

# İSLAM VE YORUM

Yorumun Tarihsel - Düşünsel Bağlamı ve  
Güncel Toplumsal Hayata Yansıması

## III. CİLT

Yayına Hazırlayan  
Prof. Dr. Fikret KARAMAN



MALATYA İLAHİYAT VAKFI

MALATYA 2017

**Malatya İlahiyat Vakfı İlmî Araştırmalar Serisi No: 1**

**Yayına Hazırlayan -**  
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

**Takım Numarası**  
978-605-68015-0-1 (Tk)

**ISBN**  
978-605-68015-3-2 (3.C)

1. Baskı Aralık 2017 Ankara 500 Adet

**Editörler**

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN  
Doç. Dr. M. Korkut ÇEÇEN  
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK  
Yrd. Doç. Dr. Tuncay AKGÜN  
Yrd. Doç. Dr. Serkan DEMİR  
Arş. Grv. Mehmet Emin ŞAHİN

**İsteme Adresi**

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
44280 Kampüs / MALATYA  
Telefon: (0422) 3774999  
e-posta: ilahiyat@inonu.edu.tr

**Baskı**



Serhat Mahallesi 1256 Sk. No: 11  
Yenimahalle / Ankara  
Tel.: 0312. 354 91 31 (pbx)  
Faks: 0312. 354 91 32  
e-posta: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

**Açıklama:** Bu eserde “Kitaptan Bölüm” olarak yer alan metinlerin tüm sorumluluğu,  
yazarlarına aittir.

# DÜŞÜNME VE AKLETMENİN MAHİYETİ ÜZERİNE

**Doç. Dr. Emin ÇELEBİ\***

İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü  
emin.celebi@inonu.edu.tr

Tasnif etme ve soyutlama yapabilme yeteneği olmasaydı, insanoğlu muhtemelen anlayamayacaktı ve dolayısıyla konuşamayacaktı. Birbirini tazammun eden bu iki yeti, insanoğlunun düşünebilmesine ve düşünmesine malzeme sağlayan akıl yürütmesine imkân vermektedir. Akıl yürütme, düşünmenin sistematik formu olarak tanımlanabilir. Bu tanımlama, aynı zamanda insanoğlunun sistematik olmayan bir biçimde de düşünebildiği çıkarsamasına yol açar. Ancak sistematik bir düşünmenin olabilmesi için doğal olarak öncelikle düşünmeye ve düşünmeyi sistematik hale getirebilecek bir yetiye ihtiyaç vardır. Bu yetinin düşünme sistematığına uyup uymadığını kontrol eden başka bir yeti var mıdır? Bu soruya verilecek her yanıt için aynı soru tekrarlanabilir ve geriye doğru sonsuza değin götürülebilir. Gerçekte dilimizde var olan her sözcüğün bir anlam birikimi vardır. Bu anlam birikimi şartlara ve kullanılan bağlama göre değişiklik gösterebildiği gibi aynı minval ve göndergeye de uygun düşebilir. Dolayısıyla çalışmamızın temel inceleme sahasını oluşturan akıl, akılcılık, akletme ve makuliyet terimlerinin hem tarihsel hem disiplinler hem de gündelik kullanımlarının tekabül ettiği anlam çerçevelerinin vuzuha kavuşturulması gerekir. Bu çalışma, bu çerçevede bir denemeye matuftur.

## **I. Akıl ve akılcılığın tarihsel arka planına kısa bir bakış**

'Akıllı olma' düşünce tarihi boyunca insanoğlunun ayırt edici bir niteliği olarak hep dile getirilmiştir. Hal böyle olunca, bizatihi akıl ister istemez tartışmalara konu olmuş, yapılan iş ve eylemlerde bir en kıymetli ölçüt olarak kabul edilmiştir. Doğal olarak, kabul edilen ve sıklıkla kullanılan bir kavramın biliniyor olması gerekir. En azından söz konusu terimden ne anlaşıldığına dair ortak bir kanaatin olması beklenir. Ancak gerçekte durum böyle midir?

---

\* Doç. Dr., İnönü Üniv. Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, e-mail: emin.celebi@inonu.edu.tr

Öncelikle meseleye tarihsel perspektif, sonrasında ise gündelik kullanım itibarıyla bakmanın bir fikir verebileceğini varsayıyoruz.

Felsefe tarihine baktığımızda, ikili bir ontolojik ve dolayısıyla epistemolojik yapının tartışmalara konu edildiğini görmekteyiz. Parmenides<sup>1</sup>le başlayan 'duyulur dünya' düşünülür dünya' ayırımı, Platon'da 'duyulur (gölge) dünya' ve 'ideler evreni' olarak sistematize edilir. Duyu ve düşüncenin ilgili olduğu bu düalizm, aynı zamanda hakikatin ne olduğu sorununa da zorunlu olarak ilişir. Gerçekliğin idelerde olduğu postülasından hareketle duyulur evrenin gölge olarak bir yanılısamadan ibaret olması, duyu verilerinin gerçeklik olmayıp düşünmenin (akıl) verilerinin ancak hakikat (gerçeklik) olduğu sonucuna götürmüştür. Bunun doğal sonucu ise "Duyu değil, akıl ancak hakikatin bilgisini elde eder." önermesidir.

Antik Yunan'da *nous, logos*<sup>1</sup> terimleri de hep 'düşünülür = akledilir olan' ile ilgilidir. Burada işaret edilmesi gereken en önemli nokta, bu çağda kullanılan ve 'akıl/ilke' olarak kabul edilen söz konusu terimlerin ontolojik mahiyette olmasıdır. Plotinus'ta Bir'den südür eden "ilk akıl" bunun en güzel temsilidir. Varlığın bir mertebesi olarak Bir'den fıskıran Akılın en önemli özelliği ise kuşkusuz Bir'i ve kendisini düşünebilme yeteneğinde olmasıdır. Dolayısıyla akıl her ne kadar ontolojik bir mertebeye ise de söz konusu ontolojik statünün en temel niteliği düşünebilmedir. Yunan düşüncesindeki bu anlayışın, aynı minvalde fakat farklı formlarla İslam felsefesine sirayet ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin, Farabi'nin on mertebede izah ettiği südürün aşamalarını teşkil eden 'akıl'ları (faal akıl, müstefad akıl, münfail vd.) bu çerçevede uyarlanmış akıllar olarak değerlendirmek mümkündür. Netice itibarıyla İlk Çağ'dan Orta Çağ'a değin tedavülde olan akıl, düşünmeyi muhtevi tözsel bir ontolojik mertebeye olarak felsefe muhitlerinde kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Ortaçağ'ın sonlarına doğru akla yapılan vurgunun mahiyetinde yavaş yavaş kırılmaların yaşandığını gözlemlemekteyiz. Rönesans ve hümanizma ile birlikte hakikat arayışının doğa ve insana yönelmeye başladığı bilinen bir husustur. Artık akıl da bu iki zemin üzerinden tanımlanmaya ve anlam kazanmaya başlamıştır. Doğanın nesnel oluşu ve bu nesnelliğin belli yasalarla ifade edilebilmesi, söz konusu yasaların akıl yasaları ile eşdeğer sayılması gibi bir kabule götürmüştür. Doğaya yönelen varlığın insan teki olması ile de akıl, insan tekinin nesneye karşı tavrını gösteren bir yetiye imler olmuştur. Spinoza'nın akıl yasaları ve doğanın yasalarını özdeş kabul etmesi bu duruma örnek olarak

<sup>1</sup> Logos, sözcüğü söz, kelam anlamlarına gelir. Dilimizdeki mantık terimi bu sözcüğün karşılığı olarak kullanılmaktadır. Mantık'ın nutk, konuşmadan türetildiği göz önünde bulundurulursa etimolojik köken itibarıyla da ne denli uygun bir karşılık olduğu görülür. Dolayısıyla mantık, konuşma ve akıl aynı zeminde buluşmaktadır.

gösterilebilir. Söz konusu yeni yönelim ve Ortaçağ'dan kopuşun on sekizinci yüzyıl Aydınlanma dönemi olarak isimlendirilen dönemde zirveye ulaştığını ve yeni bir paradigma ile bizi karşı karşıya bıraktığını söyleyebiliriz. Bu çağ, özel bir niteliklemeyle 'akıl çağı' olarak isimlendirilmiştir. Thomas Paine'in icadı olan bu terimin<sup>2</sup> sonraki dönemlerde de sıklıkla kullanıldığını ve halen de geçerliliğini koruduğunu söyleyebiliriz.

Sırası gelmişken, bilginin kaynağı olarak rasyonalizmin zikrettiğimiz çerçevedeki dönem ve akıl ile olan ilişkisini gözden geçirmek gerekir. Gerçekte Spinoza, Descartes ve Leibniz gibi rasyonalist filozofları ve ara bir yerde duran Kant'ı bir tarafa bırakacak olursak 17. ve 18. yüzyıl felsefesinin hakim karakterinin empirist ve duyumcu olduğunu söyleyebiliriz. F. Bacon, J. Locke, D. Hume, A. Smith, G. Berkeley, Fransız Materyalistleri ve Ansiklopedistler (D'Holbach, Helvetius, Diderot, Voltaire, vd.) örnek olarak zikredilebilir. Dolayısıyla burada akıl çağı tabirinden kastedilenin rasyonalist bir epistemolojik tutum olmadığı açıktır.

Rasyonalizm ve empirizm arasındaki ayırım, bilgi elde etmede sırasıyla akıl ve deneyimi önceleme itibarıyla'dır. Rasyonalizmde akıl, dolayısıyla akılcılık diye nitelenen tutumun karakteristik veçhelerinin dedüksiyon ve intüsyon (sezgi) olduğu söylenebilir.<sup>3</sup> Deneyimsiz bilme süreçlerini kabul eden rasyonalist paradigmanın, yukarıda tarihsel süreç bağlamında izah etmeye çalıştığımız aklın etkisinde olduğu ifade edilebilir, ancak ilginç olan duyumcu-empirisit karakterli epistemolojik paradigmanın hakim olduğu Aydınlanma çağına matuf 'akıl çağı' nitelimesidir. Burada kullanılan akıl teriminin rasyonalizmdeki akıl veyahut ontolojik mahiyeti haiz olan akıl olmadığı açıktır. O halde burada kastedilen akıl nedir? Veya burada akıl ile ne kastedilmektedir?

Kant'ın Aydınlanma'ya ilişkin yaptığı tanımlama meramımızı daha iyi ifade etmemize yardımcı olacaktır:

*Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını*

<sup>2</sup> T. Paine, *Akl Çağı, Gerçek ve Efsanevi Teoloji Üzerine Bir Araştırma*, (çev. Ali İhsan Dalgıç), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 3.

<sup>3</sup> Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Kaknüs Yay. İstanbul, 2000, s. 64.

*ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır SapareAude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.*<sup>4</sup>

Gerçekte burada aklın ne olduğu tanımlanmamıştır. Ancak bir şey vurgulanmaktadır. O da insanın kendi düşünsel yeteneği ve iradesi ile kendine ve eşyaya dair kararlarını verebilme yetisidir. Gerçekte bu tavır, Ortaçağ'da kilisenin bireyi ve bireysel düşünceyi baskılayan tutumuna bir itirazdır. Dolayısıyla Aydınlanma yüzyılında akla yapılan vurgunun, bireyin özgür bir biçimde bilgiye ulaşabilme yetisine matuf olduğunu söyleyebiliriz. T. Paine'in 'akıl çağı' nitelemesindeki vurgu da aynı minvaldedir. Bu durumda insan tekinin kendi kararlarını kendi yeteneklerinden hareketle verebilmesine 'akıl' dendiğini ve aklın insan ile özdeşleştiğini söyleyebiliriz. Aynı şey felsefeye dair 'felsefe akli bir etkinliktir' biçiminde yapılan tanım için de geçerlenebilir. Çünkü bilindiği üzere felsefe tarihi rasyonel, irrasyonel, tinsel, maddesel her türlü düşüncenin kendine yer bulduğu bir arenadır. Akli olan sadece salt rasyonel olan değildir. O halde söz konusu tanımın "insan tekinin kendi zihinsel yordamıyla ve kendi bağımsız referanslarını oluşturarak ürettiği düşünce"ye karşılık geldiğini ve *nesnel bilgiye yönelmiş bireysel-insani tavır* olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Görüldüğü üzere aslında terminolojik aynılık anlamsal aynılığı beraberinde getirmemektedir. Platoncu akıl, Südürücü akıl, Aydınlanmacı akıl, aynı şeye göndermede bulunmamakla beraber, felsefi terminolojideki kullanımı itibarıyla da farklı göndermelere sahip olabilmektedir. Bu bağlamda J. Locke'un, Descartes'in doğuştan idelerin temelini ve aklın ilkelerinin kaynağını 'akıl'da olmasını makul bulmamasını ve kaynağın deneyimde olmasını makul bulması mezkur duruma örnek verilebilir.<sup>5</sup> Öte yandan söz konusu ayırımın ayırdına varamamak, varılmış olsa bile muhtemelen alternatif cümleleri oluşturacak söz dağarcığından ve kavramsal şemadan yoksun olmanın getirdiği kafa karışıklıklarına da şahit olmaktayız. Buna örnek olarak bir felsefe kitabının aynı sayfasında peş peşe sıralanan aşağıdaki satırları verebiliriz:

*"Kanaat-i acizanem odur ki cümle ilahiyatçılar bir tür rasyonalisttir."*  
*"Hümanizm denilen akımla pagan yazarların fikirleri moda oldu. Giderek astronomi ve fizik alanında matematik takviyeli bilgiler gelişti. Galile'nin gözlem-matematik tarz fiziği tabiatın kesin bilgisine ulaşmada akla güveni arttırdı. Bütün bu gelişmeler neticesinde Kilise itibar kaybederken vahiy de onunla beraber*

<sup>4</sup> Kant, I. "Aydınlanma Nedir, (çev. Nejat Bozkurt), *Felsefe Yazıları*, içinde, 1983.

<sup>5</sup> Locke, J., *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 67, 72.

*enetlektüel diskurda itimat ve nüfuzunu kaybetti. Tahtına akıl geçmeye başladı." "Dikkatli tahlil edilince rasyonalizm haddizatında bir duygu halidir."*<sup>6</sup>

Yine başka bir eserdeki şu ifadelerin de benzer bir kavramsal netliğe sahip olmadığına örnek olarak gösterilebilir:

*Felsefi açıdan Skolastik düşüncenin boyunduruğundan kurtulan düşünce on yedinci yüzyıl boyunca Descartes'ın açtığı modern felsefenin ilkeleriyle rasyonalizmi kendisine ilke olarak kabul etmişti. Tümdengelim hakim metot olduğu bu düşünce geleneğinde Descartes, Spinoza ve Leibniz Aydınlanmayı hazırlayan düşünürler olarak dikkatimizi çekmektedirler. Aydınlanma döneminin en önemli özelliği kuşkusuz yöntem olarak deney ve gözlemin öne çıktığı modern bir bilim anlayışını geliştirmesidir.*<sup>7</sup>

Her iki alıntıya dikkatli bir biçimde bakıldığında aslında bir yandan rasyonalizm, empirizm, akıl, aydınlanma birbirinin mütemmim cüzleri olarak takdim edilirken; bir yandan da bunların birbirinden farklı yöntemleri içerdikleri söylenebilmektedir. Hatta birinci alıntıda bir taraftan kilise babalarını rasyonalist olarak nitelerken, ki doğrudur, bir yandan da Aydınlanma ile vahyin ve kilisenin tahtına aklın geçtiği söylenmektedir. İşte bahsettiğimiz sözcüklerin göndergesinin netleştirilememesinin bu türden metin ve dolayısıyla kafa karışıklıklarına yol açtığını düşünüyoruz.

Akılcılık ve Akıl ile ilgili bu tarihsel serencamın anahatlarını verdikten sonra günlük yaşamdaki kullanımlarımızdan hareketle aklın ve makuliyetin mahiyetini farklı bir perspektiften bakmaya çalışalım.

## II. Gündelik Yaşamda Akıl ve Akılcılık

Bu başlık altında meseleyi çok fazla teorik analizlere boğmadan gündelik edimlerimizden hareketle bir takım çözümler yapmaya çalışacağız.

Öncelikle insanlar bir şeyin makul veyahut akılcı olduğuna karar verirken, ki bunu aynı zamanda aklını kullanmak olarak da nitelerler, hangi ölçütlere göre davranırlar? Temel sorumuz budur. Bize göre karar vermelerimizde üç önemli ölçüt vardır. Birinci ölçütümüz deneyimlerimizdir. Şayet insanlar deneyimledikleri bir meselede karar vereceklerse deneyim sıklıkları onların birinci referansları olur. Örneğin, fırtınalı bir havada denize açılmanın tehlikeli olduğunu biliriz. Buna aykırı davranan birini gördüğümüzde ise yaptığı işin akılcı olmadığını söyleriz. Çünkü deneyim bize bunu göstermiştir. İkinci ölçütümüz fayda-yarar, haz-acı duyularımızdır. İnsanlar genellikle

<sup>6</sup> Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Kaknüs Yay. İstanbul, 2000, s. 63.

<sup>7</sup> Şekerci, Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İnsan Yay., İstanbul, 2016, s. 20-21.

kendilerine fayda veren şeylere iltifat ederler ve zarar veren şeylerden de kaçınma eğilimindedirler. Buna karşıt yönde sergilenen edimler akıllıca olmamakla nitelenir. Örneğin, "okumak iyidir" yargımızın temelinde faydalı olma ilkesinin olduğu açıktır. Gündelik yaşamda bu çerçevede sayısız örnekler zikredilebilir. Aslında neyin faydalı neyin zararlı olduğunun kaynağında da önemli ölçüde deneyimlerimiz vardır. Ancak bu durum her zaman böyle olmayabilir. Yargılarımızı oluştururken dayandığımız üçüncü ölçüt ise ihtimal hesabıdır. Örneğin, on adet taş ve bir adet altının olduğu bir torbadan taş gelme olasılığının daha fazla olduğunu a priori olarak biliriz. Burada bunun da aslında deneyim temelli olduğu biçiminde bir itiraz yöneltilebilir. Ancak matematiksel oranlamaların, tıpkı sayı idesi gibi, deneyimsel karşılığının olmaması durumunda bile tercihlerimizi belirleyen a priori bir yetiye sahip olduğumuz kanaatindeyiz. Dolayısıyla böyle bir ihtimal hesabına göre yapacağımız eylemler makul olarak addedilir. Gerçekte zikrettiğimiz bu üç durumun kimi zaman iç içe geçebildiğini söyleyebiliriz. Örneğin, sözkonusu torbadan sıfır riskle bir çekiliş şansı bulduğumuztadırdebuna yok demeyiz. Çünkü altın gelme olasılığı vardır ve bana hiçbir bir zararı yoktur. Ancak altın gelirse iki altının daha verilmesi ve taş gelmesi durumunda da bir altının benden alınması karşılığında söz konusu çekiliş yapmam istenirse bu durumun zararına bir şey olduğunu bilir ve böyle davranmayı akıllıca bulmam. Bu örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Netice olarak gündelik yaşamımızdaki kararlarımızın makuliyet derecesini belirleyen nihai faktörlerin değil, en önemli faktörlerin bunlar olduğunu söyleyebiliriz. O halde aklını kullanmak dediğimiz durum da mezkur faktörlerin temelde olduğu edimlere ilişkin hâl olsa gerektir. Geleceğe dair yargılarımızı oluştururken de aynı ölçütleri kullanırız. Ancak burada bireysel deneyim ve algıların farklı oluşu, yargıların farklı oluşuna sebebiyet verebilir. "Herkesin kendi doğrusu var." biçiminde dile getirilen durum buna işaret eder.

Gündelik yaşam bağlamında değinmemiz gereken diğer bir husus, 'aklını kiraya verme' ifadesinde dile getirilen durumdaki akıldır. Burada da başkasının insanı yanlış yönlendirebileceği ve dolayısıyla maddi yahut manevi zarara uğratabileceği kaygısı vardır. Bu yönüyle mezkur ölçütler ile anlaşılabilir. Öte yandan bu ifade, her zaman bu kaygı ile beraber bulunmayabilir. Bireyin kendine özgüllüğünü yitirmemesi gerektiği anlamında bir vurguya sahip olan bu deyim, fayda çıkar, haz -acı dengesinden ziyade yanlış da yapsa bir birey olmasına göndermede bulunur. Bir de "aklını kullan" hitabında dile getirilen bir akıl vardır ki, bu da düşünme, ilintiler kurma, problem çözmede gösterilmesi gereken bir çabaya işaret eder. Düşünsel yoğunluk olarak dile getirebileceğimiz bu durum, felsefi literatürde refleksiyona karşılık gelir. Ancak buradaki "aklını kullan" tabirinin yukarıda ifade ettiğimiz üç ölçüt bağlamında 'karar ver' gibi de



anlaşılma ve kullanılma durumu da vardır. Ancak bu analizdeki kastımız, çapraşık kimi durumların varlığına işaret etmektir. Kısacası bu çerçevede kullanılan önermelerin düşünme melekesi, öğrenme melekesi, zeka ve zihinsel güç ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hume gibi kimi filozofların hayvanların aklından bahsetmesi bu bağlamdadır ve bir tür öğrenme yetisinin adıdır akıl.<sup>8</sup>

Buraya kadar özetlediklerimizden hareketle gerçekte akıl, akılcılık, makuliyet gibi terimlerin, söyleyenden ve bağlamdan bağımsız olarak anlamlandırılmayacağını söyleyebiliriz. Aynı durumun söylenen için de geçerli olduğunu düşündüğümüzde özneler arası anlam tetabukunun her daim güçlükler içerdiği son derece açıktır.

Akl teriminin tarihsel serencamının ve gündelik kullanımının özetini verdikten sonra din dili ve akıl başlığımıza geçebiliriz. Buradaki temel referansımız ise Kur'an-ı Kerim ve din dilinden kastımız Kur'an terminolojisidir. Ayrıca burada sadece akıl terimi ile yetinmeyip ilintili olan diğer terimleri de (tefekür, tefeküh vs.) özetlemeye çalışacağız.

### III. Din dili ve akıl

Kur'an bağlamında akletmeyi irdelemek normal şartlarda bir kitabın konusu olacak mahiyettedir. Ancak biz bir bildirinin sınırları çerçevesinde ancak özet cümleler ile meramımızı ifade etmeye çalışacağız.

Kur'an-ı Kerim' de tespit edebildiğimiz kadarıyla akletme filli, türevleriyle birlikte kırk dokuz yerde geçmektedir. Bu ayetlerdeki "akletme"nin kullanım formlarını şöylece tasnif etmek mümkündür: On üç yerde<sup>9</sup> "akletmez misiniz";sekiz<sup>10</sup> yerde belki aklederler(siniz);on ayette<sup>11</sup> "akletmezler" formuyla geçerken yedi yerde<sup>12</sup> "akleden bir kavim için" formunda kullanılmaktadır. Mazi sigasıyla bir yerde "Allah'ın kelamını iştirler, sonra onu aklettikten sonra sonra tahrif ederler." (Bakara, 75) şeklinde geçmektedir. Ali İmran 118. Ayette ve Şuara 27. ayette ise "şayet aklediyorsanız.." biçiminde bir kullanım vardır. Hac 47'de akletme kalbe atfedilirken, Mülk 10 ve Furkan 44'te ise "akletme"veya bağlacı ile "işitme"ye bağlanır. Bu ayetlerin ekserisinin "ayetler" veya "kitap

<sup>8</sup> Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed. By Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 1999, s. 165.

<sup>9</sup> Bakara, 44; Ali İmran, 65, Enam, 32; A'raf 169, Yunus 16, Hud 51, Yusuf, 109, Enbiya 10, 67, Mu'mininun 80, Yasin 62, 67, Saffat 137.

<sup>10</sup> Bakara 73, 242, Enam 151, Yusuf 2, Nur 61, Ğafir 67, zuhruf 3, Hadid 17.

<sup>11</sup> Maide 58, 103, Enfal 22, Yunus 42, 100 Ankebut 63, Yasin 67, Zümer 43, Hucurat 4, Haşr 14.

<sup>12</sup> Bakara 164, Ra'd 4, Nahl 12, 67, Ankebut 35, Rum 24, Casiye 5.

(lar)"lafızları ile aynı cümlede kullanıldığını görmekteyiz. Ankebut 43. Ayette "İnsanlar için verdiğimiz bu misalleri ancak bilenler (alimun) aklederler." biçiminde geçerek, bilme ve akletme ilişkisine bir işaret vardır.

Akletme fillinin geçtiği ayetlere baktığımızda şu özelliklerin öne çıktığını söyleyebiliriz: Akletmenin üzerinde işlediği bir nesnesi yoktur. Sadece Bakara 75'te "Allah'ın kelamını aklettikten sonra tahrif ederler." ayetinde kelamı akletmek; Bakara 170'de ise "Babaları bir şeyi akletmezlerse de mi?" biçiminde geçerek "şey"i nesne olarak kullanılmaktadır.

Akletmenin iki yerde nesnesinin olduğunu ifade etmemiz, aklın doğrudan üzerinde işlediği nesnelere olarak anlaşılmalıdır. Akletmenin genel çerçevedeki konularını teşkil etmekle birlikte söz konusu nesne olma durumu, spesifik olarak aklın üzerinde çalıştığı, refleksiyonda bulunduğu veriler olarak düşünülmemelidir. . Başka bir deyişe "ayetleri, kitabı, delilleri akletmek ne demektir? Nasıl bir zihinsel süreçtir? biçiminde soru sorduğumuzda buna açık bir yanıtımız yoktur. Dolayısıyla buradaki akletme, reflektif bir zihinsel süreci değil, sürecin nihayetini, son noktasını ifade etmektedir. Tersten söyleyecek olursak; olması gerekeni bırakıp, tasvip edilmeyen neticeye varmak "akletmemek" olarak nitelenmektedir. Olması gereken ise gerçekte Allah'ın kuldandan talep ettiği. Akletme ile ilgili olarak söylenebilecek diğer bir husus ise, akletmenin çok genel bir kavram olarak "genel kavrayış, genel anlama" anlamında kullanılmasıdır. Örneğin "Biz Kur'an'ı Arapça indirdik ki akledesiniz." ayetinde olduğu gibi genel bir kavrama ve anlama gücüne işaret vardır.

Düşünme ile ilintisi bakımından Kur'an-ı Kerim'de zikredilen diğer bir kavram ise tefekkürdür. Tefekkür sözcüğü de türevleri ile birlikte on yedi yerde geçmektedir.<sup>13</sup> Tefekkürün bir çok yerde akletme ile aynı terminolojik yapı içerisinde kullanıldığını söyleyebiliriz. "Kitabın, ayetlerin tefekkür edilmesi. Yine belki tefekkür edersiniz (Bakara 219, 266, Haşr 21), tefekkür etmez misiniz (Enam 51). En çok da tefekkür eden bir kavim için bunda ayetler vardır (Rad 3 Nahl 11, Zümer 32, Casiye 13, Nahl 11, 69, Rum 21) biçiminde geçen tefekkürün akletme ile ortak kullanım gramerine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu ortaklık aynılık olarak değerlendirilmemelidir. Tefekkür'ün akletmeden ayrılan en belirgin özelliği, bir şeyde tefekkür etmenin varlığıdır. Başka bir deyişle refleksiyon yapılacak nesnesinin açık olmasıdır. "Onlar kendi nefislerinde tefekkür etmiyorlar mı? (Rum 8) ve "Yerin ve göğün yaratılması hususunda tefekkür ederler (Ali İmran 191) ayetlerinde geçen tefekkür, doğrudan bir

<sup>13</sup> Sebe, 46, Bakara 219, 266 Enam 50, Araf, 176, 184, Rum 8, Ali İmran 191, Yunus 24, Rad 3, Nahl 11, 44, 69 Rum 21, Zümer 42, Casiye 13, Haşr 21.

nesneye ilişerek etkin ve muayyen bir düşünme sürecine işaret etmektedir ki bunun felsefedeki karşılığı refleksiyondur.

Düşünme ve akletme ile aynı minvalde zikredilmesi gereke diğer bir kavram ise fıkhetme'dir. Fıkhetme Kur'an'da değişik formlarıyla yirmi yerde geçmektedir.

Bize göre akletmeye en yakın kavram fıkhetmedir. Çünkü fıkhetmenin de muayyen ve devam eden bir zihinsel süreçten ziyade olması gerekenin nihai noktasına matuf bir terim olduğunu görüyoruz. Ayetlerin fıkhedilmesinin yanı sıra bir kavmin de fıkhetmesi (Enam 98, Enfal 65) bağlamında kullanılması akletme ile ortak bir kullanımdır. Fıkhetmenin de akletme gibi kalbe taalluk eden bir boyutu vardır. Ancak akletme sadece bir yerde kalbe atfedilirken fıkhetmetam yedi yerde kalp ile ilişkilendirilmektedir.<sup>14</sup> Bunlarda üçü ise işitme ile irtibatlandırılır (Enam 25, İsrâ 46, Kehf 57). Değnilmesi gereken diğer bir hususiyet ise fıkhetmemenin açıktan münafıklar ile irtibatlandırılmasıdır ve münafıkların bir özelliği olarak zikredilmesidir (Munafikun 3, 7). Bir şeyde derinleşmek anlamına gelen bir türevi olan tefekkuh, '*dinde tefekkuh etmek*' (Tevbe 122) biçiminde kullanılır ve açık bir nesneye sahip olması itibarıyla akletmeden ayrılır.

Kur'an'da düşünme ile ilgili diğer bir kavram ise tedebbürdür. Tedebbür terimi düşünme ile ilintili olarak Nisa 82 ve Muhammed 24'te geçmektedir<sup>15</sup>. Her iki ayette de "Kur'an'ı tedebbür etmiyorlar mı?" biçiminde geçmektedir. Yeddebberu formunda ise Muminun 68 ve Sad 29'da geçmektedir. Birincisinde "*Sözü tedebbür etmediler mi?*" İkincisinde ise "*Bu kitabı sana ayetlerini tedebbür etsinler diye indirdik*" biçiminde geçmektedir. Gramatik kullanımı dikkate alındığında Tedebbürün ayırıcı hususiyetinin, doğrudan Kuran ile ilgili bir düşünme biçimi olduğu söylenebilir.

Netice itibarıyla düşünme melekeseine karşılık gelen arz ettiğimiz terimlerin, ortaklıklarının yanı sıra her birinin kendine özgü kullanımlarının olduğu söyleyebiliriz. Ancak herhangi bir çağdaki hakim terminolojinin tarihsel ve dinsel çerçevede izini sürmenin bizi karşı karşıya bırakacağı anlam sorunlarının olduğu açıktır. Akıl da bu terimlerin başlıcasıdır. İdeolojik bir aygıt olmaktan tutun felsefi bir akımın ifadesine kadar geniş bir yelpazede kullanılan akıl teriminin, Derrida'dan ödünç alacağımız bir ifade ile "*kendi bağlamını kontrol etmekten uzak*" olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

<sup>14</sup> Araf 179, Tevbe 87, 127 Munafikun 3, Enam 25, İsrâ 46, Kehf 57.

<sup>15</sup> Muhammed süresinde kalp ile de ilişkilendirilmektedir.

### Sonuç

Anlamanın doğası bizatihi net değildir. Öznel bir biçimde ifade edecek olursak, 'anlamak tatmin olmaktır/olmamaktır' diyebiliriz. Bir tür zihinsel tatmin olma süreci olan anlamanın söylenenlerin göndergeleriyle ilişkili olduğu da söylenebilir. Bu durum bizi doğrudan dil ile karşı karşıya getirmektedir. İster dile gelsin ister gelmesin her halukarda "ide" olarak ifade edebileceğimiz bir karşılık, mevzusuna veya nesnesine göre bir uyuşma veya uyuşmama gösterebilir. Dolayısıyla dilin, sözcüklerin, soyutlamaların ve bunlara karşılık gelen anlam çerçeveleri olarak ifade ettiğimiz idelerin hem ortak hem de farklı telakkilerimizin kaynağı olması son derece olasıdır. İşte bu çerçevede aklın, akletmenin düşünce tarihinde çeşitli epistemolojik paradigmlar içerisinde kullanıldığını, gündelik dilin çeşitliliği içerisinde ise çok farklı anlam skalalarına sahip olduğunu, İslam dinin temel referans kitabı olan Kur'an'ı Kerimde ise nesnesi olmayan ancak hedefi olan bir evreye işaret ettiğini söylemek mümkündür. Mevcut anlam yükünü oluşturan bütün bu süreç ve metinlerin, bütün bu farklılıkların, anlamın sürekli kendisini gizlemesi gibi bir düşünceye bizi götürmesi olasıdır. Ancak bu durum bize göre bir zorunluluk değildir. Burada çok özet bir biçimde göstermeye çalıştığımız gibi, anlamak için kaynağına ve bağlamına gitmek ve bu çerçevede fenomenolojik bir perspektif ile irdelemelerde bulunmak *anlam* için bir imkân olarak görülebilir. Aksi takdirde bir taraftan salt rölativizmin, dolayısıyla öznelerarasılığın imkânsızlığı tuzağına düşmek, diğer taraftan da baskıcı, dayatmacı ve tekçi yorumların zebunu olmak kaçınılmaz olacaktır. Din açısından da evrensel olmanın imkânı sanki burada yatmaktadır.

### KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.

Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Ed. By Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 1999.

Kant, I. "Aydınlanma Nedir, (çev. Nejat Bozkurt), *Felsefe Yazıları*, içinde, 1983.

Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004.

Paine, Thomas, *Akl Çağı, Gerçek ve Efsanevi Teoloji Üzerine Bir Araştırma*, (çev. Ali İhsan Dalgıç), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

Şekerci, A. Erhan, *Aydınlanma ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.