

# KUR'ÂN'A GÖRE AKIL VE TEFSİRDEKİ ROLÜ BAKIMINDAN AKLIN KUR'ÂN'A ARZI

**Murat ORAL**

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı,  
muratoral0147@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6289-1572>

**Article Types / Makale Türü:**

Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Makale Geliş Tarihi:** 01/01/2022

**Accepted / Kabul Tarihi:** 30/04/2022

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1052142>

## KUR'ÂN'A GÖRE AKIL VE TEFSİRDEKİ ROLÜ BAKIMINDAN AKLIN KUR'ÂN'A ARZI

### ÖZ

Kur'an, akla önem vermiş ve insanı, aklını kendisini zarardan alıkoyacak ve kendisine fayda sağlayacak şekilde kullanmasına teşvik etmiştir. Özellikle de Allah'ın kelamının anlaşılması ve açıklanması konusunda akla önemli bir rol vermiştir. Tefsir Tarihi boyunca ise müfessirler, Kur'an'ın akla yüklediği bu görevi yürütmeye çalışırken kimi zaman ifrata kimi zaman da tefrite kaçmışlardır. Bu çalışmamızda Kur'an'ın tefsir alanında akla yüklediği görevin tanımının tespit edilmesi amacıyla "akıl" lafzının lügavî anlamı ile Kur'an dilinde geçen manası incelenmiş ve iki anlamın arasında bir fark bulunmamakla birlikte Kur'an'ın daha çok pratik akla önem verdiği görülmüştür. Ardından Kur'an/vahiy ile akıl ilişkisinden söz edilerek sahih nakil ile sarîh aklın birbiriyle uyumlu olduğu belirtilmiştir. Çelişki izlenimi veren durumlarda ise naklin sahih olması hâlinde akla tercih edilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Son olarak salt akla dayalı tefsirin doğruluk derecesinin ortaya konulması amacıyla ilgili yöntem Kur'an'ın "akıl" yaklaşımıyla karşılaştırılmıştır. İslam'ın ana esaslarında dahi ulaştığı hatalı sonuçların çokluğu ve sahih nakilleri basit/sarîh akla aykırı gerekçelerle reddetmesi sebebiyle söz konusu yöntemin Kur'an'ın "akıl" yaklaşımına aykırı olduğu belirtilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Vahiy, Nakil, Akıl, Tefsir, Akılcılık, Yöntem.

## WISDOM ('AQL) ACCORDING TO QUR'AN AND ROLE OF WISDOM ('AQL) IN TAFSEER BASED ON QUR'AN

### ABSTRACT

The Qur'an attaches importance to reason and encourages people to use their minds in a way that will protect themselves from harm and benefit themselves. Specially, it has given an important role to the mind in understanding and explaining the word of Allah. Throughout the history of Tafseer, mufasssırūn have sometimes turned towards into understatement and sometimes into extremeness while trying to carry out this task that the Qur'an attributes a meaning to mind. Therefore, in order to determine the definition of the task that the Qur'an assigns to the wisdom in the field of tafseer, the lexical meaning of the word "wisdom" and its meaning in the Qur'an were examined and it was seen that the Qur'an gave more importance to the practical wisdom ('aql), although there was no difference between the two meanings. Later on, the relationship between the Qur'an/Wahiy and the wisdom was mentioned and that was emphasized the sound real narration and the clear wisdom ('aql) were coherent with each other. In cases that give the impression of contrariety, it has been concluded that if the narrative is authentic, it should be preferred to wisdom ('aql). By the end of the day, the relevant method has been compared with the "wisdom"('aql) approach of the Qur'an in order to reveal the accuracy of tafseer based on pure wisdom. It has been remarked as contrarian the "wisdom"('aql) approach of the Qur'an, due to the large number of erroneous results it has reached even in the main principles of Islam and rejection of authentic narration for simple reasons.

**Keywords:** Quran, Wahiy (revelation), Narration, Wisdom ('Aql), Rationalism, Method.

## GİRİŞ

Yüce Allah, insanı en güzel biçimde yaratarak ona kendisini diğer varlıklardan ayıran üstün özellikler bahşetmiştir. Bu özelliklerin başında insanın düşünebilen bir varlık olması yer alır. İnsan, fıtratına yerleştirilen zorunlu akli bilgiler sayesinde kendisini zarardan korur ve yararlı işleri yerine getirir. Bununla birlikte “yaratılmış olma”nın getirdiği bir eksiklik ve gereksinim sebebiyle insan, dünya hayatında aklıyla baş başa bırakılmamıştır. Bilakis yüce Allah, Hz. Âdem’i dünyaya gönderirken buyurduğu gibi<sup>1</sup> insana katından bir hidayet rehberi göndermiş ve insanın ona uymasını emretmiştir. Zira insan, yeme-içme ve giyinmede kendisini yaratan rabbine muhtaç olduğu gibi doğru yolu bulmada da aklın yaratıcısına ihtiyaç duyar.<sup>2</sup>

İnsanlara armağan edilen hidayet rehberlerinden biri de Kur'an'dır.<sup>3</sup> Yüce Allah, elçisine Kur'an'ın anlamı kapalı yerlerini insanlara açıklamasını ve aralarında onunla hükmetmesini emretmiştir.<sup>4</sup> Allah Resulü sallallahu aleyhi ve sellem de bu görevini hakkıyla yerine getirmiştir. “Vahyin iniş ortamına şahitlik eden sahabe ise, Kur'an'ı ilk önce Nebî'den sallallahu aleyhi ve sellem duydukları açıklamalarla tefsir etmiş, ondan gelen bir rivayete sahip olmadıkları konularda da “nüzul sebepleri, nasih-mensuh, Arap dili” gibi tefsire yardımcı olan bilgilere dayanarak içtihat yoluyla onu açıklamıştır. Fakat vahiy döneminden uzaklaşılmasıyla birlikte “Yunan felsefe kaynaklarının tercüme edilmesi, farklı kültürlerle karşılaşılması” ve buna benzer türlü durumların etkisiyle Müslümanlardan bir kesim, Kur'an'ı tefsir ederken önceki dönemlere nazaran akla daha çok pay biçmiş ve bu konuda onu vahye öncelemiştir.<sup>5</sup> Geçen zamanla birlikte bu yaklaşım, tefsirde akılcı ekolün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kimi zaman etkisi azalsa veya artsa da günümüze kadar varlığını sürdürebilen bu akılcı ekol, “aklı vahye öncelemesi, İslam'ın ilk neslinin yolundan ayrılması ve tefsirde onlardan farklı sonuçlara ulaşması” gibi nedenlerle eleştiriye maruz kalmıştır. Dolayısıyla akılcı ekolün izlediği tefsir yönteminin doğruluğu konusunda bir fikir oluşturması amacıyla ilk önce aklın lügavî ve istilahî manası ele alınacak akabinde Kur'an'ın akla verdiği önem ele alınacak sonra da tefsir bakımından ona yüklediği rolün incelenmesi uygun olacaktır.

## 1. LÜĞAVÎ VE İSTİLAHÎ AÇIDAN AKIL

“Akıl/العقل” lafzı, “alıkoymak, engellemek, hapsetmek” vs. anlamına gelmektedir. Bu açıdan akıl, “kişiyi kendisini zarar veren şeylerden, kötü fiil ve sözlerden alıkoyduğu” için bu ismi almıştır.<sup>6</sup> Yine bu anlamda ishali engelleyen ilaca, “العقول”, atın bir süreliğine kabızlık geçirmesine neden olan hastalığa “العُقَال”, kendisine sığınılan yere/kişiyi/kaleye “المَعْقُل”, kendisiyle devenin bağlandığı ipe “العِقَال”, yanlışlıkla meydana gelen öldürmelerde maktulün diyetini karşılayan katilin baba tarafından yakın akrabalarına “عاقلة” denilir. Cahiliyye döneminde maktulün diyeti develerle ödenirdi. Katil, diyet develerini maktulün ailesinin evine götürüp orada bağlamaktan ve onları maktulün velilerine teslim etmekten sorumlu tutulması hasebiyle diyete de “العُقَال” ismi verilmiştir. Diyete bu ismin verilmiş nedeninin, katilin kanının akıtılmasına mani olması olduğu da söylenmiştir. Mal sahibini günahattan alıkoyduğu/kurtardığı için zekâta “عَقَال” denilmiştir. Bir kişinin hapsedilmesini veya dilin bir sebepten dolayı alıkonulması/tutulması nedeniyle kişinin konuşama-

1 Tâhâ 20/123.

2 Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, ts.), “el-Birru ve's-Sıla ve'l-Âdâb”, 55; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “Ebvâbu Sıfati'l-Kıyâme ve'r-Rekâik”, 48.

3 Lokmân 31/3. Kur'an ayetleri bizzat Allah tarafından yol gösterici/hidayet kaynağı olarak tavsif edilmiştir. Bk. Mehmet Fatih Dede, *Lokman Süresinin Eğitim Açısından Tahlil*, (Ankara: İlahiyât, 2020), 20-21.

4 en-Nisâ 4/105; en-Nahl 16/44.

5 Bk. Şemsüddin es-Semerkandî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfus (Alem ve İnsan)*, çev. ve thk. Yusuf Okşar-İsmail Yürük, (İstanbul: TYEKB, 2020), 376. Yusuf Okşar, “Muhammed Bin Eşref Şemsüddin es-Semerkandî'nin Astronomi Anlayışı ve Kevnî Ayetler Bağlamında Tefsir Metodu”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/40 (Aralık 2017), 433 vd.; Recep Bilgin, *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit'in (1927-2011) Hadisçiliği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 161-162.

6 Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris, *Makâyîsu'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (b.y. Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 4/70; Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, thk. Muhammed İvad Mur'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 1/160.

diğını ifade etmek amacıyla “عقل” kökünden türetilen “اغْتَقَلَ” fiili kullanılır. Her şeyin değerli olan kısmına da –alikonulup saklanması sebebiyle olacak ki- “العَقِيلَةُ” denilmiştir.<sup>7</sup>

“Akıl” ifadesi, anlamak,<sup>8</sup> kişinin önceden bilmediği bir şeyi bilmesi veya yaptığı hatadan vazgeçmesi anlamında da kullanılır. Bu açıdan o, “cehalet” lafzının karşıtı olmaktadır.<sup>9</sup> Buna göre kişinin, bilmediği bir konuyu öğrenerek onun cehalet karanlığından ilim aydınlığına ve selamet yoluna çıkmasına “akıl etmek” denildiği gibi yine kişinin, zararlı ve hatalı olduğunu bildiği bir eylemden vazgeçmesi de “akıl etmek” fiiliyle ifade edilir.<sup>10</sup> O zaman aklın, hem ilmi hem de fiili yönü bulunmaktadır. Nitekim cehaletin de ilmi ve fiili yönü bulunmaktadır. Kişi, bir konunun cahili olduğu gibi bir eylemin hatalı olduğunu bildiği hâlde onu bilmezden gelip işleyebilir. Cehaletin birinci anlamı açıktır. İkinci anlama örnek olarak Türkçede de kullanılan ve hatada ısrar eden bir kimseye söylenen “akıllı ol, aklını kullan” gibi ifadeler gösterilebilir. Bu ifade, “yaptığın hatadan vazgeç ve kendini bundan alıkoym” anlamına gelir.<sup>11</sup> Aynı zamanda “akıl” lafzının, “kötü bir iş olduğu bilinmesine rağmen eşyayı hak etmediği yere koymak” anlamına gelen “ahmaklık/الْحُمُقُ” sözcüğünün karşıt anlamlısı olması,<sup>12</sup> akıl etmenin “hikmete göre davranmak” olduğunu gösterir. Zira hikmet, “eşyayı bulunduğu hakikat üzere bilmek ve gerektirdiği şeyle amel etmektir.”<sup>13</sup> Bu durumda gereği yerine getirilmeyen ilme ve bilgisiz amele “akıl” denilmez.<sup>14</sup> Sadece iyiliği bilen ve onu yerine getiren, kötülüğü bilen ve ondan kaçınan kimseye “akıllı kimse” denilebilir.<sup>15</sup> İyiliği bilmesine rağmen onu yerine getirmeyen ve kötülüğü bildiği hâlde ondan kaçınmayan kimse, cahillik etmiş, ahmaklık yapmış ve hikmete uygun davranmamış olur.

Aynı şekilde kişiyi zarardan koruması, kötü fiillerden ve sözlerden alıkoyması ve bir şeyi başkalarından ayırt ederek bilip kavraması nedeniyle akla, “الحِجَابُ”<sup>16</sup>, “الحِجْرُ”<sup>17</sup> ve “النُّهْيَةُ”<sup>18</sup> denilmiştir. Yine her şeyin özüne/saf haline “الْبَلْبُ” denildiği gibi akıl da, insanın özü olması veya nefsi isteklerden ve kuruntulardan arındırılmış olması nedeniyle bu kavramla isimlendirilir.<sup>19</sup> “Akıl etme” fiilinin kalbin işlevi olması nedeniyle olacaktır ki Araplar, akıl ifade etmek için “الْقَلْبُ” sözcüğünü de kullanmışlardır.<sup>20</sup>

İstilahî<sup>21</sup> açıdan ise akıl lafzıyla, “kişinin, kendisi aracılığıyla aklettiği güç ve bu güçle elde ettiği ilimler ve işlediği ameller” kastedilir. Yine zorunlu bilgilere de bu isim verilir.<sup>22</sup> Burada sunulan verilerden anlaşılacağı üzere aklın lügavî ve ıstilahî anlamları birbirleriyle örtüşmektedir.

7 Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1420/1999), 214; Muhammed b. Hasan b. Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, thk. Remzi Munir Ba'albakî (Beyrut: Dâru'l-İlmi lil'l-Melâyîn, 1987), 2/939; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 1/158-161; İsmail b. 'Abbâd, *el-Muhît fi'l-Luğa*, thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1414/1994), 1/172; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdulğafur 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407/1987), 5/1769-1772; İbn Fâris, *Makâyîsu'l-Luğa*, 4/70-75; Mahmûd b. 'Amr ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/670-671

8 Ebu'l-Fadl İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), 11/459.

9 İbn Fâris, *Makâyîsu'l-Luğa*, 4/69; İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, 2/939; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 6/38.

10 “A-k-l/ع-ق-ل” kökün Kur'an'da yalnızca fiil hâlinde kullanılmasının bilginin bu kökün anlam alanına dâhil olan kısmının ancak işlevsel kılınması durumunda tam manasıyla değerini bulabileceğini gösterdiği söylenebilir. Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 152.

11 İbn Teymiyye de sözünü ettiğimiz tespite dikkat çekmiştir. Bk. Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, nşr. Mecme'u'l-Meliki Fehd (Medine: el-Evkâfu's-Su'ûdiyye, 1416/1995), 7/539-540.

12 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 10/68; 11/458.

13 Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet (b.y. Dâru'l-Hidâye, ts.), 31/512-513.

14 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 9/286.

15 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 7/24.

16 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/170; Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 10/535.

17 Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 37/404; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 68.

18 İbn Fâris, *Makâyîsu'l-Luğa*, 5/359.

19 Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 4/187; İbn Fâris, *Makâyîsu'l-Luğa*, 5/200.

20 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/687; Cevherî, *es-Sihâh*, 1/204.

21 Genel olarak selefin ve kelamcılarının ıstilahı kastedilmektedir.

22 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 1/244; 9/286-287; er-Râgıp Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 577-578; Mustafa Yıldız, “Gazzâlî'ye Göre Akıl ve Dinî Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/4 (Aralık 2014), 21-22.

Fiozoflar ise Yeni Eflâtuncu felsefenin ve “maddi ve ruhi/canlı ve cansız varlıklara *akıl* ismini veren” Meşşâî ekolü filozoflarının “sudûr” teorisinde geçtiği gibi akla kendilerine özgü bir açıdan yaklaşırlar ve ona farklı bir boyut kazandırır. Akıl, “eksik bilgiye karşı tutarlı ve doğru düşüncenin işlevi” olarak kabul etmeleri ve onu “teorik” ve “pratik” kısımlarına ayırmaları açısından akla, lügavî anlamına uygun bir mana yüklemiş olsalar da aklın mahiyeti, fonksiyonları ve kategorileri ile ilgili yaptıkları açıklamaların aklın lügavî manasına uygun olduğu söylenemez.<sup>23</sup> Kelamcılar da aklın tanımı konusunda birbirinden farklı görüşler belirtirler. Bununla birlikte aklın mahiyetiyle ilgili “akıl, ruhi bir güç, garize, cevher veya araz mıdır?” şeklindeki soruya verdikleri yanıtlar birbirinden farklı olsa da akıl, “iyiyi kötünden ayırt edip iyi olanı yapma ve kötü olandan kaçınma gücü” olarak kabul ettikleri söylenebilir. Akıl, “nazarî” ve “amelî” olmak üzere iki kısma ayırmaları bakımından aklın lügavî manasına uygun bir yol izlemiş olsalar da filozoflarla birlikte daha çok aklın “teorik/nazarî” boyutu üzerinde durdukları ifade edilebilir.<sup>24</sup>

## 2. KUR'ÂN'A GÖRE AKIL VE AKLIN ÖNEMİ

Lafız olarak “akıl” kelimesi, Kur'an'ın kırk dokuz ayetinde farklı fiil kalıplarıyla geçmektedir. 24 defa “تعقلون/akledersiniz”, 22 defa “يعقلون/aklederler” ve birer defa “يعقلها/onu akleder”, “عقلوه/aklettiler” ve “تعقل/aklederiz” kalıbıyla “akıl etme” fiili kullanılmıştır. Kur'an'ın hiçbir yerinde “akıl” lafzı, mastar-isim olarak kullanılmamıştır. Bilakis Kur'an, “akıl” lafzını her zaman fiil kalıbında kullanarak aklın “öğrenme, düşünme, anlama, zorunlu bilginin ve akıl yetisiyle kazanılan bilginin gereğini yerine getirme” işlevine dikkatleri çekmiş, faydalı sözü anlamayan veya onu anlasa da onun gereğini yerine getirmeyen, zararın farkına varıp da kendini bundan alıkoymayan, başka bir deyişle “akıl etme” fiilinin “ilim ve amel” yönlerinden birini veya her ikisini yerine getirmeyen donuk akıl sahibi kimseleri yermiştir.<sup>25</sup>

Kur'an'da geçen “akıl etme” fiili, “öğrenme, anlama, düşünme, alıkoyma” anlamlarında kullanılmıştır. Yüce Allah, “*Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşüncesiniz diye size ayetlerini gösterir*”<sup>26</sup> gibi kimi ayetlerde insanları diriliş üzerinde düşünmeye, onu anlamaya ve ona inanmaya davet eder iken, “*Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde... aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır*”<sup>27</sup> ve “*De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız*”<sup>28</sup> gibi kimi ayetlerde de onları kevnî ve fikhî ayetleri üzerinde düşünmeye ve gereklerini yerine getirmeye teşvik eder. Yine kimi ayetlerde Kur'an'ın anlaşılması amacıyla Arapça diliyle indirildiğinden söz edilir.<sup>29</sup> Ayrıca önceden yaşayıp da vahye inkârla karşılık veren kimselerin helâk kıssalarından bahsedilerek onların başlarına gelenlerden ibret alınmasına çağrı yapılır, ahiret yurdunun takva sahipleri için daha hayırlı olduğu haber verilerek akıl etmenin öneminden bahsedilir.<sup>30</sup>

Kur'an'ın sözü geçen konularda ve diğer yerlerde insanı aklını kullanmaya davet etmesi, bu davetini sürekli ve ısrarlı bir şekilde tekrarlaması, bunun yanı sıra ibadetlerin kabulünü<sup>31</sup> ve malda tasarruf yetkisini<sup>32</sup>

23 Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ocak 2022).

24 Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ocak 2022). Makalenin sınırlarını aşmamak için “akıl” lafzının kelâmî ve felsefî tanımlarından-kategorilerinden detaylı bir şekilde söz edilmemiştir. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Mehmet Ali Durur, “Kur'an-ı Kerim'de A-K-L Kelimesi”, *Hikmet Yurdu* 8/16 (Aralık 2015), 202-207; Alî b. Muhammed el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 151-152; Bolay, “Akıl”; Yavuz, “Akıl”.

25 Şükrü Aydın, *Kur'an'ı Anlamak –Türkçe Çeviriler Bağlamında-* (Ankara: Bilay/Bilimsel Araştırma Yayınları, 2022), 27-28.

26 *Kur'an Yolu* (Erişim 9 Kasım 2021), el-Bakara 2/73.

27 el-Bakara 2/164.

28 el-En'âm 6/151.

29 Yûnus 10/2; el-İsrâ 17/78; el-Enbiyâ 21/10; ez-Zuhuruf 43/3.

30 el-En'âm 6/32; el-A'râf 7/169; Yûsuf 12/109.

31 en-Nisâ 4/43.

32 en-Nisâ 4/176. Bk. Mehmet Onur, “İslam Hukukunda Sefeh Durumu ve Sefihin Hacri”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi*

akla/akıl gelişimine bağlaması, insanın en şerefli sıfatı sayılan akılı korumak<sup>33</sup> için içki gibi akla zarar verici şeyleri yasaklaması<sup>34</sup> vs. akıl etmeye verdiği önemi ortaya koyar.

Ragıp İsfahânî, *el-Müfredât*'ında aklın "bilgi edinmeye yarayan güç" ve "bu güçle elde edilen bilgi" anlamına geldiğini, Allah'ın "akıl yokluğu" sebebiyle kulun sorumluluğunu kaldırdığı yerlerde birinci manadaki aklın, kâfirleri akıllarını kullanmamakla eleştirdiği yerlerde ikinci mananın kastedildiğini söylemiştir.<sup>35</sup>

Ragıp İsfahânî'nin "bilgi edinmeye yarayan güç" olarak tanımladığı akıl, Kur'an'da "akıl" lafzıyla geçmemektedir. Bilakis bu mana, değişik ayetlerde farklı kavramlarla ifade edilir. Aklın "kişiyi zararlı sözlerden ve eylemlerden alıkoyma" özelliği nedeniyle aklın birinci manası, Kur'an'da "الحجر/hicr"<sup>36</sup> ve "النهي/nüha"<sup>37</sup> sözcükleriyle ifade edilmiştir. Yine aklın birinci manası için "الألباب"<sup>38</sup> lafzı da kullanılmıştır. Ragıp, akla verilen bu isimlerin aslında onun farklı seviyeleri olduğunu belirtmiştir. Buna göre "النهي/nühye" lafzı, "somut/hissedilen şeylerden hareketle o şeylerde var olan soyutlara ulaşan akıl" ifade eder. Bu yüzden bu akıl sahipleri, "Kendilerinden önceki nice nesilleri helâk etmiş olmamız onları hâlâ yola getirmedim mi? Oysa onların yurtlarında dolaşıp duruyorlar! Kuşkusuz bunlarda akıl sahiplerinin (الأولي النهي) çıkaracağı dersler vardır"<sup>39</sup> ayetinde olduğu gibi somut şeylerin manaları üzerinde düşünmeye sevk edilmiştir. "الحجر" ise insanı şeriatın yasaklarını çiğnemekten alıkoyma ve onun hükümlerine bağlı kılan akıldır. Şüphelerden arınan ve hakikatleri duyulara başvurmadan öğrenmeye çalışan akla da "اللب" denilir. Bu yüzden Allah, bu akıllı söz konusu ettiği her yerde onu hissedilen şeylerden ayrı olarak akledilen şeylerin hakikatlerine bağlamıştır. Yalnızca zeki kimselerin anlayabileceği hükümleri de bu tür akıl sahiplerine nispet etmiştir.<sup>40</sup> Kur'an'a göre söz konusu aklın/akıl yetisinin kalpte bulunması nedeniyle ona içinde bulunduğu yerin –yani "kalp"– adı verilmiştir.<sup>41</sup>

Râgıp'ın sözünü ettiği aklın ikinci anlamı ise her zaman fiil kalıbında gelmektedir. Zira bu anlam, akıl yetisinin teorik ve pratik işlevine işaret eder. Söz konusu akıl, kişinin söylenenleri kavraması, faydalı olanı yapması ve zararlı olandan kaçınmasıyla ilgilidir. Allah'ın müminiyle ve kâfiriyle insanları düşünmeye davet ettiği yerlerde "akıl etme" fiili ile kastedilen anlam, salt bir "düşünüp anlama" değildir. Aksine; bu ayetlerde kastedilen akıl etme iki aşamadan oluşur: Birincisi, söylenen sözün üzerinde düşünmek ve onu iyice kavramaktır. İkincisi de onun gereklerini yerine getirmektir. Allah'ın, insanları "Allah'tan başkasına kulluk etmemek, haksız yere cana kıymamak, zina etmemek, dirilişe iman etmek" gibi durumlar üzerinde düşünmeye davet etmesinin sadece söylenen bu sözlerin manalarının kavranması anlamına geldiğini sanmak, yanlış ve eksik bir düşünce olur. Bu tür yerlerde vurgu, daha çok akıl etmenin ikinci aşamasına yöneliktir.

*İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 / 5 (Aralık 2016): 107-111 .*

33 İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1420/1999), 4/581.

34 el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/90.

35 Râgıp, *el-Müfredât*, 577-578.

36 el-Fecr 89/5. Sadece bu ayette "akıl" anlamında geçmektedir.

37 Tâhâ 20/54. "النهي" lafzının çoğuludur. Kur'an'ın 2 ayetinde geçmektedir.

38 Âl-i İmrân 3/190. "الألباب" kelimesi, "اللب" lafzının çoğulu olup 16 ayette geçmektedir. Geçtiği her yerde "akıl" anlamına gelmektedir. Bk. Gulâmu Sa'leb Muhammed b. Abdulvahid, *Yâkûtetu's-Sirât fî Tefsîri Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Ya'kûb et-Türkistânî (Medine: Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 1423/2002), 183.

39 Tâhâ 20/128.

40 er-Râgıp Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *ez-Zerî'atu ile Mekârîmi's-Şerî'a*, thk. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 137-138; Râgıp, *el-Müfredât*, 733; Ahmet Hasan Ferhat, *Me'âcimu Mufredâtî'l-Kur'ân Muvâzenâtu ve Mukterahât*, nşr. Mecme'u'l-Meliki Fehd (Medine: y.y. 1421), 19-20.

41 Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 98; Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984), 95. Akla "kalp" isminin verilmesi nedeniyle aklın, kalpte mi yoksa akılda mı yer aldığı konusunda ilim ehlinin arasında ihtilaf yaşanmıştır. Örneğin bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 9/303-304; Şemseddin Muhammed b. Kayyimi'l-Cevziyye, *et-Tibyân fî Eymâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 404-405. Kimi müfessirler tarafından "hilm" lafzının "akıl" anlamına geldiği savunulsa da Râgıp'ın dediği gibi aslında bu lafız, akıl etmenin sebeplerinden olduğu için "akıl" sözcüğüyle yorumlanmıştır. Bk. Râgıp, *el-Müfredât*, 253; Durur, "Kur'an-ı Kerim'de A-K-L Kelimesi", 191.

Zira Kur'an'da geçen "akıl" kavramı, kendisiyle faydanın elde edildiği ve zararın def edildiği şeyi içerir.<sup>42</sup> Bu da ancak sahip olunan doğru bilginin gereğini yapmakla; yani akla işlevini yaptırmakla meydana gelebilecek bir durumdur. Şirkin ve tevhidin ne olduğunu bilmekle birlikte şirkin zararlarından sakınmamak ve tevhidin gereklerini yapmamak, haksız yere cana kıymanın haram olduğunu bilmekle birlikte mazlumu katletmek, dirilişin manasını öğrenmekle birlikte ona inanmamak ise kişiye hiçbir fayda sağlamaz ve hiçbir zararı ondan def etmez. Dolayısıyla bu bir "akıl etme" sayılamaz.

Birinci manadaki akılda bütün insanlar ortaktır. İnsanların sahip oldukları akıl yetisinin farklı seviyelerde olması veya onların bir kısmının akıl yetisini kaybetmesi veya buna hiç sahip olamaması bu genellemeye bir zarar vermez. Bu akıl, insanları hayvanlardan ayıran en önemli niteliklerdir. İkinci manadaki akıl ise mümin ile kâfirin arasındaki ayrım noktasını oluşturur. Zira Kur'an'a göre mümin, kendisine sahip olduğu akıl yetisini, onu kendisine bağışlayan Allah'ın emri altına veren, bunun üzerine aklını kendisine fayda verecek ve kendisinden zararı def edecek şekilde kullanan kimsedir. Kâfir ise vahyi anlamayan-anlamazlıktan gelen, anlasa da onun gereklerini yerine getirmeyen, dolayısıyla akla işlevini yaptırmayan kimsedir.<sup>43</sup> Nitekim Kur'an, "Allah'ın izni olmadıkça hiç kimsenin inanması mümkün değildir. O, azabı/gazabı akıllarını kullanmayanların üzerinde kılar"<sup>44</sup> ayetinde olduğu gibi pek çok yerde iman etmeyi, akıl etmemenin karşılığında zikreder. Buna göre mümin aklını kullandığı için Allah'ın ebedî azabına maruz kalmaz. İnkârcı kimse ise aklını kullanmadığı için ebedi azabı hak eder. Pek çok ayette Allah'ın, kendi katındaki nimetlerin ve genel olarak ahiret yurdunun dünya hayatından daha hayırlı ve kalıcı olduğunu ifade etmesi, ardından da "akıl etmez misiniz?"<sup>45</sup> ifadesini kullanması mümin ile kâfirin arasındaki söz konusu ayrıma dikkat çekmektedir.

Bu açıdan Kur'an, bildikleri iyilikleri başkalarına emredip de kendilerinin bunları yapmamaları,<sup>46</sup> kendilerini ahiret zararından korumamaları, sahip oldukları kalpleriyle akıl etmemeleri ve kulaklarıyla dinledikleri doğru şeyleri kabullenmemeleri sebebiyle kâfirleri açık bir şekilde yermiş,<sup>47</sup> onların gerçekten sağır ve kör olduklarını belirtmiştir.<sup>48</sup> Hatta ahiret yurdunda bizzat kâfirlerin bu konuda kendi aleyhlerine şahitlik edeceklerini ve "Eğer dinlemiş olsaydık ya da akıl etmiş olsaydık, şu çılgınca yanan ateşin halkı arasında olmayacaktık"<sup>49</sup> diyeceklerini bildirmiştir. Ayette geçen "dinlemiş olsaydık ya da akıl etmiş olsaydık" ifadesini İbn Abbâs, "Şayet hidayeti dinlemiş veya onu akıl edip de onunla amel etseydik" şeklinde açıklamıştır.<sup>50</sup> O hâlde yukarıda belirttiğimiz gibi kâfirlerin asıl sorunu, söylenenleri bilip anlamaktan öte, aklın işlevini yerine getirmemeleridir. Örneğin "Yine onlara, 'Göklerden su indirip de onunla ölü toprağa hayat veren kimdir?' diye sorsan, hiç tereddütsüz 'Allah'tır' derler. De ki: Hamd Allah'a mahsustur; ama onların çoğu akıllarını kullanmazlar"<sup>51</sup> ayetinde kâfirlerin ilgili meseleyi bilip itiraf etmelerine rağmen bu bilgileriyle amel etmedikleri ifade edilmiştir.<sup>52</sup>

42 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 8/311.

43 Yüce Allah'ın "Bu iki grubun durumu, kör ve sağır olan kimse ile gören ve işiten kimsenin durumuna benzer. Bunlar eşit olur mu? Hâlâ ibret almıyor musunuz?" (Hûd 11/24) ayetinde, ikisi de görme ve işitme duyularına sahip olmalarıyla birlikte kâfiri kör ve sağır sayması, müminin ise gören ve işiten olarak nitelemesi bu görüşümüzü desteklemektedir. Bk. Şemseddin Muhammed b. Kayyimi'l-Cevziyye, *el-Emsâlu fi'l-Kur'an*, thk. Ebû Huzeyfe İbrahim b. Muhammed (Mısır: Mektebetu's-Sahâbe, 1406/1986), 13.

44 Yûnus 10/100.

45 Örneğin bk. el-En'âm 6/32; el-A'râf 7/169; Yûsuf 12/109; el-Kasas 28/60.

46 el-Bakara 2/44. Kur'an, Yahudilerin kendi nefislerini unutarak insanlara iyiliği emretmenin yanlışlığını, Tevrât'ı okumalarına rağmen akıllarını kullanmamalarını da eleştirmektedir Bk. Abdurrahim Kaplan, "Çağdaş Tefsirlerde Kitab-ı Mukaddes Nakillerinin Kullanımı: İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri Örneği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Nisan 2020), 140.

47 el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/58, 103; Yûnus 10/42; er-Rûm 30/28; Yâsîn 36/62.

48 el-Bakara 2/171; Yûnus 10/42.

49 el-Mülk 67/10.

50 Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 5/126.

51 el-Ankebût 29/63.

52 Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 25/75; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/294; Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-Munîr fi'l-İ'âneti 'ala Ma'rîfeti Ba'di Me'âni Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*; (Kahire: Matba'atu Bûlâk, 1285), 3/152; Ebu's-Su'ûd Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.); 7/46; Muhammed b. Ali

Kur'an, inkârcıların bu konuda çok aşırıya kaçtıklarını bildirir, öyle ki akıllarını kullanmamaları sebebiyle onları hayvanlara benzetir,<sup>53</sup> hatta onların hayvanlardan bile daha sapık olduklarını ifade eder.<sup>54</sup> Buna göre onlar, hidayeti dinlememeleri, görmemeleri, konuşmamaları ve akıl etmemeleri sebebiyle sağırdırlar, kördürler ve dilsizdirler.<sup>55</sup> Onların bu işlevleri yerine getirmemeleri, bu işlevleri yürüten organlara sahip olmadıkları sebebiyle değildir. Bilakis kalpleri, kulakları, gözleri ve dilleri bulunmasına rağmen bunlardan gerekli şekilde yararlanmadıkları için söz konusu şekilde nitelenmişlerdir.<sup>56</sup> İbnu'l-Kayyim, inkârcıların hayvanlardan daha sapık sayılmasının nedeni olarak "... Çünkü çoban hayvana yol gösterdiğinde hayvan doğru yolu bulup ona tabi olur, sağa veya sola sapmaz. İnsanların çoğunluğu ise elçilerin davetine ve yol göstericiliğine muhatap oldukları hâlde onların davetlerine icabet etmezler... Allah Teâlâ, hayvanlar için kendisiyle akıl edecekleri kalpler ve kendisiyle konuşacakları diller var etmemiştir. Ama bunları insanlara vermiştir. Onlar ise kendilerine verilen akıllardan, kalplerden, dillerden, kulaklardan ve gözlerden yararlanmamışlardır..." demiştir.<sup>57</sup>

Kısaca, elde edilen bu verilerden "akıl" lafzının lügavî ve ıstılahî anlamı ile Kur'an'da geçen anlamının arasında kayda değer bir farkın bulunmadığı, sadece Kur'an'da aklın işlevi üzerinde yoğunlaşıldığı ve işlevini yerine getirmeyen aklın "yok" hükmünde kabul edildiği sonucuna varılabilir.

### 3. KUR'ÂN/VAHİY-AKIL İLİŞKİSİ

Tefsir alanında Kur'an'ın akli yerleştirdiği konunun anlaşılması ve akılcı ekolün izlediği tefsir yönteminin doğruluk değeri, genel anlamda vahiy-akıl ilişkisinin bilinmesine bağlıdır. Zira bu alanda meydana gelen uzlaşmazlık, izlenmesi gereken tefsir yöntemine de yansımıştır. Dolayısıyla akılcı tefsir yönteminin vahiy-akıl ilişkisi bağlamında incelenmesi, doğru sonuca ulaşmak için yerinde bir tutum olacaktır.

#### A. DOĞRU BİLGİYE ULAŞMA AÇISINDAN KUR'ÂN-AKIL İLİŞKİSİ

İslam bilginleri arasında aklın akli ilimlerde bir bilgi edinme aracı olduğu, onun insanın doğasına uygun olan ve olmayan şeyleri bildiği, üstünlük ve eksiklik niteliklerini ayırt edebildiği konusunda herhangi bir anlaşmazlık bulunmamaktadır. Bununla birlikte din alanında aklın "bilgi elde etme, yararlı/iyi ile zararlı/kötü şeylerin arasını ayırt edebilme, ahirette övgüye/sevaba veya yergiye/azaba neden olan eylemleri bilebilme" açısından nereye konumlandırılması gerektiği konusunda İslam bilginlerinin arasında bir görüş ayrılığı yaşanmıştır.<sup>58</sup>

Filozoflar ve Mu'tezile, aklın mutlak bir bilgi edinme aracı olduğunu savunmuş ve onun dini anlamda övgüyü gerektiren iyi ile yergiyi gerektiren kötü şeyleri bilebileceğini, dolayısıyla akıl sahibi kulun vahyin gelişinden önce de yaptıklarından-yapmadıklarından sorumlu olacağını söylemiştir.<sup>59</sup> Buna karşın Zahiri-

eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, (Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1414), 4/244.

53 el-Bakara 2/171.

54 el-Furkân 25/44.

55 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Turâs, ts.), 3/315-316.

56 Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422), 1/132-133. Nitekim yüce Allah, inkârcıların kalplere, kulaklara ve gözlere sahip olmakla birlikte onlardan yararlan(a)madıklarını birçok yerde ifade etmiştir. bk. Yûnus 10/42; el-Hac 22/46; el-Ahkâf 46/26.

57 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâlu fi'l-Kur'ân*, 19-20. Kur'an'da inkârcıların Allah'tan gelen hidayet ile ilişkileri açısından birtakım hayvanlara benzetilmesi konusunda bilgi edinmek için bk. İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *el-Emsâlu fi'l-Kur'ân*, 26-33.

58 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abduselam Abdüşşâfi (b.y. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993), 45-51.

59 Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvanî (b.y. Muessesetu'r-Risâle, 1418/1997), 1/123-124; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (b.y. Muessesetu'l-Halebî, ts.), 1/42-43. Bununla birlikte Mu'tezile, aklın bu türden elde ettiği bilgiler, aklın vahye bağımlılığı açısından "vahiyden bağımsız olduğu yerler" ve "vahye bağlı olduğu yerler" diye iki kısma ayırmaktadır. Bk. Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ila Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed 'Azû 'Înâye (Dımaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419/1999), 1/28; Mehmet Kubat, "İslam



ler, aklın hiçbir şekilde bağımsız bir bilgi edinme aracı olamayacağını, onun vahye muhtaç olduğunu ve vahyin akla öncelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>60</sup> Eş'arîler de aklın bu türden bilgilerde vahye muhtaç olduğunu, aklın dini bağlamda övgüye layık yararlı şeyler ile yergiyi hak eden şeyleri bilip belirlemede bir yetkiye sahip olmadığını, dolayısıyla vahyin gelişinden önce kulun hiçbir şeyden sorumlu tutulamayacağını belirtmiştir.<sup>61</sup> Mâtürîdîlere göre ise akıl, vahiyden bağımsız olarak dini anlamda iyi ile kötüyü bilebilir.<sup>62</sup> Bu açıdan Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmakla birlikte kulun, akıyla elde ettiği bu bilgiye göre sorguya çekilemeyeceğini,<sup>63</sup> onun eylemlerinden sorumlu tutulmasının vahyin ilgili fiilleri emretmesine veya yasaklamasına bağlı olduğunu savunmalarıyla onlardan ayrılırlar. Onlara göre dini açıdan fiilin iyi mi yoksa kötü mü olduğu belirleyecek yegâne kaynak, vahyidir.<sup>64</sup>

Kur'an'ın "Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alasınız diye size böyle öğüt veriyor"<sup>65</sup> ve "Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını kaldırır; üzerlerindeki zincirleri çözer"<sup>66</sup> gibi ayetleri incelendiğinde Allah'ın vahyin gelişinden önce bazı fiilleri "iyi-kötü, temiz-pis" olarak nitelediği; "Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz"<sup>67</sup> ayeti ve benzerleri<sup>68</sup> göz önünde bulundurulduğunda da kulların, şirk içinde olsalar bile kendilerine peygamber ulaşmadıkça azaba maruz kalmayacaklarının ifade edildiği görülür. Dolayısıyla kanaatimize göre akıl, vahiy gelmese de övülen iyi fiiller ile yerilen kötü fiilleri bilebilir. Fakat bu tür fiillerin bilinmesi, kulun kendisine vahiy ulaşmadıkça yaptıklarından dolayı dinen sorumlu tutulmasını gerektirmez. Fiillerin iyi veya kötü olduğunu, kula sorumluluk yükleyecek şekilde kesin bir şekilde belirleyecek olan vahyidir.<sup>69</sup> Zira akıl, vahyin gelişinden önce bile dini sorumluluk için yeterli olsaydı o zaman peygamberlerin gönderilmesine ve kitapların indirilmesine bir gereksinim kalmazdı.<sup>70</sup> Bu durum ise ilgili ayetlerle apaçık bir şekilde çelişmektedir. Aklın, iyi ile kötü fiilleri bilmede her açıdan vahye muhtaç olduğunu, dolayısıyla fiillerin vahiyden önce "iyi-kötü" nitelendirmelerinden bütünüyle yoksun olduğunu düşünmek de bir zorlama-

Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu", *Milel ve Nihal* 8/1 (Nisan 2011), 78-80.

60 Ali b. Ahmed b. Sa'id b. Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 1/52-53; Ali b. Ahmed b. Sa'id b. Hazm, *el-Faslu fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, ts.), 1/80; 'Îmâd Taha Ahmed er-Râ'ûş, *el-'Aklü fi'l-Kur'an ve Eseruhu fi't-Tefsîr*, nşr. Mecelletu'l-'Ulûmi's-Ser'iyye (b.y. y.y. 1432/2011), 38-41.

61 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, (1/123-147); Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cuveynî, *Kitâbu't-Talhîs fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdullah Cûlem en-Nibâlî – Beşir Ahmed el-'Umerî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 1/153-160; İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âlu Selmân (b.y. Dâru İbni 'Affân, 1417/1997), 1/125.

62 İnsanın yeryüzünde hayatı inşa eden varlık olarak (halife) tanımlanmasında aklın ve iradenin rolü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Necmettin Çalışkan, *Kur'an'da Çevre Algısı*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020), 59.

63 Cessâs gibi bazı Hanefiler ile Mâtürîdîler, kulun kendisine vahiy ulaşmasa da akıl yoluyla Allah'ın varlığına ve birliğine inanmasının vb. vacip olduğunu söyleyerek bu konuda istisnada bulunurlar. Daha fazla bilgi için bk. Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, nşr. Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye (b.y. y.y. 1414/1994), 2/247-254; Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, *Tekvîmu'l-Edilleti fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 442; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk. Mecdî Beslûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/176, 3/421, 6/240.

64 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mısıriyye, ts.), 4-6, 176-186, Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Sönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 276; Mustafa Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Aralık 2019), 275. Doğru bilgiye ulaşma araçları olmaları bakımından vahiy ve aklın konumu ile ilgili Şiiilerin sekiz görüşü bulunmaktadır. Bk. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Nu'aym Zerzûr (b.y. el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1426/2005), 1/58-59. Ayrıca konuyla ilgili görüşler için bk. Kerîm 'Azkûl, *el-'Aklü fi'l-İslâm*, (Beyrut: y.y. 1946), 15-25

65 en-Nahl 16/90.

66 el-A'râf 7/157.

67 el-İsrâ 17/15.

68 Örneğin bk. en-Nisâ 4/165; el-Mâide 5/19; Tâhâ 20/134. Konuyla ilgili daha detaylı argümanlar için bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 11/677-686.

69 Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, 1/28-31; Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (b.y. y.y. 1411/1991), 8/492-494. İbn Teymiyye'nin aktardığına göre selefin ve halefin çoğunluğu bu görüştedir. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 11/676-678. Bu görüş, söz konusu görüşlerin arasında yer alan orta bir görüştür.

70 Ebu'l-'Avn Muhammed b. Ahmed eş-Sefârîni, *Levâmi'u'l-Envâri'l-Behiyye*, (Dımaşk: Muessesetu'l-Hâfikîn ve Mektebetuhâ, 1402/1982), 1/105.

dan ibaret olup işin özünde pek çok hatalı çıkarımı gerektirir. “Vahyin gelişinden önce tevhid ile teslisin eşit görülmesi, şirkin ve putperestliğin, kişinin annesi veya kızıyla evlenmesinin çirkin görülmemesi” gibi sonuçlar bu konuda örnek gösterilebilir.<sup>71</sup>

Doğru dini bilgiye ulaşma açısından vahiy ile aklın durumu, güneş ile gözün durumuna benzetilebilir. Göz, güneş ışığının olmadığı yerlerde eşyayı açık bir şekilde göremez. Görme gücüne sahip olsa da bu gücü sınırlıdır, güneş ışınları olmadan bu gücünden yeterince yararlanamaz.<sup>72</sup> Aynı şekilde akıl da vahyin ışığı olmadan dini konularda güvenli bir şekilde yol alamaz. Zira akıl, vahyin gelişinden önce iyi ile kötüyü ayırt edebilse de onun bu bilgisi geneldir. Akıl, bu konularda detaya inemez, bunu sağlayacak olan şey vahiydir. Yine hem zarar hem de yarar içerip de akli şaşkın bir şekilde bırakan fiillerde akli bu şaşkınlığından kurtaran yegâne kaynak, vahiyden başkası değildir.<sup>73</sup> Dolayısıyla doğru dini bilgiye ulaşmak açısından akıl, vahye bağlıdır. Vahiy ise bu konularda aklın önemini ihmal etmemektedir.<sup>74</sup>

## B. KUR'ÂN-AKIL UYUMU

Yüce Allah, insanın başıboş yaratılmadığını, onun kendisinden sorumlu tutulacağı bir hidayete muhatap olacağını ve hidayetin bizzat kendisi tarafından gönderileceğini Kur'an'ın birçok ayetinde ifade eder.<sup>75</sup> Kur'an ayetleri incelendiğinde ise onların birçok hidayet türünden söz ettikleri görülür. Kimi zaman Allah'ın bütün yaratıkları, kimi zaman da onun müminleri hidayete erdirdiği ifade edilir. Bu bağlamda Râgıp el-İsfahânî (ö.502/1108), Allah'ın hidayetini dört kısma ayırır:

- a) “Her mükellefe lütfettiği akıl ve idrak yetenekleriyle hayatını sürdürmeyi sağlayan zaruri bilgiler,
- b) Peygamberler göndererek ve Kur'an'ı indirerek insanları doğru yola davet etmesi,
- c) Hidayeti benimseyenleri doğru yol üzere muvaffak kılması,
- d) Ahirette müminleri cennete iletmesi.”<sup>76</sup>

Kur'an'ın birçok yerinde Kur'an'ın bir hidayet kaynağı<sup>77</sup> ve bir hikmet olduğu,<sup>78</sup> en doğruya ileten<sup>79</sup> kalplere şifa verici<sup>80</sup> bir kitap olduğu geçmektedir. Nitekim vahyin bir temsilcisi olarak Kur'an'ın bir hidayet kaynağı olduğu ve insanların doğru bilgiye ulaşmasının bağımsız bir aracı olduğu konusunda İslam bilginlerinin arasında bir görüş ayrılığı söz konusu değildir.<sup>81</sup> Ayrıca Kur'an, “Bizim rabbimiz her şeye özülü ve biçimiyle varlık veren, sonra da onu doğru yola iletendir”<sup>82</sup> ayetinde olduğu gibi insana, iyi ile kötünün arasını ayırt etmesini ve kendisine fayda verecek şeylere yönelmesini ve zararları kendisinden def etmesini sağlayan aklın, Allah tarafından insana bir hidayet aracı olarak verildiğini bildirir.<sup>83</sup>

71 Şemseddin Muhammed b. Kayyimi'l-Cevziyye, *Miftâhu Dâri's-Se'âde*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/41-42. Öyle ki Eş'arîlere göre Allah'ın iyi olarak nitelediği şeyleri kötülemesi, kötü olarak nitelediği şeylerin de iyi oldukları söylemesi imkânsız değildir. Buna göre Allah, tevhide ve iffeti yasaklayabilir, şirkin ve zinayı emredebilir. Bk. Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıfu fi 'İlmi'l-Kelâm*, (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, ts.), 323.

72 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 3/339.

73 İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu Dâri's-Se'âde*, 2/117.

74 'Îmâd er-Râ'ûş, *el-'Aklu fi'l-Kur'an ve Eseruhu fi't-Tefsîr*, 47.

75 el-Bakara 2/38-39, 120; el-Mü'minûn 23/115; el-Kıyâmet 75/36.

76 Râgıp, *el-Mufredât*, 835-836; Yusuf Şevki Yavuz, “Hidâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 8 Kasım 2021).

77 el-Bakara 2/185.

78 el-Bakara 2/269; en-Nahl 16/125. bk. Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'an ve Me'ânih*, thk. Hüseyin el-Kavtelî (Beyrut: Dâru'l-Kindî, 1398), 289; İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-A'yûni'n-Nevâzir*, 262;

79 el-İsrâ 17/9.

80 el-İsrâ 17/82.

81 'Îmâd er-Râ'ûş, *el-'Aklu fi'l-Kur'an ve Eseruhu fi't-Tefsîr*, 45.

82 Tâhâ 20/50.

83 Muhammed Cemaluddin b. Muhammed el-Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 7/128; Abdurrahman b. Nâsir es-Sa'dî, *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fi Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, thk. Abdurrahman b. Mu'allâ el-Luveyhik (b.y. Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000), 506; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, 6/20.

Kur'an'ın yanı sıra aklın da "hidayet" ve "hikmet"<sup>84</sup> olarak nitelenmesi, ikisinin çelişmesinin mümkün olmadığı anlamına gelir.<sup>85</sup> Zira ikisinin kaynağı birdir.<sup>86</sup> Vahyin işlevi, "aklı, yaratılış amacına yönlendirmek ve onun kendisi için çizilen sınırlar kapsamında işlevini yürütmesini sağlamak" amacıyla "öğüt ve emir" tarzında direktif vermek; aklın işlevi de vahyin direktiflerini anlamak, onun çizdiği sınırları gözetmek ve vahyin kapalı bıraktığı konularda vahyin belirlediği kurallara göre çıkarımda bulunmaktır.<sup>87</sup> İkisinin kaynağının ilahî olmasına ve aklın kendisi için belirlenen sınırlara uymasına rağmen iki hidayet türünün çelişmesi mümkün değildir.<sup>88</sup> Kur'an'ın sarîh akla aykırı bir ayeti olsaydı Allah, Kur'an üzerinde düşünmeyi defalarca emretmezdi.<sup>89</sup>

İbn Teymiyye (ö.728/1328), sahih vahiy ile sarîh aklın arasında bir çelişki yaşanamayacağını, bilakis ikisinin birbiriyle uyumlu olduğunu, ikisinin çeliştikleri zannedilen konularda ya aklın sarîh olmadığını ya da vahiy türünün sübutunun veya delaletinin zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>90</sup> Sarîh akıl ile sahih vahyin arasında bir çelişkinin bulunamayacağı konusunda İslam bilginlerinin arasında hiçbir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.<sup>91</sup>

### C. VAHİY-AKIL ÇATIŞMASINDA ÖNCELİK HAKKI MESELESİ

İslam bilginleri, akıl ile vahyin uyumlu olduklarını kabul etseler de ikisinin arasında çelişki yaşandığı izlenimi veren durumlarda hangisinin esas alınacağı ile ilgili görüş ayrılığı yaşamışlardır.<sup>92</sup> Kimisi akli esas almış, vahyi ise ya reddetmiş ya da tevil etmiştir. Kimisi de vahyi esas almış ve ilgili konuda akli kusurlu bulmuştur.<sup>93</sup> Genel olarak aklın, vahyin gelişinden önce dini konularda söz sahibi olduğunu savunanlar bu durumda akli yeğlemiş, onun vahyin gelişinden önce dini konularda söz sahibi olmadığını savunanlar da bu durumda vahyi öncelmiştir.

Râzî (ö.606/1210), kesin akli delillerin nakillerin zahiriyle çelişmesi durumunda naklin öncelenmesinin doğru olmadığını, zira ancak akli deliller yoluyla "yaratıcının varlığını ve sıfatlarını ispat ettiğimiz, mucizenin elçinin doğruluğuna delalet etme şeklini ve mucizelerin zuhurunu" bildiğimiz takdirde nakillerin zahir yönlerinin doğru olduğunu, bu açıdan aklın esas olduğunu ve esas alınması gerektiğini, kesin akli delillerin itham edilmesi hâlinde ise hem aklın sözü kabul edilemeyen bir duruma düşeceğini hem de nakli delillerin faydalı olma niteliğini kaybedeceğini belirtmiştir.<sup>94</sup> Râzî'nin kendisiyle aynı temelde dayandığı Râgıp İs-

İlgili ayette geçen "hidayet" lafzı ile ilgili farklı açıklamalar yapılmış olsa da "hidayet" lafzı, bütün açıklamaları kapsayacak genişliktedir. bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi 'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî – Ahmed Etfafeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964), 11/204-205.

84 Muhammed b. Gazîr es-Sicistânî, *Garîbu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Edîb Abdolvâhid Cemrân (Suriye: Dâru Kuteybe, 1416/1995), 202. Kur'an'da geçen "Hikmet" lafzının pek çok farklı açıklaması yapılmış olsa da hiçbiri birbirine aykırı değildir, hepsi de "hikmet" kavramının anlam sınır kapsamındadır. bk. Taberî, *Câmi 'u l-Beyân*, 5/576-577; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulkasım b. Abdurrahim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/344-345; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1/242.

85 Buradaki "akıl" kavramıyla sarîh akıl kastedilmektedir.

86 İkisinin kaynağının bir olması, ikisinin de yaratıldığı anlamına gelmez. Bilakis Kur'an, Allah'ın kelamıdır. Allah'ın kelamı ise yaratılmamıştır. Akıl da kulun bir niteliği olup yaratılmıştır. Bu bağlamda Mustafa Özden'in "...Birinin tıkanıp yerde biri diğerine yardım eder. Çünkü her ikisinin de yaratıcısı Allah'tır..." sözünün gerçeği yansıtmadığı açıktır. Bk. Özden, "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", 270.

87 Bk. Âl-i İmrân 3/7; Sebe' 34/50; Nûr 24/54; el-Ahzâb 33/36.

88 İbn Teymiyye; *Mecmû 'u l-Fetâva*, 12/80-81; Şemseddin Muhammed b. Kayyimi'l-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakki'in 'an Rabii'l-'Âlemîn*, thk. Muhammed Abdusselam İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1991), 2/39-40.

89 Örneğin bk. Nûr 24/52.

90 İbn Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, 1/147.

91 'İmâd er-Râ'ûş, *el-'Aklu fi'l-Kur'an ve Eseruhu fi'l-Tefsîr*, 45.

92 'İmâd er-Râ'ûş, *el-'Aklu fi'l-Kur'an ve Eseruhu fi'l-Tefsîr*, 45.

93 Ebu'l-Kâsım İsmail b. Muhammed et-Teymî, *el-Hucce fi Beyâni'l-Mehacce ve Şerhu 'Akîdeti Ehli's-Sunne*, thk. Muhammed b. Rabî' el-Medhalî (Riyad: Dâru'r-Râye, 1419/1999), 2/238; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, (1/125); Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Esâsu'l-Takdîs*, thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986), 220-221.

94 Fahreddin er-Râzî, *Esâsu'l-Takdîs*, 220; Muhammed 'İmâra, *Makâmu'l-'Akli fi'l-İslâm*, (Kahire: Nahdatu Mısır, 2008), 9-10. İbnu'l-Kayyim'in bu itiraza verdiği detaylı cevap için bk. Şemseddin İbnu'l-Mevsilî Muhammed b. Muhammed, *Muhtasarü's-Savâ'iku'l-Mursele 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attıla*, thk. Seyyid İbrahim (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001), 109-110.

fahânî de “o hâlde akıl rehberdir, din de destektir” demiştir.<sup>95</sup>

Aklın vahyin belirlediği işlevsel sınırları aşmasının ilgili sınırı hükümsüz ve faydasız bırakacağını söyleyen Şâtîbî (ö.790/1388), aklın nakle öncelenmesinin akla dayanılarak şeriatın ortadan kaldırılmasını caiz kılacağını belirtmiş ve çelişki durumunda vahyin akla önceleneceğini savunmuştur.<sup>96</sup> İbnü'l-Kayyim (ö.751/1350) da Râzî'nin aksine aklın nakle yeğlenmesi durumunda aklın ve naklin kusurlu bulunmuş olacağını söylemiştir. Çünkü ona göre akıl, vahyin kendisinden daha bilgili olduğuna tanıklık etmiştir. Dolayısıyla aklın vahye öncelenmesi, aklın tanıklığını yaralar. Aklın tanıklığının ortadan kalkması ise onun sözünün kabul edilmesine engel oluşturur.<sup>97</sup>

Aslında “iki tarafın kullandığı ifadelerin mutlak ve genel olması, konunun yanlış anlaşılmasına neden olmaktadır” denilebilir. Çünkü iki taraf da sarîh akıl/zorunlu akli bilgiler ile sahîh naklin uyumlu olduğunu, ikisinin çelişmeyeceğini savunmaktadır. Akli ön plana çıkarıcılar, Râzî örneğinde olduğu gibi konuyla ilgili açıklamalarında naklin “kesin/zorunlu akli bilgiler”e aykırı olamayacağı üzerinde durmaktadır ki bu görüş, nakli ön plana çıkarıcıların dahi muhalefet etmedikleri bir görüştür. Hatta Zahiriler bile nassın zahirinin zorunlu akli bilgilerle çelişiyor görünmesi hâlinde onun akli bilgilere göre anlamlandırılacağını savunmaktadırlar.<sup>98</sup> Dolayısıyla sarîh akıl ile sahîh naklin uyumlu olduğunu ve çelişmeyeceğini söylemekle birlikte çelişki durumundan söz edilmesi ve bu konuda tercihe gidilmesi yersizdir.

Akıl ile vahyin arasında çelişki geldiği izlenimi veren durumlarda aklın veya vahyin ön planda tutulması gerektiğini mutlak bir şekilde ifade etmek yerine çelişki izlenimine neden olan etkenlerin incelenmesi doğru tercihi yapmak açısından daha sağlıklı olur.<sup>99</sup> Zira kimi zaman çelişki, “zorunlu akli bilgi” olduğu savunulan düşüncenin aslında zanni-izafî bilgi olmasından kaynaklanıyor olabilir. Bu durumda aklın sahîh nakle tercih edilmesi, yanlış bir tutum olur. Çünkü işin özünde akıl, dini konularda vahye tabi olmak zorundadır. Zira Allah'ın zatı ve sıfatları, cennet ve cehennem gibi uhrevî-gaybî konular ve ibadetler ile ilgili meseleler, aklın tek başına doğru bilgiye ulaşamayacağı sınırlar kapsamındadır.<sup>100</sup> Kur'an, görme duyusunu göze ve işitme duyusunu kulağa nispet ettiği gibi akletme duyusunu da kalbe nispet etmiştir.<sup>101</sup> Her duyunun bir algılama sınırı var olduğu gibi aklın da aşamayacağı birtakım sınırları vardır. Aklın, sınırları dışındaki denizlerde yüzmesini istemek veya beklemek, onun doğru yoldan ayrılmasına neden olur. Bu durumda akla, altından kalkamayacağı sorumluluklar yüklenmiş olur.<sup>102</sup> Bunun ise hikmete, dolayısıyla bizzat aklın kendisine aykırı olduğu açıktır.<sup>103</sup>

95 Râgıp, *ez-Zerî'a*, 157-158. Muhammed Abduh da İslam'ın esaslarından söz ederken “... İslam seni aklın hükmüne başvurmaya yönlendirmiştir. Seni bir hâkimin hükmüne dava eden kimse ise o hâkimin hükmüne boyun eğmiştir...” diyerek İslam'ın ilk esasının “akıl yürütmek” olduğunu belirtmiş ve ikinci esasta “çelişki durumunda aklın nassın zahirine takdim edileceğini” savunmuştur. bk. Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nesrâniyye me'a'l-İlmi ve'l-Medeniyye*, (b.y. Dârü'l-Hadâse, 1988), 69-70.

96 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/125-135.

97 İbnü'l-Mevsilî, *Muhtasarü's-Sav'iku'l-Mursele*, 113.

98 İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/29-30.

99 Halîlî'nin de ifade ettiği üzere aslında Kur'an akılla hiçbir asırda çelişkiye düşmez. Ancak zulumât içinde kalmış şaşkın bir akılla yapılan okumalar neticesinde kişide Kur'an ile vahiy arasında çelişki olduğu hissi oluşabilir. Bk. Mehmet Fatih Dede, “Teknolojik Gelişmelerin Müfessirlere Etkisi ve Bilimsel Tefsir: Ahmed B. Hamad el-Halîlî Örneği”, *İslam Dünyasında Üniversiteler ve İslamî İlimler Uluslararası Sempozyumu*, ed. Fikret Özçelik vd. (Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021) 250-251.

100 “Tabiat içinde bile pek çok şey, akli kavrayışın ötesinde dururken, fizik ötesi şeyler için aklın kavrayış ve ihatasından söz etmek mümkün değildir.” Kamil Güneş, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bakillânî ve Kâdî Abdulcebbar'da Kelamullah Meselesi Örneği-*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 428; Maşallah Turan, “Din Dilini Yorumlama Çabaları ve Bu Bağlamda Akıl-Nakil Dengesinin Önemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/30 (Aralık 2008), 170; Yasin Pişgin, “Kur'an'a Göre Akıl-Gayb İlişkisi Bağlamında Mana Yönünden Müteşabih Ayetlerin Tevili Meselesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (Aralık 2012), 111-112.

101 el-A'râf 7/179; el-Hac 22/46.

102 Vahiy, akla aykırı değil, “akıl ötesi” şeyleri bildirebilir. Bu nedenle aklın, bilgi eksikliğinden dolayı kapsamı alanı dışında kalan eşyayı reddetme olasılığı yüksektir. Nitekim akla gizli kalan bilgiler, onun bildiklerinden daha fazladır. Bk. İbn Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-Akli ve'n-Nakl*, 1/147; Abdulaziz b. Merzûk et-Tarîfî, *et-Tefsîru ve'l-Beyân li-Ahkâmi'l-Kur'an*, (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Menhec, 1438), 1/541.

103 Sefârînî, *Levâmi'u'l-Envâri'l-Behiyye*, 1/105.

Ayrıca Allah, ihtilaf sırasında ilgili konunun çözüme kavuşturulması için Kur'an ve sünnete başvurulmasını emretmiştir.<sup>104</sup> Buna göre dini konularda görüş ayrılığını ortadan kaldıracabilecek kaynak, vahiydir. Nitekim Kur'an, vahyin hevâya tabi aklın izleyicisi kılınması durumunda kaosu ortaya çıkacağını belirtmiştir.<sup>105</sup> Kimi akılların kabul ettiği şeyin kimi farklı bakış açısına sahip akıllar tarafından reddedildiği göz önüne alındığında dini konularda insanların arasındaki görüş ayrılığının çözümü için salt aklın hükmüne başvurmanın, ihtilafı artırmaktan başka bir işe yaramayacağı ortadadır.<sup>106</sup> Bütün bunların yanı sıra aklın, şüpheye ve şehvete vb. maruz kalabileceğini de göz ardı etmemek gerekir. Yûnus suresinin 35. ayetinde hidayete iletenin yüce Allah olduğu belirtildikten sonra “Onların çoğu sadece zanna uyuyor. Oysa zan hiçbir şekilde gerçek ve kesin bilginin yerini tutamaz. Allah, onların yaptıklarını çok iyi bilmektedir!”<sup>107</sup> buyrulmaktadır. Başka ayetlerde de doğru yolu gösteren vahyin karşıtı olarak hevâdan söz edilmektedir.<sup>108</sup> Dolayısıyla Kur'an'a göre vahye aykırı düşen şey, aslında aklın kendisi değil, “akıl” olduğu sanılan “şüphe/zan” veya “heva/şehvet” olmaktadır.

Kimi zaman akıl-vahiy çelişkisi izlenimine neden olan durumlardan biri de naklin ya isnadının ya da metnin/delaletinin zayıf olması olabilir.<sup>109</sup> Bu durumda aklın kesin bilgisinin terk edilip zayıf naklin tercih edilmesi söz konusu olamaz. Aklın kesin manaları bırakıp zayıf-zanni manalara yönelmesi hem akla hem de vahyin öğretilerine aykırıdır. Dolayısıyla kesin bilgi ile zanni bilginin çelişmesi durumunda kesin bilginin tercih edilmesi gerektiği konusunda şüpheye yer yoktur. Naklin hem isnadının hem delaletinin sahih olması hâlinde ise ithama maruz kalacak olan taraf, akıldır.<sup>110</sup>

#### 4. TEFSİRDEKİ ROLÜ BAKIMINDAN AKLIN KUR'ÂN'A ARZI

Yüce Allah, Kur'an'ı karanlıklardan çıkararak bir nur,<sup>111</sup> doğru yola ileten,<sup>112</sup> gerekli her şeyin açıklamasını içeren,<sup>113</sup> eğriliği olmayan, dosdoğru,<sup>114</sup> insanların arasında meydana gelen görüş ayrılıklarını çözüme kavuşturan yegâne başvuru kaynağı<sup>115</sup> olarak nitelemiştir. İnsanların onun üzerinde düşünmesi ve ayetleriyle kastedilen manaları anlamaları<sup>116</sup> amacıyla onu apaçık bir Arapça ile indirdiğini<sup>117</sup> ve anlaşılmasını kolaylaştırdığını<sup>118</sup> bildirmiştir. “Kur'an'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?”<sup>119</sup> buyurarak da Kur'an'ı anlamaya çalışmayanları eleştirmiştir. Bütün bu veriler, insanları doğru yola iletmek için indirilen Kur'an'ın manası anlaşılmayan hiçbir ayetinin bulunmadığını ortaya koymaktadır.<sup>120</sup>

İnsanları “inanç, ahlak, siyaset, dini ve dünyevi işler” vb. alanlarında en doğruya ileten,<sup>121</sup> gerçek ve ke-

104 el-Bakara 2/213; en-Nisâ 4/59.

105 el-Mü'minûn 23/71.

106 İbn Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, 1/146-147.

107 Yûnus 10/36.

108 el-Mâide 5/48-50.

109 Sözü geçen nedenler ile diğer sebepler için bk. İbn Teymiyye, *Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, 1/147; Şemseddin Muhammed b. Kayyimî'l-Cevziyye, *es-Savâ'iku'l-Mursele fi'r-Reddi 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attıla*, thk. Ali b. Muhammed ed-Dehîlullah (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1408), 2/459.

110 İbnu'l-Mevsilî, *Muhtasarü's-Savâ'iku'l-Mursele*, 109; Maşallah Turan, “Din Dilini Yorumlama Çabaları ve Bu Bağlamda Akıl-Nakil Dengesinin Önemi”, 169-171.

111 el-Hadîd 57/9.

112 el-Bakara 2/2; el-Mâide 5/15; en-Neml 27/1.

113 en-Nahl 16/89; en-Neml 27/2; Lokmân 31/2-3.

114 el-Kehf 18/1-2.

115 en-Nisâ 4/105; en-Nahl 16/64.

116 Hâris el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'âni ve Me'ânih*, 275-276.

117 Yûsuf 12/2; el-Enbiyâ 21/10; ez-Zuhuruf 43/2-3.

118 el-Kamer 54/17, 22, 32, 40.

119 Muhammed 47/24.

120 Fahreddin er-Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 224-226; er-Râgıp Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsîr*, thk. Ahmet Hasan Ferhat (Kuveyt: Dâru'd-De've, 1405/1984), 86; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahih-i Muslim b. Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1392), 16/218.

121 el-İsrâ 16/9; Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî, *el-Kavâ'idü'l-Hisân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1420/1999), 146-147.

sin mutluluğun garantisi olan<sup>122</sup> Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanması oldukça önemlidir. Bu konuda aklın büyük bir önemi haiz olduğu aşikârdır. Kur'an da pek çok ayette buna işaret eder.

Bununla birlikte Kur'an'ın, ayetlerinin anlaşılması ve açıklanması bakımından akli "bağımsız ve sınırsız" bir konuma yerleştirmedeği görülmektedir. Bilakis Kur'an'a göre akıl, Kur'an'ı anlamasına ve açıklamasına neden olacak şekilde bazı hastalıklara ve etkenlere maruz kalabilir.<sup>123</sup> Yine ona göre akıl, nefsi isteklerin etkisinde kalarak veya bir zannın/düşüncenin doğru olduğunu düşünerek doğru görüşten ayrılabilir.<sup>124</sup> Nitekim Kur'an, ilim sahibi olmadıkları veya ilim sahibi olmalarına rağmen değişik sebepler yüzünden aklın-ilmin gereğini yapmadıkları için<sup>125</sup> İslam öncesi müşriklerin yaşadığı döneme "Cahiliyye/Cehalet Dönemi" adını vermiştir.<sup>126</sup> Hâlbuki daha önceleri bu dönem, "Âlimiyye/Bilim Dönemi" olarak isimlendirilirdi.<sup>127</sup> Ayrıca Kur'an'da, aklın anlatılan bazı şeylerin niceliğini ve niteliğini kavrayamayacağından söz edilir.<sup>128</sup> Bu açıdan Yûnus suresinin 34-43 arası ayetleri dikkate değerdir. Yüce Allah, bu ayetlerin başında müşriklere "yoktan var etmek, yaratıkları diriltmek, doğru yola iletmek" ile ilgili sorular sorar, bu konularda *akıl yürütmelerini* ister ve *aklın* gereğini yerine getirmemeleri sebebiyle onları eleştirir. Ardından onların çoğunun ancak *zanna* uyduklarını belirtir. Sonra Kur'an'ın bir beşer ürünü olmadığını ve Allah katından geldiğini belirtip müşriklerin, *ilmini kuşatamadıkları* için Kur'an'ı yalanladıklarını ifade eder.<sup>129</sup> Son olarak da onların *akletmeyen* sağır ve körlük olduklarını belirtir.

Dolayısıyla tefsir ilminin amacının "Allah'ın Kur'an âyetlerinde kastettiği manaları beşeri güç nispetince araştırmak"<sup>130</sup> olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu alanda aklın üstlendiği rolün, "Kur'an ayetlerini anlamak, onun anlamı kapalı olan yerlerini izaha kavuşturmak" olduğu; yalnızca aklın, Kur'an ayetlerini anlamlandırırken "Arap dili, Sünnet, Kur'an dili, nüzul sebepleri, nuzûl ortamı ve bağlamı, sahabe görüşü"<sup>131</sup> gibi tefsire yardımcı kaynakları dikkate almaksızın üstlendiği bu görevi yerine getirmeye çalışması hâlinde doğru sonuca ulaşamayacağı açık bir şekilde söylenebilir. Aksi takdirde akıl, Kur'an'ın söz konusu ettiği bu kadar olumsuzluklara/hastalıklara maruz kalmasına ve işlev alanının sınırlı olmasına rağmen bu konuda bağımsız bir şekilde harekete edecek olursa onun gerçekleştirdiği işleme "tefsir/açıklama" değil, "teşri" adı verilir. Hâlbuki teşri, vahyin görevidir;<sup>132</sup> akla düşen ise vahyi anlamak ve açıklamaktır.<sup>133</sup> Örneğin akıl, "namaz, zekât ve hac" gibi ibadetlerden bahseden kimi ayetlerin doğru açıklamasını sünnete başvurmadan bilemez. Zira "namaz kılınış şekli, namaz vakitleri, zekâtın nisap miktarı, zamanı ve onun hangi ürünlerden verileceği, haccın mikat yerleri ve ihram şekli" gibi konuların detayları ancak sünnet yoluyla bize ulaşmıştır. "Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir..."<sup>134</sup> gibi kimi ayetlerin tefsiri de nüzul sebepleri incelenmeden akıl yoluyla bilinemez. Örneğin cahiliyye halkının bayram, hac, yolculuk ve itikâf dönüğü gibi durumlarda evlerine kapılarında girmediklerini, "daha iyi" olduğuna inandıkları için evlere

122 Mennâ' Halil el-Kattân, *Mebâhisun fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, (b.y. Mektebetu'l-Me'ârif, 1421/2000), 339.

123 Kur'an, bu hastalıklardan söz ederken genellikle "kalp" sözcüğünü kullanır ve kalplerin katılığından, mühürlenmesinden, körlüğünden, anlayışsızlığından, kılıflı olmasından söz eder. Kur'an'a göre "kalp" sözcüğü ise akli veya aklın yerini ifade eder. Kalp-Akıl ilişkisi ile ilgili açıklamalar önceden geçmişti. Örnek ayetler için bk. el-Bakara 2/7, 10, 88; en-Nisâ 4/155; el-Mâide 5/13; el-En'âm 6/25; et-Tevbe 9/87, 93, 127; el-Kehf 18/57; el-Hac 22/42, 53; er-Rûm 30/59.

124 el-Mâide 5/48-50, 77; el-En'âm 6/114; Yûnus 10/35-36; Muhammed 47/16; el-Câsiye 45/18.

125 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâva*, 7/539-540.

126 el-Mâide 5/50; el-Fetih 48/26.

127 İbn Ebî Hâtim Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, thk. Es'ad Muhammed et-Tib (Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 4/1154-1155.

128 el-Bakara 2/25; Âl-i İmrân 3/7; el-İsrâ 17/85.

129 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/93. "Onların söylediklerinin gerçekten seni üzmemekte olduğunu biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler açıkça Allah'ın ayetlerini inkâr ediyorlar" (el-En'âm 6/33) ayeti de bunu desteklemektedir.

130 Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Matba'atu 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâh (b.y. y.y. ts.), 2/3-4; Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.), 1/11-14.

131 Kattân, *Mebâhisun fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, 340-342. Râgıp el-İsfahânî, bir müfessirde bulunması gereken 10 şarttan bahseder. Bk. Râgıp, *Mukaddimetu Câmi'i't-Tefsîr*, 94-96.

132 Teşri kaynağının vahiy olduğu konusunda İslam bilginlerinin ittifakı söz konusudur. Bk. Zekiyyü'din Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 273.

133 Hâris el-Muhâsibî, *Fehmu'l-Kur'âni ve Me'ânîhi*, 246.

134 el-Bakara 2/189.

arkalarından girdiklerini<sup>135</sup> bilmeyen bir kimsenin, söz konusu ayete bir anlam vermesi mümkün değildir.

Kur'an'ın, Allah adına bilgisizce konuşmayı yasaklaması,<sup>136</sup> hakkında bilgi sahibi olunmayan konunun peşine düşülmesini men etmesi,<sup>137</sup> anlaşılmayan konunun “bilenler”e sorulmasını emretmesi,<sup>138</sup> ayetlerin açıklanması görevini sünnete nispet etmesi<sup>139</sup> gibi birçok buyruğu, aklın “Kur'an Tefsiri” konusunda bağımsız olmadığına işaret etmektedir. Ayrıca kimi hadislerin “salt akla dayanarak yapılan tefsirleri” –doğru olsa bile- yasaklaması<sup>140</sup> ve İslam'ın ilk neslinin bu tutuma şiddetle karşı çıkması, bu görüşü desteklemektedir.<sup>141</sup>

Bununla birlikte salt akla dayanarak yapılan tefsirin yasaklanması, gerekli şartlara uyularak yapılan akli tefsirin de sakıncalı olmasını gerektirmez. Salt akla dayanarak yapılan tefsiri şiddetle yasaklayan rivayetlerin varlığı sebebiyle her ne kadar bazı kimseler tarafından akli tefsirin her türü yasaklanmış olsa ve rivayet tefsirinden başkası kabul edilmese de,<sup>142</sup> doğrusu “*Oysa bunu peygambere ve kendilerinden olan emir sahiplerine götürmüş olsalardı, onlardan 'sonuç-çıkarabilenler,' onu bilirlerdi*”<sup>143</sup> ayeti ile Kur'an ayetleri üzerinde düşünmeye yönlendiren ayetler ve sahabe ile tabiinin kimi yerlerde akli tefsire başvurmaları,<sup>144</sup> gerekli şartlara uyularak yapılan akli tefsirin meşru olduğunu göstermektedir.<sup>145</sup>

Kur'an'ın, aklın tefsir alanında işlevini sağlıklı bir şekilde yerine getirmesi için belirlemiş olduğu şartların ve sınırların ne kadar yerli yerinde olduğu “nassa göre akli ön plana çıkararak Kur'an'ı tefsir etme” yöntemini izleyenlerin ulaştıkları sonuçların incelenmesiyle anlaşılabilir. Akli ön plana alarak Kur'an'ı tefsir etmeyi yöntem olarak izleyen ilk ekol olarak niteleyebileceğimiz Mu'tezile<sup>146</sup> ekolünden itibaren Batı'nın bilim üstünlüğü karşısında İslam'ın akla aykırı bir din olmadığını kanıtlamak amacıyla Kur'an'ı salt akla göre tefsir etmeye çalışan “akılcı” ekole<sup>147</sup> kadar söz konusu yöntemle Kur'an'ı tefsir edenlerin eserleri incelendiğinde, onların savundukları akli görüşleri kanıtlamak amacıyla zayıf hadisleri kullandıkları, “Allah'ın sıfatları, ruyetullah, kabir azabı ve nimeti, sırat, mizan, mucizeler” gibi konularda görüşlerine aykırı düşen sahih nasları ya reddettikleri ya da tevil ettikleri, yorumlarında Arap dil kurallarına uymadıkları,

135 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1/522-523.

136 el-A'râf 7/33.

137 el-İsrâ 17/36.

138 en-Nahl 16/43.

139 en-Nahl 16/44.

140 Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayp Arnaût – Âdil Murşid vd. (b.y. Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 6/106; Müslim, “Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr”, 40; Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayp Arnaût – Muhammed Kâmik Karabelli (b.y. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “İlim”, 5, 6; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 1.

141 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/77-79; Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsîr*, /Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980), 46-50; Bedrüddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1376/1957), 2/161-162; Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (b.y. y.y. 1394/1974), 4/209-212.

142 Râgıp, *Mukaddimetu Câmi'i't-Tefsîr*, 93-94. Söz konusu görüş ayrılığı için bk. Zürkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, 2/54; Muhammed Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirün*, 1/183-189.

143 en-Nisâ 4/83.

144 İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsîr*, 46-50.

145 Râgıp, *Mukaddimetu Câmi'i't-Tefsîr*, 94-96; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/156-161; Zürkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, 2/49-51. İlgili kaynaklarda meşru akli tefsir için gerekli şartlara bakılabilir. Makalenin dışına çıkmamak amacıyla burada söz konusu şartlardan bahsedilmeyecektir.

146 Enver Arpa, “Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/ Ek Sayı 1 (Ocak 2019), 901-902. Aklın vahye öncelenmesi konusunda Zemahşerî, “Dinin konusunda sultanın/aklın sancağı altında yürü, filanın falandan aktardığı rivayetle yetinme” demiştir. Bk. Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Etvâku'z-Zehebî fî'l-Mevâ'izi ve'l-Hutab*, thk. Ahmet Abduttevvâb 'Avd (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.), 110; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-'Akliyyeti fî't-Tefsîr*, (Riyad: Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983), 27-29.

147 Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtu't-Tefsîri fî'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşar*, (Riyad: y.y. 1407/1986), 2/716-717. Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Muhammed Mustafa el-Merâğî ve Muhammed Reşîd Rıza bu ekolün önde gelen temsilcilerindendir. Akılcı ekol ile Mu'tezile'nin arasında temelde, yöntemde, görüşlerde ve sorunların çözüm önerilerinde meydana gelen benzerlik sebebiyle Akılcı ekole “Modern Mu'tezile” de denilmiştir. İki ekolün –belki de tek ekolün farklı iki dönem temsilcileri- arasında yapılan karşılaştırma için bk. Osman Aydınlı, “Mu'tezile Akılcılığı ve Modernist Düşüncedeki İzleri/ Yansımaları”, *Eskiye / 25* (Temmuz 2012), 39-49.

apaçık nassları bırakıp müteşabih ayetlerin peşine düştükleri görülmektedir.<sup>148</sup> Örneğin Zemahşerî, “*Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir*”<sup>149</sup> ayetinin tefsirinde kasten adam öldürenin tevbesinin kabul edilmeyeceğine dair İbn Abbâs’tan aktarılan rivayete dayanarak hem bundan hem de diğer büyük günahlardan tevbe etmeyen müminin ebedi cehennemlik olduğunu söyleyip mezhebinin görüşüne taassupla bağlanmıştır.<sup>150</sup> Hâlbuki İbn Abbâs, bu konuda kendisine soru soran kimselerin durumunu göz önünde bulunarak onlara farklı yanıtlar vermiştir. Rivayete göre İbn Abbâs, kendisine fetva soran iki şahsa farklı yanıtlar verince onun arkadaşları kendisine bunun nedenini sordular, o da onlara “İlk şahıs benim yanıma geldiğinde henüz bir kimseyi öldürmemişti. Ben de birini öldürmesin diye ona tevbesinin kabul olmayacağını söyledim. Diğer şahıs ise birini öldürdükten sonra yanıma gelmişti. Ben de kendini tehlikeye atmaması/helak olmaması için tevbesinin kabul edilebileceğini söyledim” dedi.<sup>151</sup> İbn Abbâs’ın meşhur görüşünün kasten öldürmelerde tevbenin geçerli olduğu şeklinde olduğuna,<sup>152</sup> yüce Allah’ın bazı ayetlerde şirk dışında bütün günahları bağışlayabileceğini açıkladığına,<sup>153</sup> söz konusu ayette geçen “حَالِدًا” lafzının sahabenin tümünün katında “uzun süre” anlamına geldiğine<sup>154</sup> göre o zaman Zemahşerî, mezhepsel bir taassupla ayetlere ve rivayetlere parçacı bir yöntemle yaklaşmış ve ilgili konuda aktarılan manevi mütevâtir hadisleri görmezden gelmiş olmaktadır. Aynı şekilde Muhammed Abduh ve Reşid Rıza da sünnete ve sahabe neslinin anlayışına aykırı olduğu hâlde kasten bir mümini öldüren kimse ile faiz yemeye devam eden kimsenin, ebedi olarak cehennemde kalacağını söyleyerek büyük günah işleyeninin durumu hakkında Mu‘tezile/Zemahşerî ile aynı görüşü paylaşmıştır.<sup>155</sup>

Zemahşerî’nin, ruyetullahı içeren hadisleri görmezden gelerek “*Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak*”<sup>156</sup> ayetinde geçen meful takdimi sebebiyle “ناظرة” lafzının “bakmak” anlamında kullanılmış olmasının imkânsız olduğunu, zira müminlerin mahşer alanında sadece rablerine bakmayacaklarını, bilakis sınırsız şeylere bakacaklarını söylemesi ve buna dayanarak söz konusu lafzı “beklenti ve ümit” anlamına yorumlaması da bu kabildendir.<sup>157</sup> Doğrusu ise söz konusu takdim, mefule yönelik özel bir bakışın meydana geleceğine dalalet eder. Aşığın maşukuna bakarken etrafındakilere aldırması gibi mümin de korkudan ve üzüntüden uzak bir şekilde rabbinin cemaline bakarken çevresindekileri unuttur. Dolayısıyla konuyla ilgili çok sayıda sahih hadisin varlığını<sup>158</sup> görmezden gelerek basit/zayıf bir zan sebebiyle ruyetullahı reddetmesi, Zemahşerî’nin sarih akla değil de, akli vahye önceleyen mu‘tezilî akla tabi

148 İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, thk. Sa’d b. Abdullah Âlu Humejd (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1429/2008), 2/12-74; Kattân, *Mebâhisun fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 362-364; Fehd er-Rûmî, *İtticâhâtü’l-Tefsîri fi’l-Karnî’r-Râbi’i ‘Aşar*, 2/729-730. Örneğin İbn Hacer’in hocası Sirâcuddin el-Bulkînî, Zemahşerî’nin Mu‘tezilî görüşlerini eserinde nasıl gizlediğini ifade etmek amacıyla “Cımbızlarla Keşşâf’tan Mu‘tezilî görüşleri ortaya çıkardım” demiştir. bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 4/243. İbn Teymiyye de aynı duruma dikkat çekmiştir. bk. İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli’l-Tefsîr*, 35-39.

149 en-Nisâ 4/93.

150 Zemahşerî, *Tefsîru’l-Keşşâf*, 253-254.

151 Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud vd. (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994), 2/99; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Muhezzeb*, (b.y.: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/50; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu’l-Edebi’l-Mufred*, thk. Muhammed Nasiriddin el-Elbânî (b.y.: Dâru’s-Siddîk, 1418/1997), 34. Elbânî, el-Edebu’l-Mufred’de geçen hadise sahih demiştir. Süfyân, bu tutumun sadece İbn Abbâs’a ait olmadığını, o dönemde yaşayan ilim ehline ait olduğunu söylemiştir. bk. Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 2/629.

152 Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeyla’î, *Tahrîcu’l-Ehâdîsi ve’l-Âsâri’l-Vâkı’ati fi Tefsîri’l-Keşşâfi li’z-Zemahşerî*, thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa’d (Riyad: Dâru İbni Huzeyme, 1414), 1/343. İbn Kesîr’in aktardığına göre selefin ve halefin cumhuri bu görüştedir. bk. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 2/380.

153 en-Nisâ 4/116; el-Furkân 25/68-69; ez-Zümer 39/53.

154 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 2/381.

155 Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, nşr. el-Hey’etu’l-Mısıriyyetu’l-Âmmetu li’l-Kutub (b.y.: y.y., 1990), 3/82-83, 5/276-277. Nitekim Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, ilgili görüşlerini zikretmelerinden sonra Zemahşerî’nin yukarıda işaret ettiğimiz açıklamasını alıntılarlamışlardır.

156 el-Kiyâmet 75/22-23.

157 Zemahşerî, *Tefsîru’l-Keşşâf*, 1162.

158 Örneğin bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Heyet (Mısır: Bulâk, 1311), “Mevâkîtu’s-Salât”, 16, “Ezân”, 127, “Rikâk”, 52, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 287, “Tevhîd”, 24; Müslim, “İmân”, 182, “el-Mesâcidu ve Mevâdi’u’s-Salât”, 37; Ebû Dâvud, “Sunne”, 20; Tirmizî, “Sıfatu’l-Cenne”, 16, 17; Ebû Abdullah b. Mâce Yezîd el-Kazvîni, *Sünenu İbni Mâce*, thk. Şu’ayp Arnaût vd. (b.y.: Dâru Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Ebvâbu’s-Sunne”, 13



olduğunu göstermektedir. Muhammed Abdüh, Reşid Rıza ve Merâğî'nin, Hz. Meryem'in insanlara bir ayet/mucize olması amacıyla babasız yaratılan Hz. İsa'ya hamile kalışına getirdikleri akli izah bu konuda örnek gösterilebilir.<sup>159</sup> Onlar, Hz. Meryem'in kendisine verilen çocuk müjdesi karşısında psikolojik olarak etkilendiğini ve mizacının maruz kaldığı etkinin bir sonucu olarak bazı canlılar gibi kendi kendini döllemiş olabileceğini söylemişlerdir.<sup>160</sup> Aslında onlar, konuya getirdikleri bu açıklamalarıyla "akıl ötesi/mucize" olan bir durumu normal olan bir duruma indirgediler. Hâlbuki dedikleri gibi bu gebelik doğal bir durum idiyse, o zaman akla şu sorular gelir: İsrâîloğulları Hz. Meryem'e "Baban kötü bir adam, annen de iffetsiz değildi"<sup>161</sup> diyerek onu iffetsizlikle suçlayacak şekilde neden karşı çıktılar? Yine bu gebelik doğal bir durum idiyse o zaman neden Meryem, bu müjdeyi aldığı anda "Ben iffetsiz olmadığım ve bana bir erkek eli bile değmediği halde nasıl çocuğum olur?"<sup>162</sup> deme gereği hissetti? İsrâîloğulları ve Hz. Meryem, onun çift cinsiyetli olabileceğini ve kendi kendini döllemiş olabileceğini düşünemediler mi? Kadının kendi kendini döllemesinin mümkün olabileceğini savunmak, zinadan hamile kalan herkes için bir bahane oluşturmaz mı?<sup>163</sup> Ayrıca Allah'ın, Hz. Meryem'e beşer görünümünde bir ruhun gönderildiğinden bahsetmesi ve Hz. Meryem'in bu ruhla diyalog kurması<sup>164</sup> bu ihtimalin, akıldan uzak bir olasılık olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>165</sup>

İşin asıl ilginç tarafı ise aklın hakemliğini savunanların herhangi bir ayetin tefsirinde pek çok farklı görüşe ayrılmalarıdır.<sup>166</sup> Örneğin akılcılar, namaz ile ilgili ayetlerin tefsirinde görüş ayrılığına düştüler ve bu yüzden kimisi namazın 5 vakit, kimisi 4, kimisi 3 vakit, kimisi de 2 vakit olduğunu savunmuştur.<sup>167</sup> Ayrıca onlar, namazların rekât sayısı ve rükünleri ile namazlarda okunacak sure ve dualar konularında da Kur'an'dan çıkarımlarda bulunarak ihtilaf ettiler.<sup>168</sup> Öyleyse bu durumda hangi akıldan söz edilebilir? Akıl, görüş ayrılığını bitirmeyip de daha çok ihtilafa yol açıyorsa, söz konusu akıl "zorunlu-kat'î akıl" olabilir mi? Bu akıl, herkesi birleştirip görüş ayrılığını ortadan kaldıran zorunlu bir akıl olmadığına göre o zaman bu göreceli akla dayanılarak sahih rivayetlerin ve özellikle de akıl üstü/ötesi konulardan bahseden doğru nakillerin reddedilmesi veya içlerini boşaltacak şekilde tevil edilmesi doğru bir yaklaşım sayılabilir mi?

Son olarak akılcı ekolün içine düştüğü girdabın göz önünde bulundurulmasıyla birlikte Kur'an'ın, anlaşılması ve açıklanması açısından akla büyük bir önem verdiği, bunun yanı sıra aklın bu alanda sağlıklı bir şekilde işlemesi için gerekli uyarıları yaptığı, aklın Kur'an'ın kendisini konumlandığı yerinin değiştirilmesi nedeniyle aslında Kur'an'ın anlaşılamayacağı veya anlaşılmasında-tefsirinde hatalı sonuçlara varılacağı söylenebilir.

159 Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 3/254; Ahmet b. Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, nşr. Şirketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî (Mısır: y.y., 1365/1946), 3/157. Ülkemizde Mehmet Okuyan gibi kimi akademisyenler de bu görüşü dillendirmiştir. bk. Küre Medya, "Mehmet Okuyan: Hz. Meryem çift cinsiyetli olabilir", *YouTube* (10 Mart 2016), 00:00:32-00:03:44.

160 Bu görüşü tercih etmeseler de böyle bir ihtimalden söz etmeleri akıldan uzak kusurlu bir tutumdur.

161 Meryem 19/28.

162 Meryem 19/20.

163 Fehd er-Rûmî, *Menhecu'l-Medreseti'l-'Akliyyeti fi't-Tefsîr*, 667.

164 Meryem 19/17-21.

165 Makalenin daha fazla uzamaması için bu konuda daha çok örneğin zikredilmesine gerek duyulmamıştır. Konuyla ilgili örnekler için bk. Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1430/2009), 1/12-18; Ebû Cemîl el-Hasan el-İlmî, *Menhacu Kırâati't-Turâsil'l-İslâmi Beyne Te'sîli'l-'Âlimîn ve İntihâli'l-Mubtilîn*, (b.y. Dâru'l-Kelime, 2018), 146-158; Tâhir Mahmud Muhammed Ya'kûb, *Esbâbu'l-Hatai fi't-Tefsîr*, (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425), 1/305-319.

166 Hâdim Hüseyin İlahi Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şubuhâtuhum Havle's-Sunne*, (Tâif: Mektebetu's-Sıddîk, 1421/2000), 295-441.

167 Şükrü Aydın, "Kur'an Ayetleri Bağlamında Namaz Vakitleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/2, (Eylül 2018), 193-200.

168 Bahş, *el-Kur'âniyyûn ve Şubuhâtuhum Havle's-Sunne*, 367-382. Mustafa Öztürk de gelenekçilerin -bununla Ehl-i Sünnet'i kastetmektedir- 5 vakit namazın sadece Miraç meselesine dayandırdıklarını iddia ederek Miraç olayını reddettiğini belirtmiş ve Kur'an'da sadece 3 vakit namazdan bahsedildiğini belirtmiştir. Namaz kılınış şeklinin de Hz. Peygamber'in bir içti-hadı olduğunu ifade etmiştir. bk. Tarihselcilik ve Kur'an, "Kur'an'da Namaz Kaç Vakittir?", *YouTube* (3 Ekim 2014), 00:00:01-00:12:10.

## SONUÇ

“Akıl” kavramının lügavi anlamı ile Kur'an'da kullanıldığı mana arasında bir fark olmamakla birlikte Kur'an, aklın daha çok pratik boyutuna temas eder ve sürekli bir şekilde insanları, kendilerini doğru yola iletecek, zarardan alıkoyacak ve yararlı işlere yönlendirecek şeyler üzerinde, özellikle de vahiy konusunda akıl yürütmeye davet eder. Yüce Allah'ın “Kur'an üzerinde düşünmeye davet” üzerinde yoğunlaşması ve onun anlaşılmasının kendisi tarafından kolaylaştırıldığını, onun bir hidayet rehberi olduğunu ve bir hikmet olarak gönderildiğini ifade etmesi, Kur'an'ın “hikmete göre amel etmek” manasına gelen ve vahiy gönderen zat tarafından yaratılan sarih akla aykırı olmasının söz konusu olamayacağını gösterir.

İslam bilginleri, Kur'an/vahiy ile sarih aklın/zorunlu akli bilgilerin birbiriyle çatışmayacağı konusunda uzlaşıya varmasıyla birlikte aklın vahyin gelişinden önce dini alanda doğru bilgiye ulaşmasının mümkün olup olmadığı hakkında ve ikisinin arasında çelişki izlenimi veren durumlarda hangisinin öncelenmesi gerektiği konusunda görüş ayrılığı yaşamıştır. Kur'an'ın akıl yaklaşımı incelendiğinde onun vahyin gelişinden önce bazı fiilleri iyi-kötü olarak nitelediği, bununla birlikte vahyin gelişinden önce hiç kimseyi yaptıklarından dolayı sorumlu tutmadığı, birçok ayette de aklın vahye uymasını emrettiği, kendisinin buyruklarına karşıt olan düşüncelerin ya “heva” ya da “zan” olduğunu ifade ettiği görülür. Dolayısıyla aklın sınırlı da olsa dini alanda vahyin gelişinden önce doğru bilgiye ulaşabileceği, vahyin gelişinden sonra ise aklın vahye tabi olacağı ve artık kulun yaptıklarından sorumlu tutulacağı, sahih vahiy ile aklın zahiren çatışması durumunda vahyin değil de aklın itham edilmesi gerektiği görüşü, Kur'an'ın akıl yaklaşımına uygun olan en sağlıklı görüş olarak gözükmektedir.

Kur'an, anlaşılması ve açıklanması açısından akla büyük bir önem vermiş olsa da onun eksikliklerinden/hastalıklarından ve sınırlarından bahsederek onun “Kur'an Tefsiri” alanında bağımsız olmadığını ifade eder. Dolayısıyla yaptırım gücü olmayan pek çok olumsuzluğa maruz kalabilecek aklın, “Allah'ın isim sıfatları, ahiret hayatı, gaybi konular ve ibadetler” gibi alanlarda bağımsız olarak kullanılması durumunda doğru ve kesin bir sonuca ulaşamayacağı açıktır. Dini alanda doğru bilgiye ulaşma konusunda İslam bilginlerinin yaşadıkları görüş ayrılığının tefsire bir yansıması olarak akli tefsirin caizliğinde bir anlaşmazlık yaşansa da, “Kur'an dili, sünnet, Arap dili, sahabe görüşü” gibi müfessirin kendilerine başvurmasının kaçınılmaz olduğu kaynakların gölgesinde yapılan akli tefsirin caiz olduğu görüşü, ifrat ile tefrit arasında orta ve doğruya en yakın görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Kur'an tefsirinde sadece rivayetle yetinmenin Kur'an'ın anlaşılması açısından yeterli olmadığı, hatta imkânsız olduğu sahabe ve tabiinin “meşru akli tefsir” örnekleriyle anlaşılmaktadır. Akılcı ekolün izlediği ve akli ön plana çıkaran tefsir yönteminin, “sahih sünnetin, hatta kimi zaman bazı ayetlerin reddedilmesi veya tahrife varacak şekilde tevil edilmesi” derecesine varacak şekilde neden olduğu olumsuzluklar, bunun Kur'an'ın akıl yaklaşımına uygun olmayan yanlış bir tefsir yöntemi olduğunu ortaya koymaktadır.

## KAYNAKÇA

- 'Azkûl, Kerîm. *el- 'Aklü fi 'l-İslâm*. Beyrut: y.y. 1946.
- 'İlmî, Ebû Cemîl el-Hasan. *Menhacü Kurâti 't-Turâsil 'l-İslâmi Beyne Te 'sili 'l- 'Âlimîn ve İntihâli 'l-Mubtilîn*. b.y. Dâru'l-Kelime, 2018.
- 'İmâd er-Râ'ûş, Taha Ahmed. *el- 'Aklü fi 'l-Kur 'ân ve Eseruhu fi 't-Tefsîr*. nşr. Mecelletu'l-'Ulûmi's-Şer'iyye. b.y. y.y. 1432/2011.
- 'İmâra, Muhammed. *Makâmu 'l-'Akli fi 'l-İslâm*. Kahire: Nahdatu Mısır, 2008.
- Abduh, Muhammed. *el-İslâm ve 'n-Nesrâniyye me 'a 'l-'İlmi ve 'l-Medeniyye*. b.y. Dâru'l-Hadâse, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü 'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayp Arnaût – 'Âdil Murşid vd. b.y.: Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Arpa, Enver. "Tefsir'de Çağdaş Akılcı Ekol". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/ Ek Sayı 1 (Ocak 2019), 899-918.
- Aydın, Şükrü. *Kur'an'ı Anlamak –Türkçe Çeviriler Bağlamında-*. Ankara: Bilay/Bilimsel Araştırma Yayınları, 2022.
- "Kur'an Ayeteleri Bağlamında Namaz Vakitleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/2, (Eylül 2018), 185-211.
- Aydınlı, Osman. "Mu'tezile Akılcılığı ve Modernist Düşüncedeki İzleri/Yansımaları". *Eskiyeni / 25* (Temmuz 2012), 39-49.
- Bahş, Hâdim Hüseyin İlahî. *el-Kur 'âniyyûn ve Şubuhâtuhum Havle's-Sunne*. Tâif: Mektebetu's-Sıddîk, 1421/2000.
- Beğavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Me 'âlimu 't-Tenzîl fi Tefsîri 'l-Kur 'ân*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.
- Bilgin, Recep. *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit'in (1927-2011) Hadisçiliği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil>
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Buhârî. *Sahîhu 'l-Buhârî*. thk. Heyet. Mısır: Bulâk, 1311.
- Sahîhu 'l-Edebi 'l-Mufred*. thk. Muhammed Nasirddin el-Elbânî. b.y.: Dâru's-Sıddîk, 1418/1997.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fi 'l-Usûl*. nşr. Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye. b.y. y.y. 1414/1994.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*. thk. Ahmed Abdülgafur 'Attâr. Beyrut: Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyin, 1407/1987.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Tekvîmu 'l-Edilleti fi Usûli 'l-Fıkıh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1421/2001.
- Curcânî, Ali b. Muhammed. *et-Ta'rifât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1403/1983.
- Çalışkan, Necmettin. *Kur'an'da Çevre Algısı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2020.
- Dede, Mehmet Fatih. *Lokman Süresinin Eğitim Açısından Tahlili*. Ankara: İlahiyât, 2020.
- "Teknolojik Gelişmelerin Müfessirlere Etkisi ve Bilimsel Tefsir: Ahmed B. Hamad el-Halilî Örneği", *İslam Dünyasında Üniversiteler ve İslami İlimler Uluslararası Sempozyumu*, ed. Fikret Özçelik vd. Mardin: Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Durur, Mehmet Ali. "Kur'an-ı Kerîm'de A-K-L Kelimesi". *Hikmet Yurdu* 8/16 (Aralık 2015), 181-211.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvud*. thk. Şu'ayp Arnaût – Muhammed Kâmik Karabelli. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebu'l-Kâsım et-Teymî, İsmail b. Muhammed. *el-Hucce fi Beyâni 'l-Mehacce ve Şerhu 'Akideti Ehli's-Sunne*. thk. Muhammed b. Rabî' el-Medhalî. Riyad: Dâru'r-Râye, 1419/1999.
- Ebu'l-Me'âlî, Abdümelik b. Abdullah el-Cuveynî. *Kitâbu 'l-Talhîs fi Usûli 'l-Fıkıh*. thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî – Beşir Ahmed el-'Umerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdu 'l-'Akli's-Selîm ila Mezâya 'l-Kitâbi 'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtu 'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu 'l-Musallîn*. thk. Nu'aym Zerzûr. b.y. el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1426/2005.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu 'l-Luğa*. thk. Muhammed İvad Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.
- Fahreiddin er-Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî. b.y. Muessesetu'r-Risâle, 1418/1997.
- Esâsu 't-Takdîs*. thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetu'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Mefâtihu 'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.
- Fehd er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *İtticâhâtu 't-Tefsîri fi 'l-Karni 'r-Râbi 'i 'Aşar*. Riyad: y.y. 1407/1986.
- Menhecu 'l-Medreseti 'l-'Akliyyeti fi 't-Tefsîr*. Riyad: Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983.
- Ferhat, Ahmet Hasan. *Me 'âcimu Mufredâti 'l-Kur 'ân Muvâzenâton ve Mukterahât*. nşr. Mecme'u'l-Meliki Fehd. Medine: y.y. 1421.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfa*. thk. Muhammed Abduselam Abduşşâfi. b.y. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1413/1993.
- Gulâmu Sa'leb, Muhammed b. Abdulvahid. *Yâkûtetu 's-Sırat fi Tefsîri Garibi 'l-Kur 'ân*. thk. Muhammed b. Ya'kûb et-Türkistânî. Medine:

- Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 1423/2002.
- Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bakillanî ve Kâdî Abdulcebbar 'da Kelamullah Meselesi Örneği-*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- İbn 'Abbâd, İsmail. *el-Muhîti fi'l-Luğa*. thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1414/1994.
- İbn Dureyd, Muhammed b. Hasan. *Cemheretu'l-Luğa*. thk. Remzi Munir Ba'albakî. Beyrut: Dâru'l-'İlmi lil'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîru İbn Ebî Hâtîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tîb. Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Makâyîsu'l-Luğa*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. b.y. Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Sa'îd. *el-Faslu fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, ts.  
*el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. Riyad: Dâru Taybe, 1420/1999.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünenu İbni Mâce*. thk. Şu'ayp Arnaût vd. b.y.: Dâru Risâleti'l-'Âlemiyeye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim. *Der'u Te'ârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. b.y. y.y. 1411/1991.  
*Mecmû'u'l-Fetâva*. nşr. Mecme'u'l-Meliki Fehd. Medine: el-Evkâfu's-Su'ûdiyye, 1416/1995.  
*Mukaddimetun fi Usûli'l-Tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980.
- İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali. *Nuzhetu'l-'A'yuni'n-Nevâzir fi 'İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir*. thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984.
- Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi'l-Tefsîr*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1422.
- İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Muhammed. *el-Emsâlu fi'l-Kur'ân*. thk. Ebû Huzeyfe İbrahim b. Muhammed. Mısır: Mektebetu's-Sahâbe, 1406/1986.
- es-Savâ'iku'l-Mursele fi'r-Reddi 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attıla*. thk. Ali b. Muhammed ed-Dehilullah. Riyad: Dâru'l-'Âsime, 1408.
- et-Tibyân fi Eymâni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Hâmid el-Fikî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İ'lâmu'l-Muvakki'in 'an Rabii'l-'Âlemîn*. thk. Muhammed Abdusselam İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411/1991.  
*Miftâhu Dâri's-Se'ade*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- İbnu'l-Mevsîlî, Şemseddin Muhammed b. Muhammed. *Muhtasarü's-Savâ'iku'l-Mursele 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attıla*. thk. Seyyid İbrahim. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001.
- İcî, Abdurrahman b. Ahmed. *el-Mevâkifu fi 'İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, ts.
- Kaplan, Abdurrahim. "Çağdaş Tefsirlerde Kitab-ı Mukaddes Nakillerinin Kullanımı: İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Nisan 2020), 129-148.
- Kâsîmî, Muhammed Cemaluddin b. Muhammed. *Mehâsinu'l-Te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418.
- Kattân, Mennâ' Halil. *Mebâhisun fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. b.y. Mektebetu'l-Me'ârif, 1421/2000.
- Kubat, Mehmet. "İslam Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu". *Milel ve Nihal* 8/1 (Nisan 2011), 71-118.  
*Kur'ân Yolu*. Erişim 9 Kasım 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr/>
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî – Ahmed Eттаfeyyîş. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1384/1964.
- Küre Medya. "Mehmet Okuyan: Hz. Meryem çift cinsiyetli olabilir". *YouTube*. Yayın Tarihi 10 Mart 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=GkoBi5UdSXw>
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu'l-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Misriyye, ts.  
*Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*. thk. Mecdî Beslûm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulkasud b. Abdurrahim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- Merâğî, Ahmet b. Mustafa. *Tefsîru'l-Merâğî*. nşr. Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi. Mısır: y.y., 1365/1946.
- Muhammed ez-Zehbî, es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Fehmu'l-Kur'ân ve Me'ânih*. thk. Hüseyin el-Kavtelî. Beyrut: Dâru'l-Kindî, 1398.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Ara-

biyye, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

*el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Muslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1392.

Okşar, Yusuf. "Muhammed Bin Eşref Şemsüddin es-Semerkandî'nin Astronomi Anlayışı ve Kevnî Ayetler Bağlamında Tefsir Metodu". *Mustafta Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/40 (Aralık 2017), 423-444.

Onur, Mehmet. "İslam Hukukunda Sefeh Durumu ve Sefihin Hacri". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 / 5 (Aralık 2016), 107-129.

Özden, Mustafa. "Kur'an'dan Hareketle Akıl-Vahiy İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Aralık 2019), 259-286.

Pişgin, Yasin. "Kur'an'a Göre Akıl-Gayb İlişkisi Bağlamında Mana Yönünden Müteşabih Ayetlerin Tevili Meselesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/29 (Aralık 2012), 105-136.

Râgıp, Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî. *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.

*ez-Zer'atu ile Mekârimi's-Şerî'a*. thk. Ebu'l-Yezîd Ebû Zeyd el-'Acemî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.

*Mukaddimetu Câmi'i't-Tefsîr*. thk. Ahmet Hasan Ferhat. Kuveyt: Dâru'd-De've, 1405/1984.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârû's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1420/1999.

Rıza, Reşid. *Tefsîru'l-Menâr*. nşr. el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kutub. b.y.: y.y., 1990.

Sa'dî, Abdurrahman b. Nâsır. *el-Kavâ'idu'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'an*. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1420/1999.

*Tefsîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. thk. Abdurrahman b. Mu'allâ el-Luveyhik. b.y. Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000.

Sefârîni, Ebu'l-'Avn Muhammed b. Ahmed. *Levâmi'u'l-Envâri'l-Behiyye*. Dımaşk: Muessesetu'l-Hâfikîn ve Mektebetuhâ, 1402/1982.

Semerkandî, Şemsüddin. *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs (Âlem ve İnsan)*. çev. ve thk. Yusuf Okşar-İsmail Yürük. İstanbul: TYEKB, 2020.

Sicistânî, Muhammed b. Gazîr. *Garîbu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Edîb Abdolvâhid Cemrân. Suriye: Dâru Kuteybe, 1416/1995.

Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir. *ed-Durru'l-Mensûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

*el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. b.y.: y.y. 1394/1974.

Şa'bân, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Sönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.

Şâtîbî, İbrahim b. Musa. *el-İ'tisâm*. thk. Sa'd b. Abdullah Âlu Humeyd. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1429/2008.

*el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âlu Selmân. b.y. Dâru İbni 'Affân, 1417/1997.

Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. b.y. Muessesetu'l-Halebî, ts.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1414.

*İrşâdu'l-Fuhûl ila Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*. thk. Ahmed 'Azû 'İnâye. Dımaşk: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1419/1999.

Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-Î'âneti 'ala Ma'rîfeti Ba'di Me'ânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*. Kahire: Matba'atu Bülâk, 1285.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Turâs, ts.

Tarîfî, Abdulaziz b. Merzûk. *et-Tefsîru ve'l-Beyân li-Ahkâmi'l-Kur'an*. Riyad: Mektebetu Dâri'l-Menhec, 1438.

Tarihselcilik ve Kur'an. "Kur'an'da Namaz Kaç Vakittir?". *YouTube. Yayın Tarihi* 3 Ekim 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=JPMNA-eKHipk>

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

Turan, Maşallah. "Din Dilini Yorumlama Çabaları ve Bu Bağlamda Akıl-Nakil Dengesinin Önemi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/30 (Aralık 2008), 139-171.

Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed. *el-Vasîf fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcud vd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415/1994.

Ya'kûb, Tâhir Mahmûd Muhammed. *Esbâbu'l-Hatai fî Tefsîr*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1425.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/akil>

"Hidâyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 8 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hidayet>

Yıldız, Mustafa. "Gazzâlî'ye Göre Akıl ve Dinî Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/4 (Aralık 2014), 14-28.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. b.y. Dâru'l-Hidâye, ts.

- Zemahşeri, Mahm6d b. 'Amr. *Esâsu'l-Belâğâ*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Etvâku'z-Zehebi fî'l-Mevâ'izi ve'l-Hutab*. thk. Ahmet Abdu'ttevvâb 'Avd. Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Tefsîru'l-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1430/2009.
- Zerkeşî, Bedr6ddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1376/1957.
- Zeyla'î, Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Tahrîcu'l-Ehâdisi ve'l-Âsâri'l-Vâki'ati fî Tefsîri'l-Keşşâfî li'z-Zemahşerî*. thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd. Riyad: Dâru İbni Huzeyme, 1414.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. nşr. Matba'atu 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâh. b.y.: y.y. ts.

## EXTENDED ABSTRACT

The Qur'an has given importance to the mind and encouraged the human to use his mind in a way that would deter him from harm and benefit him. It has given a very important role to the mind in understanding and explaining the words of Allah in particular. During the period of the Tafsir History, the mufessir sometimes escaped into exaggeration (ifrat) and sometimes deficiency (tafrit), while trying to carry out this task that the Qur'an has assigned to the mind (akl). With moving away from the period of revelation (Wahy), also with the effect of "translating Greek philosophical sources, encountering different cultures" Muslims gave more importance to the mind when interpreting the Qur'an than in previous periods. They have started to give prioritization to mind instead of revelation. As time passed, this approach has led to the emergence of a rationalist school in tafsir. This rationalist school, which has survived to today even though its impact decreased or increased from time to time, has been subjected to criticism for reasons such as "prioritizing the mind over wahy, leaving the path of the first generation of Islam and reaching different results in tafsir". In this context, the related article is aimed to determine the definition of the task that the Qur'an assigns to the mind in the field of tafsir, to evaluate the suitability of the tafsir method followed by the rational school and definition of the mind.

For this purpose, first of all, the lexical meaning of the word "mind" (akl) and its meaning in the Qur'an were examined and it was seen that there was no difference between the two meanings. According to this, "reasoning" is being aware of that what is beneficial and harmful, in parallel with, need to be doing what is beneficial for him and need to be avoiding from harmful things. The fact that the word of "mind" is the antonym of the word "stupidity" and "ignorance", which means "putting things where they do not deserve even though it is known to be a bad deed", at the same time the reasoning is "acting according to "wisdom". So "wisdom" is to know things as they are and to act according to what they require. In this case, the knowledge that is not fulfilled and ignorant action is not called "mind". A person who knows only good and does it, knows evil and avoids it, is called a "man of wise".

In the next section, the relationship between the Qur'an/wahy and the mind is emphasized and the answers were researched to this questions; "Is reason independent of wahy in terms of obtaining true knowledge? Is there any compatibility between the Qur'an and the mind? Is the contradiction between the two, a real contradiction or an apparent conflict? According to our conclusion, the mind cannot proceed safely in religious matters without the light of wahy. Although the mind can distinguish between good and evil before the wahy, this knowledge of it is general. The mind can not go into details on these issues without wahy, details will be provided by wahy. Again, wahy is the only source that saves the mind from these bewildering actions which cause both harm and benefit and leaves the mind confused. Therefore, in order to reach the correct religious knowledge, the mind depends on wahy. On the other hand, revelation (Wahy) does not neglect the importance of reason in these matters.

There is no disagreement among Islamic scholars that the Qur'an and compulsory mental knowledge do not contradict each other. The fact that the mind is described as "salvation" and "wisdom" alongside the Qur'an means that the two cannot be contradicted. Because the source of both is one. The function of wahy is "to direct the mind to the purpose of creation and to enable it to function within the limits drawn for it" alongside giving direction in the style of "advice and command"; function of the mind is to understand the directives of wahy, to observe the boundaries drawn by it and to make inferences according to the rules determined by the wahy on the issues that the wahy leaves closed. Although the source of the two is divine and the mind complies with the limits set for it, it is not possible for the two types of guidance to contradict.

If the Qur'an had a verse contrary to clear reason, Allah would not have ordered you to ponder over the Qur'an over and over. While analyzing Qur'an's approach to the mind, it is seen that it describes some actions as good or bad before the revelation, and does not charge for what they did before the revelation. Again, in many verses of the Qur'an, it orders the mind to follow the revelation and states that the thoughts contrary to its commands are either "desire" or "presumption". Therefore, the view that the mind can reach correct information even if it is limited in the religious field before the revelation comes, that the mind will

be subject to the revelation after the revelation and the servant will be held responsible for what he has done, and that in case of apparent conflict between the authentic revelation and the mind, the mind should be blamed, not the revelation, is the opinion of the Qur'an. It has been determined as the truest view that is appropriate in terms of the Qur'an's mind approach.

Finally, the relevant method has been compared with the "mind" approach of the Qur'an in order to reveal the accuracy of tafsir based on the pure mind. It has been stated that the method in question is contrary to the "mind"(akl) approach of the Qur'an, due to the large number of erroneous results it has reached even in the main principles of Islam and its rejection of authentic transmissions for simple/clear reasons. Because, although the Qur'an attaches great importance to the mind in terms of understanding and explaining itself, it states that it is not independent in the field of "Quran Interpretation" by mentioning its deficiencies/diseases and limitations. Therefore, it is clear that an accurate and definite result cannot be reached by using the mind, which can be exposed to many negativities, is used independently in areas such as "Allah's name attributes, the life in the hereafter, unseen matters and worship". Although there is a disagreement about the permissibility of intellectual tafsir as a reflection of the disagreement of Islamic scholars on reaching correct information in the religious field, it is permissible to use tafsir in the shadow of sources such as "Quranic language, Sunnah, Arabic language, the view of the Companions". The view is the middle view between excess (ifrat) and the deficiency (tafrit) and is the closest to the truth. So in the interpretation of the Qur'an, it is not enough to be content with only the narration, in terms of understanding the Qur'an Even It is understood that it is impossible with the examples of "legitimate mental tafsir" of the Companions and the Tabi'un.