



**T.C.  
Hitit Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA  
TE'VİL**

**Perihan AYVALI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Çorum 2013**



**İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA  
TE'VİL**

Perihan AYVALI

Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

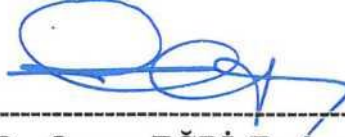
Doç. Dr. Şaban HAKLI

Çorum- 2013

**KABUL VE ONAY**

**Perihan AYVALI** tarafından hazırlanan “**İBN RÜŞD’DE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA TE’VİL**” başlıklı bu çalışma, **24 Ocak 2013** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza



Prof. Dr. Osman EĞRİ (Başkan)

İmza



Doç. Dr. Şaban HAKLI (Danışman)

İmza



Doç. Dr. Selim TÜRCAN

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Prof. Dr. Gülen ELMAS ARSLAN

Enstitü Müdürü

**T.C.**  
**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(12.12.2012)

İmza  


Perihan AYVALI

## ÖZET

AYVALI, Perihan, “İbn Rüşd’de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Te’vil”, Yüksek Lisans, Çorum, 2013

İbn Rüşd’de din-felsefe ilişkisi bağlamında te’vil kavramı isimli çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın amacı İbn Rüşd’de din-felsefe ilişkisini, te’vil kavramını merkeze alarak yeniden okumaktır.

Birinci bölüm Kur’an’ı anlama ve yorumlamanın temel unsurlarından oluşmaktadır. Genel olarak değindiğimiz bu unsurların vahyin anlaşılmasında etkenliği ve ulaştırdığı sonuçlar değerlendirilmektedir.

İkinci bölüm Kur’an’ı anlama ve yorumlama yöntemlerinden tefsir ve te’vil kavramları ele alınmaktadır. Bu bölümde tefsir ve te’vil kavramlarının anlam çerçevesi oluşturularak, farkları ortaya konulmakta ve vahyi anlamadaki değeri üzerinde durulmaktadır.

Üçüncü bölüm genel anlamda din-felsefe ilişkisinden bahsetmektedir. Din-felsefe kavramları belirginleştirilerek insan hayatında bu iki unsurun bilgi kaynağı olarak değeri ve önemi tartışılmaktadır.

Dördüncü bölümde İbn Rüşd’de din-felsefe ilişkisi:

- a) Konusu, gayesi ve metodu açısından felsefe,
- b) Felsefenin dine uygunluğu ve dini meşruiyeti,
- c) Din-felsefe uzlaşmasında te’vil kavramının yeri başlıkları altında işlenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din, Felsefe, Te’vil, İbn Rüşd.

## ABSTRACT

AYVALI, Perihan, “Tawil (Allegorical Interpretation) in the Context of Religion-Philosophy Relationship in Ibn Rushd” Master Thesis, Çorum, 2013

Our thesis consists of four chapters. The aim of the study is to reread the philosophy-religion relation in the understanding of Ibn Rushd by focusing on tawil (allegorical interpretation) term.

First chapter consist of main elements of understanding and interpretation of the Quran. In this section, the efficiency of these elements that we generally touched upon and the results obtained by these elements will be evaluated.

Second chapter handles the tafsir and tawil terms as kinds of method for understanding and interpretation of the Quran. In this section, differences between tafsir and tawil terms will be put forth by shaping the meaning frame of these terms, and their importance on the understanding of revelation will be emphasized.

Third chapter generally deals with the religion-philosophy relation. In this section, religion-philosophy terms are clarified and the value and importance of these elements in human life as source of information will be discussed.

In fourth chapter, the religion-philosophy relation in the understanding of Ibn Rushd will be examined under the tiles of;

- a) philosophy in terms of its subject, goal and method
- b) coherence of philosophy to religion and its religious legitimacy
- c) the place of tawil term in religion-philosophy reconciliation.

**Key Words:** Religion, Philosophy, Tawil (allegorical interpretation), Ibn Rushd.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v

GİRİŞ.....	1
------------	---

### BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'I KERİM'İ ANLAMA VE YORUMLAMANIN TEMEL UNSURLARI.....	4
---	---

### İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'I KERİM'İN ANLAŞILMASINDA TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI.....	9
--	---

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFE-DİN İLİŞKİSİNİN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ.....	17
--	----

### DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

#### İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ

1) İBN RÜŞD'E GÖRE KONUSU, KAYNAĞI VE METODU AÇISINDAN FELSEFE .....	26
2) İBN RÜŞD'E GÖRE FELSEFENİN DİNE UYGUNLUĞU VE DİNİ MEŞRUIYETİ .....	29
3) İBN RÜŞD'E GÖRE DİN-FELSEFE UZLAŞMASINDA TE'VİL KAVRAMININ YERİ .....	34
SONUÇ.....	43
KAYNAKÇA.....	46



## KISALTMALAR

<b>A.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>A.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>C.</b>	: Cilt
<b>ev.</b>	: Çeviren
<b>Fak.</b>	: Fakülte
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>S.</b>	: Sayı
<b>ss.</b>	: Sayfalar
<b>T.D.K.</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>T.D.V.</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>vb.</b>	: ve benzeri
<b>vs.</b>	: vesaire
<b>Yay.</b>	: Yayınları

## ÖNSÖZ

İnsan, var olduğu günden beri sürekli gerçeğin arayışı içinde oldu. İlk andan itibaren çevresindeki nesnelere gelen ışığın peşine düşen insan yaşamı boyunca bilginin peşinde koştu. Aklın, zihinde hürriyetini elde etmesine imkân veren insan için “bilmek” en uzun süre devam eden faaliyet haline dönüştü. Vahyin hitabıyla yaratılışındaki hikmeti çözmeye çalışan insan “niçin ve neden yaratıldım” sorularına cevap ararken yüzünü âlemin farklı pencerelerine çevirdi ve hakikati tanımaya çalıştı. Başlangıçta basit yöntemlerle yapılan bilme faaliyeti, daha sonra sistemli bir neden-sonuç ilişkisine dönüştü. İnsanı ya da kâinatı konu edinen her alan, kendi anlam örgüsünü kurup, kendi yöntemini oluşturarak, insanoğlunun gerçeğe bir adım daha yaklaşmasına sebep oldu.

İnsanın yaratılışındaki temel gaye, onun ahlaki olgunluğa ulaşması ve kendi benliğini tamamlamasıdır. Bu yüzden insanın bilme eylemindeki temel hedefi, en iyi ve en güzele ulaşmak, yani maddi ve manevi mutluluğu yakalamak olmalıdır. Yaşamı boyunca bireyin iyi işler yapabilmesi ve kendini zararlı olan şeylerden koruyabilmesi için bilgi sahibi olması gereklidir. İnsan için bilmek/bilgi, neden-sonuç ilişkisi neticesinde elde edilen şeyden daha fazlasını ifade eder. Çünkü bilgi aynı zamanda bir değer ifade eder. Günlük hayatımızı kolaylaştıran yönleri kadar bilginin içinde insan (bizler) vardır. Hem bireysel dokularımız, hem de toplumsal dokularımız bilme sürecinde bizimle birliktedir.

Bilgi ilk bakışta bireysel bir çalışmanın ürünüymüş gibi görünse de aslında her toplumun, her araştırmacının az da olsa katkısının bulunduğu kolektif bir çabanın ürünüdür. Bunun amacı ise insanoğlunun mutluluğudur. İşte bu yüzden hakikat yolcuları, bilim bilincine sahip olmalı, yapılan çalışmayı, insanın maddi ve manevi bütünlüğünü bozmayacak şekilde neticelendirmelidir. Çünkü insan, akli ve ruhuyla insandır. Onun bir yönünün öncelenmesi, diğer yönünün eksik kalmasına sebep olacaktır. Bu nedenle bilgi de bilginin elde edildiği kaynaklar da bu yönde aktif hale getirilmeli, insanı adil, ahlaki ve erdemli bir yaşam sürmesi için gerekli ortam sağlanmalıdır.

Geleneğimiz içinde tarihe bir yolculuk yaptığımız zaman, hikmetin peşine düşen ahlaki erdemini oluşması için gerekli şartları belirleme çabası içinde olan, sahip oldukları ideolojilerle insanlığa yön veren birçok âlimin yetiştiğini görmekteyiz. Bunlar

arsında Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd'ü saymak mümkündür. Çalışmamızın konusu olarak İbn Rüşd'ü tercih etmemizin sebebi ise insanın anlam dünyasının parçalanmaması için onun iki ayrı yönünün ifadesi olan aklî ve vahyî bilgiyi sütkardeş olarak görmesidir.

İbn Rüşd'ü merkeze aldığımız, din/felsefe ilişkisi bağlamında te'vil isimli çalışmamız, giriş dört bölüm ve sonuç olmak üzere altı kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde; Kur'an'ı Kerim'i anlama ve yorumlamanın temel unsurları üzerinde durulmakta, ikinci bölümde; özel anlamda Kur'an'ı Kerim'i anlama ve yorumlama yöntemlerinden tefsir ve te'vil kavramları ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde; ana hatlarıyla din-felsefe ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Dördüncü bölümde ise; İbn Rüşd temel alınarak;

- a) Felsefenin konusu, gayesi ve yöntemleri,
- b) Felsefenin dini meşrûiyeti ve dine uygunluğu,
- c) Felsefe-din uzlaşmasında te'vil kavramının yeri, başlıkları çerçevesinde İbn Rüşd'de din-felsefe ilişkisi değerlendirilmektedir.

Bu çalışmayı oluşturulurken öncelikle, birinci el kaynaklara başvurulmuştur. Kaynaklara ulaşamadığı ya da kaynakların anlaşılmadığı durumlarda, ikinci el kaynaklar değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın oluşturulmasında yaptığı metin okumalarıyla bana yön veren danışman hocam, Doç. Dr. Şaban HAKLI'ya ve bu yolculukta benden desteğini esirgemeyen yol arkadaşım Hüseyin AYVALI'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Perihan AYVALI  
ÇORUM 2013

## GİRİŞ

Akıl-vahiy/felsefe-din ilişkisi meselesi, İslam düşünce tarihinde ve özellikle İslam felsefesi geleneği içerisinde oldukça önemli bir konuma sahiptir. Akıl-vahiy ilişkisine bakış ve bu çerçevede getirilen yaklaşımlar, İslam felsefesinin en orijinal vechelerinden birini oluşturmaktadır. Bu durumun ortaya çıkmasında İslam dünyasının iç dinamiklerinin etkisi olduğu kadar, fetihlerin de önemli payı vardır. İslam coğrafyasının yabancı kültür ve geleneklerle teması ve gayri İslâmî unsurlarla hesaplaşmaya girişmesi, bir yandan “sistematik akıl yürütme” girişimini geliştirirken, öte yandan da tercüme faaliyetlerine hız verilmesini ve antik geleneklerden yararlanmanın zarurî olduğu fikrini somut hale getirmiştir. Filozoflar kendilerine intikal eden ilim, düşünce ve kültür miraslarını İslâmî bakış tarzıyla yeniden yorumlayarak bu gün İslam felsefesi geleneğinden söz ettirmişlerdir.

Dünden bu güne felsefe-din ilişkisi, din-dünya, akıl-vahiy, bilgi-inanç, bilim-din gibi farklı görünümde tartışılmıştır. Sorunun, hem bireysel hem de toplumsal olması sebebiyle, bu tartışma çerçevesinde ortaya konan şeyler, insanın yaşam kalitesi, kültür üreten bir varlık olarak etkenliği ve geleceğin inşâsı üzerinde oldukça etkilidir.

Felsefe ve din insanî olma noktasında ortak bir paydada birleşmektedir. Bu iki alan kaynakları ve konuları farklı olmasına rağmen, amaç noktasında birleşmektedirler. Din ve felsefenin temel amacı “Bir” olana ulaşma yolculuğunda insana yoldaşlık etmektir. Bu sebeple insan hayatında felsefe ve din bir ağ görünümündedir. Din ile felsefeyi birbirinden net çizgilerle ayırmak ya da insan için birinin diğerinden daha değerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü insan yaşamı boyunca daima “neyi, ne kadar bilebilirim?” sorusunun peşinden koşmuş ve aldığı cevaplarla hayata yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu sebeple din, insan için ne kadar değerli bir tecrübeyse, felsefe de o tecrübeyi canlı tutan, ona evrensel bir dil kazandıran önemli bir faaliyettir. İnsan, farklı tecrübelerden edindiği bilgileri birbiriyle harmanlayarak yolunu aydınlatmaya çalışmıştır. İnsanın bütüncül yapısı göz önüne alınarak onun dinî, ilmî ve ahlakî tecrübelerini birbirinden ayırmanın mümkün olmadığı açıkça görülmektedir.

Düşünce tarihinde aynı geleneğin içinde yetişen filozofların, din-felsefe ilişkisi noktasında farklı fikirlere sahip olmaları aynı vahyi muhatap alıp, aynı dili kullanan müfessirlerin vahyin gayesi konusunda bu kadar farklı okumalar yapması bizim din ve

felsefe ilişkisini ele almamıza sebep oldu. Felsefe ve din insanı hakikate ulaştırma noktasında aynı amaca sahipse, tarihi süreç içerisinde ortaya konan her şey ya insanın birikimi ve yetkinliğine bağlı anlamlandırmalardır ya da insan gerçekten büyük bir aldanmışlığın içindedir. Konunun genişliği ve farklı boyutları sebebiyle din-felsefe ilişkisinin daha rahat idrak edilebilmesi için bir takım sınırlamalara başvurmanın uygun olacağını düşündük. Bu nedenle konuyu İbn Rüşd merkezinde ve te'vil kavramı çerçevesinde ele almayı uygun gördük.

Bu çalışmamızda İbn Rüşd'ü tercih etmemizdeki en büyük etken, sahip olduğu mirası en iyi şekilde değerlendirerek, din-felsefe ilişkisi noktasında bir yöntem geliştirme çabası içinde olmasıdır. Onun felsefesinde, felsefe ve din, biri diğeri adına tercih edilmeden birbirine muhtaç iki bilgilenme yöntemi olarak ele alınmıştır. Onun konuyu bu şekilde ele almasının çalışmamıza ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Din ile felsefe arasındaki ilişkinin ne olduğu ya da ne olması gerektiğini belirlemeye bu iki oluşumun tanımlarıyla başlanması gerektiğini düşündük. Çünkü felsefe ve din arasındaki ilişkinin ne olduğunun anlaşılması için din ve felsefenin kavram olarak belirlenmesi gerekir. Felsefe derken, bir filozofun felsefesini mi kastediyoruz, yoksa “felsefe bir özel düşünme yöntemidir” ilkesinden hareketle salt felsefeyi mi kastediyoruz? Din için de aynı şeyleri düşünmek mümkün müdür? Mesela tanrı tanımaz bir filozofun felsefesiyle, tanrıyı biricik varlık kabul eden bir din arasında ne tür bir ilişki kurulabilir? Bu çalışmada insan aklını merkeze alan bir açıklama modeli olarak felsefeyi özel bir düşünme yöntemi olarak ele alıp, bunun İslami öğretiler karşısındaki durumunu değerlendireceğiz. Yani hakikate ulaşmada bu iki modelin değeri ve birbirine uyumunu ele alacağız. Bunu yaparken de İbn Rüşd'ün konuya yaklaşımını yeniden okuyarak, din-felsefe ilişkisini anlamaya çalışacağız.

Çalışmamızda İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkisini nasıl kurguladığını izah ederken, onun felsefesinde uzlaştırıcı kavram olarak yer edinen te'vil kavramı üzerinde özellikle duracağız. Te'vilin anlam çerçevesi ve din-felsefe ilişkisindeki rolünü İbn Rüşd merkezinden anlamaya çalışırken, vahyin okunmasında te'vilin gerekliliği ve sınırlarına dikkat çekeceğiz.

Ayrıca çalışmamızda te'vili anlamada ön hazırlık olması bakımından tarihi ve dini metinleri okuma yöntemlerinden genel hatlarıyla bahsedeceğiz. Çünkü geleceği daha iyi

kurabilmek için bugünün anlam dünyasıyla geçmişe bakmanın önemli olduğu kanaatindeyiz.

Zengin muhtevası ve ilgi çekici bir geçmiş bulunan din-felsefe tartışmalarına İbn Rüşd'ün yaklaşımı, meseleye açıklık getirecek durumdadır. Gerek düşünce tarihinde geçen felsefe-din tartışmasına örnek teşkil etmesi bakımından, gerekse bugün için bile değer taşıyan birçok unsuru içinde barındırması açısından İbn Rüşd'ün konuya yönelik mantıksal yaklaşımı hâlâ değerini ve önemini korumaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'AN'I KERİM'İ ANLAMA VE YORUMLAMANIN TEMEL UNSURLARI

İnsanlar tarih boyunca duygu ve düşüncelerini icat ettikleri bir dille ifade ederler. Her dilin bir sözcük hazinesi ve bu hazinenin oluşturduğu bir anlam dünyası vardır. Anlama terimsel anlamda herhangi bir sözle, bir yazıyla, bir kitapla vs. yüz yüze gelen insanın şuurunda oluşan bir sonuçtur.<sup>1</sup> Bu sonuç o insanın yaşadığı zihinsel sürecin ve ferdi şuurun ürettiği bir şeydir. Yani temel anlamda anlamanın gerçekleştiği yer, insanın zihni ve şuurudur. Dilin, dolayısıyla kelamın olduğu her yerde anlam ve anlama gibi olgularla yüz yüze gelinir. Dil özü itibariyle “toplumsal bir olgudur”.<sup>2</sup> Zamanla değişir ve gelişir. Bu değişimde dile ait sözcükler, kullanımdan kalkabilir ya da sözcük kullanılmasına rağmen anlamında daralma ve genişleme yaşayabilir. Dildeki bu hareketlilik sözcükler üzerindeymiş gibi görünse de, aslında bu değişim toplumsal yaşamın kendisindedir. Dili tarihsel kılan da, onun bu özelliğidir. Oluşturulan bir metin ister istemez bu toplumsal ve tarihsel oluşumdan payını alır. Değişim sürecini izlemeye bu süreci ve bu süreç içerisinde olup bitenleri anlamaya çalışanlar, ister istemez tarihsel bir zeminden hareket etmek zorundadırlar. Çünkü metin üzerinde anlamanın gerçekleşebilmesi için sözcüklerin anlamını verirken, sözcüklerin anlamını etkileyen, değiştiren hatta belirleyen tarihsel koşullar dikkate alınmalı, sözcüklerin farklı dönemlerde farklı anlamlar taşıdıkları hakikatine binaen de bu farklılıklara işaret edilmelidir.<sup>3</sup> Aksi takdirde metnin anlam alanı genişler ve sözcükler belli bir yere gönderide bulunamazlar. İfade ettiğimiz bu özellikler yeryüzünde bütün diller için geçerli olduğu gibi Arap dili yani Kur'an'ı Kerim'in dili için de geçerlidir.

Kur'an'ı Kerim tüm zamanlara, tüm yeryüzüne ve tüm insanlığa hitap eden ilahi bir kelimedir. Kuran'ı Kerim'i -kendilerine emrolunduğu üzere- tatbik ve tebliğle sorumlu tutulmuş olan Müslümanların, bu sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için öncelikle onu “sağlıklı bir biçimde” anlamaları gerekmektedir. Çünkü Kur'an'ı

<sup>1</sup> Halis Albayrak, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul 1998. s. 24.

<sup>2</sup> Düccane Cündioğlu, “Kur'an'ı Anlamada Deyimsel İfadelerin Rolü ve Önemi” *II. Kur'an Haftası Sempozyumu 2-4 Şubat 1996 Ankara*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996. s. 51.

<sup>3</sup> Agm, s.52.

Kerim'deki sözcüklerin, kelimelerin ve deyimlerin doğru biçimde anlaşılması, yalnızca metnin zihnimizde anlam bulmasıyla sınırlı kalmayacak, insanın insanla, insanın Allah'la, dolayısıyla insanın âlemle olan ilişkisini etkileyecektir. Kur'an'ı Kerim nasıl ki ilk mübelliğin ve tatbikatçısının hattihareketini belirlemiş hem muhtevası hem de üslubuyla daha önce İslam çağrısının insanlara tebliğinde “yegâne rehber” olmak özelliğini taşımışsa, şüphe yok ki bu gün de kendisine iman etmiş mü'minlere aynı rehberliği yapacak kabiliyet ve imkânlarla sahiptir.<sup>4</sup> Dolayısıyla Kur'an'ı Kerim'in muhatap aldığı toplumun sosyal, siyasi, iktisadi ve ahlaki yapısını nasıl değerlendirdiğini, o toplumu hangi yönlerden ve ne şekilde tenkit ve tel'in ettiğini, ortaya koyduğu akide esaslarıyla insanları zulümattan nura, dalaletten hidayete, batıldan hakka nasıl davet ettiğini çok kısa bir sürede “insanlar içerisinde çıkarılmış en hayırlı ümmetin” teşekkül etmesini nasıl sağladığını, kısacası İslam çağrısının başarıya ulaşmasında nasıl bir fonksiyon icra ettiğini ve şimdi de nasıl edebileceğini bilmek için öncelikle Kur'an'ı Kerim'in muhtevasına ve bu muhtevayı muhataplarına sunuş şekline vakıf olmamız gerekmektedir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, dilin temel işlevi iletişimdir. İnsanlar kendi aralarında fikirlerini, duygu ve düşüncelerini anlatabilmek için bir dil kullanırlar. İfade edilen her bir sözcüğün bir anlamı, bağlamı ve bir amacı vardır. Sözcükler ve cümleler boşluğa yönelik değildirler.<sup>5</sup> Onların mutlaka hitap ettiği muhatapları vardır. Her metin muhatap aldığı toplumun dilini kullanır. Nitekim Kur'an'ı Kerim'in ifadelerini, üslubunu, verdiği misalleri, özel olarak temas ettiği konuları incelediğimizde bu hususu görebilmekteyiz. Bu da bize metnin anlam bulduğu ve hitap edilen toplumun konuştuğu dili, onların kültürünü, hayat tarzını ve bilgi seviyesini bilmeyi gerekli kılmaktadır. Tarihsel bir metin üzerinde inceleme yapan bir kimse metni öncelikle “lâfzî manada anlama” diye ifade edebileceğimiz dilin sözcüklerini ve dil kurgusunu temel alarak anlamaya çalışmalıdır. Bu çalışmada sözcükleri, bağlamlarından koparmamalı ve sözü söyleyenin maksadını kavramaya çalışmalıdır. Çünkü sözün sahibi bazen maksadını belirtir, bazen de onu gizleyebilir. Muhatap, sözün maksadını bilgi ve anlayış gücü nispetince anlamaya çalışır.<sup>6</sup> Bunu Kur'an'ı Kerim için düşündüğümüz zaman Allah

<sup>4</sup> Düccane Cündioğlu, “Vahiy Dili Kur'an Dili”, *I. Kur'an Sempozyumu 1-3 Nisan Ankara 1994*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1994. s. 100.

<sup>5</sup> Albayrak, age, s. 125.

<sup>6</sup> Age, s. 126.



toplumun ihtiyaçlarını, toplumdaki gelişmeleri, hadiseleri sebep olarak görmüş ve bu sebeplere bağlı olarak emirleri, yasakları, öğüt ve ikazları indirmiştir. Buradaki gaye ise muhatapları etkilemek, onlara dünya ve ahrette gerçek mutluluğun yollarını göstermektir. Bu yüzden vahyi anlamaya ve yorumlamaya çalışırken ayetlerin iniş sebeplerini bilmek, metinle tarih ve toplum arasındaki ilişki çerçevesinde Allah'ın maksatlarını görmek çok önemlidir.

Kur'an'ı Kerim'i anlama ve yorumlama noktasında dikkat edilecek en önemli hususlardan biri de Kur'an'ı Kerim ile diğer beşeri sözler arasındaki mahiyet farkının ortaya konulmasıdır. Beşeri kelimeler ile ilahi kelimeler arasında mevcut olan fark sadece bir derece farkı değildir. Kur'an'ı Kerim normatif (kaide koyucu, buyurucu ) muayyen bir istikamete doğru yönlendirici bir kitaptır. Dolayısıyla kelimeler muhataplarına muayyen bir inaniş, muayyen bir ahlak sistemini, muayyen bir dünya görüşünü teklif eder. İfade edilen bütün bu anlam dünyası evrensel amaçlar taşır. Kur'an'ı Kerim'deki bu sözcükler temel anlamda iki ayrı varlık düzleminde oluşan/oluşabilecek bir ilişkinin ürünüdür. Ontolojik bir ayrımın olduğu yerde, bu ontolojik ayrıma nispetle her iki kelime arasında salt derece farkının olduğundan söz etmek, sapla samanı karıştırmaktır.<sup>7</sup> Kur'an'ı Kerim Allah kelimidir ve insan kelimiyle arasındaki fark, Allah'la insan arasındaki fark kadardır.

İşte bu nedendir ki her iki kelime (nin tabiatı) arasındaki farkı ortaya koyabilmek için öncelikle kelimenin sebepleri arasındaki ontolojik farkın şuurunda olmak ve hadiseyi bu esastan ele almak gerekmektedir.

Kur'an'ı Kerim'i anlamada dikkat edilecek diğer önemli bir etken de doğru anlamının gerçekleşmesi için gerekli olan nesnel (objektif) gerekliliktir. Objektiflikten kastımız mutlak bir objektiflik değildir. Ama ön yargıyla yaklaşılan bir metni anlama çabası metni bir takım ön yargılara kurban etmenin ötesine geçemez. Kur'an'ı Kerim bir takım fikirleri doğrulatma aracı değildir. Onun bizâtihi kendisi doğrudur ve gerçektir. Vahiy gerçekliğin teminatıdır. İslam'a göre vahiy Allah'ın konuşması ve kendi iradesini dil aracılığıyla bildirmesidir.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Cündioğlu, "Vahiy Dili..." , s. 102.

<sup>8</sup> Agm, s. 102.

Kur'an'ı Kerim'i anlama gayesinde olan kimse, vahyi geleneğin tarihi seyri hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Kur'an'ı Kerim'de bahsedilen kıssaların geçmiş milletler hakkındaki ifadelerin anlaşılması ancak vahiy öncesi tarihin bilinmesiyle gerçek amacına ulaşmış olur. Ancak bu şekilde Kur'an'ı Kerim'de yer alan kıssaların sunulmuş ve üslup biçimleri yeni okumalara zemin hazırlar. Kıssalar bu mantıkla nakil ve aktarımın ötesinde, toplumsal değişmelere paralel olarak ele alınması ve üzerinde düşünülmesi gereken tarihsel veriler konumuna yükselir.<sup>9</sup> Böylece Kur'an'ı Kerim'de kıssaların temel hedefinin insanlığın idamesi için geçmiş yorumuyla birlikte bireyde bir de şimdi ve gelecek açısını oluşturmak olduğu anlaşılır. Eğer Kur'an'ı Kerim'deki kıssa ya da tarihle ilgili unsurlar birer kahramanlık hikâyesi olarak anlaşılır ve yorumlanırsa, o zaman Kur'an'ı Kerim'in insandan istediği bütüncül bakış açısıyla tarihsel oluşum sürecini anlayıp yorumlaması anlamsızlaşacak, birey bu tarihi gelenek içerisinde, yerini bulamayacak, dolayısıyla dini idrak ve şuur alanı oluşmayacaktır. Kur'an'ı Kerim temel itibarıyla bir tarih kitabı değildir. Yorumcunun geçmiş toplumlar hakkında bilgi sahibi olması Allah'ın yeryüzüne vahiyle müdahalesinin sebep ve gayelerinin daha iyi anlaşılmasına etki edecektir.<sup>10</sup>

Kur'an'ı Kerim'i anlama ve yorumlama çabasında olan birey için sadece Kur'an'ı Kerim'in inzal olduğu dönemi bilmek yeterli olmayacaktır. Vahiy öncesi dönemi bilmek de Allah'ın insanlara nasıl müdahale ettiğini tarihe ve topluma kelamıyla nasıl yön verdiğini belirginleştirecektir. Bu bakış açısı da Kur'an'ı Kerim'in realiteden uzak, indirildiği toplumun değerlerinden bağımsız bir kitap olduğu düşüncesini boşa çıkaracak ve yorumcunun Kur'an'ı Kerim'in evrensel boyutuyla toplumsal boyutu arasındaki ilişkiyi daha sağlam kurmasına yardımcı olacaktır. Kur'an'ı Kerim'in temel gayesi bütün insanlığın dini ve ahlaki bir olgunluğa ulaşmasıdır. Onun belirli bir coğrafyada, belirli bir topluma vahyedilmesi, onun evrenselliğine engel teşkil etmez. Çünkü sebebin hususiliği, hükmün, umumiliğine mani değildir".<sup>11</sup>

Kur'an'ı Kerim'in anlaşılması ve yorumlanmasında dikkat edilecek hususları açıkladığımız bu kısmı, özetle ifade edecek olursak ilahi vahiy/Kur'an'ı Kerim oldukça

<sup>9</sup> Sadık, Kılıç, "Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar", *I. Kur'an Sempozyum, 1-3 Nisan Ankara 1994*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1994. s. 91.

<sup>10</sup> Albayrak, *Tefsir Usulü*, s. 134.

<sup>11</sup> Age, s. 138.

dinamik bir yapıya sahiptir. O indiği dönemdeki gelişmelere göre teşekkül ettiği için, ondaki bu esnek ve canlı yapıyı görmek zor değildir. Toplumlar da değişken bir yapıya sahiptir. İslami gelenek içinde Kur'an'ı Kerim'in insanlığa sunmuş olduğu dünya görüşü ve anlam dünyasını tam olarak anlayabilmek, ilahi mesajın temel gayesini idrak edebilmek için yorumcu, kendini bu anlam şuuruna yükseltecek bilgi ve kültürel birikime sahip olmalıdır. Vahiy önce kendi toprağında kendi iklim şartlarında değerlendirilmeli ve değerlendirme yapılırken vahiy dilinin bütün unsurları hesaba katılmalı, sözcükler bağlamlarından kopartılmadan anlaşılmalıdır. Kur'an'ı Kerim anlaşılacak üzere gönderilen bir kitap olduğu için genel olarak ifadelerinde maksat açıkça bellidir. İfadelerin kapalı olduğu durumlarda Kur'an'ı Kerim'in ana temasından uzaklaşmadan değerlendirilme yapılmalı, geleneksel çizgi aşılmamalıdır. Ancak bu şekilde Kur'an'ı Kerim'in toplumla ilişkisi sürdürülebilir. Böylece Kur'an'ı Kerim'in ilahi akideyi takdim ediş biçimi amacı ve takdim vasıtaları anlaşılabilir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KUR'AN'I KERİM'İN ANLAŞILMASINDA TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI

Allah kullarına olan engin merhametinden dolayı insanlığın varoluş tarihiyle birlikte kendilerine doğru yolu gösterecek diye peygamberler göndermiş ve onlar vasıtasıyla vahiylerini bildirmiştir. Vahyin anlaşılır olması için hitaba muhatap olan her toplumun kendi diliyle onlara hitap etmiştir. Her türlü algılama ve tasavvurun ötesinde, aşkın olan Allah'tan sınırlı akla ve kavrayışa sahip insana yapılan bu hitabın anlaşılması konusunda tarih boyunca farklı yaklaşımlar sergilenmiş, önemli oranda hitabın farklı anlaşılması ile pek çok düşünce grubu ortaya çıkmıştır. Kur'an'ı Kerimi ele alarak konuya yaklaştığımızda ilahi vahiy temel anlamda iki tür okuyucuyla muhatap olmuştur. Bunlar sahabeler ve sonrakilerdir. Sahabeler Kur'an'ı Kerim'in maksadını kolay anlama imkânına sahip olmuşlardır. Çünkü o dönemde Kur'an'ı Kerim, bir metin olma özelliğiyle değil, daha çok vahiy ve Hz peygamberin kişiliğiyle özdeş bir olgu olarak ön plana çıkmaktaydı. Yani ilk muhataplar için Kur'an'ı Kerim olmuş bitmiş bir nesne değil yaşanan bir süreçtir.<sup>12</sup> Ayrıca o dönemde ayetlerle toplumun gerçekleri örtüşmekte, insan aklının zorlandığı durumlarda ilahi kelam bizzat Hz. Peygamber tarafından insanlara izah edilmekteydi. Sahabe sonrası dönemde İslam coğrafyasının hızla genişlemesi ve müminlerin farklı geleneklerle yüz yüze gelmesiyle İslam toplumunda değişimler meydana gelmiştir. Yaşanan bu değişim beraberinde yenedünya görüşleri, yeni yaşam tarzları oluşturmuştur. Bu da Müslümanların Allah'ın maksadını anlarken:

-ilmi tarihi araştırmakla Kur'an'ı Kerim'in indirildiği dönemin şartlarını,

-tarihten günümüze insanlığın ve İslam toplumunun geçirdiği safhaları okuma,

-yaşadıkları anın şartlarını iyi tahlil edip Kur'an'ı Kerim'in kendileri için aktüel değerini tespit etme gibi ihtiyaçları doğurmuştur.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Ömer Özsoy, "Dinsel Bir Metin Olarak Kur'an'ın Bazı İfade Özellikleri", *I. Kur'an Sempozyumu 1-3 Nisan Ankara 1994*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1994. s. 181.

<sup>13</sup> Albayrak, *Tefsir Usulü*, s. 129.

İslam dünyasında bu günden geriye doğru fikri bir yolculuk yaptığımızda temel anlamda nassa yaklaşımın iki şekilde olduğunu görmekteyiz. İlahi vahiyde ifade edildiği biçimiyle, nassı, bir yoruma tabi tutmaksızın lâfzî şekilde anlaşılması gerektiğini söyleyen ve Hz. Peygamberin pratiğiyle hayata geçirdiği örneğin, yaşamın bütün alanlarında ve tarihin her döneminde yeterli olduğunu söyleyen ve karşılaşılan problemlerin bu örnek çerçevesinde çözüleceğini savunan görüş ile tarih boyunca gönderilen bütün peygamberlerin her dönem için belli prensiplerle gönderildiklerini ve ilahi hitabın anlaşılması noktasında konuya akılcı yaklaşımlarla değerlendirilmelerde bulunmak suretiyle, nassın, amaçlanan prensipler doğrultusunda yorumlanması gerektiğini, böylelikle her döneme uygun çözümler üretebilme imkânının sağlanması gerektiğini savunan görüş.

Kur'an'ı anlama ve yorumlama noktasında temel olan bu iki görüş, ilahi vahyin doğru anlaşılması ve muradının ne olduğu noktasında farklı yaklaşımların çıkmasına sebep olmuştur. Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın sübjektif karakteri göz önüne alındığında kelamın herkesçe kabul göreceği şekilde tek ve nihai yorumunun yapılabilme imkânının bulunamayacağını, yorumlama faaliyetlerine baktığımızda açıkça görmekteyiz.

Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili birçok metodoloji ortaya çıkmış, her yaklaşım bu konuda yeni prensipler ve yeni kavramlar belirlemiştir. Biz burada Kur'an'ın anlaşılmasında İslam geleneğinde merkezi rol oynayan iki kavram üzerinde duracağız. Temel anlamda tezimizin konusu gereği din-felsefe ilişkisinin kurulmasında anahtar kavram özelliği taşıyan te'vil kavramına ağırlık verecek olsak da te'vil kavramının netleşmesi noktasında tefsir kavramının genel çerçevesini ifade etmeyi, bu çalışmamızda gerekli görüyoruz.

İlk olarak tefsir kavramına değinecek olursak; sözlükte “açıklamak, beyan etmek” anlamına gelen “fesr” kökünden türeyen tefsir, açıklamak, ortaya çıkarmak, kelime ya da sözdeki kapalılığı giderme demektir. Zerkeşi'ye göre tefsir, lügatta ortaya çıkarmak anlamında, izhar etmek, beyan etmek ve keşf etmek manalarına gelir. İstilahta ise Kur'an ayetlerinin, surelerin ve kıssaların inişini açıklayan, mekkî-medenî, muhkem-müteşâbih, nesh-mensuh, mutlak-mukayyet, umum-husus, mücmel-müfesseri hakkında

bilgi veren ilimdir.<sup>14</sup> İslam geleneğinde tefsirle ilgili tanımlara baktığımızda tefsir, genel anlamda sarf-nahiv-belagat gibi dil bilimlerinden; esbabı nüzul gibi Kur'an ilimlerinden, mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın manalarının açıklanması ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilimdir.<sup>15</sup> Yapılan tanımlamaları kendimize daha da çok yaklaştıracak olursak, tefsir, dil ve Kur'an ilimleri noktasında, belirli bir birikime sahip olan kişinin, Allah'ın Kur'an'ı Kerimdeki muradını beşeri gücü ölçüsünde anlamaya çalışma çabasıdır. Yorumcu tefsir ilminde belirli bir metodu kullanarak lafız ve cümledeki anlamı ortaya çıkarmaya çalışmaktadır.

Te'vil ise sözlükte; dönüp varmak, dönüp gelmek anlamındaki “evl” kökünden gelmektedir. Sözü iyice inceleyip, varacağı manaya yormak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak demektir. Terim olarak ise; nasslarda geçen bir lâfzı, bir delile dayanarak, asıl manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek diye tanımlanır.<sup>16</sup> Maturidi'ye göre te'vil muhtelif manalara yönelik olan lâfzı delillerin ortaya çıkışına göre o manalardan birine yöneltmektir.<sup>17</sup> Bundan kasıt bu lafız şu, şu manalara gelir ama umumi esaslara göre bu mana daha uygun demektir.<sup>18</sup> Begavî ve Kevâşîye göre te'vil ayetin lâfzını istinbat (akıl yürütme) yoluyla Kur'an ve sünnete ters düşmeden, öncesi ve sonrasıyla muhtemel manaya sarf etmektir. Ayet ve dine ters düşen te'vil ise mahzurludur. Zerkeşî'ye göre te'vil ise ayetin muhtemel olduğu manalardan birine rucu ettirilmesidir. Sa'lebî ise te'vili ayetin ön ve arkasına muvafık olduğu muhtemel manalardan birine sarfıdır diye tarif eder.<sup>19</sup> Yapılan tefsir ve te'vil tanımlarına baktığımızda âlimlerin genel olarak buldukları ortak nokta, tefsir, ekseriyetle kati bir delile ve şari'nin beyanına dayanır. Te'vil ise katiyet olmaksızın ihtimallerden birini tercih etmekten ibarettir.

Tefsir ve te'vilin tanımlarından anladığımız kadarıyla iki kavram arasında temel iki farkın olduğunu görmekteyiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi tefsirle ulaşılan anlamın te'vile göre kesin olduğunu söylemek mümkündür. Bilginlerin doğrudan

---

<sup>14</sup> Ömer Pakiç, “Zerkeşîye Göre Mana, Tefsir Ve Te'vil”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, C.8, Sayı:2, Diyarbakır 2006. s. 316.

<sup>15</sup> İslam Ansiklopedisi, “Tefsir”, T. D. V. Yay., Ankara 2011, C.41. s. 281.

<sup>16</sup> İslam Ansiklopedisi, “Te'vil”, T. D. V. Yay., Ankara 2011, C.41. s. 27.

<sup>17</sup> Ahmet Yıldırım, “Tefsir Ve Te'vil”, *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi*, 2004/2, İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı, Kayseri 2004, C.2, S.5, s. 146.

<sup>18</sup> M.Ragıp İmamoğlu, *İmam Mansur El Maturidi Ve Te'vilatül Kur'an'daki Tefsir Metodu*,. D.İ.B. Yay., Ankara 1991, s. 7.

<sup>19</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, T. D.V. Yay., Ankara 2003, s. 214.

üzerinde çoğunlukla ittifak ettiği anlamlar bu türdendir. Bu anlamlandırma çabasında müfessir, nakillerden hareket ederek objektif ve nesnel davranmak zorundadır. Fakat te'vil sonucunda elde edilen ve varılan anlamın tek doğru olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Burada yorumcu, metinde geçen lafızlardan, cümle yapılarından, metnin bağlamından, tarihi arka plan ve kendi bilgi birikiminden yararlanarak daha çok dirayet, sübjektiflik ve öznellik yönü ağır basan, bağlayıcılığı da bulunmayan yeni bir anlama biçimi geliştirmeye çalışır. Bu iki kavram arasındaki ikinci önemli fark ise tefsir sonucu elde edilen anlam, metnin birinci ve öncelikli anlamı iken, te'vil ise metnin tali ve ikinci anlamıdır.<sup>20</sup> Ayrıca tefsir sözcüğü te'vilden genel olup birincisi lafızda ikincisi manada kullanılmaktadır.

Te'vil İslam'ın erken dönemlerinden itibaren genellikle muhkem-müteşâbih konusu etrafında tartışılmış ve bilhassa itikada taalluk eden mezhep çatışmaları içerisinde siyasi ve ideolojik mülahazalara kurban edilmiş bir kavramdır. Bir şeyi ilk illetine ve aslı sebebine irca etmek ya da maksada yöneltmek anlamlarında kullanılan bu kavram temelde kelamın yorumunu ifade etmektedir.

İslam geleneğinde Câbirî'nin tasnifine göre üç tür te'vil bulunup, bunlar sahip olunan bilgi sistemleriyle doğrudan ilgilidir. “beyan, irfan ve burhân” olarak isimlendirilen bu te'vil çeşitlerinin anlamlarını biraz netleştirecek olursak;

1-Beyânî Te'vîl; daha çok usulü fıkıhçıların başvurduğu bir yöntemdir. Lâfzı, zâhirî manasından alıp muhtemel bulunduğu başka bir manaya hamletmek anlamında kullanılır. Usulü fıkıhta te'vil, sahih ve batıl olmak üzere iki kısma ayrılır. Nassın keyfi yorumlamanın önünü alma çabası olan bu kategorik ayırım çerçevesinde te'vilin sahih olabilmesi için: a) te'vile esas olan mananın lâfzın muhtemel bulunduğu ve mecaz yoluyla da olsa kendisine delâlet ettiği manalardan olması, b) lafzın te'vile elverişli olması, c) te'vili yapılan lâfza yüklenen anlamın lisanî örfteki anlamına uygun olması, d) te'vilin sarîh bir nassa ters düşmemesi, e) te'vilin, lâfzın ilk anda akla gelen zâhiri anlamından başka manaya hamledilmesine imkân tanıyan nass veya kıyas gibi şer'î delile dayanması şart koşulur.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Pakiş, agm, C. 8, S. 2, s. 324.

<sup>21</sup> Mustafa Öztürk, “Geleneksel Te'vil Çeşidinin Epistemik Değeri”, *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi* 2003/2, İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı, Kayseri 2003, C. 1, S. 2, s. 183.

İfade edilen bu hususlarla aslında sahih te'vilin şartları belirlenmiş, usulcüler özellikle dil şartını öne çıkararak te'vil konusunda büyük bir titizlik göstermişlerdir.

Temel anlamda beyâni te'vil, bir içtihat biçimidir. İchtihat, bilindiği gibi ilahi iradeyi, keşfetme çabasıdır. Epistemik anlamda bu çabayla ulaşılan sonuçlar, dogmatik bir içeriğe sahip olmayıp, her zaman için eleştiri ve değerlendirmeye açıktır.

2- İrfâni Te'vîl; Kur'an'ı Kerimin bir zâhir bir de bâtın olmak üzere iki anlam boyutu vardır. Zâhirî anlam ilmi ve entelektüel bir çabayla kavranabilir. Bâtını anlam ise ancak, ahlaki bir arınmayı gerektirir.<sup>22</sup> Buna göre usulcüler, kelimacılar ancak Kur'an'ın zâhirî anlamına ulaşabilir. Bâtını anlam ise marifet derecesine genişleyen ve ancak yakın ehli olan ariflerce keşfedilecek bir olaydır. Âlûsî'ye göre te'vil, ibarelerin üzerindeki perdelerin kalkmasıyla ariflerin kalplerine gelen ilahi kaynaklı ilhamdır. İrfâni Te'vîlin epistemolojik değerini ifade edecek olursak, bilgide doğrulama son derece önemli bir konudur. Bir bilgiye, doğru ve yanlış denilebilmesi için tespit edilebilir ve başkalarına bildirilebilir olması gerekir. Hâlbuki sezgi/ilham özeldir. Başkalarına iletilemez ve aktarılamaz. Kur'an'da te'vil edilmesi gereken ayetin varlığı gerçeğini, kabul edersek ve bu ayetlerden bütün insanlığın sorumlu olduğundan hareket edersek, te'vil edilen ayetlerin diğer insanlar tarafından anlaşılabilir olması gerekmektedir. Fakat irfâni anlamda elde edilen bir anlamlandırma biçimi, kişiye özeldir ve bağlayıcılığı yoktur.

3- Burhânî Te'vîl; İslam düşüncesindeki en meşhur kuramcısı Meşşâi okulunun temsilcisi İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd'ün te'vil anlayışını tezimizin konusu gereği ayrıntılı olarak ele alacağımız için burada sadece burhân kavramına değinmekle yetineceğiz.

Arap dilinde netleştirmek, vuzuha ve delil serdetmek anlamındaki b-r-h kökünden türediği kabul edilen burhân terimi, Kur'an'da "hak ile batılı birbirinden ayıran kesin bir delil" anlamında kullanılmıştır.<sup>23</sup> Klasik kaynaklarda da itibar anlamında kullanılan burhân, bilinenden bilinmeyeni istinbat etme anlamındadır. Nitekim insanın aklıyla düşünmesi ve birtakım çıkarımlarda bulunması farzdır. Vahyin bizi böyle bir düşünceye sevk ve teşvik ettiği aşikârdır. Burhânla elde edilen bilgi ise hikmet olup en doğru bilgiye delâlet etmektedir. Burhânî Te'vîl dinin hakikati dışında bir anlam çıkarmak

<sup>22</sup> Öztürk, "Geleneksel Te'vil...", C. 1, S. 2, s. 184.

<sup>23</sup> Agm, C. 1, S. 2, s. 192.



değil, bilakis dinin sınırları içinde öncülleri, sonuçlara, sonuçları, öncüllere bağlama şeklidir. Nassları aklın ve dinin örfü kullanımı içinde anlamlandırma biçimi olan Burhânî Te'vîl, bir yönüyle Beyâni Te'vîle benzemektedir.

İfade etmeye çalıştığımız bu te'vil çeşitleri daha öncede belirttiğimiz gibi İslam geleneğindeki üç bilgi türüyle yakından ilgilidir.

Tefsir ve te'vil olarak ana hatlarını belirlemeye çalıştığımız bu iki kavram, vahyin insanı muhatap aldığı ilk günden itibaren, insanı meşgul eden unsurlardır. İslam öncesi dönemde de te'vil kavramı Yahudi ve Hıristiyanlık merkezli olarak tartışılmıştır. Nassın anlaşılmasında ilmi anlamda ilk olarak selefi döneminde zikredilmeye başlayan te'vil kavramı<sup>24</sup>alsında Kur'an'ın kendi anlam alanında bulunduğu için Müslümanların yabancı olduğu bir kavram değildir. Kur'an'ı Kerimde on yedi yerde geçen te'vil kelimesi vahyi yorumlamanın en temel unsurlarından biridir. Tefsire göre te'vil, yorumcuya daha rahat hareket etme imkânı sunarken, yapılan te'vilin kabul edilebilir olması için zorunlu bazı koşullarının olması gerekmektedir. Bu koşullara dikkat edilmediği zaman İslam düşünce tarihinde pek çok örneğini gördüğümüz, aşırı yorumlama ve vahyi, maksadının dışına taşıma durumları ortaya çıkacaktır. Bunun için yapılan te'vilin metinle bağlantılı olan ve tefsir kavramının içine giren bazı zorunlu ilimlerin bilgisine dayanması ve te'vil etkinliğinde bulunan kimsenin, metni şahsi isteklere ve te'vilcinin kişisel ve ideolojik eğilimlerine mahkûm etmeyen, makul bir yorumla yorumlamasına imkân tanıyacak tefsir bilgisine sahip olması gerekmektedir.

Te'vil konusu İslam geleneğinde ağırlıklı olarak müteşâbih ayetlerle bağlantılı bir şekilde ele alındığı için müteşâbih konusuna değinmek yerinde olacaktır. Müteşâbih; Kur'an'da, te'vilin yapılabilmesine imkân tanıyan, anlaşılmaya çalışıldığında birden fazla manaya ihtimali olup bu manalardan birini tayin edebilmek için de harici bir delile ihtiyaç duyan ifadelerdir.<sup>25</sup>

Temel anlamda Kur'an'ı Kerimdeki müteşâbih ayetlerin ya da lafızların yer aldığı ifadeleri üç kısımda toplayabiliriz.

#### 1- Allah'ın zatından söz eden ayetler ve lafızlar,

<sup>24</sup> Ahmet Erkol, "Nassın Anlaşılmasında Te'vil Ve Müteşâbih Sorunu", *Dicle Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, Dicle Üni. İlahiyat Fak. Yay. , C. 8, S. 2, Diyarbakır 2006, s. 203.

<sup>25</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 128.

- 2- Esmâül-hüsna ve sıfatlardan bahseden ifadeler,
- 3- Ahiretle ilgili konulardan haber veren ifadeler.<sup>26</sup>

Tarihi süreç içerisinde Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyeti adına yapılan bütün çalışmalarda, Kur'an'daki ifadelerin çoğu muhkem (açık) olmasına rağmen, insanların ilgi duyduğu alan genellikle müteşâbih ayetler olmuştur. Özelde vahyin dil/üslup yapısından kaynaklanan yukarıda da ifade ettiğimiz gibi daha çok metafizik konularla ilgili olan bu ifadeler farklı platformlarda tartışılrsa da gelenek içinde ortak bir noktada buluşulamamıştır. Kur'an'da müteşâbih ifadeler var mı? Varsa sınırlı olan insan bunu anlayabilir mi? Anlayabilirse bu anlayışın sınırı var mı? Soruları etrafında şekillenen müteşâbih sorunu, daima insan zihnini meşgul eden bir alan olmuştur.

Müteşâbih bir ifadenin anlaşılması için yorumcunun, metni sadece lâfzî olarak anlaması yeterli olmayacaktır. Maksudı tam olarak anlayabilmek için insanın reel alanla gaybî alan arasındaki bağlantıyı sağlıklı bir biçimde kurması gerekmektedir. Bunun dinin prensiplerinin anlaşılması için en temel öncül olması gerekmektedir. İslam âlimlerinin müteşâbihi anlama noktasında, lâfzî anlamının yanında ittifak yaptıkları en temel kural, müteşâbihin muhkeme icra olunacağı, yani kapalı olanın açık olana dayanılarak yorumlanacağıdır.<sup>27</sup> Bunun anlamı şudur. Kur'an metninin anlaşılmasında kriter, yine Kur'an metnidir. Çünkü Kur'an'ın anlam örgüsüne baktığımızda vahyin bazı kapalı bölümlerinin, yine vahiy tarafından açıklandığını görüyoruz. Ayetlerle izah edilmeyen noktalarda ise Hz. Peygamberin sözlü ya da fiilî sünneti devreye girmektedir.

Kur'an metnini anlama noktasında, onun dil ve üslup yapısında oldukça farklı anlatım tarzlarının olduğunu görüyoruz. Bunlardan biri de müteşâbihin anlaşılmasında önemli bir yere sahip olan, sembolik anlatım tarzıdır. Daha çok filozoflar tarafından dile getirilen bu anlatım, temelde iki farklı alanın iletişime geçmesinden kaynaklanan bir üslup biçimidir. Din dilinin anlaşılmasında en büyük güçlük, burada oluşmaktadır. Allah'ın eli, Allah'ın arşa istiva etmesi gibi Kur'an'da pek çok örneğini bulacağımız bu sembolik anlatım biçimi, ilahi metnin inkâr edilemez bir yapısıdır. Her türlü idrak ve algılamamanın ötesinde bir gücün kullara hitabı söz konusu olduğunda elbette beşerin bilgi ve algı düzeyi dikkate alınarak hitap edilecektir. Çünkü burada zorunlu olarak beşerin

<sup>26</sup> Zeki Duman, "Müteşâbihatın Te'vili", *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi* 2003/3, İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı, Kayseri 2003, C. 3, S. 9, s. 41.

<sup>27</sup> Erkol, "Nassın Anlaşılmasında..", C. 8, S. 2, s. 213.

idrak alanı içindeki konulara dayanılarak, idrak ötesi alan anlatılmaktadır. Böyle bir durumda insanın anlam alanı daralmış ve anlam çabası zorlaşmıştır. Fakat Kur'an'ın temel hedefi, muhataplarına bir takım soyut konuları sunmak değil, onların yeryüzünde yaşayabilecekleri ve ahiretin temelini atabilecekleri bir yaşam tarzını oluşturmaktır. Taberi'ye göre Allah'ın peygamberine vahyettiği Kur'an'ın hepsini, kendisine ve ümmetine açıklamak ve âlemlere hidayet olarak indirmiştir. Onun kitabında, ne insanları ilgilendirmeyen ve onların ihtiyacı olmayan bir şey vardır, ne de ihtiyaç duydukları halde anlamaları imkânsız olan bir ayet vardır. Şayet vahiy olarak indirildiği halde, insanın sorumlu tutulduğu bir ayet anlaşılacak durumdaysa, bu Kur'an'ın indiriliş maksadına terstir.<sup>28</sup>

Zemâhşerî'ye göre müteşâbih, din dilinin bir özelliği olup içinde önemli hikmetler barındırmaktadır. Nassın, muhkem-müteşâbih olarak iki anlatım biçiminin benimsenmesi, insana yorum zenginliği sağlamış, böylece insanın düşünce ve tefekkür alanını genişletmiştir. Bu konuda Kâdı Abdülcabbâr'ın da Kur'an'daki müteşâbihin var olmasının hem metnin edebi anlam açısından zenginleşmesini sağladığı, hem de nassın, farklı anlamlardan hareketle, toplumsal alanda uygulamada kolaylık sağladığı noktasındaki görüşü ilgi çekicidir.

Buraya kadar te'vil ve müteşâbih konusunda ifade ettiklerimizi değerlendirecek olursak; genelde te'vil, özelde müteşâbih sorunu, tarihin her döneminde insanları meşgul etmiştir. Kur'an yaşanmak ve anlaşılmak üzere gelmiş bir kitaptır. Daha önce de belirttiğimiz gibi onda anlaşılmayan bir takım ifadelerin bulunması, onun insanlığa sunulmuş amacına ters düşmektedir. Çünkü anlaşılmayan bir Kur'an'ın insanı muhatap almasının mantıklı hiçbir açıklaması olamaz. Kur'an'ın kendisi bizzat insanı, düşünme ve akletmeye çağırılmaktadır. İnsanın düşünmesi ve fikri hürriyetini muhafaza edebilmesi için müteşâbih ifadeler ilahi metinde önemli bir yere sahiptir. Vahiy, müteşâbih yönüyle insan aklına verdiği önemi öne çıkarmış, onun bir takım deliller doğrultusunda çıkarımlar yapmasına müsaade ederek, insan fikrinin dondurulmasına izin vermemiştir. Şayet Kur'an'daki bütün ifadeler muhkem olsaydı, yani lâfzî anlamıyla maksada ulaşılsaydı, insanın düşünmeye sevk edilmesinin amacı ne olabilirdi?

---

<sup>28</sup> Duman, "Müteşâbihatın Te'vili", C. 3, S. 9, s. 50.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### FELSEFE-DİN İLİŞKİSİNİN GENEL DEĞERLENDİRİLMESİ

İnsanoğlu var olduğu günden bu yana sürekli olarak içinde yaşadığı evreni anlama ve anlamlandırma çabası içinde olmuştur. Çevresini araştıran, dünyayı tanımaya çalışan ve bilginin peşinde koşan insanın; merakını giderme ve bilgiye ulaşma noktasında daima etki altında kaldığı bir takım fenomenleri vardır. Din ve felsefe olarak tanımlayabileceğimiz bu fenomenler onun vazgeçilmez bilgi kaynaklarıdır.

Din insanın yeryüzüne ayak bastığı andan itibaren var olmuş ve hayatın şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. İnsanın bildiği ve merak ettiği şeylere, ilahi anlamda açıklık getiren din, bir taraftan da inananın hayatının nasıl olması gerektiği konusunda da ipuçları vermiştir. Dinle insan arasındaki ilişki, yaratıcı ile yaratılan arasındaki varlık ilişkisidir. Çünkü yaratıcının, insanı yarattıktan sonra bir an olsun onu başıboş bırakması mümkün değildir. İnsanın başıboş kalması, bir bakıma “neden buradayım?” sorusunun cevapsız kalması anlamına gelir. İnanmak insanın fitrî bir özelliğidir. Bu nedenle din çeşidi ne olursa olsun, fert ve toplumun huzuru için daima var olmuş, kendisine ihtiyaç duyulmuş hiçbir zaman ondan müstağni kalınmamıştır.<sup>29</sup>

Dini çeşitli yönleriyle araştırma ve inceleme konusu yapan her disiplin, ayrı bir din tanımı yapmıştır. Dinin manevi bir olgu olması hasebiyle din hakkında ortaya atılan her tanımda, insanlıkla ilgili farklı bir istek ve tutum ele alınmış, insanın bu noktadan doyuma ulaşması amaçlanmıştır.

Dinle ilgili özel tanımlara geçmeden dini genel anlamda şu şekilde tarif etmemiz mümkündür: Din aşkın varlıktan, yani Allah'tan kaynaklanan değerler sistemidir. Din ferdî ve içtimâî yanı bulunan, fikir ve tabiat açısından sistemleşmiş olan, insanlara bir yaşam tarzı sunan ve onları belirli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur. . Din, bir değer koyma, değer biçme ve yaşam tarzıdır.<sup>30</sup> Din, içtenlikle kabul edildiği ve tam manasıyla kavrandığı takdirde, karakter ve kişiliği büsbütün değiştirebilecek güçte genel bir hakikatler sistemidir

<sup>29</sup> Cevdet Kılıç, “Felsefe-Din/Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Din Kavramı Ve Günümüz Din-Toplum İlişkileri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, S. 4, Elazığ 1999, s. 109.

<sup>30</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 2002, s. 6.

Dini literatürde din, d-y-n kökünden gelmekte ve usül-adet, tutulan yol ve huy gibi manalar içermektedir.<sup>31</sup>

Kur'an'ı Kerim'de ise din kelimesine itaat, kulluk, hizmet, ceza, mükâfat, hesap ve hâkimiyet anlamları verilmektedir.<sup>32</sup>

Bakillânî (ö. 404/1013) dini, Allah'a teslimiyet ve onun önünde boyun eğmektir diye tanımlarken Gazzâlî (ö.505/1111), Allah'la kul arasındaki muamele olarak değerlendirir.<sup>33</sup>

Aşkın olanla kurulan ilişki diye de tanımlayabileceğimiz dinin temel gayesi, insana hakikatin bilgisini sunarak onu ahlaki kemale ulaştırmaktır.

Sosyal hayat içerisinde din kadar belirli bir alan kaplamıyor gibi görünen fakat insanlık tarihi boyunca onun meraklı arayışlarını etkilemiş, hayatı ve içinde yaşadığı evreni algılamasında, yorumlamasında ona katkı sağlamış din gibi hakikate ulaşma noktasında “yoldaşlık” etmiş diğer bir unsur da felsefedir.

Etimolojik olarak felsefe kelimesinin anlamı “Hikmet Sevgisi”dir. Bu yüzden felsefe, hem hikmete götürecektir hal, hem de bu halden doğan ve bilgiye götüren arayış anlamına gelir. Filozof ise bu bağlamda bir şeyi yapabilme gücüne sahip, bilgi peşinde koşan kişi anlamına gelmektedir.

Platon'a göre felsefe, doğruya varmak, var olanı bilmek için düşüncenin yöntemli çalışmasıdır.<sup>34</sup>

Felsefe, varlık, bilgi ve değer alanlarında rasyonel, objektif, şümüllü ve tutarlı bir biçimde düşünmektir.<sup>35</sup>

Genel anlamıyla felsefeye, nesnelerin hakikatlerini oldukları gibi bilmek ve onların varoluşlarıyla hüviyetleri konusunda hüküm vermek suretiyle insan ruhunun olgunlaşmasıdır diyebiliriz.

---

<sup>31</sup> Ali Bardakoğlu vd., *İslam İlmihali*, T.D.V. Yay., Ankara 2002, C. 1, s. 23.

<sup>32</sup> Kur'an'ı Kerim, Fatiha 1/4, Zariyat 51/6, Bakara 2/193, Enfâl 8/39.

<sup>33</sup> Kılıç, agm, S. 4, s. 110.

<sup>34</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, T. D. K. Yay., Ankara 1979, s. 78.

<sup>35</sup> Aydın, age, s. 3.

Özel anlamıyla felsefeyi ise olaylara yüksekte bakmaktan bireysel yararların üstüne yükselmekten ve dolayısıyla hayatın arızalarına sükûnetle katlanmaktan ibaret olan bir durum olarak değerlendirebiliriz.

Tıpkı din gibi felsefede insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanlar hangi kültür düzeyinde bulunursa bulunsun, her toplumda yerini almıştır. Daha çok Yunan Kültür ve Medeniyeti ile Hıristiyanlık düşüncesinin bir ürünü gibi görünen felsefe, en ilkel toplumlardan, en çağdaş toplumlara kadar varlığını bütün insan gruplarına hissettirmiştir. Başlangıç olarak dini mitolojilerin yorumlanmasıyla dine bağlı olarak başlayan felsefi süreç toplumlarda kültürel birikimin artmasıyla ve "neyi bilirim?" sorusunun insanı sürüklemesiyle dinden ayrılmış ve bir üst disiplin haline gelmiştir. Felsefenin üst bir birim olarak ifade edilmesi, diğer bilimlerin onun çatısı altında çıkmasından kaynaklanmaktadır. Temelde var oluşa dair kaygıların peşine düşmek olan felsefe, düşünsel açıdan olgun ve savunulabilir olanı anlayarak bunu pratik hayata aktarmayı birinci hedef haline getirmiştir.

Felsefe bireyi sorular üzerinde düşündürürken, mantıksal argüman ve akıl yürütmeye dayanır. Filozoflar mantıksal akıl yürütmeyi ya kendileri ortaya koyarlar ya da başkalarının akıl yürütmelerini sistematik bir eleştiriye tabi tutarak, akıl yürütmenin temelinde bulunan kavramları analiz edip çıkarmaya çalışırlar. Bir filozof için her şey felsefi bir problemdir. Dinin mahiyeti ve insanın var olma sebebi, Allah'ın varlığı ve onun nitelikleri, doğru ile yanlışın ne olduğu, bilginin kaynağı ve sınırları vb. gibi hepsi felsefi bir problemdir. Çünkü felsefe bir düşünme faaliyetidir.

Din ile felsefenin ne olduğunun anlaşılması amacıyla ele aldığımız tanımlara baktığımızda her ikisi içinde temel amaç, insanın varoluşa dair sorularının cevap bulması ve hayatını daha anlamlı hale getirmesidir. Bu nedenle dinle felsefe insan için hem yaşanabilir alanda, hem de düşünce dünyasında hep iç içe olmuştur. İnsanların din ve felsefeye olan yaklaşımları bu ilişkiyi olumlu-olumsuz yönde etkilese de bu ilişkinin varlığı inkâr edilemez düzeydedir.

Tarihi sürece genel anlamda baktığımız zaman insanların felsefe ile dine ve bu ikisi arasındaki ilişkiye bakışları, inişli ve çıkışlı bir yapı izlemiştir. Felsefe ve din noktasında bu durumu değerlendirirsek, din, bazen "Aşkın olana ulaşma" olarak

algılanmış, bazen de insan toplumunun psiko-sosyal zafiyetinden kaynaklanan hayal sürecine bağlı tasavvurlar olarak algılanmıştır. Felsefe ise bazen hikmet, yani insanı gerçek olana ulaştırın bilgi anlamında, bazen de sapkınlık olarak değerlendirilmiştir.

Felsefe din arasındaki münasebet de bütün toplumlarda farklı şekillerde kendini göstermiştir. Biz İslam toplumunu temel alarak bu sürece bakacak olursak, Hz. Peygamber döneminde nasslarda belirtilmeyen noktalarda, Hz peygamberin yol göstericiliğiyle hakikat yoluna devam eden insanlar, onun vefatıyla birlikte büyük bir fikri otorite boşluğuna düşmüşlerdir. Fetihlerin gerçekleşmesiyle, yalnız coğrafyaları ele geçirmekle kalmayan Müslümanlar, birçok kültür ve medeniyetle de yüz yüze gelmişlerdir. Bu karşılaşmalar, inananlara farklı ilimlerin kapılarını açmış, onlara kadîm hikmet ve ilimleri özümseyerek sentez yapma fırsatı sunmuştur. Her kültürel karşılaşmada olduğu gibi eski yunan felsefesinin İslam düşünce potasında eritilmesi de farklı yaklaşımlara sebep olmuştur. Din felsefe ilişkisinin İslam dünyasında nasıl algılandığına geçmeden önce bu konudaki genel kabulü ifade edecek olursak: Burada üç tür yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bunlar:

- 1- Din ve akıl tümüyle birbirinden farklı ve uzlaşmaz iki alandır. Bu anlayış birbirinden tam aksi yönde iki tutuma yol açmıştır. Biri gerçeği sadece aklın bildirdikleri ve kavrayabildikleriyle sınırlandıran diğeri ise dinin rasyonel bir alan olduğunu savunup hakikati dinin bildirdiklerinden ibaret sayan fideist tutumdur.
- 2- Din ile akıl farklı, fakat birbiriyle uzlaşabilen ve yan yana bulunabilen iki alandır. Bu iki alanın farklı özelliklerine rağmen birbiriyle kesiştikleri noktalar vardır. Buna göre bazı dini özelliklerin akılla kavranması mümkün olduğu için bu konuda akıl dine yardımcı hatta gerekli olabilir. Buna karşı din de aklın içine düştüğü çıkmazlardan kurtulmasına ve ona bir takım yeni ufuklar açmasına imkân ve zemin hazırlayabilir. Kısaca din ve akıl birlikte var olup birbirini destekleyebilir.

- 3- Din ile akıl arasında bir uyum hatta bir ayniyet söz konusudur. Bunlar aynı hakikatin değişik dille anlatımı diğer bir ifadeyle hakikatin sunumunda kullanılan iki farklı dildir.<sup>36</sup>

İslam dünyasında din-felsefe ilişkisinin nasıl ele alındığını görebilmek için de Gazzâlî'nin Kanunut-Te'vilindeki tasnifini temel alarak bu konudaki yaklaşımları üç kısımda değerlendirmek mümkündür. Bunlar:

1. Hakikate ulaşmada nakli esas alıp, akla değer vermeyen yaklaşım: Bu yaklaşıma göre yaratıcı zâhir anlamda esas ve ayrıntı olarak gayesini açıkça belirtmiştir. Zâhir anlamda akılla çelişen herhangi bir durumda bir takım akıl yürütmelerle te'vil yapmak doğru değildir. Bunlar “şeytan iki farklı mekânda iki farklı surette bulunabilir ” gibi anlamı kapalı ve mantığa uygun olmayan durumlarda te'vile yeltenmezler ve Allah her şeye kadirdir ifadesini kullanarak kendi ilimlerine sınır çizerler.<sup>37</sup>
2. Gerçeğe ulaşmada yalnızca akli referans gösteren yaklaşım: Bunlar şeriatta akli destekleyen durumlarda vahyi doğrudan kabul ederler. Tersine bir durumda özellikle de hadisleri değerlendirirken kendilerini haklı çıkarabilmek için peygamberi suçlayıp, peygamber söylediği şeyi o günün maslahatı gereği söylemiştir derler. Çünkü onlara göre peygamber söylediği şeyin zıttının bilgisine sahiptir. Gazzâlî'ye göre hakikat yolunda akli ve nakli tek başına esas alan bu iki grup da aslında yanılmıştır. Nakilcilerin kendilerini emniyette tutmak amacıyla te'vile yaşmamaları, akılcıların da te'vilin sınırlarını aşmaları onları aynı tehlikeli alanda birleştirmiştir.<sup>38</sup>
3. Hakikat yolunda akli ve nakli birlikte ele alan yaklaşım: Bu da kendi içinde üç kısma ayrılır.
  - a) Akli esas alıp, nakli ona tabii kılanlar. Gazzâlî'ye göre bu grubun akla olan güveni zamanla onların nakle olan ilgilerini azaltmıştır. Yaptıkları te'villerde aşırıya giden bu insanlar akılla zâhirin çeliştiği durumlarda Hz. Peygamberin râvîlerini yalanlayarak sahih hadislerini inkâr etmişlerdir.

<sup>36</sup> Hasan Katipoğlu, “Malabranche'in Felsefesinde Din-Akıl İlişkisi”, *Ondokuzmayıs Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 1993, S.7, s. 8.

<sup>37</sup> Gazzâlî, "Kânûnüt-te'vîl", *Mecmûatü resâile İmâmü'l-Gazzâlî içerisinde*, Darü'l-fikr, Beyrut 1996, s. 580.

<sup>38</sup> Age, s. 581.



- b) Nakli esas alıp, akli tabii kılanlar. Akılla naklin çeliştiği durumlarda, akla değer vermeyen bu grup, uyarılmadığı sürece asla te'vil yapmazlar. Bir takım öncüllerden hareketle akıl yürütmedikleri için aklen imkânsızlığın sınırlarını bilmezler. Bir şeyin imkânsızlığı onlar için genel değilse mümkünlüğüne hükmederler. Hâlbuki bir şeyin imkânsızlığı esas itibariyle bilinmiyorsa onun mümkünlüğüne hükmetmek yarı yarıya imkânsızlığı kendi içinde barındırır.<sup>39</sup>
- c) Akıl ve nakli birleştirmeye çalışan uzlaştırmacı yaklaşım: bunlar hakikat yolunda akıl ve nakli eşit oranda ele alıp birini diğerine tercih etmeyecek kadar ikisini de değerli görürler. Gazzâlî'ye göre de doğru olan bu yaklaşım akılla nakli asla çelişir bir konuma getirmezler. Çünkü hakikat konusunda akli yalanlayanlar eşit oranda nakli de yalanlamışlardır. İnsanın doğru akıl yürütme olmaksızın yalancı peygamberle hak peygamberi birbirinden ayırması mümkün değildir. Din sabit bir değerse ancak akılla sübut bulabilir. Kîndî ve İbn Rüşd gibi temsilcileri olan bu yaklaşım ilk bakışta kolay gibi görünse de her konuda bunu uygulamanın belirli zorlukları vardır. Bunu ancak ilimde derinleşenler ve vahyin açtığı yolda ilimle gidenler te'vil yaparak uygulayabilirler. Şeriatta öyle konular vardır ki bazen yakîn ilimle bazen de uzak ilimle te'vil mümkün olur. Fakat öyle durumlar da vardır ki te'vile asla kapı yoktur. Buna Hurufî Mukattaa'lar örnek verilebilir. Gazzâlî'ye göre naklin bilgi vermediği bu gibi bir konuda te'vile kalkmak imkânsızlığı bilmemek anlamındadır. Burada felsefe-din uyuşmazlığı vardır demek de mümkün değildir.<sup>40</sup>

Din-felsefe ilişkisi noktasında özelden İslam filozoflarının genelde ise genel kabule göre yaptığımız değerlendirmeleri gözden geçirdiğimizde din ve felsefenin insan hayatındaki yerini ve rolünü tam anlayabilmemiz için bazı kriterleri göz önünde bulundurmanız gerektiği aşikârdır.

Felsefe ve dinin insana sundukları ona yeni boyutlar kazandırmaktadır. Felsefe ve dinin alanları göz önüne alındığında din-felsefe etkileşimini iyi anlamak ve birinin adına diğerini reddetmemek gerekir. Din ve felsefe insan hayatı için iki farklı alanı temsil

<sup>39</sup> Gazzâlî, age, s. 581.

<sup>40</sup> Age, s. 582.

eder. Her ikisi de mahiyet itibariyle farklıdır. Bu nedenle her ikisini özdeş kabul etmek doğru değildir. Felsefenin özü düşünmek, dinin özü ise inanmaktır. Felsefe, tecrübe ve akla, din ise imana dayanır. Yani felsefe gücünü insan ve onun varlık yapısından alırken, din, ilahi vahye dayanmaktadır. Dinde bir tapınma ve kulluk söz konusu iken felsefede bu yoktur. Zaman zaman konu ortaklığı olsa da her ikisinde de bilginin elde edilme süreci farklıdır. Sınırlarını ve muhtevalarını kesin çizgilerle ayırmanın mümkün olmadığı bu iki alan aslında insanın bütünsel yapısı dikkate alındığında biri için diğeri göz ardı edilemeyecek kadar değerli iki husustur.

Dini metinleri esas alarak konuya baktığımızda, “hikmet”ten<sup>41</sup>söz edilmekte ve insanın doğruya ulaşması ve yaratıcının gayesini anlaması için düşünmeye dolayısıyla felsefenin en önemli argümanı olan akletmeye sevk edilmektedir. Bu nedenle dinde felsefe yoktur demek ve felsefeyi dinin aleyhine olacak bir alana yerleştirmek çok tutarlı görünmemektedir. Çünkü insanın varlık yapısı dikkate alındığında, akıl olmadan vahyin, vahiy olmadan aklın tek başına bir anlam ifade etmediği açıktır. İnsanın içinde yaşadığı toplumda varlığın (Allah) ve var olanların giz’ini çözmek, hayatı ve kâinatı daha sağlıklı okumak için birbirinden farklı, fakat birbiriyle bütünsel bir ilişki içinde olan bu iki alanı uyumlu hale getirmek zorundadır.

Akıl insanın sahip olduğu en önemli yetidir. Hatta insanı diğer canlılardan ayıran tek unsurdur. Akıl insanı mutlak gerçeğe ulaştıracak ilkeler aracılığıyla iman gerçeklerinin daha iyi anlaşılır ve kavranabilir hale gelmesini sağlar. Başka bir ifadeyle akıl, tanrının gerçek dilini anlamaya imkân veren bir vasıtaadır. Vahiy/din ise kaynağını Allah’tan alan gerçeğin kendisidir. Hakikatin ölçüsü olarak akılı ya da dini “biricik” kabul etmek insanın çok yönlü problemlerini çözmede yetersiz olacaktır. Çünkü düşünen, düşünmesi istenen ve inanan aynı insandır. Onun değişik tecrübeleri arasına sınır koymak doğru değildir. Bu tecrübeler arasında oldukça kompleks ve içten bağlantılar vardır. Bu nedenle yapılması gereken temel şey, biri aleyhine diğeri yüceltmek yerine, mümkün olduğu ölçüde aralarındaki ilişkiyi korumak gerekir.<sup>42</sup>

Din-felsefe ilişkisinde uzlaştırmacı yaklaşımıyla öne çıkan İslam filozofu Kindî, akıl-vahiy ilişkisini şöyle dile getiriyor: Akıl ve vahiy amaçları aynı olan iki unsurdur.

---

<sup>41</sup> Kur’an’ı Kerim, Bakara 2/269.

<sup>42</sup> Katipoğlu, agm, S.7, s. 16.

Her ikisi de insanın yetkinliğini ve mutluluğunu amaçlar. Felsefe, tüm yararlı olanlara yönelme ve zararlı olanlardan kaçınmayı konu edinir. Öte yandan Hz. Peygamberin Allah'tan aldığı bütün bilgiler de bu türdür. Bu yüzden çok değerli olan bu ganimete (felsefe) bizde sahip olmalıyız.<sup>43</sup>

Dinin ortaya koyduğu esaslar karşısında inananların düşünce ve hikmet sahalarıyla uğraşma mecburiyeti bariz bir şekilde görünmektedir. Çünkü din hiçbir zaman körü körüne bir bağlantı hedeflememiştir. Vahiydeki ifadeleri akıl süzgecinden geçirmeden inanmak, inanma (ihlâs) noktasında herhangi bir problem doğurmasa da birbirinden farklı durumların anlaşılması ve yeni hükümlerin çıkartılması noktasında, fikri bulanıklığa sebep olacaktır. Buna karşılık akıl gücünün imkânlarını sonsuz derecede aşan konuların bile zihin gücünü kullanarak çözülebileceğini düşünmek ve apaçık anlamayı imanın gerçeklerini hiçe saymayla eşdeğer olduğunu savunmak da problemlidir. Akıl, hakikate ulaşma noktasında kendi gücünün sınırlarını bilmelidir. Ali Tusî'nin (?-1482) ifadesiyle görme yetisi görülebilecek bütün şeyleri göremez. Uzaklaştırma yetisi (hissi), sahibinin istemediği şeyleri kendisinden uzaklaştırılmaz. İnsanın diğer yetileri de böyledir.<sup>44</sup> Bu nedenle anlama yetisi insanın en güçlü ve sınırları en geniş yetisi olmasına rağmen doğruyu bulmada ve mahiyetini kavramada yetersiz kalacaktır. Örneğin, akıl, Allah'ı yani bir yaratıcının olduğunu yaratılanlardan hareket ederek bulabilir. Fakat yaratıcının mahiyetini ya da insandan neler istediğini vs... anlamada mutlaka vahye ihtiyaç duyacaktır. Bu sebeple ancak Allah'ın ayetleriyle desteklenen bir akıl tam anlamıyla doğruya ulaşabilir. Duruma din noktasından bakacak olursak da akıl kullanılmadan dini gerçekler sağlam bir zemine oturtulamaz. Çünkü din Allah'ın va'z ettiği bir sistem, akılda bu sistemi anlamak için verilen bir yetidir. Akılla dinin teklifi araştırılır ve anlaşılır. Din, akli öncelediği ve önemseydiği içinde zaten akli olmayana dini teklifi götürmez.

Din-felsefe ilişkisi olarak ifade ettiğimiz bu bölümü temel anlamda değerlendirecek olursak, din, "Nihaî olan" ile kurulan ilişki, akıl da bu ilişkinin sağlıklı olabilmesi için insana verilmiş en önemli özelliktir. En iyi ve en güzeli hedefleyen insan için bu iki alan biri adına diğerini tercih edemeyeceği kadar önemlidir. İnsanın var oluşsal yürüyüşü devam ettirebilmesi için her ikisinin yoldaşlığına ihtiyacı vardır. Bu

<sup>43</sup> Kindî, *Felsefî Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 28.

<sup>44</sup> Alâeddin Ali Tusî, *Tehafüt'ül-Felsasife*, Çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 8.

yüzden insanın kainatın kompleks yapısını çözmesi için bu iki alanı farklı kutuplara koymak yerine biri olmadan diğèrinin eksik kaldığı iki unsur olarak görmesi daha doğrudur. İnsan ruhunun olgunlaşması ve ahlaki kemale ulaşması için bu gereklidir.

Anlama ve yorumlamada din-felsefe, akıl-vahiy arasında bir zıtlama söz konusu ise bu, ya yaşanan problemler sebebiyle aklî yetkinlik düzeyinin zayıflamasından kaynaklanan bir problemdir ya da vahyî ifadenin maksadının ne olduğunun tam anlaşılmasından kaynaklanan bir problemdir. İnsanın hakikat yolculuğuna devam edebilmesi ve dinle muhatap olması için önce akla, karşılaşılan problemleri çözmesi için de vahyin rehberliğine ihtiyacı vardır. Gerek akıl gücü zayıf olanlar gerekse iman açısından yeterince olgunlaşmamış ve bu ikisi arasındaki derunî bağı kavrayamayacak durumda olanlar bunlardan birini diğeri adına mahkûm edeceklerdir. Bu da insanın kişiliğinin parçalanmasına sebep olacaktır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### İBN RÜŞD'DE DİN FELSEFE İLİŞKİSİ

#### 1) İBN RÜŞD'E GÖRE KONUSU, KAYNAĞI VE METODU AÇISINDAN FELSEFE

Felsefe, düşünce ve fikrin zenginliği bir o kadar da çeşitlendiği aynı zamanda da tartışıldığı bir alandır. Evren hakkında evrensel bir açıklama denemesi olarak da ifade edebileceğimiz felsefe, kendisine araştırma konusu olarak varlığı seçmiştir. Bu nedenle felsefe, varlıkla ilgili geniş bir alanı kapsayan, çeşitli dalları, disiplinleri içeren bir yapı arz etmektedir. Doğru bilgiyi temel alan felsefe ontoloji, mantık, etik ve metafizik gibi alanlara ayrılmaktadır.

Felsefede temel gaye fiziki âlemdeki varlığı temel alarak, metafizik âlemdeki varlık hakkında insanın ulaşabileceği bütün bilgilere ulaşmaktır. Bu nedenle felsefeyi varlığa ulaşma ve varlığı keşfetme çabası olarak da niteleyebiliriz.

İnsan hayatının iki önemli kısmını oluşturan, insanın “neyi bilebilirim?” sorusunda ona yoldaşlık eden inanma ve düşünme insanın hakikat yolculuğunda onun en önemli eylemleridir. Tezimizin temel kısmını oluşturan akıl/vahiy ilişkisinde, görüşlerini bu konuda ifade edilmiş en yöntemli bakış tarzı olarak değerlendirdiğimiz İbn Rüşd de felsefeyi, gerçeğe ulaşmada bir araç olarak görmektedir. Ona göre felsefenin konusu varlıktır. O felsefenin konusunu varlık olarak görmekle birlikte felsefeyi varlıkla özdeşleştirmez. Felsefeyi hakikate giden bir yol ve yöntem olarak kabul eder. İbn Rüşd'e göre insanın hakikat yolculuğunda ilerleyebilmesi için öncelikle içinde yaşadığı evreni anlayabilmesi gerekmektedir. Bu konuda Aristo ile aynı düşünen filozof duyu dünyasındaki fiziki gerçekliği anlamadan, metafizik gerçekliğin anlaşılamayacağını savunur. Ona göre “eğer felsefenin yaptığı iş varlıkları tetkik etmek ve varlıkların Sâni'e (Allah'a) nasıl delâlet ettiklerini yani masnuâtın var olmaları cihetinden Sâni'in delili olduğunu araştırmaktan öte bir şey değilse, aşikârdır ki bu ismin delâlet ettiği her şey yani felsefe ve mantığın muhtevası şer'an ya vacip ya da farzdır.”<sup>45</sup>

<sup>45</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 64.

Kaynağı açısından felsefenin temelinde insanın ve onun varlık yapısı ve bu varlık yapısı içinde insanı diğer canlılardan ayıran akıl bulunmaktadır. Aklın ve akıllı olmanın en bariz özelliği ise düşündürmektir. Düşünmekten maksat ise doğru, tutarlı ve sistemli düşündürmektir. Buna, çözüm üretici tarzda düşünmek de diyebiliriz. Felsefeyi var olanları ele almak ve onlar hakkında tefekkür etmek olarak da tanımlayan İbn Rüşd'e göre felsefi yolculukta gerçeğe ulaşabilmek için varlıkların yaratıcıya delâletinin esas alınması gerekmektedir. Çünkü var olanların delâleti O'nun sanatını bilmekle var edene şahadet eder. Yaratıcının sanatını bilmek ne kadar yüksek düzeyde gerçekleşirse Sâni'yi bilmek de o kadar muazzamlaşır.

Hakikat yolculuğunu mantıksal bir form çerçevesinde oluşturmaya çalışan İbn Rüşd için yöntem önemlidir. Yani hakikat yolculuğunda yöntem/araç olarak kullanılan düşünme faaliyetinin belirli prensiplere dayanması gerekmektedir. Aynı zamanda kendi içinde belirli bir bütünlük de arz etmesi gerekir. Düşünmenin insan için bir zorunluluk olduğunu kaydeden İbn Rüşd düşünmeye ilk adımın mantık kurallarını kullanarak bilinenden bilinmeyi çıkartmak yoluyla atılabileceğini, vahyî ve aklî bilginin de bunu gerektirdiğini söyler. Felsefi bir sistem apaçık olduğu iddia edilen ve temelini oluşturduğu önerme veya önermelerle, bu önermelerden çıkarılan hükümlerin doğruluğu ölçüsünde anlam ifade eder. Bu nedenle bir sistemde her hangi bir önerme diğerleriyle tutarlı olmak, yani çelişme ve karışıklık göstermemek zorundadır. Bu zorunluluk sistem iddiasının tabii bir sonucudur. Bu sonuca ulaşmak akletmek ve hükümler arasında bağ kurmakla mümkündür. Felsefi bir problem ele alınırken konunun işlenişi objektif, şümullü ve tutarlı olmalıdır. Bunlardan herhangi birinin eksik olması konunun bütünlüğü ve doğruya ulaşma noktasında problemler doğuracaktır.

Felsefe konusu itibariyle araştırma alanını metafizik bir alan olarak sunmakta, bu nedenle de çalışmalarını daha çok metafizik kavramlar üzerinden yürütmektedir. Bu kavramlar yapıları gereği bazı belirsizlikler ifade etmekte zaman zaman felsefi yolculuğu çıkmazlara sokmakta ya da tartışmaları daha çetrefilli hale getirmektedir. İşte bu sebeple doğruya ulaşmak için bu yolda kullanılan teknikler büyük bir öneme sahiptir. İbn Rüşd de bu önemin farkında olarak varlığa yaklaşmanın esasını, bilinenden bilinmeyi çıkartmak ya da eserden müessire gitmek olarak ifade etmektedir. O, fizik âlemindeki varlıkları ve bu varlıklar arasındaki ilişkiyi kavramadan metafizik âlemdeki varlıkları anlamanın mümkün olmadığını savunmaktadır. Bunu da "mevcudattaki

sanata müteallik marifet ne kadar tam olursa Sâni'ye müteallik marifet de o derece tam olur” şeklinde ifade etmektedir.<sup>46</sup> İbn Rüşd'e göre bunu başarabilmenin yolu varlığa felsefi düşünce tarzıyla bakmaktır. Bu düşünce biçimi ancak akıl üzerine kurulabilir. Akıl ise objektif tutarlı ve şümüllü olmak zorundadır. Ancak bu kavramlar dâhilinde akıl bir değer ifade edebilir. Aksi halde o, çelişki ve tutarsızlığın kaynağı haline gelir. İbn Rüşd bu konudaki görüşlerini biraz daha belirginleştirerek, varlığı kavramanın ve idrak etmenin en geçerli yolu olarak aklî kıyası işaret eder. İnsan varlığı ancak aklî kıyas ve onun türlerini bilmekle kavrayabilir. İbn Rüşd özellikle Kur'an'ı Kerim'deki “itibar”<sup>47</sup> ile ilgili ayetleri esas alarak bu kavramın düşünce ve eylemin mantıkî terimlere çevrilmesinden ibaret olan aklî kıyası işaret ettiği kanaatindedir. Bu konudaki görüşlerini şu ayetlerle temellendirir. “Ey basiret sahipleri, ibret alın<sup>48</sup>, göklerin ve yerin melekûtuna ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı<sup>49</sup>” bu ayetlerin ifadelerinde açıkça görülmektedir ki dinde insana, var olanlara akıl yoluyla bakması ve düşünmesi tavsiye edilmektedir. Bu da bilinenden bilinmeyeni çıkartmak olarak ifade ettiğimiz aklî kıyastan öte bir şey değildir. Bizim var olanlara aklî kıyasla bakmamız vaciptir. Şeriatın davet ve teşvik ettiği bu kakış tarzı, kıyas türlerinin en mükemmeli olan burhândır.<sup>50</sup> Mevcudatı burhânla bilmek isteyen kişi hem burhânı, hem şartlarını hem de nevilerini bilmelidir. Bu bağlamda kıyas ve çeşitlerini kısaca ifade edecek olursak;

1. Burhânî Kıyas: Kesin öncüllerden kesin sonuçlar çıkarmaya imkân veren en doğru, en sağlam ve en gerçek kıyastır.
2. Cedeli Kıyas: Öncülleri kesin olmayan, yani zannî olan kıyastır.
3. Hatabî Kıyas: Aklî ve mantıkî öncüllere değil, hissî öncüllere dayanarak yapılan kıyastır.
4. Muğalatî Kıyas: Kıyasın şekli doğru olmasına rağmen ilk bakışta görülmeyen, içinde makbul olmayan öncüller bulunan kıyastır. Safsata denilen şey budur.<sup>51</sup>

İbn Rüşd'e göre biz varlığın özüne ve Allah'ın bilgisine ancak “Burhânî Kıyas”la ulaşabiliriz.

---

<sup>46</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, s. 1.

<sup>47</sup> Kur'an'ı Kerim, Haşr 59/2.

<sup>48</sup> Kur'an'ı Kerim, Haşr 59/2.

<sup>49</sup> Kur'an'ı Kerim, Araf 7/185.

<sup>50</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, ss. 65-66.

<sup>51</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, s. 98.

## 2) İBN RÜŞD'E GÖRE FELSEFENİN DİNE UYGUNLUĞU VE DİNİ MEŞRUIYETİ

İbn Rüşd, din felsefe ilişkisini birinci dereceden problem olarak gören ve doğrudan bu alanla ilgili eserler kaleme alan ender şahsiyetlerden biridir. İbn Rüşd'e göre hakikati ifade etme noktasında gaye birliği içinde bulunan din ve felsefe, bu ortak gayeyi gerçekleştirmede yöntem bakımından birbirinden farklılık gösterir.

Din, burhân ehli de dâhil her seviyeden insanı dikkate almakla beraber mesaj ve ilkelerini daha ziyade çoğunluğun kavrayabileceği bir üslupla ortaya koyar. Buna karşın yalnızca burhân metodunu kullanan ve dine göre daha az sayıda insana hitap eden felsefe ise insanın ilmi ve fikri açıdan yetkinliğe ulaşmasında yardımcı olmaktadır.

Din-felsefe ilişkisini sağlam bir zemine oturtulabilmesi için felsefenin dindeki yerinin belirlenmesi gerekmektedir. Bu nedenle tarihi süreç içerisinde tartışılmış, hâlâ da tartışılmaya devam eden bir takım soruların cevaplandırılması gerekmektedir. Bu soruları şu şekilde ifade edebiliriz:

- 1- Kaynağı insan aklı olan felsefeyi din teşvik mi etmekte yoksa yasaklamakta mı? Eğer din felsefeyi teşvik ediyorsa bu sadece tavsiyeden mi ibaret, yoksa bir gereklilik mi?
- 2- Felsefe alanında, Müslüman olmayan milletler tarafından ortaya konulmuş bilgilerin kullanılması, din açısından bir olumsuzluk oluşturur mu?
- 3- Felsefe dinin gerekli gördüğü bir disiplinse, bu gereklilik bütün insanları mı, yoksa belirli şartları taşıyan insanları mı ilgilendirir?

Filozofumuz bu soruları şu şekilde izah etmeye çalışır:

1- Gaye birliği içinde olan din ile felsefe, insanın ilmî ve fikrî yetkinliğe ulaşmasında en önemli enstrümanlardır. Ona göre insanın varlık hakkındaki bilgisiyle Allah hakkındaki bilgisi doğru orantılıdır. Varlık hakkında insan ne kadar bilgiye sahip olursa, Allah'ı da o derece tanır ve bilir. Peki, insan varlığı nasıl tanıyacaktır? İbn Rüşd'e göre insan varlığı sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bilinenden bilinmeyeni çıkararak, yani aklî istidlal yoluyla tanır. Burada rasyonel bir yaklaşım söz konusudur. Ona göre Kur'an'ı Kerim bu yaklaşımı yasaklamak şöyle dursun, bilakis teşvik etmekte



ve insanı böyle bir yolculuğa sürüklemektedir. Şeriat, var olanları akıl ile değerlendirmeye ve bu yolla onların bilgisini araştırmaya çağırılmaktadır. Kur'an'ı Kerimde birçok örneği bulunan "Ey basiret sahipleri ibret alın"<sup>52</sup> gibi ayetler aklî kıyasın veya hem aklî hem de şer'î kıyasın birlikte kullanılmasının zorunluluğunu belirtir. Filozof bu ve benzeri ayetlerdeki "ibret alın" şeklindeki ifadelerin bilinenden bilinmeyen çıkarılması ve kavranması (istinbat, bir söz veya işten gizli bir mana çıkarma, zımnî açık olmayacak, olayları anlamadan başka bir şey olmadığını) bunun ise bir tür kıyas veya en azından kıyas yoluyla bilinmesinin mümkün olduğunu belirtir. Kıyasın akıl ile yapıldığı göz önüne alındığında "burhânın"<sup>53</sup> dinin gerekli gördüğü aklî kıyasın en mükemmel şekli olduğu anlaşılır. Bu şeriatın insanı davet ettiği bakış tarzıdır.

İbn Rüşd dinin hitap şeklinde, felsefenin varlığına delâleti noktasında şu ayetleri zikretmektedir.

"Göklerde ve yerde geçerli olan hükümlerliliğe (melekût) ve Allah'ın yarattığı her şeye dikkatle bakıp akıl yürütmüyorlar mı?"<sup>54</sup>

"Böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümlerliliği (melekût) gösteriyorduk ki gerçek bilgi sahiplerinden (mûkinûn) olsun."<sup>55</sup>

"Deveye nasıl yaratıldığı, göğşe de nasıl yükseltildi diye bakmazlar mı?"<sup>56</sup>

"... Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler (tefekür ederler)."<sup>57</sup>

Felsefenin dînî meşrûiyetinin sağlanmasında bu ayetleri merkeze alan İbn Rüşd Kur'an'ı Kerim'in ifadelerinde, felsefenin mevcut olduğunu, çıkarsama yapmanın dinin kendi bünyesinde var olduğunu savunur. Aklî kıyası önceleyen İbn Rüşd daha önce de belirttiğimiz cedelî, hatabî ve sofistîk kıyas çeşitlerinin de mevcut olduğunu söyler.

İbn Rüşd'e göre nasıl ki bir fıkıhçı hükümleri derinliğine anlamak ve hüküm çıkarmak için kıyası kullanıyorsa arif olan kişi de bunu kullanabilir.<sup>58</sup>

İbn Rüşd felsefe ile uğraşacak kişinin öncelikle mutlak kıyası, kıyasın unsurlarını ve çeşitlerini, hangi ispatın kıyas sayılıp, hangisinin kıyas sayılmayacağını, kıyas

---

<sup>52</sup> Kur'an'ı Kerim, Haşr 59/2.

<sup>53</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2004, ss. 76-77.

<sup>54</sup> Kur'an'ı Kerim, Araf 7/185.

<sup>55</sup> Kur'an'ı Kerim, En'am 6/75.

<sup>56</sup> Kur'an'ı Kerim, Gaşîye 88/17.

<sup>57</sup> Kur'an'ı Kerim, A-li İmran 3/191.

<sup>58</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 67.

çeşitlerinin birbirinden ayıran şartların neler olduğunu bilmesi gerektiği, bunun da “mantık” bilmeyi zorunlu kıldığını belirtir. İbn Rüşd’e göre felsefe yaparken, mantığın işlevi, herhangi bir iş yaparken kullanılan aletin işleviyle aynıdır.

Felsefenin dini meşrûiyeti noktasında ifade ettiğimiz şeyleri özetleyecek olursak; İbn Rüşd’e göre felsefe var olanlara, var ediciye delâleti nispetince bakmaktır. Bize göre de var olanlarda yaratıcının izlerini bulmaktır. Konu içinde ifade ettiğimizi birçok ayette de gördüğümüz üzere Kur’an’ı Kerim bu keşfe insanları kendi sürüklemektedir. İbn Rüşd’e göre hakikat yolculuğunda gerçeğe ulaşmak için akli kıyasın en mükemmeli olan burhân kullanılmadır. Bu sayede âlemdeki varlıklardan çıkarım yapılarak yaratıcıya ulaşmak mümkün olabilir.

2- İbn Rüşd din-felsefe ilişkisi kurgulanırken, felsefenin dine karşı bir tutum olmadığı, bilakis dinin insanı sürüklediği bir alan olduğu ifade edilmektedir. Bu durum bir zihniyet ve yöntem olarak ele alınıp değerlendirilmektedir. Çünkü insanın bazı şeyleri anlaması ve kendine yeni ufuklar açabilmesi için belirli bir birikime sahip olması gerekmektedir. İbn Rüşd’e göre “anlama aktivitesi” bir süreç, kolektif bir çaba ve birikim işidir.<sup>59</sup> İbn Rüşd bireysel çabanın yanında bilimde ilerleyebilmek için toplumsal çabaların da dikkate alınması gerektiği kanaatindedir. Hakikati üretme noktasında kolektif çabaları önemseyen İbn Rüşd buna bağlı olarak diğer insanların da din, dil ve ırk coğrafyalarına bakılmaksızın ilme olan katkılarından faydalanılması gerektiğini savunmaktadır. Aslında İbn Rüşd’e göre bilgi ve bilgiye götüren yolların evrensel yönleri vardır.<sup>60</sup> İhtiyaç olduğunda bunlar kullanılmalıdır.

İbn Rüşd ilimlerde belirli bir yol kat etmenin bir birikim işi olduğunu söylerken tecrübî ilimleri örnek vermektedir. Mesela, gök ile ilgili konularda bir kişinin bu alanla ilgili bütün araştırmayı yapması, yöntemi kurması, konuyla ilgili kavramları oluşturması ve mutlak bir sonuca bağlaması mümkün değildir. İnsan için asırlar boyunca oluşmuş bilgi ve birikimi okumak, anlamak ve üzerine bir şeyler koyarak yola devam etmek daha doğrudur. Fıkıh usulü bu noktada doğru bir örnektir. Tek bir kişinin bütün mezheplerin ya da mezhep içindeki imamların görüşlerini tek tek bilmesi zordur. Fakat bu konuda var olan birikimden faydalanan fakih, usulün konularını netleştirmede daha

---

<sup>59</sup> Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., İstanbul 2006, s. 25.

<sup>60</sup> Feti Ahmet Polat, “Dini Nasları Okumanın Bir Enstrümanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayrımının İbn Rüşd’deki Orjinalitesi”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd*, Asitan Yay., Sivas 2009, Cilt: 2, s. 51.

çok argümana ulaşır. Bu nedenle hakikat yolculuğunu daha ileriye taşımak isteyen gelenekteki birikimi yeniden gözden geçirmeli ve yeni okumalar yapmalıdır.

Felsefenin yabancı kökenli olduğu, dolayısıyla bizim topraklarımızda oluşmamış bir bilgi türünün bizim kitabımızı ve onun maksadını anlamada yetersiz kalacağı, bizi bir takım yanlışlara sürükleyeceği noktasında felsefeye yapılan eleştirileri yukarıda ifade ettiğimiz bilgi edinme sürecini merkeze alarak cevaplayan İbn Rüşd ilk dönemde aklî kıyasın olmadığını dolayısıyla da bunu yapmanın bid'at olduğunu söyleyenlere felsefeyi şu şekilde savunur: hiç kimse aklî kıyasa bu türden bakışın (nazar) ilk asırda (asr-ı saadet) bulunmadığı için bid'at olduğunu söyleyemez. Doğrusu fihri kıyas ve türlerine bakış tarzı da ilk asırdan sonra ortaya çıkmış olduğu halde bid'at olarak görülmemektedir. Aklî kıyas da aynı şekilde kabul edilmelidir.<sup>61</sup>

Şeriat noktasında fikhî kıyasa bakmanın gerekli olduğu gibi, aklî kıyasa bakmanın da gerekli olduğu anlaşıldığına göre bizden önce hiç kimse aklî kıyas ve türlerini araştırmamışsa bizim onu öncelikle araştırmaya başlamamızın vacip olduğu bu konunun mükemmel olarak bilinmesi için de sonra gelenlerin önce gelenlerden yardım beklemesi gerektiği açıklık kazanmaktadır.<sup>62</sup>

İbn Rüşd bu bakış açısını sadece felsefe için değil, bütün teorik ve pratik ilimler için bir yöntem olarak ifade etmektedir. İbn Rüşd bu konudaki görüşlerini ve düşüncelerini şöyle bir analogi ile temellendirmek ister:

Nasıl ki kurban kesmeye elverişli bir alet bulunduğu, onunla kurban kesmenin sahih olması için bu aletin bizimle aynı dini paylaşan ve paylaşmayan kimseye ait olmasının bir önemi yoksa aynı şekilde aklî kıyasın gerçekleştirmesini sağlayacak uygun metodun, bilgi ve tecrübenin de kim tarafından ortaya konulduğunun bir önemi yoktur.<sup>63</sup>

Bu ifadeleriyle İbn Rüşd, ilimde bağınazlığa yer olmadığını, ilmî yaklaşımın seçici ve eleştirici olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bu sebeple İbn Rüşd “varlık hakkında bizden önceki ümmetlerden biri tarafından yapılmış ve burhânın gerektirdiği şartları taşıyan bir inceleme ve değerlendirmeye rastlarsak, onların söylediklerini, yani eski kitaplarda geçenleri gözden geçirmemiz zorunludur. Bunlardan gerçeğe uyanlar varsa onları memnuniyetle kabul ederiz. Gerçeğe uymayanlara ise dikkat çekeriz”.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 67.

<sup>62</sup> Age, s. 68.

<sup>63</sup> Age, s. 69.

<sup>64</sup> Age, s. 71.

Aslında bütün bunlarla İbn Rüşd felsefi bilginin ulaştığı neticeyi değil tutarlı ve mantıklı düşünceyi hedeflemektedir.

İbn Rüşd felsefenin insanları hakikate ulaştırmada bir yol olarak İslam âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edildiğini ifade eder. İslam'ın ilk dönemlerde düşüncenin olmadığı ve bu sebeple de dinin bünyesine uygun düşmediği noktasındaki görüşler yanlış bir tavidir. İslam dünyasında başta Gazzâlî olmak üzere insanların felsefe ile ilgilenmeleri yüzünden yanlış yola/ yanlış inançlara saptıkları düşüncesiyle felsefeye karşı çıkmanın doğru olmadığını belirten İbn Rüşd bu tür durumların genel bir durum olmayıp arızî bir durum olduğunu belirtir.

Bu yaratılıştaki eksiklikten, usul ve yöntem bilmemesinden, arzularının esiri olmasından ve kendisine o konuyu anlatacak yetkin bir öğreticinin bulunmamasından veya bunların hepsinden dolayı şaşırılmış, usul mecrasını kaybetmiş kişiyle ilgili bir durumdur.

İbn Rüşd'e göre düşkün ve şaşkın insanlara bakıp da değerlendirmeye ehil olanları felsefeden uzaklaştırmak onları engellemek haksızlıktır. Zira bu sebeple o kişiye ilişkin zarar kendiliğinden değil yetersizlik ve donanımsızlıktan ileri gelmektedir.

Özünde faydalı ve gerekli olan felsefe, belirtilen durumlardan dolayı kişi için zararlı hale gelmişse, bunun felsefenin zararlı olduğu anlamında değerlendirilmeyeceğini belirten filozofumuz bu konudaki görüşlerini şu şekilde ifade eder:

Bazı kimselerin halkın ayak takımından bir kısmının felsefe ile ilgilenmeleri yüzünden yoldan çıktıkları zannı ile felsefe kitaplarına bakmayı yasaklamaları bir toplumun (su içerken) suyun boğazında kalıp ölmesi nedeniyle susamış kimseyi tatlı ve soğuk su içmekten alıkoyması tutum olarak aynıdır. Çünkü su içerken suyun boğaza takılıp ölünmesi arızî bir sebeptir. Susuzluktan ölmek ise zatî ve zaruri bir haldir.<sup>65</sup>

Bu arızî durumlar sadece ilim ve felsefeye yönelik olmayıp diğer ilimleri için de söz konusudur. Nice fıkıhçılar vardır ki fıkıh, onların takvadan uzaklaşıp dünyaya dalmalarına sebep olmuştur.<sup>66</sup> Buradan hareketle bu duruma fikhin sebep olduğunu söylemek mümkün değildir. Aynı şey felsefe için de geçerlidir.

<sup>65</sup>İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992 s. 73.

<sup>66</sup>Age, s. 74.

3-İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkisi noktasında görüşlerine baktığımız zaman felsefeyle uğraşacak kişinin ilmî ve ahlakî faziletlere sahip olması gerekmektedir.<sup>67</sup> Ayrıca bu kişinin ehil olması, zekâca yetkin olması gerekmektedir. İbn Rüşd'e göre bu meziyetlere sahip olmayan insanlara felsefi problemlerden bahsedilmemelidir. Ehil olan insanların çıkarım yapma yollarını öğrenmesi gereklidir. Felsefi tartışmalar bütün insanların gözü önünde yapılmamalıdır. Çünkü belirli yeterliliğe sahip olmayan, sahip olduğu halde yeterli bilgi ve birikimi bulunmayan insanlara bu tartışmaları açmak, onları taşıyamayacakları sorumluluklar altına sokmaktır. Bu insanların yanlış yollara sapmalarına ya da ellerinde var olan bir takım değerleri kaybetmelerine sebep olacaktır.

İnsanların ilmî ve fikrî yönden yetkinlik kazanmasını, ahlaki anlamda yetkinleşmesini amaçlayan felsefe, tıpkı din gibi üç tür hitap şekline sahiptir.

İbn Rüşd'e göre bu üç tür, tasdik olarak ifade edilmektedir. "kimisi burhân ile tasdik eder, kimisi burhân sahibinin burhânı ile tasdik ettiğini cedelî sözlerle tasdik eder. Çünkü onun tabiatında bundan daha fazla bir kabiliyet yoktur. Kimi de hitabî sözlerle tasdik eder. Burhân sahibinin burhâna dayalı sözlerle tasdik ettiği gibi..."<sup>68</sup>

Din bu üç türle insanlara hitap ettiği için bu tasdikler yaygınlaşmıştır. Hakikate ulaşma noktasında bunların en güvenilir/sağlam olanı, burhân ehlinin tasdikidir.

### 3) İBN RÜŞD'E GÖRE DİN FELSEFE UZLAŞMASINDA TE'VİL KAVRAMININ YERİ

İbn Rüşd, din-felsefe ilişkisi meselesine özel bir önem atfetmiş ve bu konuda bir yöntem geliştirmeye çalışmıştır.

İbn Rüşd kurmuş olduğu sistemde felsefeyi, düşünmek/tefekkür etmek olarak tanımlarken aklın rol oynamadığı dini düşüncenin kabul edilebilir olmadığını söylemiştir. Buna bağlı olarak İbn Rüşd'e göre felsefi düşünme biçimiyle, dini düşünme biçimi arasında her hangi bir uzlaşmazlığın olması mümkün değildir. Bunlar birbiriyle uyum içerisinde olan/olması gereken, birbirine muhtaç iki düşünme ve bilgi edinme yöntemidir.

Amaçları insanın mutluluğunun mümkün yollarını göstermek olan din ile felsefe, aynı memeden emen iki sütkardeşe benzer. Onların birbirine zıt olması mümkün

<sup>67</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2004, s. 86.

<sup>68</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 74.

değildir. Çünkü din aklî olana hitap eder ve bireyi, varlığı anlamaya ve kavramaya yönlendirir. Felsefe de akli bir araç olarak kullanır ve âlemin sırrını çözmeye çalışır. Bu nedenle felsefi düşünce bizzat dinin teşvik ettiği bir düşünce sistemidir. Din ile felsefe arasındaki ilişkinin iyi kurulabilmesi için öncelikle ikincisinin birincisini iyi anlayıp kavraması gerekmektedir. Aksi takdirde yaşanılacak sorunlarda öncelikle insan aklının yetersizliği ortaya çıkacaktır. İbn Rüşd bunu şu şekilde ifade eder:

Felsefe şeriatı yer alan her şeyi araştırır. Eğer felsefe şeriatı iyi kavransa felsefenin anlayışı ile şeriatın anlayışı arasında bir fark kalmaz ve dolayısıyla bilgi bakımından daha yetkin bir dereceye ulaşmış olur. Eğer felsefe şeriatı iyi bir biçimde kavrayamazsa, insan aklının bu konudaki yetersizliği bilinmiş olur ve gerçeği yalnızca şeriat kavrar.<sup>69</sup>

İbn Rüşd'ün din ve felsefe konusundaki görüşleri oldukça sade ve açıktır. “Şeriat hak olduğuna ve hakkı bilmeye sevk eden düşünceye (nazar) davet ettiğine göre, biz Müslümanlar biliriz ki, Burhânî Nazar, şeriatın getirmiş olduğuna aykırı düşmez. Aksine hakikat, hakikate uygun olur ve onun lehine şahadet eder.<sup>70</sup> Buna göre burhâna dayalı bir bakış, herhangi bir var olan için her hangi bir bilgi türü gösteriyorsa, bu var olan ya şeriat tarafından tarif edilmiş ya da onun hakkında (şeriatı) susulmuş ve bir şey söylenmemiş olacaktır. Eğer o var olan, şeriatı hakkında susulan bir şey ise, bu takdirde bir çelişki bulunmayacaktır. Bu fıkıhçıların şer’î kıyas yoluyla çıkardığı hükümlere paraleldir. Şayet şeriat onun hakkında konuşmuşsa, konuşulananın zâhiri ya o konuda burhânın gösterdiğine uygun ya da aykırı olacaktır. Eğer uygun ise burada söylenecek bir söz yoktur. Eğer uygun değil de aykırı ise, burada onun te’vili araştırılır. Yani söz hakiki delâletinden çıkarılarak Arapçanın kuralları da dikkate alınarak mecâzi delâletine götürülür.<sup>71</sup> İbn Rüşd’e göre burhânın gösterip de şeriatın zâhirinin ona aykırı düştüğü her sonuçta Arapçanın te’vil kuralları uyarınca, şeriatın zâhiri te’vil kabul eder. Bundaki maksat kişinin, aklî olanla naklî olanı birleştirmesidir.

Şeriatın ilahi kaynaklı olması sebebiyle bütün insanların kabul edebileceği bir muhteva, dil ve üslupla insanları muhatap alması gerekmektedir. Vahyin öğreticisi Hz. Peygamber de dini anlatırken bütün insanları muhatap almış tebliğ yaparken de muhatabın seviyesini yani onun tasdik düzeyini gözeterek, dini ona ulaştırmıştır. İbn

<sup>69</sup> İbn Rüşd, *Tutarlılığın Tutarlılığı (Tehafütüü-Tehafüt)*, Çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yay., Samsun 1986, s. 278.

<sup>70</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 75.

<sup>71</sup> Age, s. 76.

Rüşd'e göre Hz. Peygamberin kullandığı bu yöntem bir Kur'an'ı Kerim metodudur. Çünkü Kur'an insanlara yaratıcıyı anlatırken –burhân ehlini ihmal etmeksizin- genel olarak cumhur ehlini muhatap almış ve vahyin içeriğini genel olarak bütün insanların anlayacağı düzeyde insanlığa sunmuştur. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki o da Kur'an'da vahyi anlama noktasında yeterli bilgi ve birikime sahip olmayan, hatta bu bilgiye sahip olduğu halde ayetleri anlama ve bir sonuca bağlama noktasında kişiyi hedefe ulaştırmayan ifadeler vardır. Yani zâhir ve bâtın anlam Kur'an'ın hitap yapısından kaynaklanmaktadır.

Bütün bunlara bağlı olarak İbn Rüşd din ile felsefenin uyuşmazlık gösterdiği durumlarda Kur'an'ın üslup yapısı dikkate alınarak ayetlerin te'vil edilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Başka bir ifadeyle İslam geleneğinde din ile felsefe uzlaşmasını İbn Rüşd te'vil kavramıyla temellendirmektedir.

İbn Rüşd'e göre te'vil Kur'an'daki bir ifadeyi Arapçanın dil kuralları göz önünde bulundurarak hakiki anlamından çıkarılarak mecazi anlamına yorulmasıdır. İbn Rüşd'de din ve felsefe münasebeti noktasında te'vil, oldukça önemli bir yere sahiptir. Bir bakıma İbn Rüşd felsefesinde te'vil hem bireysel yetkinliğin bir ölçütü hem tasdik bakımından insanların dereceleri ve buna göre hakikatin farklı algıları, hem de toplumsal sükûnet ve dinginlik projesi olarak görülmektedir.

Kur'an'ı Kerim'in genel yapısına baktığımızda ilk bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi ayetler muhkem ve müteşâbih olarak yer almaktadır. Muhkem ayetler, Kur'an'ın genel yapısını oluştursa da bütün İslam âlimlerinin ittifak ettiği husus da müteşâbih bir takım ayetlerin varlığıdır. Kur'an bunu zaten kendide doğrulamaktadır.<sup>72</sup> Herhangi bir varlık hakkında şeriatın sükût etmesi, o konuda zorunlu olarak başka bilgi yollarına müracaatı gerektirir. Te'vil tam bu noktada devreye girmelidir. İbn Rüşd'ün te'vilden kastı, bir ifadenin hakiki anlamda ele alınmasının mümkün olmadığı noktada devreye giren mecazi okumadan başka bir şey değildir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Mecaz, anlam içeriğini herkesin kendi kafasından oluşturacağı bir tasarruflar cümlesini anlatmamaktadır. Mecaz, ancak Araplarca maruf olan ve musta'mel olan bir takım anlam ilişkileri ve mecaz yollarına uygun olarak, yani Arap dilinin sınırları içerisinde kullanıldığı zaman makbuldür.<sup>73</sup>

<sup>72</sup> Kur'an'ı Kerim, A-li İmran 3/ 7.

<sup>73</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, s. 97.

Te'vil yapılırken “bir şeyi benzeri veya sebebi yahut sonucu veyahut da dengi vs. olan diğer bir şeyle isimlendirme gibi Arapçadaki mecâzi ifadeleri kullanma hususundaki lisan geleneğinin ihlal edilmemesi şarttır.<sup>74</sup> Hatta İbn Rüşd'e göre şeriat iyice değerlendirilip araştırıldığı zaman, şeriatın lafızları arasında, zâhiri ile o te'vili destekleyecek veya onun lehinde yaklaşık şahadette bulunacak ifadeler vardır.<sup>75</sup>

İbn Rüşd'e göre te'vil konusunda dikkat edilmesi gereken en önemli husus Kur'an'ı anlama noktasında dinin ifadeleri tamamen zâhirîne hamledilmemeli, ayrıca te'vil yoluyla bu ifadeler zâhirî anlamından tamamen de uzaklaştırılmamalıdır. Vahyin anlaşılması ya da din ile felsefenin uzlaşması noktasında bu iki hususta yapılacak en ufak hata, kişiyi, öngörmediği kötü sonuçlara götürebilir.

Bu nedenle herkes te'vil yapmaya kalkışmamalıdır. Te'vil yapacak kişinin öncelikle akli kıyas yolunu ve türlerini bilmesi ve iyi bir Kur'an ilmine sahip olması gerekmektedir. İbn Rüşd te'vil konusunda burhân ehli ile sıradan insanları birbirinden ayırmakta ve te'vilin ancak burhân ehli tarafından yapılması gerektiğini ifade etmektedir. İbn Rüşd'e göre Kur'an'ın zâhir olan kısmına herkes tarafından uyulması farzdır. Te'vile açık olan kısma ise sadece ilim adamlarının uyması farzdır. Halk topluluklarının vahyin ilim adamları tarafından te'vil edilebilecek olan kısmının sadece zâhirî anlamlarını uygulamaları gerekir. İlim adamlarının da kendilerinin anlayabilecekleri bu manaları geniş halk topluluklarına açıklamaları doğru değildir, hatta küfürdür. Nitekim bir rivayette Hz. Ali : “Halkla anlayacakları düzeyde konuşun. (Aksi halde) Allah ve resulünü yalanlamalarını mı arzu edersiniz?” demiştir.<sup>76</sup>

İbn Rüşd'e göre zâhire imanın farz olduğu kesimden bir kimse te'vil yaparsa bu onun için küfürdür.<sup>77</sup> İbn Rüşd'ün te'vil konusunda, en az te'vili, burhân ehline farz kılması kadar katı davrandığı diğer bir husus da avamın te'vilden uzak durması gerektiği hususudur. Burhân ehli olmayanların nassı te'vil etmesi ve zâhirî anlamının dışına çıkarması, kendileri bakımından küfür ve bid'attır.<sup>78</sup>

İbn Rüşd'e göre te'vil edilen ayetlerdeki ifadeler burhân ehli tarafından avama açıklanmamalı, te'ville ulaşılan hakikat halka ulaştırılmamalıdır. Çünkü bu anlam,

<sup>74</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, s.116.

<sup>75</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 77.

<sup>76</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, ss. 114-118.

<sup>77</sup> Age, s. 144.

<sup>78</sup> Age, s. s.139: Ahmet Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, Fecr Yay., Ankara 2007, s. 114.



cumhurun anlama kapasitesinin üstünde yalnızca burhân ehlinin yetkinliği ile ulaşılabilecek sonuçlardır. Bu konuda oldukça sert bir tavra sahip olan İbn Rüşd te'vili halka açıklayanları eleştirmekte ve “te'vili yapma ehliyetine sahip olanlardan biri, böyle birisine te'vili ifşa ederse o şahsı küfre davet etmiş olur, küfre davet eden de kâfir olur”<sup>79</sup> ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca İbn Rüşd, halka te'vilin anlatılmaması hususunda Kur'an'daki temsili ifadelerle dikkat çeker. Teorik ve mücerret kavramları anlayamayacak düzeyde olan insanlara Kur'an'ın böyle bir hitap kurgusuyla hitap ettiğini, maddi olmayan varlıkların halka temsil getirerek ve temsili surette anlatılması gerektiğini savunur. Nasslardaki ifadelerin ne anlama geldiğinin halka bildirilmesi, onlara faydadan çok zarar verecektir. Bu ayetlerin te'vili Kur'an'ın hikmet ve gayesinin anlaşılması hususunda akli karıştırıcıdır. İbn Rüşd'ün te'vil konusunda en önemli korkusu, herkesin vahyi te'vile kalkışması ve yapılan te'vilin halka açıklanmasıdır. Çünkü burhân ehli olmayan insanların te'vile kalkışması bir nevi “istediğini Kur'an'a söyletme” çabası, ümmetin bölünmesine ve farklı doğrular peşinde koşmasına sebep olacaktır. Belki de bu durum Kur'an'ın lâfzî olarak olmasa da mana yönüyle maksadından uzaklaşılmasına sebep olacaktır.

İbn Rüşd yapılan te'vil konusunda ya ecir elde etmiş isabetli yorumcuların varlığından söz edileceğini ya da mazur görülmüş hatalı yorumculardan bahsedileceğine dikkat çeker. Te'vil yaparken isabet eden yorumcu ecir alıyor olabilir. Bununla birlikte samimi bir tefekkür çabası ortaya koyup da hata eden yorumcu da bundan dolayı hoş görülmelidir. Çünkü insan elde ettiği bir delilden sonra tasdik etme noktasında ihtiyârî değil, ızdırârî davranır; yani o delilin gereğini tasdik eder. Nitekim Hz. Peygamber, içtihadında isabet eden hâkimin iki, hata eden hâkimin bir ecir alacağını (Buhârî; İ'tisâm 21, Müslim; Akdiye 6) ifade ederken bunu anlatmaktadır. Başka bir ifadeyle burhân ehli, bu işi hata yapma amacıyla değil, hakikate ulaşma kastıyla belirli bir yol ve yöntem izleyerek yapmaktadır. Nasıl hüküm çıkarma konusunda fıkıhçının yaptığı hata mazur görülüyorsa, mevcudat üzerinde tefekkür eden arif için de hata mazur görülmelidir.<sup>80</sup> Bu sebeplere bağlı olarak İbn Rüşd, âlimlerin te'vil konusunda cesur davranması gerektiğini söylerken, cahilin (burhân ehli olmayan) de te'vilden son derece

---

<sup>79</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, ss. 143-144.

<sup>80</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, , Dergâh Yay., İstanbul 2004, s. 102.

uzak durması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü avamı sadece fâsit te'viller değil, sahih te'viller de yoldan çıkarabilir. Filozofa göre te'vil konusunda, ulema, dağların ve taşların yüklenemediği emaneti yüklenmiştir. Bu ilim (te'vil) burhân ehlini hem yüceltmekte hem de ağır bir sorumluluğun altına sokmaktadır.

Dinin asılları konusunda sınırlı derecede titiz davranan İbn Rüşd dini nasların yorumlanması konusunda iki şıktan bahsetmektedir:

- 1- Dinin bazı hükümleri vardır ki bunların hiçbir şekilde te'vili caiz değildir. Dinin asıllarından olan bu hükümlerin te'vili kişiyi küfre düşürür.<sup>81</sup> Bunlar tevhid, nübüvvet ve mead konularıdır. Kur'an'da ayetlerin birçoğu ya doğrudan ya da dolaylı olarak bu konulara temas eder. İnsan da sahip olduğu akıl ve bilgi birikimi sebebiyle burhân-cedel-hitâbe yollarından birini kullanarak hakikati elde edebilir. Bu ayetler karşısında insan tasdik yollarını kullanarak gerçeğe ulaşamıyorsa, bu ya inadı sebebiyledir ya da mükellef olma sorumluluğunu yerine getirmemesi sebebiyledir.
- 2- Dinin asıllarından olmayan hükümler konusunda yapılan te'viller ise bid'attir.<sup>82</sup>

İbn Rüşd'ün te'vil noktasında nasları ele alış yöntemini izaha geçmeden önce bu ana kadar ifade ettiğimiz şeyleri, yani İbn Rüşd'ün din-felsefe uygunluğu ve te'vil konusundaki görüşlerini biraz daha netleştirecek olursak eğer;

- a) Dini söz (Kur'an'ı Kerim ve hadis) daima aklın gerekleri ve ulaştığı neticelerle muvafakat içindedir. Bu zâhirî mananın aynen muhafazası ya da te'vile tabii tutulmasıyla sağlanabilir. Aslında hakikat, ister dinden isterse hikmetten gelsin netice aynı şeydir. Bu durum farklı idrak ve yorum düzeylerine kendini gösteren, tek bir gerçeğin, hakikati ifade ederken pedagojik bir yöntem benimsemesindedir. Çünkü felsefe ve dinin amacı, insanları iyiye yöneltmek, ahlaki ve imanî noktada en üst seviyeye çıkartmaktır.
- b) Kur'an'ı anlamak isteyen yorumcu/kşi, öncelikle bütüncül bir bakış açısı geliştirmesi gerekmektedir. Çünkü Kur'an'ı Kerim birbirini açıklayan metinler bütünüdür. Kur'an'daki hiçbir ayet Burhânî hakikate muhalif olamaz. Ortada muhalif gibi görünen bir durum var ise bu öncelikle, yorumcunun algısından

<sup>81</sup> Ahmet Erkol, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, Fecr Yay., Ankara 2007, s. 114.

<sup>82</sup> Erkol, a.g.e, s. 114.

kaynaklanan bir durumdur. Burhânî delil ile ayet muhalif duruyorsa mutlaka Kur'an'ı Kerim'de başka bir ayet Burhânî hakikati doğrudan ya da dolaylı olarak desteklemektedir.

- c) Kur'an'da bazı konular da vardır ki bunlar asla te'vile tabii tutulamaz.
- d) İbn Rüşd Kur'an'ı Kerim'deki ifadeleri zâhir-batın olarak ikiye ayırsa da vahyin genel yapısının zâhir anlam içerdiğinin farkındadır. Ona göre zâhir anlamlar kategorisinde değerlendiremeyeceğimiz ayetler, fiziki âlemde örneği bulunmayan konular hakkındaki ayetler olmalıdır. Ameli akı, felsefesinin merkezine oturmuş bir filozof olarak İbn Rüşd, nassların sürekli olarak te'vile tabii tutulması ve gizemli bir din anlayışının sunulmasının, insanları dini parçalama sürecine sokacağı görüşündedir.
- e) Sahip olduğu ilim sebebiyle burhân ehlini yüceltiyormuş gibi görünen İbn Rüşd, aslında sistemini şahıslar ve sınıflar üzerine değil, yöntem üzerine kurmuştur. Bu sebeple hakikat yolculuğunu sufilerde olduğu gibi bireysel tecrübe olarak değerlendirmemiş, herkese açık müşterek bir yöntem oluşturmaya çalışmıştır. Bu hususta hakikate ulaştıracak yetiyi, ne zaman ve nasıl geleceği belli olmayan sezgi olarak değil de, doğru bir akıl yürütme olarak değerlendirdiği Burhânî kıyas olarak tanımlamıştır.
- f) İbn Rüşd'ün te'vilin sorumluluğunu yüklediği ve burhân ehli olarak nitelendirdiği arifler de batın anlamı izah etmede, tıpkı insanlar gibi farklı anlama kategorilerine sahiptirler. İbn Rüşd okumalarımızdan çıkardığımız neticeye göre burhân ehli her konuyu aynı burhân derecesinde anlamamaktadır.

Şimdi de İbn Rüşd'ün te'vil noktasında nassları ele alış tarzını ifade edecek olursak; İbn Rüşd temel anlamda nassları iki alanda değerlendirir.

- 1- Ayette açık olarak ifade edilen mana, bizâtihi mevcut olan mananın aynısı olan nasslar. Yani nassın ifade ve lafzında tasrih edilen mana, bizâtihi o ifade ve lafzda mevcut olan manadır. İnsanlar bu tür nassları rahatlıkla burhân-cedel-hitabe yollarından birini kullanarak anlarlar. Nassların bu kısmı herhangi bir teşbih ve temsil kullanmadan açık bir şekilde manaya işaret eder. İnsanların bu nasslardan anladıkları mana tam da şeriatın

gayesine uygun olan anlamdır. Bu nasları te'vile kalkışmak şüphesiz ki hatadır.

2- Bu grupta yer alan naslarda beyan edilmekte olan anlam bizâtihi nassın kendisinden elde edilemez. Bunun yerine manayı anlatma amacına yönelik temsili anlatıma başvurulur. Bu nasları dört kategoride ele almak mümkündür.

2.1. Nassta temsiller yoluyla beyan edilmekte olan mananın varlığı ancak uzak ve karmaşık mikyaslar aracılığı ile ve uzun bir süreçte pek çok sanata vakıf olmakla elde edilebilir. Bu manalara ancak, üstün fitrat sahibi olanlar ulaşabilir. Bu fitrata sahip olmayan insanlar asla misallerde kastedilen mananın başka şeyler olduğunu anlayamazlar. Bu grupta yer alan nasların mutlaka ilimde derinlik kazanmış kişiler tarafından te'vil edilmesi gerekmektedir.

2.2. Bu gruptaki nassta açıklanmakta olan mananın bir misal olduğu ve bu misalin hangi maksatla burada ifade edilmiş olduğu, yakın bir ilimle anlaşılabilir durumdadır. Bu gruptaki nasların da te'vili gereklidir. Diğerlerinden farkı ise yapılan te'vilin halka açıklanmasının gerekliliğidir.

2.3. Bu grupta yer alan naslarda verilen misalin bir manayı beyan etmek amacıyla getirildiği yakın bir ilimle bilinebilir durumda ise de bu örneğin niçin getirildiğini bilmek uzak bir ilimle mümkün olur. Bu tür nasların te'vili problemlidir. Çünkü bu naslardaki misaller, insanların anlama ulaşmasını zorlaştırmak için değil, insanları bazı konulara teşvik etmek amacıyla getirilmiştir. “Hacer-i esved yeryüzünde Allah'ın eli gibidir” hadisi buna örnek gösterilebilir. Bu ifadenin misal olduğu hemen bilinebilir. Fakat bu misalin niçin verildiği uzmanlık gerektirir. Bu naslardaki ifadenin misal olduğu, bu misalin maksadının da yalnızca Rasih ulema tarafından anlaşılacağını belirtmek en doğru yaklaşımdır.

2.4. Bu gruptaki naslarda verilen misalin manayı beyan etmek amacıyla getirildiği uzak bir ilimle, niçin getirildiğini bilmek yakın bir ilimle mümkün olur. Buradaki nasların te'vili de kolay değildir; çünkü bu algı düzeyinde olanlar anlamı beyan etmek için getirilen misalin dilde ne anlam ifade ettiğini bilirler; ancak râsihûndan olmadıkları için bunun bir

misal olduğunu bilmeleri ya şüpheye ya da ikna edici bir delile dayanır. İbn Rüşd'e göre "şeriatta bu tür nassların te'vil edilmemesi daha ihtiyatlı bir durumdur. Fakat te'vil de edilebilirler. Çünkü nasslarda verilen misallerle bu misallerin gösterdiği manalar arasında benzerlik olduğuna dair güçlü şüpheler söz konusudur. Ne var ki İbn Rüşd'e göre bu tür nasslar te'vile açıldığı zaman çoğunlukla şeriatın zâhirinden uzaklaşıp uç manalara gidilmektedir".<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> İbn Rüşd, *Faslül Makal-el Keşf an menâhici'l-edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1985, ss. 205-208.

## SONUÇ

İslam geleneğinin en önemli temsilcilerinden olan İbn Rüşd, Endülüs'te yaşamış, İslam filozofları arasından din-felsefe ilişkisine yaklaşımı sebebiyle öne çıkmıştır.

Gerek İslam felsefesinde gerekse batı felsefesinde önemli bir yeri olan İbn Rüşd, antik, Helenistik felsefe ve İslam felsefesinin ilim ve düşünce alanında o güne kadar ulaşmış oldukları zengin birikimleri kendine özgü yorumlarıyla yeniden ele alarak yeni ufukların açılmasına ve batıda Rönesans'ın başlamasına büyük katkıda bulunmuştur. İbn Rüşd özellikle Meşşâî geleneğinin en önemli temsilcisi olan Aristo üzerine yaptığı okumalarla, Aristo felsefesine yeni bir soluk kazandırmış ve yepyeni bir üslup geliştirmiştir.

Din-felsefe ilişkisini, “sütkardeş” benzetmesiyle temellendirmeye çalışan İbn Rüşd insan hayatının vazgeçilmez iki unsuru olan din ve felsefeyi amaç noktasında birleştirmektedir. Onun felsefesinde hakikatin iki farklı okuma biçimini yansıtan din ve felsefe, kaynakları ve konuları sebebiyle farklılıklar gösterse de her ikisinin de amacı insanı hakikate ulaştırmaktır.

İbn Rüşd'e göre vahiy kaynaklı din ile insan aklının ürünü olan felsefenin, hakikat noktasında birbirine ters düşmesi mümkün değildir. Çünkü “hakikat, hakikate ters düşmez, aksine birbirini destekler”. Din ve felsefe arasında görülen uyumsuzluk ya insan aklının yetersizliğinden kaynaklanır ya da vahyin okunma biçiminden. Hakikatin mahiyetinin kavranması hem akli yetkinliğin hem de ilmi yetkinliğin oluşmasını gerektirir. İbn Rüşd'e göre insan yaratılış gereği üç tür anlama kapasitesine sahiptir. Vahyin anlatım tarzında da bulunan bu unsurlar, insanı hakikate ulaşması noktasında etkiler.

Felsefe ve din arasında vuku bulacak uzlaşmazlığın kilit noktası olarak İbn Rüşd felsefesinde te'vil kavramı öne çıkmaktadır. İmanla akli aynı istikamete sürükleyecek olan bu kavram, din-felsefe ilişkisinde kilit noktayı oluşturmaktadır. Vahyin nasıl anlaşılması gereğinin üzerinde duran İbn Rüşd, zâhir ve bâtin olmak üzere iki tür anlamdan bahseder. İman ve amel noktasında bütün insanların bilmesi gereken unsurları zâhirî anlamda değerlendiren İbn Rüşd, te'vili bâtinî anlam noktasında devreye sokar. Ona göre yaratıcı, amacını, Kur'an'ı Kerim'de bazen basit, bazen mu'ciz, bazen izah ve araştırma ile temellendiren, bazen rumuz ve sembollerle ortaya koyan, bazen de kinâye

ve temsil şeklinde ifadelerle insana sunmaktadır. Temel maksat, insanoğlunun birlik ve felaha ulaşmasıdır. Zâhirde görülen bu anlatım farklı maksatlar taşımaktadır. Filozofa göre ilmî ve aklî yetkinliğe ulaşmış burhân ehlinin, sembolik ifadelerin seçiliş sebebini ve maksadını çözmeleri vaciptir. Bunu yapabilmeleri için hem Burhânî Kıyas'a sahip olmaları hem de Arapça'nın dil kurallarını iyi bilmeleri gerekmektedir. İbn Rüşd'ün te'vil konusunda titizlik gösterdiği diğer bir husus da te'vilin hassas bir iş olması sebebiyle bu ehliyetle sahip olmayan kişilerin te'vilden uzak durması gerektiğidir. Onların nassların zâhiriyle yetinmeleri kendi maslahatları açısından daha doğrudur. Te'vil edilmesi gereken nasslar ile te'vil edilmemesi gereken nassların belirlenmesine de dikkat çeken İbn Rüşd ehliyet sahibi kişilerin belirli bir usulle bunu yapmaları gerektiğini ve te'vil edilecek olan nassların avama açıklanmaması gerekliliğini vurgular.

Dönemin konjonktürel yapısı gereği felsefenin, din karşısındaki konumunu mantıksal bir zemine kurmaya çalışan filozof, Kur'an'ı Kerim'den getirdiği örneklerle felsefî düşünme tarzının vahyin bünyesinde var olduğunu savunur. Yaratıcı tarafından insanın düşünmeye teşvik edildiğini, bu nedenle de dinin felsefeyi yasaklamak şöyle dursun, onunla uğraşmayı insan için vacip kıldığını belirtir. Düşünen ve inanan insanı aynı noktada birleştiren İbn Rüşd, aklî kıyası öne çıkararak, kıyasın türlerine vurgu yapar. İbn Rüşd için aklın etkin rol oynamadığı bir dinin kabul edilebilir bir tarafı yoktur.

Vahyin okunmasında felsefî yöntemlere başvurulmasını eleştirenlere, İbn Rüşd bilimlerin kolektif ürün olmalarını merkeze alarak karşı çıkar. İnsanın tek başına herhangi bir alanda kuşatıcı olması mümkün değildir. Bu nedenle insanların geleceği daha iyi inşa edebilmeleri için geçmişin birikiminden faydalanması gerekmektedir.

Sonuç olarak din-felsefe ilişkisi düşünce dünyasının merkezi bir sorunu olarak karşımızdadır. İnsan için felsefî eylem ile İslami öğretiler arasında doğru, barışçı ve uyumlu bir ilişki kurup bunu evrensel bir felsefî forma dönüştürmek önemlidir. İnsanın hayata ve eşyaya dair sorularını, İslam'ın hoş görüşü çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Bunun en güzel örneklerini yüce kitabımızda görmek mümkündür. Nitekim İbrahim (as) Rabbinin ölülerini nasıl dirilttiğini bildiği halde "Rabbim ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster" demişti. Rabbi "inanmıyor musun?" Deyince "inaniyorum fakat kalbim mutmain (ikna) olsun" demiştir, Bu diyalogta önemli bir sorgulama hoşgörüsü ve insana tanınan bir özgürlük vardır. Bu bize İslam'ın rasyonel bilginin temelinde

bulunan sorgulama ve metodik şüpheyi, ontolojik bir olgu olarak benimsediğini gösterir. Allah'ın insanlara sunduğu özgürlük alanını onlardan almak üretken insan için en büyük haksızlıktır. Bu sebeple İbn Rüşd bizim için din-felsefe ilişkisi sorununun nasıl tartışılması gerektiğine dair model olması bakımından önemlidir. Hikmet, akli aracı kılarak, vahyin kalbine yürümektir. Hikmet, ancak dindarlığı doğurur, din de hikmetin tamamlayıcısıdır. Müslüman hikmet geleneğini canlı tutarak Mısır'da piramlara devasa taşları taşıyan insanlardan farkını ortaya koymalıdır. Unutulmamalıdır ki dinin de felsefenin de kaynak ve kökleri ilahi referansa, yani vahye dayanmaktadır. Bu nedenle din ve felsefe iki arkadaş, dost ve sütkardeşlerdir.



## KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1979.
- Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.
- Alper, Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy, Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- Armağan, Mustafa, *İslam'da Bilgi Ve Felsefe*, Şule Yayınları, İstanbul, 1999.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İzmir, 2002.
- Bardakoğlu, Ali, Hayrettin Karaman, Yunus Apaydın, *İslam İlmihali*, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara, 2003.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Engin Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Cündioğlu, Düccane, "Kur'an'ı Anlamada Deyimsel İfadelerin Rolü Ve Önemi", *II. Kur'an Haftası Sempozyumu 2-4 Şubat*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, s.s.51-77.
- Cündioğlu, Düccane, "Vahiy Dili Kur'an Dili", *I. Kur'an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Bilgi Vakfi Yayınları, Ankara, 1994, s.s.99-132.
- Erkol, Ahmet, "Nassın Anlaşılmasında Te'vil Ve Müteşâbih Sorunu", *Dicle Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, Dicle Üni. İlahiyat Fak. Yay., Diyarbakır, 2006. , C.8, S.2, s.s.199-226.
- Erkol, Ahmet, *İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2007.
- Gazzâlî, "Kânûnü't-te'vîl", *Mecmûatü resâile İmâmü'l-Gazzâlî* içerisinde, Darü'lfikr, Beyrut 1996.
- İbn Rüşd, *Faslül Makal Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Bekir Karlağa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Rüşd, *Faslül Makal, Felsefe Din İlişkisi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, 2004.
- İbn Rüşd, *Tehafüt-Tehafüt*, Çev. Mehmet Dağ-Kemal Işık, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986.
- İmamoğlu M. Ragıp, *İmam Mansur El Maturidi Ve Te'vilatül Kur'an'daki Tefsir Metodu*, D.İ.B. Yay., Ankara, 1991.

- İslam Ansiklopedisi, “Te’vil” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, C.41, s.s.27-31.
- İslam Ansiklopedisi, “Tefsir” Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, C.41, s.s.281-290.
- Katipoğlu, Hasan, “Malabranche’in Felsefesinde Din-Akıl İlişkisi”, *Ondokuzmayıs Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.7, Samsun, 1993, s.s.7-33.
- Kılıç, Cevdet, “Felsefe-Din/Akıl-Vahiy İlişkisi Bağlamında Din Kavramı Ve Günümüz Din-Toplum İlişkileri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Elazığ 1999, S.4, s.s.109-135.
- Kılıç, Sadık, “Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar”, *I. Kur’an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s.s.87-98.
- Kindî, *Felsefi Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- Kur’an’ı Kerim.
- Macit, Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Özsoy, Ömer, “Dinsel Bir Metin Olarak Kur’an’ın Bazı İfade Özellikleri”, *I. Kur’an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s.s.181-188.
- Pakiş, Ömer, “Zerkeşiye Göre Mana, Tefsir Ve Te’vil”, *Dicle Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, Dicle Üni. İlahiyat Fak. Yay. , Diyarbakır, 2006, C.8, S.2, s.s.315-335.
- Polat, Feti Ahmet, “Dini Nasları Okumanın Bir Enstrümanı Olarak Kullanılan Zâhir-Bâtın Ayırımının İbn Rüşd’deki Orjinalitesi”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd*, Asitan Yayınları, Sivas, 2009, C.2, s.s.47-70.
- Rahman, Fazlur, *İslam*, Çev: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.
- Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şerif, Muhammed, *Klasik İslam Filozofları Ve Düşünceleri*, Çev. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.
- Tusi, Alaaddin Ali, *Tehafüt’ül Felasife*, Çev. Recep Duran, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Uyanık, Mevlüt, *Bilginin İslamileştirilmesi Ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Yıldırım, Ahmet, “Tefsir Ve Te’vil”, *Bilimname Düşünce Platformu Dergisi*, 2004/2, İlahiyat Bilimleri Araştırma Vakfı, Kayseri, 2004, C. 2, S.5, s.s.141-168.

