürre-i beyzâ" gibi isimler verdiği akl-ı evvel, varlık âleminde ortaya çıkan ilk mahlûktur. "Akl-ı evvel", "akl-ı küllî" ve "akl-ı meâş" kavramları üzerinde duran Abdülkerîm el-Cîlî'ye göre akl-ı evvel ilâhî ilmin nurudur. Bu sebeple Cebrâil'e akl-ı evvel de denir. Akl-ı küllî, akl-ı evvele tevdi edilen bilgi sûretlerinin kendisinde tecelli ettiği nurlu bir müdrikdir (el-İnsânü'l-kâmil, II, 21-24).

Burada, sûfilerin âciz, yetersiz ve değersiz buldukları aklın madde ve duyu âlemini aşıp ezeli, ebedî ve yüce hakikate dair hüküm veren nazarî ve metafizik akıl olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Onlar, faaliyet ve yetki alanı madî âlemden ibaret olan insan aklının önem ve değerini her vesile ile ifade etmişler, bu mânadaki akla da "akl-ı cüzî", "akl-ı meâş", "akl-ı tecrübî" gibi isimler vermişlerdir.

Ebû Hanîfe başta olmak üzere bazı âlimler aklın insan bedenindeki yeri olarak beyni göstermişlerse de çoğunluğa göre aklın mahallî kalptir (bk. Râzî, XXIV, 167). Mutasavvıflar da bu son görüşü benimsemişlerdir. Tasavvufu bazan akıl aşkının zıddı olarak da kullanılır. Buna göre akıl ile aşk bir arada bulunmaz, biri gelince öbürü gider. Akıl ve aşk, su ile ateş gibi birbirine zıttır (bk. Necmeddîn-i Dâye, s. 59; İbrâhim Hakkı Erzurûmî, s. 416). Mutasavvıflara göre Mî'râc gecesi Hz. Peygamber'i sidretü'l-müntehâyâ kadar götüren Cebrâil ak-

lı, ondan öteye götüren refref ise aşkı temsil eder; bu sebeple aşk akıldan, aşık da akıldan üstündür. Tasavvuf ve tekke edebiyatında üzerinde önemle durulan konulardan biri de budur.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "akl" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "akl" md.; *el-Mu'cemü's-sûfî*, "ed-Dürretü'l-beyzâ" ve "akl" md.leri; Muhâsibî, *el-Vesâyâ* (nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Beyrut 1986, s. 252; a.mlf., *el-'Akl ve fehmu'l-kur'ân* (nşr. Hüseyin el-Kuvvetlî), Beyrut 1402/1982, s. 201-238; Hakîm et-Tirmizî, *Haftmü'l-evliyâ* (nşr. Osman İsmâil Yahyâ), Beyrut 1965, s. 196-198, 256; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 63; Süleymî, *Tabakât*, s. 121, 139, 433; Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 203, 300; IX, 48; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, Beyrut 1980, II, 510-511, 517-518; Herveî, *Tabakât*, s. 191; Gaz-zâlî, *İhyâ*, I, 44-47; a.mlf., *Mışkâtü'l-envâr* (nşr. Ebû'l-Alâ Affîfî), Kahire 1964, s. 43, 77; a.mlf., *el-Münkiz mine'd-dalâl* (nşr. Cemil Salîbâ — Kâmil İyâz), Dimaşk 1956, s. 6; Aynü'l-kudât el-Hemedânî, *Temhîdât* (nşr. Afîf Useyrân), Tahran 1962; Ahmed-i Câmî, *Ünsü't-tâ'ibîn* (nşr. Ali Fâzîl), Tahran 1350, s. 20-29; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 167-168; Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, Beyrut 1966, s. 450-457; Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî, *Mecmû'a-i muşannefât-ı Şeyh-işrak* (nşr. H. Corbin), Tahran 1977; *Risâle ft i'ikâdî'l-hukema* (Mecmû'a içinde), II, 264; *'Akl-surh* (Mecmû'a içinde), III, 225; *Yezdân-Şinâht* (Mecmû'a içinde), III, 406; *Heyâkilü'n-nûr* (Mecmû'a içinde), III, 84; İbnü'l-Arabî, *el-Fütâhât*, II, 642; III, 338; IV, 112; a.mlf., *Fuṣūṣ* (Affîfî), s. 74, 181, 185; a.mlf., *Tuḥfetü's-sefere*, İstanbul 1300, s. 13; Necmeddîn-i Dâye, *Mirâd-ı'l-'ibâd* (nşr. Muhammed Emîn Riyâhî), Tahran 1365 hş., s. 42-47, 59, 311, 392; Lisânüddin, *Ravzatü't-tâ'rif* (nşr. Muhammed el-Kettânî), Beyrut 1970, I, 113, 180; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Kahire 1301, II, 21-24; İbşîhî, *el-Müstetraf*, Kahire 1379, I, 13; Ebû'l-Bekâ, *Külliyât*, Bulak 1253, s. 245; İbn Arrâk, *Tenzîhü's-serî'a* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif — Abdullah Muhammed es-Sadîk), Kahire 1378, I, 175, 203, 213-224; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (nşr. Mektebetü'l-Kudsî), Kahire 1351-52, I, 236-238, 263; II, 409; İbrâhim Hakkı Erzurûmî, *Ma'rîfetnâme*, İstanbul 1310, s. 26, 288, 289, 416; Abdülmuhsin el-Hüseynî, *el-Ma'rife 'inde'l-Hakîm et-Tirmizî*, Kahire, ts. (Darü'l-Kütübü'l-Misrî), s. 392; Miguel Asin Placios, *İbnü'l-'Arabî : hayâtühü ve mezhebüh* (trc. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1965, s. 211; Muhammed Takî Ca'ferî, *Tefsîr u Nakd u Tahlîl-i Meşnevî*, Tahran 1363, VII, 200-318; W. C. Chittick, "Aql", *Elr*, II, 195-198.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

ÂKIL

(العقل)

Hukuk bakımından
temyiz kudretine sahip kimse.

Lugatta "akıl sahibi kimse" mânasına gelmektedir. Bir hukuk terimi olarak iyi ile kötüyü, kâr ile zararı ayırt etmeye yarayan zihni melekeler açısından yeter-

li kimseyi ifade eder. *Mecelle*'de mü-meyyiz* terimi de benzer şekilde tarif edilmiştir (md. 943). Kişinin ibadetlerle mükellef ve hukukî-cezaî ehliyete sahip olabilmesi için temyiz kudretine sahip bulunması gerekir. Bu ehliyete sahip olmayan küçükler malî sorumluluk dışında herhangi bir dinî emirle yükümlü değildirler. Bu konuda Hz. Peygamber'in "Üç kimseden kalem kaldırıldı (dinî yükümlülüklerden muaf tutuldu): Bulûğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından" (Buhârî, "Hudûd", 22; "Talâk", 11) anlamındaki hadisi delil olarak gösterilmiştir.

Hukukçular Hz. Peygamber'in, "Yedi yaşına girdikleri zaman çocuklarınıza namazı emredin" (Ebû Dâvûd, "Şalât", 60) hadisine ve tecrübelerine dayanarak yedi yaşını temyiz kudretine sahip olmanın başlangıcı kabul ederler. Bu yaşa gelen kimse temyiz kudretine sahipse "mü-meyyiz küçük" kabul edilir. Mü-meyyiz küçük eksik ehliyetlidir (bk. EHLİYET). Bu kimse reşid olarak bulûğa erince tam ehliyetli olur. Kişi bulûğa erdiğinde reşid değilse (sefih ise) ibadetler, aile ve ceza hukuku bakımından tam ehliyetli kabul edilir; malî muamelelere bakımından ise hâlâ eksik ehliyetlidir (bk. SEFİH). Şu halde âkil olma yedi yaşında başlamakta, bulûğa gelişmekte ve rüşd ile en olgun şeklini almaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Hudûd", 22, "Talâk", 11; Ebû Dâvûd, "Şalât", 60; Kâsânî, *Bedâ'î*, V, 169-172; Âmidî, *el-İhkâm*, Kahire 1914, I, 251-252; M. Ebû Zehre, *Uṣûlü'l-fıkḥ*, Kahire, ts., s. 334-339; Mustafa es-Sibâî, *Şerhu Kānūnī'l-ahvāl-i-ş-şah-şiyye*, Dimaşk 1958, II, 9 vd.; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkḥü'l-İslāmî fi şevbihi'l-cedid* (el-Medḥal), Dimaşk 1967-68, II, 763-790.



HAMDİ DÖNDÜREN

ÂKIL b. BÜKEYR

(عقل بن البكير)

Âkil b. el-Bükeyr b. Abdîyâil
el-Kinânî el-Leysî
(ö. 2/624)

Bedir Savaşı'nda
şehid düşen sahâbî.

Babasının adı bazı kaynaklarda Bükeyr, bazılarında ise Ebû'l-Bükeyr olarak geçmektedir. Annesi Afrâ bint Ubeyd, Hazrec kabilesinin Benî Neccâr koluna mensuptu ve hac için geldiği Mekke'de Bükeyr b. Abdüvâil ile evlenmişti. 590'da doğan Âkil'in asıl adı Gâfil idi; ancak