

KUR'ANDA KALBİN AKLEDİŐİ: İMAN

-reasoning of the heart in the qur'an: faith

Yrd. Doç. Dr Yasin Pişgin

Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Abstract *The most important characteristic of human that separates him from an animal, is his intellect. What makes intellect so honored is its capacity to grasp what lies beyond the tangible world, i.e. metaphysics. Human being has the capability of accessing the fact that every created has a creator and originator. Focusing this capability, the revelation by referring to the outside world and the evidences it contains triggers this human capacity, which finally ends up with faith. As this procedure operates via reason, it is hardly possible to call this faith as dogmatic submission. Rather it is quite the opposite. It rests on reason and contemplation, enabling man do uncover both the content of revelation and physical world.*

Keywords: *Intellect, Revelation, Belief, Understanding of Revelation.*

Giriş

İnsan aklı olan bir varlıktır. Onu vahye ve dolayısıyla da sonunda ceza ya da mükâfatın olduğu bir sorumluluk sürecine elverişli kılan da bu akıldır. Bu yeti sayesinde insan gerek duyular gerekse haberler aracılığıyla aldığı verileri sistematize eder, delilleri kullanarak fizikî dünyayı kavrar, metafizik bir âlemin varlığını farkedir,¹ eşyanın hakikatini anlar, geçmişi hatırlar, řu anı bilir ve geleceği kurgular.² Hatta insan, aklı sayesinde duyum âlemini müşahedeyle idrâk ettiği gibi deliller aracılığıyla duyum ötesi bir âlemin var olduğunun bilgisine de ulaşır.³ Akıl ontolojik yapısı gereği kâinattaki sebep-sonuç ilişkisine ve duyularla algılanan şehadet âlemindeki incelemelerine dayanarak görünen âleme varlık veren görünmeyen bir var edicinin mevcudiyetini farkedir. O soyut olmasına rağmen nasıl ki somut tecelli ve eserlerle varlığını izhar ve ispat ediyorsa, mükemmel tecellilerle dolu olan kâinat eserinin, müessirinin varlığına işaret ettiği de aşikârdır. Ancak nasıl ki; akıl ile onun eseri arasında bir benzerlik mevzu bahis değil ise kâinat eserinin var edicisi, var olanların hiçbirine benzeyemez. İşte akıl, maddeden soyutladığı kavramlarla eşyanın hakikatini anlayabilme gücüne sahip oluşu sebebiyle görünen eser üzerinde düşünerek görünmeyen bir müessirin var olduğunu anlar.⁴ Bu yetenek,

¹ Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rifât*, İstanbul, 1300, s. 157.

² Semalutî, M. Tefvik, *Kur'an'a Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş- Habil Şentürk, Yeni Ümit Dergisi, IV, sy. 2, İzmir, 1995, s. 44.

³ Zebîdî, Muhammed Murtazâ Hüseyinî, *Tâcu'l-'Arûs, Dâru'l-Fikr*, Beyrut, t.y., VIII, 26.

⁴ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 151.

kendisine “fitrî akıl” da diyebileceğimiz; vacibin vücûbu (Allah’ın varlığının zorunluluğunu), mümkünün imkânı (Varlığın ezeli olmadığı) ve muhalin imkânsızlığı (bir varlık üzerinde iki var edicinin iştirakinin imkânsızlığı yani tevhid) ilkeleriyle temellenen bir yapıya sahiptir.

Allah’ın insana en önemli lütfü olan akıl, Kur’ân’da isim olarak geçmemekle birlikte defaatle vurgulanan akletmek ve türevleri Kur’ân’ın muhataplarından dinamik ve üretken bir aklî aktivite istediğinin açık göstergeleridir. Kur’ân’a baktığımızda koordinatlarını vahyin belirlediği bir akli aktivite yapısı göze çarpmaktadır. Bu belirlemeyle Kur’ân, insanı mikrodan makroya çok geniş bir bağlamda kozmosu düşünmeye teşvik etmekle birlikte insanın zayıf bir varlık oluşu dolayısıyla aklın sınırlı bir güce sahip olduğunu da önemle vurgular.

Kur’an insanlığın elindeki ilahi sahihliğe sahip tek kutsal kitaptır. O, beşer telakkisinin aşına olduğu bütün kitaplardan farklı bir konuma sahiptir. İnsana hitap etmesi sebebiyle beşeri ve aklî, fakat aşkın bir kaynaktan gelmesinden dolayı beşer ve akıl üstü bir yapıya sahiptir. Delalet sahasının içinde, kaynaklandığı gayb dünyasına dair bir anlam alanını da barındırması Kur’an’ı, sıradan bir aklî düşünce performansı ile anlaşılabilir bir metin olmaktan farklı kılmıştır. Bu noktadan hareketle aklın görevi ve gücü vahyin ise kendisine has özel gaybi anlam alanları dikkate alınarak Kur’an’da aklî düşüncenin yapısının tespit edilmesi gerekmektedir.

Akli Düşüncenin Yapısı

Marifet, dirayet, fetanet, fehim, hatır, vehim, hayal, keys, feraset ve kehanet gibi anlamlara gelen akıl kelimesi⁵ farklı türev ve müradifleriyle beraber Kur’ân’da beş yüz civarında ayete konu edilmiştir.⁶ “el-Akl” şeklinde Kur’ân’da geçmeyen bu kelime lüb,⁷ hicr,⁸ nuhâ,⁹ hulm,¹⁰ kalp¹¹ ve fuâd¹² gibi müradifleriyle ifade edilmektedir. Aklın olgunlaşmış faziletli merhalelerine işaret eden bu kelimeler, onun ontolojik yapısına değil misyon ve fonksiyonuna işaret etmektedir. Örneğin

⁵ İsfehânî, Ebu’l- Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddîl, *Kitâbuz-Zerîa ilâ Mekârimu’ş-Şerîa*, thk. Ebu’l Yezîd el-Ucma, Dâru’s-Sahve, Kâhire, 1985, I. Baskı, s.105-106.

⁶ Fâtıma İsmail Muhammed İsmail, *el-Kur’ân ve’n-Nazaru’l-Akliyy*, el-Ma’hedu’l-Âlemiyy li’l-Fikri’l-İslâmiyy, Virjinya, 1981, s.63-64.

⁷ Bakara 2/179, 197, 269, Âl-i İmrân 3/7, 190, Mâide 5/100, Yûsuf 12/111, RA’d 13/19, İbrâhîm 14/52, Sa’d 38/29, Zümer 39/9, 18, 21, Mü’min 40/54.

⁸ Fecr 89/5.

⁹ Tâhâ 20/54, 128.

¹⁰ Nûr 24/58, 59, Bakara 2/225.

¹¹ Âl-i İmrân 3/159.

¹² Hûd 11/120, İsrâ 17/36, Furkân 25/32, Kasas 28/10, Necm 53/20.

“lüb”¹³ ve “nühâ”¹⁴ sahiplerinin gerçek anlamda düşünebilecekleri Kur’ân’da vurgulandıktan sonra onların iman ve itaatlerinin kemalinden uzun uzadıya bahsedilir.

Aklı konu edinen ayetlerin yapısı dikkatle incelendiğinde aklın sahibini tevhit inancına ulaştıran yönünün ön plana çıkarıldığı müşahede edilir. Sahibini uhrevi ceza veya mükâfata ehil kılan konumuyla akıl, hikmetle örölmüş bir tefekkür sürecinin son evresinde Allah’ın ve O’nun buyruğunun karşısında gönüllü bir boyun büküşün deruni nüvesini ve muharrik enerjisini temsil eder. Öyleki akli düşüncenin nihai hedefi aralıklarla dört defa tekrarlanan “*Andolsun biz, Kur’ân’ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?*”¹⁵ ayetinin sıyak-sıbakından da anlaşılacağı üzere Allah’a ve peygamberlerine isyanlarının sonucunda Allah’ın geçmiş toplumlara cezalandırmasından¹⁶ gerekli dersi çıkarma ile neticelenecek olan bir i’tibar ve idrak ediş halidir

İfade ettiği veri karakterine göre aklın elde ettiği bilgiyi üç kısımda mütalâ etmek akıl-bilgi ilişkisini ifade etmek açısında oldukça ufuk açıcı olabilir. Birinci kısım akli tecrübe ve duyu organları yoluyla, ikinci kısım sadece vahiyle, üçüncü kısım ise hem vahiy hem de akıl ve duyu organlarıyla bilinebilen bilgidir.¹⁷ Birinci kısım şehadet âlemine, ikinci kısım gayba, üçüncü kısım ise genelde ahkâm ve muamelata ait bilgiyi ifade eder. Akli bilgiye ulaştırmayı sağlayan veriler kesildiğinde akıl ya bilgi üretmez ya da ürettiği bilgi gerçeğı yansıtmaz.¹⁸ Yani ne kadar tefekkür edilirse edilsin bir atın ağızındaki dişlerin sayısının bilgisine ulaşılmaz.¹⁹ Çünkü düşünce meçhulle ilgili malumları kullanan aklın meçhulün bilgisine ulaşmasıdır. Meçhulün bilgisinin yapısını belirleyen ise bu bilgiye taşıyan malum verilerin yapısı ve karakteridir. Örneğın aklın kavunun lezzetinin tatlı, renginin ise sarı olduğunu görme ve tatma duysuyla tecrübe ettikten sonra, hiç tatmadığı limonun sarı rengine bakarak onun da tatlı bir meyve olduğu sonucuna varması yanlış bir çıkarımdır. Aynı şekilde akıl aşına olduğu fiziki kanunlar çerçevesinde kabından dökülen suyun aşığı doğru akmasını rasyonel, yukarı doğru akmasını ise irrasyonel olarak telakki eder. Bu sonuç aklın yer çekimini tecrübe ederek rasyonel bir kurala bağlamayı başarabildiğı dünyanın fiziki şartları için geçerlidir. Oysaki dünya için rasyonel olan suyun aşığı doğru akışkanlığının uzay ortamında irrasyonel olduğu aşikârdır.

¹³ Ra’d 13/19-24, ayrc. bkz. İbrâhîm 14/52, Bakara 2/269,286, Âl-i İmrân 3/191.

¹⁴ Tâhâ 20/54, 128.

¹⁵ Kamer 54/17, 22, 32, 40.

¹⁶ bkz. Kamer 54/ 9-55.

¹⁷ Fâtıma İsmail, *el- Kur’ân ve’n-Nazaru’l- Akliyy*, s. 96-98.

¹⁸ Nâyif Ma’rûf, *el-İnsân ve’l-Akl*, Dâru Sebîli’r-Reşâd, Beyrut, 1985. s.90.

¹⁹ Gerviyânî, Muhsin, *İslam Felsefesine Giriş*, Birey Yay. İstanbul, 1997, s. 52.

Örnekler çerçevesinde aklilik denilen olgunun mahsusata bağlı olarak aklın tecrübe ettiği sahadan müteşekkil olduğunu ve tecrübe edilen alanın yapısal değişimine bağlı olarak değişebileceğini söyleyebiliriz. Rasyonalitenin bu değişken karakteri tecrübe ve gözlem eşliğinin üzerinde kalan gaybın ontolojik yapısı ve onu konu edinen azımsanamayacak sayıdaki müteşabih ayetlerin medlülü hakkında vahyin yardımı olmaksızın konuşmayı imkânsız kılmaktadır.

Kur'ân'nın kapalı bir üslup ile gaybi konulardan bahsetmesi apaçık bir kitap olduğu gerçeğiyle de paradoks oluşturmaz. Çünkü söz konusu ayetlerin mekâsıd-ı nuzûlü imanla muttasıf olan akla Tanrı'nın epistemik güvenilirliğine terk edeceği bir âlem hakkında "*ihbâr-ı vuku*" etmek yani böylesi bir âlemin varlığını haber vermektir. Bu inış gayesi ve bu amaca uygun olarak kullanılan kapalı literal üslûp "*keyfiyyet-i vukû*" yani "*Nasıl olacak?*" sorusuna ait cevapları içinde barındırmaması sebebiyle aklın söz konusu gaybî temanın mahiyeti üzerinde tefekkürünü değil tastik ve teslimiyetini hedeflemektedir. Örneğin Allah'ın eşsiz ve benzersiz fiillerinden, sıfatlarından ve isimlerinden bahseden ayetler insanın bu tanrısal aşkınlığın niteliği üzerinde bir beyin fırtınası koparmasını değil, kendisinin; Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretinde olduğunu hissederek kulluğunu icra etmesini hedeflemektedir. Bu bağlamda Hz. Mûsâ kendisine Allah'ın mahiyetini soran Firavun'a Zât-ı Kibriyâ'nın aşkın mahiyetini değil O'nun yerin ve göğün rabbi olduğunu vurgulamıştır.²⁰ Çünkü insanlar sınırlı akıllarıyla Allah hakkında konuşurlarken zorlanmakta hatta bazen saçmalamaktadırlar.²¹ Yine ölümden sonra diriliş, mahşer, hesap, mizan, cennet, cehennem ve ebedilik temalı ayetler ise medlülleri itibariyle insanı tamamen yabancı kavramlara gark ederek afallatmayı değil böylesi bir sorgulama düzeni karşısında insanın tedbir alarak yaşamını Allah'ın istediği hal üzere inşa etmesinin gerekliliğini ona telkin etmek için inmiştir. Kur'ân'nın tamamı için ifade edebileceğimiz bu ortak gaye vahyin bütünsel yapısı içindeki bütün bahisler için geçerlidir. Bu durum Kur'ân'nın bir hidayet kitabı oluşuyla yakından ilgilidir. Bu üslûp, iman etmediği ölümden sonraki diriliş hakkında biyolojik bir tarifi umarak ve Kur'ân'ın ifadesi ile "*...nasıl yaratıldığını unutarak...*"²² elinde çürümüş bir kemik parçasıyla Hz. Peygambere gelip "*Çürümüş haldeki bu kemikleri kim diriltecek?*" diye soran müşriğe Allah'ın "*De ki: O kemikleri ilk defa yaratan diriltecek. O her yaratmayı hakkıyla bilendir.*" şeklindeki cevabında da aynı şekilde görülmektedir. Söz konusu ayetler dirilişin nasıllığına dair soruyu oldukça sade bir kıyas ile ilk yaratılışı referans göstererek cevaplamış ve dikkatleri ölümden sonra dirilişin anlam ve hedefine odaklayarak insandan bu hakikate iman etmesini talep etmiştir. Görüldüğü üzere Kur'an, insanın

²⁰ Tâhâ 20/49-53.

²¹ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yay. Ankara,1992, s.111.

²² bkz. Yâsîn 36/ 77-79.

yaratılış amacına doğrudan katkı sağlamayacak bir konuda bilgilendirmenin taraftarı olmamış ve gayba dair soruları şehadet âleminde verdiği örneklerle cevaplamıştır. Öyleki “*Bilin ki Allah, yeryüzünü ölümünden sonra diriltmektedir. Düşünesiniz diye gerçekten, size âyetleri açıkladık.*”²³ ayeti ile diriliş konusu bir çorak arazide yağmur sonrası bitkilerin çıkması örneği ile izah edilmiştir. Çünkü bir hidayet kitabı olan Kur’ân’da “*O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır.*”²⁴ ayeti ile ölümün ve hayatın, insanın kulluğunu gereği gibi icra etmesinin bir zemini olduğu vurgusu ön plana çıkarılmıştır

Aklın İmanı: Tefekkür

Kur’ân akli düşünceye önerdiği metot ve sunduğu tefekkür materyali bakımından doğru düşünmeyi sağlayan bir hidayet rehberidir. Onun ortaya koyduğu tefekkür metodu imandan mahrum olan bir akli, her seviyeden akli ikna edecek düzeye sahip ihdâ edici delillerle tevhit inancına ve akabinde de Allah’ın sözünü O’nun maksadına uygun bir biçimde anlayabileceği vahyin diriltici atmosferine taşır. Bu bağlamda gözlemlenebilir âlemdeki eşsiz düzene ait delilleri, eşsiz bir düzenleyicinin varlığını simgeleyecek ve fark ettirecek bir yoğunluk ve kompozisyon içinde bir tefekkür malzemesi olarak akla sunar. Örneğin: Kur’ân insanların bizzat kendilerinde,²⁵ göklerin ve yerin yaratılmasında, geceyle gündüzün peş peşe gelmesinde, Allah’ın gökten indirdiği ve kendisiyle toprağa can verdiği suda ve rüzgârları evirip çevirmesinde insanlar için deliller olduğunu vurgular.²⁶ Böylece insanın bakışlarını dış dünyaya çevirir ve akli kozmik sistemin sayısız harikaları üzerinde düşünmeye sevk eder. Varlık üzerinde düşünen akıl varlıktaki nizamdan varlığa düzenini veren munazzime, eserden müessire, sanattan sanatkâra kısacası mahlûktan halıka ve onun indirdiği vahyin ilahi sahihliğine iman etme mertebesine ulaşır. İmana ulaşması için akla sağlanan bu delilleri dikkate almayanlar Kur’ân’da delillerden yüz çeviriciler olarak ifade edilirler.²⁷ İnsan kendisini sağlıklı bir iman ve tefekkür gücüne ulaştıracak olan bu ilahi delillerden yüz çevirdiğinde, aklını kendi kısır döngüsü içinde işlevsizliğe mahkûm etmiş olur.²⁸

Kalbin Akledişi: İman

Atıf yaptığı gaybi hadiselerle çoğu zaman akıl üstü bir muhtevaya sahip olan Kur’ân’ın tefekküre teşvik eden ayetleri, ucu açık bir felsefi düşünüşü özendirmeyi değil vahyin bütünsel yapısı içinde planladığı düşünce serüvenini imanla neticelendirmeyi öngördüğu bir sürecin sonunda aklın maddeyi de manayı da, şehadeti de gaybı da misyon ve fonksiyon yönünden fehmedeceği fakat bunların

²³ Hadid 57/17.

²⁴ Mülk 67/2.

²⁵ Zâriyât 20-21

²⁶ Câsiye 45/3-5, Yûnus 10/101, A’râf 7/ 57,185, Zümer 39/21, Nûr 24/43.

²⁷ Yûsuf 12/105

²⁸ Mahmûd Kâsım, *Mantuku’l- Hadis ve Menhecu’l-Bahs*, Mısır, 1953, s. 79.

mahiyetini ve ontolojik yapısını kendisine iman ettiği Yaratıcının epistemolojik güvenilirliğine bırakacağı kalbî bir tastik ediş ve aklî bir teslim oluş mertebesinde akli dönüştürmeyi hedefler. Bu dönüşüm aklın dünyasından kalbin dünyasına, zihnin teakkülünden gönlün tefakkühüne intikalden başka bir şey değildir. İlk merhalede akıl düşünür. İkinci merhalede ise kalp iman ederek aklın görevini devralır. Bu bağlamda Kur'an'î akıl düşünen kalptir ya da iman etmiş akıldır. Sınırı vahyin sözü kestiği yerde başlar, enerjisi de burada biter. Gaybi konularda tek bilgi vasıtası olan vahiy olmaksızın aklın bu alanda yol almaya çalışması ancak sağlam bir gemiyle geçilebilecek olan bir okyanusu yüzerek geçme çabasına ya da ancak merdivenle aşılabilir bir duvarı sıçrayarak aşma çalışmasına benzer.²⁹

Kur'an'da resmedilen akıl ne aşırı yetkilerle şımartılmış ne de hücreye kapatılmış akıldır. O doğuştan var olduğu iddia edilen a priori bilgilerin ambarı olmayıp kendisine ulaşan verileri sentezleme ve tasnif etme yeteneğine sahip bir muhakeme merkezidir. Fiziki âlemden duyular, metafizik âlemden vahiy aracılığıyla veri sağlar. Veri kanalları kesildiğinde ise onun suyu kesilmiş bir havuzdan farkı yoktur.³⁰ Akıl öncüller, veriler, deliller ve karinelerle düşünür. Temsil, tümevarım ya da kıyas gibi yöntemlerle bir bilinenden başka bir bilinmeyene ulaşabilir. Ancak bütün bu lojistiklerden mücerred bir akli aktivite ile aklın gerçeğin bilgisine ulaşması mümkün değildir. Sebep-sonuç ağının cari olduğu fizikî âlem gözlem ve akledişle bilgi ve biliş konu olurken gayb, vahyin bilgilendirmesi olmadan bilgiye ve biliş konu olmaz. Gazzâlî metafizik konuları akılla açıklamaya çalışan filozofların içinde bocaladıkları kaosu ana sebebinin de bu farkın göz ardı edilmesi olduğunu ifade eder.³¹ Çünkü onlar vahyiden uzak bir şekilde gaybın bilgisine yalnızca aklın imkânları ile ulaşmayı bir usûl haline getirmişlerdir. Oysaki aklın Allah'ı bilme ve gaybî hakikatlere muttali olma konusundaki imkânı eserden müessire doğru giderek kâinatı eşsiz bir nizam üzere yaratan Allah'ın varlığını ve birliğini tespit etmektir.³²

Kur'an salt bakma ile görmenin salt duyma ile işitmenin arasını ayırır. Bakan her ne kadar göz, işiten her ne kadar kulak olsa da hakiki gören ve işiten, imanın etkinliği ile organize olmuş kalptir. Bu bağlamda Kur'an: "*Gözler değil göğüslerin içinde bulunan kalpler kör olur.*"³³ ifadesiyle bu körelmenin mahiyetinden bahseder. O halde gerçek iman ve müminin, kâmil akli ve kâmil insanı ifade ettiğini söylemekle ileri gitmiş olmayız. İman akıldaki yerleşik marazi tortuları ve kronik düşünce bağımlılıklarını temizleyerek aklın hakikati görüş mesafesini

²⁹ Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya, 1990, s. 411.

³⁰ Atay, Hüseyin, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay. İstanbul, 1979, s.177.

³¹ Gazzâlî, Ebû Hamîd, *Filozofların Tutarsızlığı*, çevr. Bekir Karlığa, Çağrı Yay. İstanbul, 1981, s. 5-6.

³² Fennî, İsmail, *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli*, s. 17.

³³ Hacc 22/46, ayrc. bkz. Enfâl 18/21, Yûnus 10/42-43, Hâkka 69/12.

billurlaştırır. Bundan dolaydır ki Kur'ân inanmayanların kör, sağır, dilsiz ve dolayısıyla da akılsız olduklarını ifade eder.³⁴ Bu noktadan hareketle gerçek akledişin hakiki bir imanla gerçekleştiğini, imanı olmayanın gerçek anlamda akledici sayılamayacağını, imanın eşlik etmediği bir tefekkür sürecinin ve anlama serüveninin akîm olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü Kur'ân'ı anlamak her hangi bir zihnî faaliyet değildir. Yatay (fiziki ya da şehadet âlemine ilişkin) bilgiyi gerektirdiği gibi dikey (vahye iman ile oluşmuş metafizik) yönelişi de gerektirir.³⁵ Bu sadette Yüce Allah Kur'ân'da oldukça çarpıcı bir örnek verir ve şöyle buyurur: *“Bilmeli ki Allah bir sivrisineği hattâ daha üstününü bir mesel yapmaktan çekinmez. İman edenler bilirler ki o şüphesiz hakdır, rablarındanır. Ama küfre sapanlar Allah böyle bir mesel ile ne murad etmiş? derler. Evet. Allah onunla birçoklarını şaşırır, yine onunla birçoklarını yola getirir, hem onunla ancak o fasıkları şaşırır.”*³⁶ Ayet muhatabın iman edip etmemesinin onun düşüncesinde, vahye yaklaşımında ve onu yorumlamasında ne denli büyük rol oynadığının bir göstergesidir.

Vahyin anlam örgüsünü gerçek manada anlamak da Kur'ân'da kalbe izâfe edilerek³⁷ itaatsizlikleri sebebiyle kalpleri mühürlenmiş kimselerin vahyi anlama kabiliyetlerini nasıl kaybettikleri: *“Onların kalplerine mühür vuruldu. Artık onlar anlamazlar.”*³⁸ şeklinde ifade edilmiştir. Şurası unutulmamalıdır ki; Akla ve düşünceye sağladığı olanaklar itibariyle iman dogmatik usullü kör bir teslimiyeti değil, maddi olandan manayı, şehâdî olandan gaybı fark ettiren vahyin önerdiği düşünme formatına akli taşıyan bir tefekkür enerjisini ifade etmektedir.

İdeal aklediş, eylemini kalpte tamamlayan bir ilişki kurma ve hıfız işidir. Kalp ise dini dünyanın özgün mantığının makarrıdır. Bu gerçekten dolaydır ki Yüce Allah: *“Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa onların kalplerinin üzerinde kilitler mi var?”*³⁹ buyurarak vahyin anlaşılması konusunda karşılaşılan problemlerin asıl kökeni konusunda kalbe işaret etmiştir. Çünkü her ne kadar iman akli bir temele ve imana ulaştırıcı düşünce serüveni rasyonel bir başlangıca sahip olsa da iman konuları akil için değil kalp için duyulandır.⁴⁰ Bu durumu ifade eden diğer bir ayette: *“Kalbi olanlar için bunda bir hatırlatma vardır.”*⁴¹ buyrulmuştur. Dolayısıyla vahye ait dünyanın anlaşılması işinin Kur'ân'da kalbe izâfe edildiğini

³⁴ Bakara 2/170-171.

³⁵ Kutluer, İlhan, *“Hikmet”* md. T.D.V.İ.A., s. 68.

³⁶ Bakara 2/26.

³⁷ Hacc 22/46.

³⁸ Tevbe 9/87, 93.

³⁹ Muhammed 47/24.

⁴⁰ Wershedel, Wilhwelm, *“Pascal ya da Çarmıha Gerilen Akıl”*, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çvr. Sedat Umran, İz yay. İstanbul, 1997, s. 166.

⁴¹ Kâf 50/37.

ifade edebiliriz.⁴² Kalbin olanaklarının devreye sokulması aklın idrak gücünün üstünde bir yapıya sahip olan gaybî hakikatlar karşısında insanın sapmasını önleme amacına matuftur. Örneğin kendilerine: *“Allah’ın vaat ettiği haktır ve kıyametin kopacağı konusunda hiçbir şüphe yoktur.”* dediğinde *“Bu kıyamet nedir? bilmiyoruz. Bu sadece bir zandır. Biz yakinen iman etmiyoruz.”*⁴³ diyen kafirlerin böylesi bir gaybî gerçek karşısında imanın olanaklarından mahrumiyetleri sebebiyle nasıl bocaladıkları ifade edilir.

Kur’ân ölümünden sonra dirilişin gerçekleşeceğine ilişkin örneklemeleri bolca zikreder. Ancak dirilişin biyolojik boyutu ve nasıl bir şekilde gerçekleşeceği açıklanmaz. Bu sebeple de insan dirilişin cismani boyutunu bilmek ve kavramak zorunda değildir. Ama iman etmek zorundadır. Akıl her ne kadar idrak edemese de kalbin iman etmek için gerekçeleri vardır. Aynı şekilde biz uyumayan, dinlenmeyen, her an her şeyi bilen, gören, duyan ve gücü her şeye yeten Yüce Yaratıcı’yı kavrayamamakla beraber ona iman etmek zorundayız. Kur’ân’da akıl-gayb ilişkisine atfedilen anlamın en rafine ifadesi aklın gaybın mahiyetini akletmek zorunda değil ona iman etmek zorunda olduğudur. Vahyin metodunda akla sunulan deliller de iman fiilini gerçekleştirmek amacına matuftur. Şehadet âlemindeki deliller aracılığıyla varlığı ispatlanan gaybın akıl üstü yapısı aklın tefekkürüne değil kalbin imanına uygundur. Gayba ilişkin elinde herhangi bir veri yok iken aklın bu alana dair bir nasıllık sorgulaması yapması Kur’ân’da insanın hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşmesi⁴⁴ olarak ifade edilir. Bu ise akılı, kaldıramayacağı ağır bir yükün altına sokmak demektir. Kur’ân’da akla sunulan tefekkür malzemesi, delillerdir. Bu açıdan Kur’ân gaybın mahiyeti hakkında bilgi vermez. Sadece onun varlığına delalet eder. Delilleri aklederek medlullerin varlığını anlayan insan delili akleder, medlulle de iman eder. Bu noktadan hareketle Kur’ân’da önerilen tefekkür projesinin amacı insanın gayba iman etmesini sağlamaktır. Vahyin indirilişinin anlam ve hedefini düşündüğümüzde gayba iman ettikten sonra gaybın mahiyetini bilmenin dini hayat açısından pratik ve somut bir değeri yoktur. Buna rağmen, akıl tefekküre konu olmayan bu âlemi yorumlama konusunda müstakil bir hamle yaptığında hayal ve vehim çizgisinin ötesine geçemediği gibi, örneğin Allah’ın arşa istivasını anlamlandırırken istivayı ya insan biçimci bir üslûpla teşbih ve tecsim merkezli olarak yorumlayıp insansı bir istiva hayal ederek ifrata ya da tenzihci bir yaklaşımla onu bir istila ediş ve bir muktedir oluş olarak değerlendirip istivanın Zât-ı Kibriyâ hakkında simgelediği sırlı ve akıl üstü bağlamı sıradanlaştırarak tefrite düşecektir. Dolayısıyla akıl gaybî bilgiyi ontolojik anlamda üretmez. Vahiy sayesinde ve vahyin bildirdiği oranda onu sadece keşfeder.

⁴² A’râf 7/139, Hacc 22/46, Kâf 50/37.

⁴³ Câsiye 45/32.

⁴⁴ bkz. İsrâ 17/36.

Kaynak ve içerik bakımından kendisinde hiç bir şüphenin bulunmadığını daha ilk ayetlerinde vurgulayan Kur'ân, müttakiler için bir yol gösterici olduğunu, onların en önemli özelliklerinin ise gayba iman olduğunu ifade eder.⁴⁵ Devamında ahirete yakinen iman edenlerin Allah'tan gelen bir hidayet üzere olduklarını bildirir.⁴⁶ Bu bağlamda imandan ve onun gereklerinden uzaklaşmak doğru anlama etkinliğinden de uzaklaşmak anlamına gelir. Bu gerçek dolayısıyla Kur'ân imansızlığın ve itaatsizliğin basiret, feraset ve tefekkür gücünü tükettiğini önemle vurgular.⁴⁷ Bu noktadan hareketle imanın bir fehim ve idrak enerjisini ihtiva ettiğini ifade etmek yerinde olacaktır. İman tefekküre ontolojik bir yön ve kimlik atfeden bir alt yapı olup, ilahî sözü Allah'ın muradına muvafık olarak anlamayı sağlar. Kur'ân'ın, kendisine inananın imanını, kalbinde hastalık bulunanın da marazî yönünü arttırdığını Yüce Allah şöyle ifade eder. *“Bir sure indirildiğinde içlerinden biri çıkar: ‘Bu hanginizin imanını arttırdı bakalım?’ der. O (indirilen) sure müminlerin imanını artırır ve onlar müjdelenip dururlar. Kalplerinde hastalık olanlara gelince onların küfürlerine küfür katar ve onlar kâfir olarak ölüp giderler.”*⁴⁸ Bu sebeple Kur'ân sıradan epistemolojik bir metin olmayıp okuyucusunu belirli bir usûlde tefekkür etmeye, sonucunda ise vahye ve onu indirene imana taşıyan, okuyucusunun kalbi düzlemleriyle psîşik boyutta ilişki kurularak onu yapılandıran ve gerçek anlamını onun kalbinde inşa eden bir kitaptır. Öyleki Allah: *“Gerçek müminler Allah'ın ismi anıldığında kalpleri ürperen kimselerdir. Onlara ayetlerimiz okunduğu zaman (ayetler) onların imanını artırır ve onlar Rablerine tevekkül ederler.”*⁴⁹ buyurarak ilahî kelamın kendine has tabiatı ile ona inanan müminin kalbi arasındaki ilişkiyi ifade etmiştir. Bu açıdan imanın akli temele sahip bir düşünce sürecinin en olgun ve kâmil evresinde tecelli etmiş bir yönelişi, manevi bir açılımı ve üst düzey bir anlama seviyesini ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Kur'ân'ın gösterge sistemi okuyucunun anlama faaliyetini biçimlendirir ve yönlendirir. Onu doğru anlamak ve doğru yorumlamak onun gösterge sisteminin bütünlük ve gereklerinden bağımsız bir anlam yükleme olmayıp Kur'ân'ın gerçekten delâlet ettiği manayı kavramaktır.⁵⁰ Çünkü Kur'ân bir felsefeye, siyasi görüşe, kelami tutuma ya da ideolojik bir yaklaşıma angaje olarak anlaşılmalı kabul

⁴⁵ Bakara 2/2-3.

⁴⁶ Bakara 2/4-5.

⁴⁷ A'râf 7/64, 100-101,179, Enfâl 8/65, Tevbe 9/87, Kehf 18/57, En'âm 6/25, 39, Hacc 22/32, Câsiye 45/23, Muhammed 47/16, Bakara 2/171, Mâide 5/103,

⁴⁸ Tevbe 9/124-125. ayrc. bkz. Zümer 39/23,45,

⁴⁹ Enfâl 8/2.

⁵⁰ Kutluer, İlhan, “Kur'ân'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Yolu ve Değeri”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II*, İstanbul, 2001, s. 78-79.

etmez.⁵¹ Yüce Allah'ın Kur'ân okumaya kovulmuş olan şeytanın şerrinden zatına sığınma ile başlanmasını emretmesi ve şeytanın inanan ve Allah'a tevekkül edenler üzerinde bir tesir icra edemeyeceğini vurgulaması⁵² ilahi sözden müstefit olabilmek için tilavet öncesi zihni ve manevi sistemi adeta arıtarak hem sözün sahibine sığınma hem de sözü sahibinin kastına uygun anlama konusunda O'ndan istimdatta bulunma amacı taşır. Çünkü Kur'ân "kelâmullah"dır.⁵³ Onu doğru anlama onu indirenle onu okuyan arasında iman ve itaat bağlamında tesis edilecek bir üst ilişki sonucu lutfedilen lahuti bir mazhariyettir. Bu gerçekten dolaydırki Hz. Ali Kur'ân'ı doğru anlamayı Allah'ın ihsanı olarak tanımlamıştır.⁵⁴

Hakla batılı birbirinden ayırıcı bir hidayet rehberi olarak kendisini tarif eden Kur'ân'ın,⁵⁵ irşat ve yönlendirmelerden müteşekkil anlam örgüsünün muhatap tarafından anlaşılabilmesi için muhatabın ilahi metne iman, ihlâs ve itaat ile yönelmesi şarttır. Bu bağlamda Allah: "*Allah dilediği kimseyi kendisine seçer ve (Hakk'a) yönelen kimseyi hidâyete erdirir.*"⁵⁶ buyurmaktadır. Allah'ın insana bahsettiği en büyük nimet olan hidayet de kulun iman etmesine bağlanmıştır.⁵⁷ İman Allah'ın indireceği ve adını "*sekînet*" olarak ifade ettiği özel bir ilahi yardıma mazhar olmanın da ön şartı olarak Kur'ân'da zikredilir.⁵⁸ Çünkü iman: sahibi için, kopmayacak sapsağlam bir kuldür.⁵⁹ Allah ile kul arasında kurulan bir velayet ilişkisi ve bir dostluk bağıdır. İmanın ortadan kalkması ve insanın inkârında ısrar etmesi her yönden karanlığa ve dalâlete gark olmasının⁶⁰ ve kalbinin mühürlenerek fehim ve idrak yeteneğinin tamamını kaybetmesinin⁶¹ en esaslı sebebidir. Bu bağlamda Yüce Allah: "*İnanç sahipleri için yeryüzünde deliller vardır.*"⁶² buyurmaktadır. İmansızlık ise gerçek anlamda akledememenin bir sebebi olarak Kur'ân'da ifade edilir.⁶³

Bu bağlamda insanın türlü akli aşmaları ve tefekkür süreçlerini kat ederek elde ettiği Allah'a ve O'nun allâmu'l-ğuyûb olarak engin hikmeti gereği vahyi eşşiz

⁵¹ Türkmen, Hamza, "Kur'ân Algısında Evrensellik ve Sorumluluğumuz", *Ümran*, Temmuz 2001,s.78-79.

⁵² Nahl 16/98-100.

⁵³ Fetih 48/15.

⁵⁴ bkz. Buhârî, *İlim* 39, *Cihâd* 171, *Diyât* 31, Nesâî, *Kasâme* 9.

⁵⁵ Bakara 2/185, Nahl 16/89, Neml 27 /77

⁵⁶ Şûrâ 42/13

⁵⁷ Bakara 2/267, 186, Yûnus 10/9.

⁵⁸ Fetih 48/4.

⁵⁹ Bakara 2/6.

⁶⁰ Bakara 2/257, Saff 61/5.

⁶¹ bkz. Münâfikûn 63/3, Nahl 16/108.

⁶² Zâriyât 51/20, Rûm 30/37, Hicr 15/77, Nahl 16/79, Ankebût 29/24, 44

⁶³ Bakara 2/171.

bir üslûpla indirdiğine dair iman; skolâstik öğretinin sahih vahyin ve onun önerdiği iman esaslarının yerine ikame ettiği dogmaların oluşturduğu ustûrelerle dolu akide sistemi karşısında aklın kötürüm hale getirilmesini değil bilakis insanın gaybı, Yaratıcının âleme koyduğu gaye birlikteliği çerçevesinde var oluşsal bağlamına göre anlamasını ifade eder. İmanın sağlayacağı imkânlar olmadan insanın gaybı anlaması şöyle dursun imanın nuru olmaksızın insan Kur'ân'ın ifadesiyle elini, önünü hatta burnunun ucunu göremez.⁶⁴ Üstelik Kur'ân'da akli aktiviteye kapalı bu alana ek olarak her türlü rölativizmi imkânsız kılacak itikat, ahlak ve amel için son derece önemli muhkem ayetler vardır.⁶⁵

Akıl-Kalp ve İnkâr

İnkâr gözdeki körlüğün ve kulaktaki sağırılığın gerçek sebebi ve vahyin muhtevasını fehmeden merkez olan kalbi adeta bir kılıf ile örten menfi bir durumdur.⁶⁶ Öyleki Yüce Allah Kur'ân'da bir ayette: *“Sen Kur'ân okuduğun zaman seninle ahirete inanmayanların arasında bir perde oluştururuz. Onların anlamamaları için kalplerine örtü çekeriz. Kulaklarına da ağırlıklar.”*⁶⁷ buyurmuş, diğer bir ayette de: *“Onlara Rablerinin ayetleri okunduğu zaman kör ve sağır gibi davrandılar.”*⁶⁸ *“Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları âyetlerimden uzaklaştıracağım. (Onlar) her âyeti görseler de ona iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama sapıklık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler. Bu, onların, âyetlerimizi yalanlamaları ve onlardan hep gafil olmaları sebebiyledir.”*⁶⁹ buyurarak vahyin karşısında takınılan kalbî tavrın anlama etkinliğinde ne denli mühim rol oynadığını ifade etmiştir.

Allah, Kur'ân'dan bir sure indiğinde sıvışıp kaçanların vahyi anlamamakta direnmeleri sebebiyle onları vahyi anlamaktan alı koyduğunu⁷⁰ ayetler onlara birer beyyine olarak okunduğunda onların: *“Bize bundan başka bir Kur'ân getir ya da bunu değiştir.”*⁷¹ dediklerini ifade ettikten sonra bu kişilerin karakter tahlillerini yapar ve onların Allah'a iftiralara atan, O'nun ayetlerini yalanlayan, günah işleyen ve putlara taparak kıyamet günü onların şefaathlerini uman kişiler olduklarını ifade eder.⁷² Hatta Hz. Peygambere yönelttiği *“Akıllarını kullanmaya niyetleri yok iken*

⁶⁴ Nûr 24/38-40.

⁶⁵ Aydın, Mehmet S., “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul, 1997, s.112.

⁶⁶ Bakara 2/88.

⁶⁷ İsrâ 17/46, Kehf 18/57.

⁶⁸ Furkân 25/73 ayrc. bkz. Neml 27/81-82.

⁶⁹ A'râf 7/146.

⁷⁰ Tevbe 9/127.

⁷¹ Yûnus 10/5.

⁷² Yûnus 10/17-18.

(hakka karşı) sağırlara sen mi işittireceksin? Görmeye niyetleri yok iken körlere sen mi (yol) göstereceksin”⁷³ ifadesiyle onların adeta nebevi irşada kendilerini tamamen kapattıkları ve ayetlerin inanmayan bir topluma fayda sağlamayacağı belirtilmiştir.⁷⁴

Aslında Kur’ân’da inananla inananı gören ile kör,⁷⁵ iman ve inkârı da aydınlık ve karanlık olarak ifade eder.⁷⁶ Müstağni olan,⁷⁷ vahyin emir ve yasaklarına karşı kibirlenen bu sebeple de Allah’ın kalbini mühürlediği kişiler vahyi anlamazlar.⁷⁸ Allah’ın emir ve yasaklarına karşı ruh dünyasında beslenen kibir Kur’ân’da vahiy düşmanlığının en esaslı sebeplerinden biri olarak ifade edilir.⁷⁹ Bu karakterdeki kişi vahyi dinlemez.⁸⁰ Bu durum onların bir tür kör ve sağır olmalarıyla yakından ilgilidir.⁸¹ Dolayısıyla Kur’ân’ı anlamak sadece Kur’ân’a doğru epistemolojik bir zihni hareketi değil aynı zamanda Kur’ân’dan hayata doğru iman ve itaatle hayatı inşa edici fiilî bir hareketi de gerektirir.⁸²

Kur’ân sonsuz ilmi ile maddeyi ve manayı, şehadeti ve gaybı, maziye ve müstakbeli ihata eden Yüce Allah’ın özge kelimidir. Bu yönüyle Kur’ân, insanın dünyasına hitap ettiği için beşerî, aklı ve şehadî bir yapı arzederken aşkın bir âlemden gelen ilahî bir kelam olması sebebiyle beşer ve akıl üstü ve gaybî bir karakter sergiler. O kâh gaybdan kâh şehadetten bahseden bir kitaptır. Bu sebeple de ayetleri, gerek dil yapısı gerekse lafzın delalet ettiği sahaya hem gaybın hem de şehâdetin girmesi sebebiyle farklı anlaşılma seviyelerine tekabül ediyor olabilir. Kur’ân’da; herkesin, dile vukûfiyetleri sebebiyle sadece Arapların ve Arapçayı bilenlerin, ilimde rûsûh sahiplerinin, Hz. Peygamber’in ve yalnızca Allah’ın manasını dolayısıyla da gerçek tevilini bildiği ayetler vardır.⁸³ Bu bağlamda örneğin: “İnsanlar sana kıyametin vaktini soruyorlar. De ki: “Onun ilmi ancak Allah katındadır.” Ne bilirsin, belki de kıyamet yakında gerçekleşir.”⁸⁴ ayetinde Allah’ın, kendi ilmine has kıldığı kıyametin kopuş vaktini Hz. Peygamber dahil olmak üzere hiçbir insanın -Arap dilinde ve Kur’ân’î ilimlerde ne kadar derinlik elde ederse etsin- bilmesi mümkün olmadığı gibi⁸⁵ “Kendisine âyetlerimizden bir kısmını

⁷³ Yûnus 10/42-43.

⁷⁴ Yûnus 10/101, ayrc. bkz. Fâtır 35/22, Rûm 30/53, Fussilet 41/5.

⁷⁵ Hûd 11/24.

⁷⁶ Ra’d 13/16.

⁷⁷ Lokmân 31/7

⁷⁸ Bakara 2/6-7, Mü’min 40/35.

⁷⁹ Mü’min 40/56, 63.

⁸⁰ Fussilet 41/26

⁸¹ Fussilet 41/44, Hûd 11/20.

⁸² Düccane, Cündioğlu, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay. İstanbul, 1995, s. 125.

⁸³ İbn Kesîr, a.g.e., II. 10.

⁸⁴ Ahzâb 33/63.

⁸⁵ Kurtubî, a.g.e.,XIV. 218.

gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."⁸⁶ ayetinde bahsi geçen yolculuktan ve bu yolculukta gösterilen ayetlerden neyin kastedildiğini o yolculuğu bizzat yaparak söz konusu delilleri müşahede eden Hz. Peygamber'den daha iyi bilmesi dolayısıyla da söz konusu ayeti tam manasıyla ondan daha iyi anlaması mümkün değildir.

Sonuç

Görmek için göz nasıl ki tek başına yeterli olmayıp dışarıdan bir ışığa muhtaç ise akıl da hakikatin bilgisine ulaşabilmek için bir takım verilere muhtaçtır.⁸⁷ Çünkü insan akli sayısız bağımlı ve öznel olup içinde yaşadığı toplumun kozmolojik enlem ve boylamı içinde tutukludur.⁸⁸ Öyleki kitlesel aklın bir parçası olan ve büyük oranda onunla örtüşen kişisel akıl tarihi ve toplumu yapılandırmasından daha fazla tarih ve toplum tarafından yapılandırılır. Şehadet âlemindeki kural ve kanunlarla büyük oranda inşa edilen akıl şehadet âlemindeki eşya ve olaylarla ilgili kıyas ve çıkarımlar yaparak sonuca ulaşır. Vahiy ve peygamber olmaksızın gayb âlemine ilişkin saptamalar yaptığında ise ister istemez gaibi şahide bağımlı olarak tasavvur etmekten kendini alamaz. Çünkü akıl, verileri malum olmayan meçhulü her tefekkür edişinde yapısı gereği bilgisine sahip olduğu malumlara meçhulleri çağırışım yaptırır. Yani meçhullerle malumları örtüştürüp kıyaslamak ister. Bu durum ise gayb ile ilgili ulaştığı sonuçlar itibariyle, tattığı balı sarı olması bakımından tatmadığı limona kıyaslayarak ikisinin de tatlı olduğuna hükmetmesine benzer. Bu bağlamda gaybla ilgili müteşâbihih ayetleri gaybın özel yapısını göz ardı ederek tevil etmek aşkın boyutu sadet dışı bırakılmış seküler ve beşeri bir metafizik anlayışını doğurur⁸⁹ son tahlilde rasyonel düşüncenin bir ürünüdür.⁹⁰

Aklın içinde bulunduğu kültürel enlem ve boylam içindeki inşa edilmişliğini ve tutukluluğunu, onun tarihi ve toplumu inşa ettiği gibi tarih ve toplumun da onu yapılandırıp yönlendirdiğini, sosyal, siyasal ve ideolojik ilişkiler ağının ait kılıcı, kodlayıcı, güdümlayici ve angaje edici etkisine maruz kaldığını bu sebeple de zamanlar ve toplumlar üstü bir rasyonalite ortaya koymasının imkânsızlığını düşündüğümüzde⁹¹ vahyin aracılığı olmaksızın aklın gaybi hakikatlara ulaşması

⁸⁶ İsrâ 17/1.

⁸⁷ Akseki, Ahmet, *İslam*, İstanbul, 1196, s. 10-11.

⁸⁸ Kılıç, Sadık, "Dil ve İnançın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin" *Kur'an ve Dil Sempozyum Bildirileri*, Van, 2001, s. 100. ayrc. bkz. Birand, Kamran, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlam*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara,1960, s.35.

⁸⁹ Sunar, Cavit, *İnsan-Âlem İlişkisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Enstitüsü Yay. sy. III. Ankara,1977, s. 51.

⁹⁰ Güneş, Kamil, *İslam Düşüncesinin Şekillenişinde Akıl ve Nass - Bâkillani Kâdı Abdülcebbar'da Kelamullah Örneği-* İnsan Yay., İstanbul,2003, s. 380.

⁹¹ Roger Trigg, *Aklıcılık ve Bilim*, trc. Kadir Yerci, Sarmal Yay. İstanbul,1988, s.69.

şöyle dursun gerçek anlamda bir tevil yapma iddiasıyla müteşâbih ayetlere anlam vermesi bile kendi anlamını vahye giydirmeyi ya da gaibi şahide kıyaslayarak mezkûr ayetlerin sırlı ve akıl üstü bağlamını rasyonalize etmeyi ifade eder.⁹² Allah'ın sonsuz ilmi, iradesi ve kudreti ile kâinattaki düzen arasında gerekli bağlantılar kurularak iman fiili gerçekleşmez ise müteşâbih ayetler karşısında akıl ret ya da tevil durumlarından birine mecbur kalır. Âd kavminin deve, Yahûdîlerin babasız doğan İsa ve Firavun'un Mûsâ'nın elindeki asa karşısındaki şaşkınlıkları ve inkârları bu bağlamda değerlendirilmelidir. Gayba iman yoksa Kur'an'ın büyük bir kısmını tevîl ya da inkâr etmek kaçınılmazdır. Bu sebeple metafizik ve akıl üstü muhtevaya sahip ayetleri gaybın kendine has yapısı ve ilâhi kudretin tartıya vurulamaz sonsuzluğu içinde düşündüğümüzde insanın bu alana dair bir nasıllık sorgulaması değil gaybın keyfiyetini onun sahibi olan Allah'ın ilmine havale ederek gayba iman etmesi en makul çözüm yolu olarak görünmektedir.

Vahiy insan fitratının tüm parçalarına hitap ederek onu bütünsel düzeyde ihata eder. Aklı, kalbi ve vicdanı oldukça hassas bir denge çerçevesinde irşat etmesinden dolayı ne sadece akli muhatap olarak ilahi mesajı salt rasyonel bir materyale dönüştürür ne de sırf kalbe ve vicdana odaklanıp imana ulaştırıcı düşüncenin akli referanslarını ihmal eder. Akıl ile kalp, şehadet ile gayb ve madde ile mana yarattığını çok iyi bilen Yaratıcının beşer fitratını her düzeyde ihata edecek şekilde indirdiği vahyin yapısında ilahi bir denge ve uyum içindedir. Vahiy insana hitap etmesi sebebiyle beşeri ama Allah'dan gelmesi hasebiyle de ilahi bir boyuta sahiptir. Bu konumuyla ilahi sözün tabiatı bir yönden engin olmakla beraber diğer yönden aşkın dolayısıyla da madde âleminde tecelli etmesi sebebiyle şehâdî ama mana âleminden gelmiş olmasından dolayı da gaybî bir boyuta sahiptir. Tefekkür ve imanla vahyin diriltici ve inşa edici atmosferinde ihya olan insan madde ile mana, şehadet ile gayb, akıl ile kalp ve dünya ile ahiret arasında bir çelişki görmez. Bu durum vahyin önerdiği tefekkür metodu neticesinde ulaşılan imanla elde edilen bir mazhariyettir. Dolayısıyla hem madde âleminden el etek çekmek suretiyle ruhbanlaşma hem de mana âlemini sadet dışı bırakarak sekülerleşmek vahyin ve dolayısıyla da selim fitratın bütünlüğünden kopmak anlamı taşır.

⁹² el-Kettânî, Muhammed, a.g.e., s. 473.

KAYNAKÇA

- Akseki, Ahmet, *İslam*, İstanbul, 1196.
- Atay, Hüseyin, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay. İstanbul, 1979.
- Aydın, Mehmet S., “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*, İstanbul, 1997.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yay. Ankara, 1992.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbu 't-Ta'rifât*, İstanbul, 1300, s. 157.
- Düccane, Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay. İstanbul, 1995.
- Fâtıma İsmail Muhammed İsmail, *el-Kur'ân ve 'n-Nazaru 'l-Aklyyy*, el-Ma'hedu'l-Âlemiyy li'l-Fikri'l-İslâmiyy, Virjinya, 1981.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd, *Filozofların Tutarsızlığı*, çvr. Bekir Karlığa, Çağrı Yay. İstanbul, 1981.
- Gerviyânî, Muhsin, *İslam Felsefesine Giriş*, Birey Yay. İstanbul, 1997.
- Güneş, Kamil, *İslam Düşüncesinin Şekillenişinde Akıl ve Nass - Bâküllani Kâdi Abdülcebbâr'da Kelamullah Örneği*. İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâmet, Dârun Tayyibe li'n-Nerşri ve't-Tevzî', 1420/1999.
- İsfehânî, Ebu'l- Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddil, *Kitâbuz-Zerîa ilâ Mekârimu 'ş-Şerîa*, thk. Ebu'l Yezîd el-Ucma, Dâru's-Sahve, Kâhire, 1985, I. Baskı.
- Kılıç, Sadık, “Dil ve İnancın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin” *Kur'ân ve Dil Sempozyum Bildirileri*, Van, 2001, s. 100. ayc. bkz. Birand, Kamran, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlam*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1960.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el- Berdûnî-İbrâhîm Atfîş, Dâru'l-Kütübü'l-Mısıryyye, Kâhire, 1384/1964.
- Kutluer, İlhan, “*Hikmet*” md. T.D.V.İ.A., .
- Kutluer, İlhan, “Kur'ân'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Yolu ve Değeri”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II*, İstanbul, 2001, s. 78-79.
- Mahmûd Kâsım, *Mantuku'l- Hadîs ve Menhecu'l-Bahs*, Mısır, 1953.
- Nâyif Ma'rûf, *el-İnsân ve 'l-Akl*, Dâru Sebîli'r-Reşâd, Beyrut, 1985.
- Roger Trigg, *Aklıcılık ve Bilim*, trc. Kadir Yerci, Sarmal Yay. İstanbul, 1988.
- Semalutî, M. Tevfîk, *Kur'ân'a Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş-Şentürk, Yeni Ümit Dergisi, IV, sy. 2, İzmir, 1995.
- Sunar, Cavit, *İnsan-Âlem İlişkisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Enstitüsü Yay. sy. III. Ankara, 1977.
- Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya, 1990.
- Türkmen, Hamza, “Kur'ân Algısında Evrensellik ve Sorumluluğumuz”, *Ümran*, Temmuz 2001.
- Wershedel, Wilhwelm, “Pascal ya da Çarmıha Gerilen Akıl”, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çvr. Sedat Umran, İz yay. İstanbul, 1997.
- Zebîdî, Muhammed Murtaşâ Hüseyinî, *Tâcu'l-'Arûs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.