

Kur'an ile Filozofların Tasvir Ettiği Akıl Kavramı Aynı Şey Midir? *

Nusret TAŞ**

ÖZ

Bu çalışmada Kur'an'da bahsedilen akıl kavramı ile filozofların konu edindiği akıl kavramının mahiyeti ve işlevi ele alınmıştır. Amaç, İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an ile felsefi düşüncenin temsilcileri olan filozofların akıl kavramının mahiyeti ve işlevine dair yaklaşımlarını benzer ve farklılıkları bakımından değerlendirmektir. Özü itibarıyla sözlü bir hitap olan Kur'an'ın temel amacı, muhatapları iman etmeye ve imanın gereğini yerine getirmeye ikna etmektir. Filozoflar ise öncelikle “*akıl nedir, nasıl oluşur, nasıl gelişir, nasıl işler*” sorularının cevaplarına yoğunlaşmaktadırlar. Bununla birlikte siyaset ve ahlak felsefesi bağlamında pratik akıl ve akletme fiillerine de yer vermektedirler. Felsefe tarihinde akıl kavramı bağlamında karşılaşılan ilk kavramlar, Herakleitos'un (MÖ 535-475) *Logos* ve Anaksagoras'ın (MÖ 500-428) *Nous* kavramlarıdır. Fakat akıl teorilerini *ruh teorisi* bağlamında temellendiren ilk filozof Platon (MÖ 427-347); bunu *salt form, göksel akıllar, faal akıl ve insani akıllar*; insani akılları da *bilkuve-bilfiil akıl ve teorik-pratik akıl* olarak tasnif ederek sistemleştiren Aristoteles (MÖ 384-322) olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kur'an, Ayet, Felsefe, Filozof, Akıl, Akletme.

Are the Concept of Reason Described by the Quran and the Philosophers the Same Thing?

ABSTRACT

In this study, the nature and function of the concept of reason mentioned in the Quran and the concept of reason discussed by philosophers are discussed. The aim is to evaluate the Quran, the main source of the Islamic religion, and the approaches of philosophers, who are representatives of philosophical thought,

* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

** Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı, Ardahan, Türkiye, nusrettas@ardahan.edu.tr. orcid.org/0000-0002-4108-7697

regarding the nature and function of the concept of reason, in terms of their similarities and differences. The main purpose of the Quran, which is essentially a verbal address, is to persuade the addressees to believe and fulfill the requirements of faith. Philosophers primarily focus on the answers to the questions "what is the mind, how is it formed, how does it develop, how does it work?" In addition, they also include practical reason and reasoning in the context of political and moral philosophy. The first concepts encountered in the history of philosophy in the context of the concept of mind are Heraclitus' (MÖ 535-475) Logos and Anaxagoras' (MÖ 500-428) Nous concepts. However, Plato (MÖ 427-347) was the first philosopher to base his theories of mind in the context of the theory of soul; It was Aristotle (MÖ 384-322) who systematized this by classifying it as pure form, celestial minds, active mind and human minds, and human minds as potential-actual mind and theoretical-practical mind.

Keywords: Philosophy of Religion, Qur'an, Verse, Philosophy, Philosopher, Reason, Act of Reasoning.

GİRİŞ

Arapçadan dilimize geçen isim köklü bir sözcük olan *akıl*, eski Yunancada *nous*, Latince *ratio* ve *intellectus*, İngilizcede ise *reason* sözcükleriyle ifade edilmektedir.¹ Türkçede akıl sözcüğüyle birlikte düşünme, anlama ve kavrama yetisi anlamında *us*; ayrıca algılama, hüküm verme gibi anlamlara gelen *zekâ* sözcükleri de kullanılmaktadır.²

Akıl kelimesi, sözlükte engellemek, alıkoymak, bağlamak³ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak da varlığın hakikatini kavrayan, formları maddeden soyutlama yoluyla kavramsallaştıran, kavramsal bağlamdan hareketle önermeler kuran ve mukayeseler yapabilen yeti anlamına gelmektedir.⁴ Oluşum ve gelişim seviyelerine göre aklı; *heyûlânî*,

¹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 28; Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/239.

² Bk. İsmail Erdoğan, *Muallim-i Sâni Uzluoğlu Fârâbî* (İstanbul: Kitap Dünyası Yay., 2020), 199-200; Ferhat Bayık, "Aristoteles ve Descartes Bağlamında Akıl ve Zeka Kavramlarının Farkları", *Kaygı* 18/1 (2019), 173; Nusret Taş, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: KDY Akademi, 2021), 20.

³ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. A. Güneş, M. Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 715-717.

⁴ Bolay, "Akıl", 2/238.

bilmeleke, bilkuwve, bilfiil, müstefâd akıl gibi adlarla anan düşünürler olmuştur.⁵ Yine çeşitli işlevlerinden hareketle akli; *çıkarsamacı, sezgisel, teorik ve pratik akıl* olarak adlandırılanlar olmuştur.⁶

Genel anlamda doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini veya yararlı ile zararlıyı ayırt etme yetisi olarak tanımlanan akıl kavramı veya akletme fiili, inanç ve düşünce tarihinin temel kavramlarından biridir. Genel olarak teorik anlamda insanın düşünceleri, kanaatleri veya inançları ile pratik anlamda söylem, tutum, davranış veya fiillerinin değeri, akla uygunluk ölçüsünde takdir edilmektedir. Bu anlamda hem Kur'ân'ın hem de felsefi düşünce metodunu benimseyen filozofların, akli veya akletme fiilini merkeze alma eğiliminde oldukları görülmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'ın daha çok pratik akıl veya akletme fiiline, filozofların ise teorik akıl veya akletme fiiline odaklanmaları dikkat çekmektedir.

Kur'ân, özü itibarıyla sözlü bir hitaptır. Masa başında yazılmış, akademik veya bilimsel bir kitap değildir. Kur'ân'ın temel amacı, muhataplarını kısa yoldan iman ve itaate sevk etmektir. Dolayısıyla akıl veya akletme fiili bağlamındaki bütün söylemlerin gayesi, bu amaca hizmet etmektir. Mekke döneminde muhatapların çoğunluğu, iman edenlerle birlikte *müşrikler* olarak tabir edilen kişilerdir. Medine döneminde ise müminlerle birlikte *ehl-i kitap* olarak tabir edilen *Yahudiler* ve *Hristiyanlar*, ayrıca gerçek anlamda iman etmedikleri halde mümin olarak görünmeye çalışan ve *münafıklar* olarak adlandırılan kimselerdir. Bu bağlamda Kur'ân'ın ilk muhatapları arasında bugünkü anlamda ateist bir kesimin bulunmadığını söyleyebiliriz. “*Bir de şöyle dediler: “Dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizî helak ettiren (öldüren) zamandan (dehr) başkası değildir.”*” anlamındaki ayetten hareketle daha sonraki dönemlerde inkârcılar, “*dehriyyûn*” olarak adlandırılmıştır.⁸ Bazıları onları, tenasüh inancını savunanlarla veya günümüzdeki ateistlerle özdeşleştirmeye yönelmektedir. Oysa bu ayette dikkat çekilen husus, Allah'ın varlığını inkâr edenler veya tenasüh inancını savunanlar değil, yeniden dirilişi inkâr

⁵ Seyit Şerif Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 154; Cemil Salibâ, *el-Mu'cemü'l-Felsefî* (Beyrut: Şirketü'l-Âlemiyye Li'l-Kitâb, 1984), 2/84-91.

⁶ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 28; Bolay, “Akıl”, 2/239.

⁷ Detaylı açıklama ve değerlendirme için bk. “el-Câsiye 45/24” ayetinin meal ve tefsiri. Komisyon, *Kur'ân Yolu* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.).

⁸ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yay., 1994).

edenlerdir. Bu da Mekkeli müşriklerin temel netliğidir. Zira Mekkeli müşrikler, Allah'ın varlığına inanmasına rağmen yeniden diriliş hadisesine inanmamaktaydılar. Dolayısıyla bu ayette bahsedilenler, günümüzdeki ateistler değil, yeniden dirilişe inanmayan Mekkeli müşriklerdir.

Muhatapların iman ve itaate yönlendirme amacı, Kur'ân'ın akletme fiili bağlamındaki ifadelerinde açık bir şekilde fark edilmektedir. Örneğin, Kur'ân'da Allah'ın varlığından çok onun birliği, mutlak kudret ve otoritesi ile varlık âlemindeki etkinliğini yansıtan sıfatları üzerinde durulmaktadır. Yine aklın veya akletme fiilinin teorik boyutlarıyla ilgili bilgi verme veya açıklama yapma yerine, akletme eylemini iman ve itaat bağlamında gerçekleştirme pratiği üzerinde odaklanmaktadır. Örneğin “akletmez misiniz?” şeklindeki ifadelerle biten ayetler grubunun ana gündemi, iman ve itaattir. Diğer bir ifadeyle “*akletmez misiniz?*” ifadesiyle kastedilen, muhataplara “*Hâlâ iman ve itaat etmeyecek misiniz? Neden hâlen iman ve itaatten uzak durmaktasınız?*” mesajını iletmeğidir.

Felsefi düşünme metotlarını esas alan filozoflar ise daha çok akıl kavramı ve akletme fiilinin teorik boyutlarına yoğunlaşmaktadırlar. Filozoflar, öncelikle bu iki kavramın mahiyetini anlamaya çalışmaktadırlar. Örneğin *akıl nedir, nasıl oluşur, nerede bulunur, nasıl gelişir, nasıl işler? Hangi düşünce, tutum, tavır veya eylem, akla uygun, hangileri uygun değildir?* gibi sorulara cevap bulma çabasındadırlar.

Çalışmamızın temel amacı hem Kur'ân'ın hem de filozofların konuyla ilgili temel yaklaşımlarına dikkat çekmek ve bunları değerlendirmektir. Bu bağlamda önce Kur'ân'ın temel yaklaşımı, konuyla ilgili örnek ayetler eşliğinde ortaya konulmaya çalışılacak, ardından filozofların konuyla ilgili teori ve görüşlerine değinilecektir.

Yaptığımız araştırmada Kur'ân ayetlerinde geçen akıl kavramı ve akletme fiili ile felsefi düşünce alanında akıl kavramı ve akletme fiili arasında doğrudan mukayese amacını taşıyan bağımsız bir çalışmaya denk gelemedik. Bu nedenle söz konusu bağlamda bir çalışmaya ihtiyaç olduğu kanaatine vardık.

Çalışmamızda Kur'ân ayetlerinin mealleriyle ilgili farklı meal ve tefsirlere bakmakla birlikte esas itibarıyla “Diyanet Kur'ân Yolu” meal ve tefsirinden yararlanılmıştır. Bununla birlikte Kur'ân'ın akıl kavramı ve akletme fiiliyle ilgili ayetleri bağlamında yapılan farklı çalışmalar incelenmiştir. Örneğin Yasin Pişgin'in “Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi”, Ramazan Fevzi Kahtalı'nın “Gazâlî

Düşüncesinde Akıl”, Özcan Sarıdoğan’ın “Antik Yunan’dan Fârâbî’ye Faal Akıl” ve Sadi Yılmaz’ın “Molla Sadra Felsefesinde İdrak Problemi” adlı doktora tezleri ile Mustafa Şentürk’ün “Kur’an-ı Kerim’de Akıl Kavramı”, Mehmet Kuyanay’ın “Kur’an’da Düşünmeyi İfade eden Kavramlar”, Naim Şahin’in “Kur’an-ı Kerim’de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi” adlı yüksek lisans tezleri incelenmiştir. Bununla birlikte İbrahim Emiroğlu’nun “Kur’ân’da Akıl ve İnsan”, Ahmet Vefa Temel’in “Arap Dili ve Kur’ân-ı Kerim Bağlamında "Akıl" Kavramının Analizi” adlı makale çalışmaları gibi birçok makale çalışmaları incelenmiştir.

Felsefi düşüncede akıl kavramı ve akletme fiili bağlamında da başta Antik Yunan düşünürlerinden konuyla ilgili günümüze ulaşan eserleri ve onların konuyla ilgili görüşlerini benimseyen Müslüman düşünürlerin eserlerinden yararlanılmıştır. Örneğin Antik Yunan düşünürlerinden Herakleitos ve Anaksagoras’ın fragmanlarından, Platon, Aristoteles, Plotinos ve Afrodisi’nin konuyla ilgili çalışmalarından yararlanılmıştır. Yine Kindî, Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ gibi klasik dönem Müslüman düşünürlerin konuyla ilgili eserlerinden yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra gerek Antik Yunan düşünürlerinin gerekse Müslüman düşünürlerin konuyla ilgili görüşlerini ele alan farklı çalışmalar incelenmiş, yararlanılan çalışmalara atıfta bulunulmuş ve söz konusu çalışmalar kaynak bölümünde belirtilmiştir.

1. Kur’ân’da Tasvir Edilen Akıl Kavramı ve Akletme Fiilinin Mahiyeti

Bu başlık altında genel olarak Kur’ân’ın akıl kavramı ve akletme fiilinin mahiyeti bağlamındaki yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

1.1. Kur’ân’a Göre Akıl Kavramının Mahiyeti

Kur’ân’da akıl, isim formunda yer almamaktadır. Buna karşılık *taakkul*, *tefekküir*, *tedebbür*, *tezekkür* ve *teşaur* gibi farklı sözcükler, *akletme fiili* anlamında kullanılmaktadır.⁹ Bununla birlikte Kur’ân’da, “akıl” kavramıyla eş anlamda yorumlanan bazı ifadeler yer almaktadır. Örneğin tefsircilerin geneli, bağlamlarını dikkate alarak *kalb*,¹⁰ *fuad* (*çoğulu ef’ide*),¹¹ *lubb* (*çoğulu*

⁹ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Kuyanay, *Kur’an’da Düşünmeyi İfade eden Kavramlar* (Şanlıurfa: Harran Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lis. Tezi, 2014), 57 vd.

¹⁰ Komisyon, *Kur’ân Yolu*, (Erişim 15 Temmuz 2023) el-Bakara 2/97; el-Kâf 50/37.

¹¹ en-Necm 53/11; el-İsrâ 17/36; el-İbrahim 14/37, 43; el-Mülk 67/ 23; el-Hac 22/46.

elbâb),¹² *bicr*,¹³ *nühâ*,¹⁴ *hayat*,¹⁵ *hüküm/hikmet*,¹⁶ *basar (basiret)*¹⁷ ve *hilm (bilm, ehlâm)*¹⁸ gibi kavramların, akıl kavramıyla eş anlamda kullanıldığı sonucuna varmaktadırlar.¹⁹ Ancak ilgili ayetlerde geçen bu ifadelerden hareketle Kur'ân'da akıl kavramının açık bir şekilde bağımsız bir varlık veya cevher olarak ele alındığı sonucuna varmak mümkün görünmemektedir. Nitekim söz konusu ifadelerden hareketle *akıl nedir, nerededir? Cevher midir, arazı mıdır? Ne zaman ve nasıl var olmuştur? Nasıl bir gelişim sürecini izlemektedir? Hangi ilke veya kurallara göre işlemektedir?* gibi aklın mahiyetine dair soruların cevaplarına ulaşmamız mümkün görünmemektedir.

Bu durumda Kur'ân'a göre "*insan ne ile akleder?*" sorusunun cevabı merak konusu olur. Zira aklın veya akletme vasıtasının ne olduğu bilinmeden hangi inanç, tutum veya davranışların akla uygun, hangilerinin akla uygun olmadığını bilmenin imkânından bahsetmek mümkün değildir.

1.2. Kur'ân'a Göre Aklın Mekânı ve Akletme Organı

Kur'ân'da aklın ne olduğu açıklanmamakla birlikte akletme fiilini gerçekleştirmekle görevli organ veya organlar belirtilmektedir. Kur'ân, anlama ve kavrama olgusu için genel olarak kulak, göz ve kalp üçlüsünü birlikte anmaktadır. Bu anlamda kulaklara işitme, gözlere görme, kalbe ise akletme işlevi atfedilmektedir. Bazen görme (basiret) ve işitme (sem') de kalbin akletme işlevine denk tutulmaktadır.²⁰ Fakat genel olarak kalp, akletme fiilinin asıl organı; gözler ve kulaklar da kalbin yardımcıları gibi tasvir edilmektedir.

Kur'ân, duyu ve düşünceye bağlı fiilleri kalbe atfetmektedir. Bu anlamda görme ve işitmeye ait duyumsamalar, kalbin anlama, kavrama,

¹² el-Bakara 2/269.

¹³ el-Fecr 89/5.

¹⁴ et-Tâ-Hâ 20/54, 128.

¹⁵ el-Yâsîn 36/70.

¹⁶ en-Nisâ 4/58; el-Mâide 5/50; el-En'âm 6/114; el-Ahzâb 33/34.

¹⁷ el-Ahkâf 46/26; el-Kıyâmet 75/14.

¹⁸ et-Tûr 52/32; en-Nûr 24/59.

¹⁹ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Kuyanay, *Kur'an'da Düşünmeyi İfade Eden Kavramlar* (Şanlıurfa: Harran Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lis. Tezi, 2014), 255 vd.; Ayrıca bk. Hüseyin el-Kuvvetli, "Hâris ve Hâris Mezhebinde Aklın Yeri", çev. Veysel Akdoğan, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 127-128.

²⁰ Örnek olarak bk. el-Mülk 67/10; el-Furkân 25/44.

düşünme ve çeşitli duygusal fiillerini besleme vasıtası olarak tasvir edilmektedir.

Bu konuda örnek verilecek çok sayıda ayet mevcuttur. Örneğin “Allah, sizi annelerinizin karnından çıkardı. Siz hiçbir şey bilmez haldeydiniz; Sizi işitme, görme ve kalpler (ef’ide) verdi. Umulur ki şükredersiniz.”²¹ ve “Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme. Zira kulak, göz ve kalp (fuâd), bunların hepsi ondan sorumludur.”²² anlamındaki ayetlerde bilme eylemi; kulak ve gözlerin kendilerine veya onların işlevleri olan işitme ve görme fiilleri ile kalbin kendisine veya akletme eylemine atfedilmiştir. Buna benzer birçok ayette gözlere atfedilen görme (ebsâr, basiret), kulaklara atfedilen işitme (sem’) ve kalbe (fuâd, ef’de, kulûb) atfedilen akletme fiilleri birlikte anılmaktadır.²³

Söz konusu ayetlerden anlaşıldığına göre gözlere atfedilen görme, kulaklara atfedilen işitme ve kalbe atfedilen akletme fiilleri, bilme, anlama, kavrama olgusunun temelini oluşturmaktadır. İlgili ayetlerden hareketle kalbin, gözler ve kulakların duyumsamalarından yararlanarak akletme fiilini gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. Bu durumda cevabı merak edilen soru şu olur: “Akletme eyleminin mahiyeti ve amacı nedir?”

1.3. Kur’ân’a Göre Akletme Fiilinin Mahiyeti ve Amacı

Kur’ân, düşünme, anlama, kavrama anlamındaki akletme fiiline çokça değinmektedir.²⁴ Örneğin *taakkul*,²⁵ *tefekküür*,²⁶ *tefekkuh*,²⁷ *tedebbür*,²⁸

²¹ en-Nahl 16/78.

²² el-İsrâ 17/36.

²³ Bk. el-A’râf 7/177; el-Ahkâf 46/26; el-Hac 22/46; el-Bakara 2/6-7.

²⁴ Kuyanay’ın aktarımına göre düşünme, tefekkür etme veya akletme anlamındaki fiil, Kur’ân’da 672 kez geçmektedir. Bk. Kuyanay, *Kavramlar*, 2.

²⁵ el-Ankebût 29/43; el-Bakara 2/171; el-Enbiyâ 21/10.

²⁶ el-Bakara 2/219, 266; el-Âl-i İmrân 3/191; el-En’âm 6/50; el-A’râf 7/176, 184; el-Yûnus 10/24; er-Ra’d 3; en-Nahl 16/11, 44, 69; er-Rûm 30/8, 21; es-Sebe 34/46; ez-Zümer 39/42; el-Câsiye 45/13; el-Haşr 59/21.

²⁷ en-Nisa 4/78; el-Münâfikûn 63/ 7.

²⁸ es-Sâd 38/29; el-Muhammed 47/24; en-Nisâ 4/82.

tezekkür,²⁹ *şuûr*,³⁰ *basar*, *nazar*³¹ ve *sem*’ ifadeleri, *akletme* anlamında kullanılmaktadır.³² Genel olarak bunlardan *sem*’ (işitme) fiili kulaklara, *nazar* ve *basar* (görme/basiret) fiilleri gözlere, diğer fiiller ise kalbe atfedilmektedir.

Bu durumda *Kur’ân*, *akletme* fiiliyle neyi kastetmektedir? *Kur’ân*’a göre hangi fiiller akla uygun, hangileri aykırıdır? Diğer bir ifadeyle *akletme* fiilinin vasıtaları olan kalp, gözler ve kulaklar, hangi amaca hizmet etmelidir? Bunların hangi eylemlerini *akletme*, hangilerini *akletmeme* olarak adlandırmalıyız? gibi soruların cevaplarını aramalıyız.

Kur’ân ayetleri, Mekke döneminde, müminlerle birlikte daha çok müşriklerden, Medine döneminde ise daha çok ehl-i kitap ve münafıklardan oluşan muhataplarını Allah’a iman ve itaate sevk etmek için varlık âleminin var oluş ve düzenini gözlem yapmaya ve bunun üzerinde düşünmeye teşvik etmektedir. Ayrıca geçmişte yaşamış ve Allah’a iman ile itaatten uzak durmuş kavimlerin başına gelenleri anlatan kıssalar aktarmakta, onlardan ders alınmasını istemekte, onlardan geriye kalan kalıntılardan ibret alınmasını teşvik etmektedir. Konuyla ilgili bazı örnek ayetler şunlardır:

Mü’min 40/67’de, insanların yaratılış sürecine dikkat çekildikten sonra “*Umulur ki akledersiniz.*” ifadesi kullanılmaktadır.

Câsiye 45/5 ve Nahl 16/12’de, doğadaki düzene işaret edildikten sonra “*Bunlarda akleden kavimler için ayetler (deliller) vardır.*” ifadesi kullanılmaktadır.

Mü’minûn 23/78’de, insana verilen gözler, kulaklar ve kalplere işaret edildikten sonra “*Ne kadar da az şükretmektesiniz!*” ifadesi kullanılmaktadır.

Mü’minûn 23/80’de, Allah’ın diriltme ve öldürme, gece ile gündüzü farklı kılma fiillerine işaret edildikten sonra “*Hiç akletmez misiniz?*” ifadesi kullanılmaktadır.

²⁹ en-Nahl 16/17; en-Nûr 24/1; es-Sâd 38/29; el-Meryem 19/67; el-Câsiye 45/23; el-A’raf 7/2-3.

³⁰ el-Hücurât 49/2.

³¹ ez-Zariyât 51/20-24; el-Mülk 67/3-5; et-Tarık 85/5-7; el-Araf 7/185; ez-Zubrif 43/66.

³² Detaylı bilgi için bk. Kuyanay, *Kavramlar*, 57vd.

Rûm 30/24'te, tabiattaki işaret edildikten sonra “*Şüphesiz bunda akleden kavimler için ayetler (deliller) vardır.*” ifadesi kullanılmaktadır.

Ankebût 29/63'te, muhatapların Allah'ın varlığını ve yağmur yağdırarak yeryüzünü canlandırma gibi fiillerini tasdik etmelerine rağmen iman etmeyenler kastedilerek şu ifade kullanılmaktadır: “*Doğrusu onların çoğu akletmezler.*”

Bakara 2/170'te, atalarının inançlarından vazgeçemedikleri için iman ve itaatten sakınanlar, “*Bir şey akletmeyen ve hidayet bulmayanlar*” olarak tasvir edilmektedir.

Yûsuf 12/109'da daha önceden peygamber gönderilerek vahye muhatap kılınan kavimlerin akibetlerini görmek için yeryüzünde dolaşıp gözlem yapmaya teşvik edilmekte, ardından şu ifade kullanılmaktadır: “*Şüphesiz korkanlar (sakınanlar) için ahiret yurdu daha hayırlıdır. Akletmez misiniz?*”

Ankebût 29/35'te, geçmiş kavimlerin uğratıldığı felaketlerden bahsedildikten sonra şu ifade kullanılmaktadır: “*Şüphesiz biz akledecek bir kavim için ondan geriye bir ayet (delil) bıraktık.*”

Yâsîn 36/62'de, Şeytanın birçok nesli saptırdığına işaret edildikten sonra “*Akletmez misiniz?*” ifadesi kullanılmaktadır.

Sâffât 37/138'de, helak olan kavimlerden bahsedildikten sonra şu ifade kullanılmaktadır: “*Akletmez misiniz?*”

En'âm 6/32 ve Kasas 28/60'da, dünya ve ahiret yurdu karşılaştırılmakta, ahiret yurdunun daha hayırlı olduğu vurgulanmakta, ardından şu ifade kullanılmaktadır: “*Akletmez misiniz?*”

Bakara 2/44; Âl-i İmrân 3/65 ve A'râf 7/169'da, kendilerine kitap gönderilen Hristiyan ve Yahudilerden iman etmeyenlere hitaben sık sık şu ifade kullanılmaktadır: “*Akletmez misiniz?*”

Bakara 2/76'da, iman ve itaat konusunda ikiyüzlü davranana münafıklara hitaben “*Akletmez misiniz?*”, yine münafıklar kastedilerek Haşr 59/14'te, şu ifade kullanılmaktadır: “*Onlar akletmeyen bir kavimdir.*”

Mâide 5/58'de, ibadetlerle alay edenler için şu ifade kullanılmaktadır: “*Onlar akletmeyen bir kavimdir.*”

Yûnus 10/100'de, Allah'ın izni olmadan kimsenin iman edemeyeceği vurgulandıktan sonra şu ifade kullanılmaktadır: "O (Allah), *aklım kullanmayanlar üzerine pislik (rics) yağdırır.*"

Konuyla ilgili ayetlerden anlaşıldığına göre Kur'an'ın bahsettiği akla, insanları Allah'a iman ve itaate sevk etme sorumluluğu yüklenmektedir. Bu durumda kulaklar, işittikleriyle; gözler, nazar/görme veya basiretleriyle; kalp ise görme ve işitme eylemlerinden de destek alarak tefekkür, tezekkür, tedebbür gibi eylemleriyle aklederek Allah'a iman ve itaate hizmet etmelidir. Bu amaca hizmet eden eylemler, akla uygun veya doğru akletme fiilleridir. Bu amaca hizmet etmeyen eylemler ise akla uygun olmayan veya akletmeme fiilleridir. Dolayısıyla Kur'an'a göre iman ve onun gereği olan amellere hizmet eden her söylem, tutum, davranış ve fiiller, akla uygun; buna hizmet etmeyen her söylem, tutum, davranış ve fiiller ise akla uygun olmayan söylem, tutum, davranış ve fiillerdir.

Kur'an, akletme fiilini iman ve ona bağlı amellere hasrettiği için buna hizmet edebilecek her söylem, tutum, davranış ve fiilleri emretmekte, tavsiye ve teşvik etmekte; bunları gerçekleştirenlere genel anlamda *cennet nimetleri* olarak adlandırılan çeşitli uhrevi ödülleri vaat etmektedir. İman ve ona bağlı amellere engel olabilecek ya da zarar verebilecek her türlü söylem, tutum, davranış ve fiilleri ise yasaklamakta, onlardan sakındırmakta, onlardan uzak durma konusunda uyarmakta; bunu dikkate almayanları, genel olarak cehennem azabı olarak adlandırılan uhrevi cezalarla tehdit etmektedir.

Bu durumda Kur'an'ın tasvir ettiği akletme fiili, tamamen Allah'a iman, onun emir ve yasaklarına itaat merkezli, daha çok uhrevi fayda ve zararı hesaba katan pratik bir akletme fiili olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu amaca hizmet etmeyen veya ona uygun olmayan söylem, tutum, davranış ve akletme fiillerinin hiçbir değeri bulunmamakta, hatta bunlar, gerçek anlamda akla uygun söylem, tutum, davranış ve fiiller olarak kabul edilmemektedir. Bunu birçok ayetle örneklendirmek mümkündür. Örneğin rivayete göre Kur'an ayetlerinin mahiyetlerini merak eden ve bu amaçla gelip dinleyen fakat dinlediklerini düşünüp taşındıktan, ölçüp biçtikten sonra ikna olmadığı için iman etmeyen ve "Bu, ancak anlatılan/nakledilen bir büyüdür. Bu, ancak bir insan sözüdür." şeklinde kanaat bildiren Velid b. Muğire hakkında ağır eleştiriler içeren ve sonunda "Onu

*sakar'a (cehenneme) atacağım...*³³ ifadesi yer alan ayetler inmiştir.³⁴ Kalem Suresi'nin baş kısmında da benzer bir vakiya değinilmektedir. Bu vakiada, Kur'ân ayetlerine muhatap olan, ancak ikna olmayan, dolayısıyla iman ve itaat etmeyen, buna karşılık ayetleri, "*eskilerin masalları (esâtiri'l-evvelîn)*" olarak tabir eden kişi, ağır sözlerle hırpalanmakta, "... *Yakında onun alınına (cehennemlik) damgasını vuracağız.*"³⁵ ifadesiyle sahne kapatılmaktadır.

Aslında bu diyalogların iki tarafını insan olarak düşündüğümüzde, muhatapların ikna olmamasını, fikir ve vicdan özgürlüğü kapsamında değerlendirmek, hatta ikna olmama gerekçesini sundukları için onları medeni cesaret sahibi olarak görmek mümkündür. Ancak taraflardan birini Allah, diğerini ise insan olarak tasavvur ettiğimizde durum değişmektedir. Bu durumda iddia sahibi, kendisini yanılmaz hakikatin kaynağı hatta muhatapın da sahibi olarak gördüğünden muhatap için iddia sahibine teslim olma, iman etme ve imanın gereğini yerine getirmekten başka alternatif bir yol düşünmek imkânsız hale gelmektedir.

İşte bu nedenle Kur'ân, sonucu iman ve itaat olmayan hiçbir fiili, akletme olarak görmemektedir. Diğer bir ifadeyle Kur'ân, muhataplarına özetle "gelin, size takdim ettiğim iddiaları dinleyin, bunlar üzerinden düşünün, bunları değerlendirin. İkna olursanız iman edin ve imanın gereğini yerine getirin. İkna olmazsanız da canınız sağ olsun" şeklinde yorumlanabilecek bir imkân sunmamaktadır. Bilakis "Gelin, size takdim ettiğim bu hakikatleri düşünün, ardından iman edip imanın gereğini yerine getirin. Sizin bunu kabul etmekten ve iman edip itaat etmekten başka alternatifiniz bulunmamaktadır. Eğer iman ve itaat ederseniz sizi ödüllendireceğim. Eğer düşünmeniz, sizi ikna olmaya ve iman edip itaat etmeye sevk etmiyorsa düşünme şekliniz yanlıştır. Bu yanlıştınızı düzeltmelisiniz. Eğer düzeltmezseniz sizi ebedi azaba mahkûm edeceğim" gibi bir tutum sergilemektedir.

Bu tutumu yansıtan diğer bir pasaj ise Yûnus Suresinde yer almaktadır. Bu surede Hz. Yunus'un kavminin iman edip etmeme meselesini gündeme alan ayetlerin ardından şu ayetler gelmektedir: "*Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin hepsi mutlaka iman ederdi. Sen insanları iman*

³³ el-Müddessir 74/16-30.

³⁴ Bk. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/M%C3%BCddessir-suresi/5513/18-30-ayet-tefsiri>. (E.T. 15.06.2023).

³⁵ Bk. el-Kalem 68/1-16.

etmeleri için zorlayacak mısın? Allah'ın izni olmadan hiç kimse iman edemez. O (Allah), akletmeyenlerin üzerine pislik yağdırır.”³⁶

Bu ayetler, bir yandan Allah dileyeydi, herkesin iman edeceğine, ama onun böyle bir iradesinin olmadığına, dolayısıyla muhatapları iman etme noktasında zorlamamak gerektiğine dikkat çekmektedir. Diğer yandan Allah'ın izni olmadan kimsenin iman edemeyeceğini vurgulamakta ve aklını kullanmayanları, ağır bir ifadeyle aşağılamaktadır. Ayetlerin bağlamından anlaşıldığına göre burada “akletmeyenler”den kasıt, düşünüp iman etmeyen ve imanın gereğini yerine getirmeyenlerdir. Bu da Kur’ân’ın gündemindeki akletme fiilinin merkezinde iman ve itaat olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Kur’ân’ın, muhataplarına “*akletmez misiniz?*” dediği her ayeti, aslında “*bunca açık delillere rağmen neden hâlâ iman edip itaat etmezsiniz?*” şeklinde anlamak mümkündür. Kur’ân’da yer alan bu tür ifadeleri, “*Neden çok çalışıp iyi bir meslek sahibi olmazsınız? Neden çok çalışıp daha fazla para kazanmazsınız? Neden çok çalışıp bilimsel icatlar yapmazsınız? Neden dünyevi sorunlarınızı aklınızı kullanarak rasyonel yollarla çözmezsiniz?*” gibi şekillerde yorumlamanın, bağlamından kopuk zorlama yorumlar olacağını söylemek mümkündür. Sözün özü, Kur’ân’ın asıl amacı, muhatabını ikna ederek iman ve itaate yönlendirmektir.

Kur’ân’ın akıl kavramı ve akletme fiili bağlamındaki bu değerlendirmelerden sonra artık çalışmamızın ikinci kısmını oluşturan filozofların konuyla ilgili tasavvurlarını incelemeye geçebiliriz.

2. Felsefi Düşüncede Tasvir Edilen Akıl Kavramı ve Akletme Fiilinin Mahiyeti

Düşünme aktivitesinin temelinde isim ve fiil köklü sözcükler yer almaktadır. Bu anlamda sözcüklerden meydana gelen kavramlar, düşüncenin temel araçlarıdır. Felsefi düşünenin temel aracı da isim köklü “akıl” kavramı ve onunla bağlantılı fiil anlamında kullanılan “akletme” sözcüğüdür. Nitekim genel anlamda felsefi düşünce, akıl kavramı ve akletme fiilini merkeze alan bir akletme etkinliği olarak kabul görülmektedir.

Filozoflar, ana hatlarıyla üç tür akıldan bahsetmektedirler. Bunlardan birincisi, Tanrı’nın kendisidir. İkincisi faal aklın da içinde yer

³⁶ el-Yûnus 10/99-100.

aldığı göksel akıllardır. Üçüncüsü ise insanlarda bulunan tikel insani akıllardır. Çalışmamızın bu kısmında söz konusu akıl türleri; ilgili düşünceyi ortaya koyan, sistemleştiren ve geliştiren düşünürler bağlamında ele alınacak, çalışma alanının darlığı nedeniyle kısa ve öz olarak değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu anlamda ilk olarak Herakleitos'un Logos; Anaksagoras'ın Nous, Platon'un Demiurgos ve akıl sahibi nefis kavramları ele alınacaktır. Ardından Aristoteles ve takipçilerinin salt akıl, göksel akıllar, faal akıl ve tikel insani akıllar teorilerine değinilecektir. Çalışma, Kur'an ve filozofların akıl kavramı ve akletme fiili hakkındaki tasavvurlarının mukayeseli değerlendirmesi ve sonuç bölümüyle tamamlanacaktır.

2.1. Herakleitos'ta Akıl (Logos)

Herakleitos'un kullandığı Logos kavramı, genel olarak "akıl" şeklinde tercüme edilmektedir. Özellikle felsefe disiplininin, "Mitos'tan Logos'a geçiş süreci" olarak tasvir edilmesi, Herakleitos'un bu kavramının etkisini yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir.³⁷

Herakleitos'a göre Logos, bir yandan yaşam ilkesi ve akıl sahibi olan ruh, diğer yandan evrende içkin olan yasa, evrendeki zıtlıkların uyum kaynağı ve tanrısal iradedir.³⁸ Logos, duyular üstü, her şeye yön veren evrensel akıldır.³⁹ Logos, ortak ve tanrısal olan doğruluğun ölçütüdür.⁴⁰ Logos, ezeli ve ebedidir. Her şey Logos'a göre var olmaktadır.⁴¹ Her şey, evrende hâkim olan Logos'a uymak zorundadır. Örneğin Güneş (Helios) bile kendisine belirlenen ölçüleri aşmamaktadır.⁴² Kozmos, düşünceye

³⁷ Logos'un farklı anlamları için bk. Daniel E. Gershenson, "Logos", *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter Publishing House, 1945), 13/174-175; G.B. Kerferd, "Logos", *The Encyclopedia of Philosophy* (London, 1967), 5/83-84; İsmail Hakkı Kumbasar, *Herakleitos'un Logos Anlayışı* (İstanbul: İst. Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, 2015), 55 vd.

³⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Say Yayınları, 2014), Logos md.

³⁹ Walther Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994), 57.

⁴⁰ Herakleitos, *Testimonia, Fragmenta, Imitationes*, çev. Erdal Yıldız-Güvenç Şar (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), Testimonia, A16.ii SEXT.

⁴¹ Herakleitos, *Fragmenta*, B1.

⁴² Herakleitos, *Fragmenta*, B94.

göre meydana gelmiştir.⁴³ Akli başında (uyanık) olanlar, varlık âlemindeki kozmosun farkında olurlar.⁴⁴ Akla uygun konuşanlar, herkesin ortak yararına olan yasaya uymalıdır. Çünkü bütün insani yasalar, tanrısal yasadandır. Bu tanrısal yasa, her şeyin üstesinden gelir, her şeyi istediği gibi yönetir ve her şeyi yeter.⁴⁵

Herakleitos, Logos'un insan ruhu ve akıyla ilişkisine özel atıflarla işaret etmektedir. Ona göre sınırları bilinmeyen ruhun içinde Logos vardır.⁴⁶ Herakleitos, Logos olmaksızın duyulara güvenmenin eğitilmemiş (barbar) ruhlara özgü bir tutum olduğunu savunmakta,⁴⁷ bununla birlikte hakikate ulaşmada terbiye edilmiş ruhların işitme ve görme fiillerinin önemine dikkat çekmektedir.⁴⁸ Ayrıca bilgeliği, evrende egemen olan Logos'a kulak verip ona göre hareket etme olarak tasvir etmektedir.⁴⁹ Onun bu söylemleri, Kur'an'ın anlama ve kavrama bağlamında gözler ve kulakların görme ve işitme işlevlerine dair ifadelerine benzerlik arz etmesi bakımından dikkat çekmektedir.

2.2. Anaksagoras'ta Akıl (Nous)

Anaksagoras'a göre evren, ezeli ve ebedidir.⁵⁰ Ancak başlangıçta her şey bir aradaydı, karışık, düzensizdi, yani kaos halindeydi.⁵¹ Fakat bu birlikte her şeyin tohumu yer almaktaydı.⁵² Nous'un (Akıl) ilk hareketi (müdahalesi) ile kaos halindeki evren, önce ayrıştı, sonra farklı varlıkları

⁴³ Herakleitos, *Fragmenta*, Testimonia, A10.VI Bu ifade, Aristoteles'in evrenin harekete geçme nedenine dair görüşünün kaynağını oluşturmaktadır. Ayrıca "varlık âlemi, Tanrı'nın aşkıyla dönmektedir" tezinin görüşünün esin kaynağıdır.

⁴⁴ Herakleitos, *Fragmenta*, B89.

⁴⁵ Herakleitos, *Fragmenta*, B114.

⁴⁶ Herakleitos, *Fragmenta*, B45. Bu söylem, Platon, Aristoteles ve onların izini takip eden düşünürlerin faal akıl ve insani akıl teorilerine zemin hazırlamıştır. Zira Logos, hem insandan bağımsız evrensel bir akıl hem de insan nefsinde etkin olan akıl olarak tasvir edilmektedir.

⁴⁷ Herakleitos, *Fragmenta*, Testimonia, A16; *Fragmenta*, B107, 33-34.

⁴⁸ Herakleitos, *Fragmenta*, B55, 101.

⁴⁹ Herakleitos, *Fragmenta*, B50; Ayrıca bk. Herakleitos, *Fragmenta*, B35, 41, 82-83.

⁵⁰ Anaksagoras, "Fragments of Anaxagoras", *Wikisource* (https://en.wikisource.org/wiki/Fragments_of_Anaxagoras, 1920), frag. 17; Ayrıca bk. Anaksagoras, "Fragmanlar", çev. İlyas Altuner, *Beytulhikme* 3/2 (2013), 129-132.

⁵¹ Anaksagoras, "Fragments", frag. 1.

⁵² Anaksagoras, "Fragments", frag. 4.

meydana getirecek şekilde birleşti, yani kozmos haline geldi.⁵³ Nous, sınırsızdır, kendi başınadır, kendi kendini yönetir, hiçbir şeyle karışmaz. Eğer Nous, bir şeyle karışmış olsaydı her şeyden bir hissesi olurdu. Dolayısıyla Nous, her şeyin en iyisi ve en safıdır. Her şey hakkında tüm yargılara ve en büyük güce sahiptir.⁵⁴

Anaksagoras, bir yandan Nous'un her şeyden ayrı olduğunu, diğer yandan bazı şeylerde bulunduğunu söyler.⁵⁵ Bu nedenle onun Nous teorisi, bazı çelişkiler içermektedir. Onun Nous'u, bir yandan aşkın belirleyici bir güçtür. Diğer yandan başta hayvanlar ve bitkilerdeki etkin yönetimi nedeniyle tüm doğal sistemde içkin bir güçtür. Dolayısıyla Nous hem doğal hem de tanrısal bir ilke görevini icra etmektedir.⁵⁶

Anaksagoras'ın Nous teorisi ve kaos halindeki evrenin Nous tarafından kozmos haline getirme teorisi, kendisinden sonra Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerde heyecan yaratmıştır. Ancak Nous'un mahiyetini ve kaos halindeki evreni neden ve ne şekilde kozmosa dönüştürdüğünü detaylı olarak açıklamaması, onlarda hayal kırıklığına yol açmıştır.⁵⁷ Buna rağmen Anaksagoras'ın kozmik ve içkin akıl (Nous) teorisi, Sokrates, Platon ve Aristoteles'in akıl ve Tanrı anlayışında belirgin bir etkiye sahip olmuştur.

2.3. Platon'da Akıl

Kendisinden önceki filozoflardan beslenen Platon, Tanrı'yı ezeli, ebedi ve değişmez varlıklar olan ideaların en üstünde yer alan *İyi İdea* olarak tasvir etmektedir. Bununla birlikte ideaları örnek alarak kaos halindeki evrene düzen verip onu kozmos haline getiren Tanrı'dan sonraki *akli bir ilkeden* de (*Demiurgos*) bahsetmektedir.⁵⁸ Ancak onun mahiyetiyle ilgili fazla bilgi vermemektedir. Cismani varlık âlemini insanın bedeni gibi düşünen

⁵³ Anaksagoras, "Fragments", frag. 13.

⁵⁴ Anaksagoras, "Fragments", frag. 12.

⁵⁵ Anaksagoras, "Fragments", frag. 11, 14.

⁵⁶ Michael Patzia, "Anaxagoras", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, ts.

⁵⁷ Bk. Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 97d-98b; Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996), 985a18; Ayrıca bk. Patzia, "Anaxagoras".

⁵⁸ Bk. Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş-Lütfi Ay (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 29e vd.; Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 26a-27c; Platon, *Phaidon*, 97c-d; Ayrıca bk. Gülay Özdemir Akgündüz, "Platon'un Timaios Diyaloğunda Akıl-Zorunluluk İlişkisi", *Beitülhikme* 9/3 (2019), 625-650.

Platon, onun da bir ruhu ve akılı olduğunu tasavvur etmektedir. İyi İdea olarak tasvir ettiği Tanrı'yı kusurlu gördüğü cismani âlemle doğrudan temas ettirmemekte, onun yerine evrendeki akli yönetimi Demiurgos'a havale etmektedir. Bu konu, Platon'un takipçisi Plotinos tarafından sudur nazariyesi bağlamında yeniden yorumlanmıştır.

Platon'a göre Tanrı, bedeni yaratırken içine ruh, ruhun içine de akıl yerleştirmiştir.⁵⁹ Dolayısıyla varlığın hakikatini kavrama aracı olan akıl, ölümsüz olan ruhun bir yetisidir.⁶⁰ İnsanda üç çeşit ruh bulunmaktadır. Tanrı, insanın bedenini tasarlarırken arzuları ve öfkeyi temsil eden ölümlü ruhları, göğüs kafesine yerleştirmiştir. Akıl sahibi ölümsüz ruhu ise kafanın içine yerleştirmiştir.⁶¹ Ona uyanlar erdemli, uymayanlar ise erdemsizdir. Ezeli, ebedi, değişmez ve bozulmaz varlıklardan oluşan idealar âlemine dair akli bilgiler (episteme), gerçek bilgidir. Sürekli değişim ve dönüşüm halinde olan duyuşal âlemdeki tikel varlıklara dair duyuşal bilgiler (doksa) ise güvenilmezdir.⁶²

Platon, bu düşüncesiyle felsefe tarihinde ruh ve akıl teorilerinin temelini oluşturan ilk kişi olmuştur. Ancak konuyu detaylandırma işi, kendisinden sonra Aristoteles ve onların takipçilerine kalmıştır.

2.4. Aristoteles ve Takipçilerinde Akıl

Akıl teorilerini sistemleştiren ilk filozof olarak bilinen Aristoteles, bir yandan Tanrı'yı salt akıl olarak tasvir etmiş, diğer yandan göksel akıllardan, insan aklını aktif eden faal akıldan ve insani tikel akıllardan bahsetmiştir. İnsani aklı da bir yandan bilkuvve ve bilfiil akıl olarak, diğer yandan teorik ve pratik akıl olarak tasvir etmiştir.

⁵⁹ Platon, *Timaios*, 30a-b.

⁶⁰ Platon'un ruh ve akıl teorisiyle ilgili detaylı bilgiler için bk. Platon, *Phaidon*, 70d vd.; Platon, *Devlet*, çev. Selahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 140-146; Platon, *Timaios*, 69 vd.; Ayrıca bk. Eyüp Çoraklı, "Platon'un Ruh (Psikhe) Anlayışı", *Felsefe Arşivi* 56 (2022), 13-28.

⁶¹ Platon, *Timaios*, 73b-e.

⁶² Bk. Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 186d vd.; Platon, *Menon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 97e-98a; Platon, *Devlet*, 507c-511e, 596a-597b; Ayrıca bk. Cemal Güzel, "Platon'un Bilgi Görüşü", *Hacettepe Ün. Ed. Fak. Dergisi* 20/2 (2003), 106-115; Sadi Yılmaz, *Molla Sadra Felsefesinde İdrak Problemi* (Kayseri: Erciyes Üni. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021), 16-20.

2.4.1. Salt Akıl: Tanrı

Aristoteles'e göre varlıklar, ancak ezeli olan madde (hyle) ve onun içinde kuvve olarak bulunan formun bir araya gelmesiyle birlikte fiziksel alanda var olabilmektedir.⁶³ Fakat onların bir araya gelmesi için bir ereğe (amaca), ihtiyaç vardır. O da salt form olan Tanrı'dır.⁶⁴ Dolayısıyla madde olmadan var olabilen tek form, Tanrı'dır.⁶⁵

Aristoteles, Tanrı'yı, maddeyle hiçbir alakası bulunmayan ve hareket etmeyen muharrik, kendi kendini düşünen akıl, içinde kuvve barındırmayan salt fiil olarak tasvir etmektedir. Ona göre Tanrı'nın yaşamı, kendi üzerine, yani akıl üzerine akletmektir. Onun kendi kendini düşünmesi veya akletmesi eylemine bağlı olarak kaos halindeki varlık âlemi harekete geçmiş ve kaostan kozmosa dönüşmüştür. Varlık âleminin en dış feleği, Tanrı'nın kendisini akletme eylemine bağlı olarak hareket etmeye başlamıştır.⁶⁶ Diğer felekler ise göksel akılların akletme eylemlerine bağlı

⁶³ Aristoteles'in madde-form ilişkisine dair görüşleriyle ilgili detaylı bilgi ve yorumlar için bk. Takıyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 115; Mahmut Kaya, "Madde", *DİA* (Ankara, 2003), 27/302-304; Will Durant, *Felsefe Kılavuzu*, çev. Ender Gürol (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1973), 76; Mübahat Türker Künyel, *Aristo ve Farabi'nin Varlık Öğretilerinin Karşılaştırılması* (Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1959), 19; Cavit Sunar, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1977), 95; Paul Janet - Cabriel Seailles, *Metafizik ve İlahiyat*, çev. M. Hamdi Yazır Elmalılı (İstanbul: Eser Neşriyat, 1978), 89; İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş* (İzmir: Altın Kitaplar Yayınları, 2009), 104; Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 105; Alfred Meber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991), 73; Ahmet Selçuk, *Metafizik Adlı Eseri Çerçevesinde Aristoteles'in Tanrı Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, 2010), 20-27.

⁶⁴ Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem (İzmir: EÜEF Yayınları, 1998), 191; Selçuk, *Aristoteles'in Tanrı Anlayışı*, 22; Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafizik'i ile Gazzali Metafizik'inin Karşılaştırılması* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 46-47.

⁶⁵ Arda Dankel, *İlkçağda Doğa Felsefeleri* (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003), 127; Bolay, *Aristo Metafizik'i*, 49.

⁶⁶ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 322b5-15; Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 185a5-15, 241b35 vd., 267b20-25; Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013), 312b20-25; Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1050a30-35, 1072a15-1075a40; Aristoteles, *Hayvanların Hareketleri Üzerine*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 701a5-15; Aristoteles, *Evren Üstüne*, çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Pencere Yayınları, 2003), 401a10-15, 405a5-10; Frank Thilly,

olarak hareket etmektedirler.⁶⁷ Akledilen şeyler de akıl haline geldiği için Tanrı, kendisinden başka bir şeyi düşünmemekte/akletmemektedir. Zira kendisinden başka bir şeyi düşünürse/akletse o da kendisi gibi tanrılaşmış olacaktır.⁶⁸

Dolayısıyla Aristoteles'in Salt Form'u veya İlk Akıl'ı ya da Tanrı'sı, doğrudan olmasa da varlık âlemini kaostan kozmosa geçiren İlk Neden ve varlık âleminin harekete geçiren İlk Muharrık niteliğini taşımaktadır. Meşşâî filozoflar, bazı ekleme ve düzeltmelerle Aristoteles'in bu anlayışını, savunmaya devam etmişlerdir. Ancak Kindî (801-866), Aristotelesçi olmasına rağmen, Kur'an'daki anlatımı dikkate alarak varlık âleminin yoktan var edildiğini savunmuştur. Yine Aristoteles gibi akıl ile akledilenin özdeşliğini kabul etmesine rağmen Tanrı'yı sadece kendi kendini düşünen/akleden bir varlık olarak tasavvur etmemiştir.⁶⁹ Buna karşılık Fârâbî (870-950)⁷⁰ ve İbn Sînâ (980-1037),⁷¹ Aristoteles gibi Tanrı'yı kendi

Felsefe Tarihi, çev. İbrahim Şener (İstanbul: Sistem Yayınları, 1995), 131-132; Dominique Folscheid, *Felsefe Akımları*, çev. Muna Cedden (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 24; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1992), 20, 41, 113; Ahmet Cevzici, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa kitabevi, 1998), 128; Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: MÜFAV Yayınları, 1997), 31; Bolay, *Aristo Metafizik*, 55; Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş-1* (İstanbul: AÜİF Yayınları, 1963), 69-70.

⁶⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1073a26-b1; Aristoteles, *Gökyüzü*, 279a18-22; W. David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2011), 160-161, 241-242.

⁶⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1072b20-25; Ross, *Aristoteles*, 286.

⁶⁹ Kindî'nin Tanrı anlayışıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Kindî ve Felsefesi", *Kindî: Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2015), 45-53, 64-70; el-Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016), 162-164, 180-182, 194, 210, 218-224, 242-244; el-Kindî, "Tarifler Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016), 256, 260; el-Kindî, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016), 440-442, 446; el-Kindî, "Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016), 302-304.

⁷⁰ Bk. Fârâbî, *Kitâbu Ârâi Ehlî'l-Medîneti'l-Fâzıla*, thk. Albert Nasrî Nâdir (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1995), 35-37; Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 8, 78; Ayrıca bk. Mehmet Karakuş, "Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri", *Kilis 7 Aralık Üni. İF Dergisi* 1/3 (2017), 125-127.

⁷¹ Bk. İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik-II*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 89, 94, 100.

kendini düşünen/akleden Akıl görüşünü kabul etmişlerdir. Ancak Aristoteles'ten farklı olarak Plotinos'un sistemleştirdiği sudur nazariyesini, yani varlık âleminin Tanrı'nın nurundan feyezan ettiğini savunmuşlardır.⁷² Onların bu düşüncesi, Gazzâlî (1058-1111) tarafından *Tebâfütü'l-Felâsife* adlı eserde ağır bir şekilde eleştirilmiştir.⁷³ İbn Rüşd (1126-1198) ise onları savunmak amacıyla *Tebâfütü't-Tebâfüt*⁷⁴ adlı eseri kaleme almıştır.

2.4.2. Göksel Akıllar

Varlık âlemini ay altı ve ay üstü olmak üzere iki kısım olarak tasavvur eden Aristoteles'e göre ay üstü âlem, Sabit Yıldızlar alanı, Güneş, Ay ve diğer beş gezegen ile onların içinde hareket ettikleri dairevi kürelerden oluşmaktadır.⁷⁵ Varlık âleminin en dış küresi, Tanrı'nın kendi kendini düşünme fiilinin etkisiyle, diğer gök cisimlerinin her biri ise ayrı bir failin (göksel aklın) etkisiyle hareket etmektedir.⁷⁶

Aristoteles'in fazla detaylara girmedığı bu teorisi, başta Fârâbî olmak üzere İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ (X. yüzyıl) ve Sühreverdî (1154-1191) gibi Müslüman düşünürler tarafından da benimsenmiştir. Ancak Müslüman düşünürler, İslam inanç esaslarını da dikkate alarak bu teoriyi kendilerine göre şekillendirip detaylandırmışlardır. Fârâbî ve İbn Sînâ, bununla bağlantılı olarak meşhur On Akıl ve Faal Akıl teorisini

⁷² Bk. Fârâbî, *el-Medîne*, 1990, 15-27; Fârâbî, *el-Medîne*, 1990, 152; Mahmut Kaya, "Sudûr", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467-468; Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 258-260; Aynur İlhan Tunç, "Plotinos ve Farabi'de Sudur Teorisi ve Değerlendirilmesi", *Yüzüncü Yıl Üni. SBE Dergisi* 13 (2007), 159-167; Nusret Taş, "Sudûr Nazariyesini Savunan İlk Dönem İslam Filozoflarının Kötülük Problemi Bağlamında Başvurdukları Temel Kavramlar", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2021), 332-344; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce* (İstanbul: Bil Yayıncılık, 2000), 116.

⁷³ Bk. Gazzâlî, *Tebâfüt el-felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

⁷⁴ Bk. İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tebâfüt et-Tebâfüt)*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ (Samsun: OMÜ Basım Evi, 1986).

⁷⁵ Bk. Aristoteles, *Gökyüzü*, 11 vd.; Aristoteles, *Hayvanların Hareketleri*, 40; Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 27, 75-77; Aristoteles, *Fizik*, 81 vd., 389 vd., 407, 417; Ross, *Aristoteles*, 156 vd.; Hüseyin Gazi Topdemir - Yavuz Unat, *Bilim Tarihi ve Felsefesi* (Ankara: Pegem Akademik Yayıncılık, 2019), 62; Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1983), 151-155.

⁷⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1073a26-b1; Aristoteles, *Gökyüzü*, 279a18-22; Ross, *Aristoteles*, 160-161; Ülken, *Felsefeye Giriş-1*, 69-70.

geliştirmişlerdir.⁷⁷ Sühreverdî, bu göksel akılların sayısına sınır koymamış, İhvân-ı Safâ ise Tanrı'nın nurundan feyezân eden ilk akılı Faal Akıl olarak kabul etmiş, diğer göksel akılları Faal Akıl'ın feyzi ile beslenen Küllî Nefsin emrindeki melekler olarak tasavvur etmiştir.⁷⁸

2.4.3. Faal Akıl

Aristoteles, insan nefsinde bilkuvve halinde bulunan aklın tam olarak bilfiil haline gelebilmesi, yani tam yetkinliğe/kemale ulaşabilmesi için etkin (faal) akla ihtiyaç olduğunu iddia etmektedir. Ona göre etkin (faal) akıl; varlık bakımından müstakildir. Her türlü karışımdan, özellikten ve etkilenimden uzaktır. Sürekli aktiftir, yani akleder haldedir. Ezeli ve ebedidir. İnsan nefsindeki edilgin (bilkuvve) akıl ise bozuluşa (ölüme) tabidir. İnsan nefsindeki bilkuvve akıl, aktif (faal) akıl olmadan hiçbir şeyi akledemez. Etkin (faal) akıl, insan nefsinde bilkuvve halindeki akılı bilfiil akıl haline getirmektedir.⁷⁹

Aristoteles'in Faal Akıl teorisinde öne çıkan, onun insan aklını aktif hale getirme, bir bakıma aydınlatma fonksiyonudur. Aristoteles, bir yandan Faal Akıl, insan nefsindeki akılla irtibatlı olarak tasvir etmektedir.⁸⁰ Diğer yandan onu, tanrısal olarak nitelendirmektedir.⁸¹ Dolayısıyla onun bu muğlak tasvirleri, kendisinden sonraki düşünürlerin, bu teoriyi farklı şekillerde yorumlamalarına yol açmıştır.⁸²

⁷⁷ Bk. Fârâbî, *el-Medîne*, 1990, 161-164, 176; Aydın, *Fârâbî'de Metafizik*, 116; Bilal Karabey, "İbn Sinâ Felsefesinde Faal Akıl", *Afyon Kocatepe Üni. İlahiyat Fak. Dergisi* 3/1 (2020), 39-52; Kemal Sözen, "Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi", *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 68-72.

⁷⁸ Bk. Nusret Taş, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Faal Akıl Teorisi", *Beytulhikme* 13/1 (2023), 67-86.

⁷⁹ Aristoteles, *Rub Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011), 430a10-25; Ender Büyüközkar, "Aristoteles ve Kindî'de Akletmeyi Sağlayan Bir Unsur Olarak Faal Akıl", *Beytulhikme* 9/3 (2019), 677.

⁸⁰ Aristoteles, *Rub Üzerine*, 430a14-23.

⁸¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1996, 1074b16-30.

⁸² Bk. İskender Afrûdîsî, "Fi'l-Akl ala Ra'yi Aristûtâlîs", çev. Abdurrahman Bedevî, *Şurûhun Alâ Aristu Mefkûdetiün Fi'l-Yûnânîyyeti* (Beyrut: Dâru'l-Maşrîk, 1971), 34; İskender Afrûdîsî, "Mebâdiü'l-Küll", çev. Abdurrahman Bedevî, *Aristu İnde'l-Arab* (Kahire: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Misriyye, 1947), 273; Alexander of Aphrodisias, "The De Intellectu", çev. Frederic M. Schroeder, *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990), 49, 54-57;

Aristoteles'in Faal Akıl teorisi, Kindî, Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ gibi Müslüman düşünürler tarafından da savunulmuştur. Ancak Müslüman düşünürler, bu teorinin İslam'ın temel inançlarıyla ters düşmemesi için çaba sarf etmişlerdir. Bu anlamda Kindî, Faal Akıl konusunda Aristoteles gibi fazla detaylara girmemiştir.⁸³ Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tasvir ettiği Faal Akıl, insan nefsinin aydınlatma fonksiyonu bakımından Aristoteles'in tasvir ettiği Faal Akıl'a benzemektedir. Ancak bunların tasvir ettiği Faal Akıl, aynı zamanda vahiy meleği olarak kabul edilen Cebrail ile özdeşleşmektedir.⁸⁴ Dolayısıyla Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Faal Akıl teorisi, bazı farklılıklar içermektedir. İhvân-ı Safâ'nın Faal Akıl teorisi⁸⁵ ise Fârâbî ve İbn Sînâ'nın teorilerinden farklı olup daha çok Plotinos'un (205-270) Faal Akıl teorisine⁸⁶ benzemektedir. Nitekim İhvân, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Faal Akıl'ı, göksel akılların sonuncusu olarak değil, Tanrı'dan feyzan eden tek akıl olarak tasavvur etmektedir.

2.4.4. Tikel İnsani Akıllar

Aristoteles, insani aklı, insani nefsin bir yetisi olarak tasavvur etmektedir. Ancak insan aklını, bir yandan bilkuvve ve bilfiil, diğer yandan teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ayrıca bilkuvve aklı bilfiil hale getiren insan nefsi dışında bir akıldan (Faal Akıl) bahsetmektedir. Ona göre var olan her şey, bir amaca doğru hareket etmektedir. Varlık amacına

Herbert A. Davidson, *Al-Fârâbî, Avicenna, Averroes on Intellect* (New York: Oxford University Press, 1992), 18 vd.; Ross, *Aristoteles*, 180, 253 vd.; Kamil Sarıtaş, "Kindî'nin Akıl teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine", *Dini Araştırmalar* 15/40 (2012), 100-101; Büyüközkara, "Faal Akıl", 678-679; İbn Rüşd, *Psikoloji Şerhi, Telhîsu Kitâbi'n-Nefs*, çev. Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 253-254.

⁸³ Bk. el-Kindî, "Fi'l-Akl", *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye*, thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 329, 353-358; el-Kindî, "Akıl Üzerine (Fi'l-Akl)", çev. Mahmut Kaya, *Felsefi Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2015), 418-425; Sarıtaş, "Kindî'nin Akıl teorisi", 11.

⁸⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman (Ankara: MEB Yayınları, 2001), 66-69; Fârâbî, *el-Medîne*, 1990, 102-103; Aydın, *Fârâbî'de Metafizik*, 218; Fârâbî, *Maani-ül-Akl (Aklın Anlamları)*, çev. Hilmi Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940), 47; İbn Sînâ, "Fî İsbâti'n-Nübüvât", *Tis'u Resâil fî'l-Hikme ve't-Tabiiyyât* (Kahire: Dâru'l-Arab, 1989), 121-124; Karabey, "İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl", 41 vd.; Fârâbî'nin Faal Akıl teorisiyle ilgili detaylı değerlendirmeler için bk. Sözen, "Fârâbî'de Akıl", 68 vd.

⁸⁵ Detaylar için bk. Taş, "Faal Akıl Teorisi", 67-86.

⁸⁶ Bk. Plotinos, *Dokuzluklar-V (Enneades)*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011), 35 vd.

ulaşan, kendini gerçekleştirmiş, bir bakıma kemale ermiş sayılır. Dolayısıyla henüz varlık amacına ulaşmayan, bilkuvve halindedir. Amacına ulaşan, kuvveden fiile çıkmış, yani bilfiil hale gelmiş sayılır.⁸⁷

Aristoteles, eksik ve tam olmak üzere iki tür yetkinlikten bahsetmektedir. Örneğin okuma-yazma bilgisine sahip olmak, birinci yetkinlik, onu kullanmak ise ikinci yetkinlik durumudur.⁸⁸ Akıl da bilkuvve ve bilfiil olmak üzere ikiye ayıran Aristoteles'e göre doğuştan nefiste bilkuvve halinde bulunan akıl, üzerine bir şey yazılmamış bir yazı tahtasına (tabloya) benzemektedir. Bilkuvve halindeki bu akıl, duyular yoluyla nesnelere soyutlanan formlarla özdeşleşerek bilfiil akıl haline gelmektedir. Bu seviyedeki akıl, istediği vakit bilgisini kullanabilme imkânına sahip olan bilge gibi istediği zaman akletme kuvvesine sahip olur ve kendi kendini akledebilir. Ancak henüz madde görevini gören bu aklın, tam olarak bilfiil haline gelebilmesi için ezeli ve ölümsüz olan etkin (faal) akla ihtiyaç bulunmaktadır. Zira ölümlü olan insan nefsindeki bilkuvve akıl, ölümsüz olan Faal Akıl olmadan hiçbir şeyi aklemez.⁸⁹

Aristoteles'in Faal Akıl teorisi gibi insani nefis bağlamında dile getirdiği akıl teorileri de kendisinden takipçileri tarafından farklı şekillerde algılanmış ve yorumlanmıştır. Örneğin onu takip eden Afrodisî; *bilkuvve*, *bilmeleke*, *bilfiil*, *müstefâd*, *müfârik* ve *faal akıl* olmak üzere altı çeşit aklın varlığını savunmuştur.⁹⁰

Kindî, Aristoteles'in insani akıl teorisi bağlamında *bilkuvve*, *bilfiil* (*müstefâd*) ve *beyânî* (*zâhir*) olmak üzere üç çeşit akıldan bahsetmektedir. O da Aristoteles gibi bilkuvve akli, nefsin doğuştan sahip olduğu akıl olarak tasvir etmektedir. Bilfiil (müstefâd) akli ise duyulardan gelen soyut suretlerle özdeşleşen bilfiil akıl olarak tasvir etmektedir. Bu akıl, insan nefsinin dışında yer alan Faal Akıl tarafından beyânî (zâhir) akıl seviyesine yükseltilmektedir.⁹¹ Aristoteles, bilfiil olmayı iki aşama olarak tasvir etmesine rağmen bilfiil akli iki aşama olarak adlandırmamaktadır. Ancak Kindî, onun ilk tasvirini dikkate alarak bilfiil akli iki farklı seviyede adlandırmaktadır. Ayrıca Aristoteles, genel olarak akledilenin akılla özdeş

⁸⁷ Bk. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 1050a7-18.

⁸⁸ Aristoteles, *Rub Üzerine*, 417a21-417b.

⁸⁹ Aristoteles, *Rub Üzerine*, 429a10-430a25; Büyüközkara, "Faal Akıl", 676-677.

⁹⁰ Afrûdisî, "Fî'l-Akl", 31-41; Santaş, "Kindî'nin Akıl teorisi?", 99.

⁹¹ Bk. el-Kindî, "Fî'l-Akl", 353-358; el-Kindî, "Akıl Üzerine", 418-425.

hale geldiğini savunmaktadır. Kindî ise bu durumu sadece insan nefsindeki akıl için kabul etmekte, bunu tanrısal nitelikli Faal Akıl için kabul etmemektedir.

Aristoteles⁹² ve Afrodisî,⁹³ bilkuvve aklın bedenle birlikte ölümlü olduğunu, Kindî ise Tanrı'nın nurundan feyezân eden bir cevher saydığı nefsin, yetileriyle birlikte ölümsüz olduğunu savunmaktadır.⁹⁴ Aslında bu iki görüş arasında fark olmadığını söyleyebiliriz. Zira akıl, nefsin bir yetisi ise nefsin ölümsüzlüğü ile aklın ölümsüzlüğü aynı anlama gelmektedir.

Aristoteles'i takip eden Fârâbî ve İbn Sînâ da insani nefsin bir yetisi olarak kabul ettikleri aklı, bilkuvve (heyûlânî), bilfiil ve müstefâd akıl olmak üzere üç farklı şekilde tasnif etmekte; bilkuvve aklın bilfiil hale gelebilmesi için Faal Akla ihtiyaç olduğunu savunmaktadırlar.⁹⁵ İhvân-ı Safâ ise aklı, doğuştan sahip olunan garizî/tabîi akıl ve bunun eğitim ve tecrübelerle aktif hale gelen müktesep/kazanılmış akıl olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.⁹⁶ Dolayısıyla Aristoteles ve takipçilerinden farklı bir yol izlemektedir.

Filozofların aklın mekânı veya akletme organına dair görüşlerine gelince, Hipokrat (MÖ 460-377), Platon ve Galen (129-216), aklın mekânının veya akletme organının beyin olduğunu savunmaktadırlar.⁹⁷

⁹² Aristoteles, *Rub Üzerine*, 430a24-25.

⁹³ Afrodisî, "Fî'l-Akl", 32-35.

⁹⁴ el-Kindî, "Fî'n-Nefs", *Resâil el-Kindî el-felsefiyye*, thk. Muhammed Abdülhadi Ebu Ride (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 273, 278; Santaş, "Kindî'nin Akıl teorisi", 99-100.

⁹⁵ Fârâbî, *el-Medine*, 2001, 66-69; Fârâbî, *el-Medine*, 1990, 102, 124; Fârâbî, *Risâle Fî'l-Akl*, thk. Maurice Bouyges (Beyrut: Matbaatu'l-Katolikiyye, 1938); Fârâbî, *Maani-ül-Akl*, 42-46; İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Bilgi Teorisi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 115, 117-127; Aydın, *Fârâbî'de Metafizik*, 218; İbn Sînâ, *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2013), 204-207; İbn Sînâ, "Fî İsbâtî'n-Nübüvât", 121-122; Yılmaz, *İdrak Problemi*, 32-56; Sözen, "Fârâbî'de Akıl", 68-72.

⁹⁶ İhvânü's-Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ* (Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992), II/429; Taş, "Faal Akıl Teorisi", 47-50.

⁹⁷ Platon, *Timaios*, 53-54, 98-101, 134-134; Platon, *Phaidon*, 99-100; Francis E. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 176-179; Plotinos, *Tâsûât-ı Eflâtûn*, çev. Ferid Ceber (Beyrut: Mektebet-i Lübnan Naşirun, 1997), IV: 326, 332-333; V: 434-435; Necmettin Tan, "İslam Düşüncesinde Akıl-Kalp İkilemi Üzerine", *İslam ve Yorum*, ed. Fikret Karaman

Müslüman düşünürlerden Kindî⁹⁸ ve İhvân-ı Safâ⁹⁹ da bu görüşü savunmaktadırlar. Kindî, bu konuda fazla detaya girmemekte, ancak İhvân-ı Safâ detaylı değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹⁰⁰ Aristoteles ve takipçileri ise aklın mekânının veya akletme organının kalp olduğunu savunmaktadırlar. Müslüman düşünürlerden Fârâbî, İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî (1150-1210) gibi düşünürler de bu görüşü savunmaktadırlar.¹⁰¹ Kur’ân ayetlerindeki ifadelerle uzlaşması, bu görüşün İslam dünyasında yaygın kabul görmesini etkilemiştir.

3. Kur’ân ile Filozofların Akıl Kavramının Mahiyeti Hakkındaki Yaklaşımlarının Mukayeseli Değerlendirmesi

Kur’ân ile filozofların akıl kavramı hakkındaki tasavvurları arasında bazı benzerlikler olmakla birlikte birtakım farklılıklar da dikkat çekmektedir. Kur’ân, aklın mahiyeti yerine onun Allah’a iman ve itaat yönüne odaklanmaktadır. Filozoflar ise aklın mahiyeti, türleri, oluşum ve gelişim süreçleri ile genel anlamda fonksiyonları üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Filozofların bir kısmının aynı zamanda teolojiyle ilgilenmeleri, aklı Tanrı ve tanrısal düzenle ilişkilendirmeleri, bu durumu değiştirmemektedir. Zira onlar da esas itibarıyla akıl kavramı ve akletme fiili konusunda felsefi bir yaklaşım sergilemektedirler.

Kur’ân’da akıl, isim olarak yer almamakta, dolayısıyla aklın mahiyeti hakkında detaylara yer verilmemektedir. Kur’ân, insanın akletme yolları olarak görme ve işitmeye dayalı duyumsamaya, bunlarla birlikte kalp vasıtasıyla akletme fiiline değinmektedir. Bununla paralel olarak Allah’ın

(Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), III/395-396; Taş, “Faal Akıl Teorisi”, 52.

⁹⁸ Bk. el-Kindî, “Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine”, çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* (İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016), 400-402; el-Kindî, “Fî Mâhiyeti’n-Nevm ve’r-Rü’yâ”, *Resâilü’l-Kindî el-Felsefîyye*, thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950), 297-298.

⁹⁹ İhvânü’s-Safâ, *Resâil*, 1992, II/189-191; İhvânü’s-Safâ, *Resâilu İhvânî’s-Safâ* (Beyrut: Dâru’l-İslâmiyye, 1992), IV/415; İhvânü’s-Safâ, *Resâilu İhvânî’s-Safâ* (Beyrut: Dâru’l-İslâmiyye, 1992), III/242; Taş, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 51 vd.

¹⁰⁰ Detaylı bilgi için bk. Taş, “Faal Akıl Teorisi”, 51-57.

¹⁰¹ Fârâbî, *el-Medîne*, 2001, 59-61; Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Sînâ, (Eserlerinden Seçmeler)* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 390; Taş, “Faal Akıl Teorisi”, 55-57; Tan, “Akıl-Kalp İkilemi Üzerine”, III/395-397; Arslan Terzioğlu, “İbn Sînâ”, *DİA* (İstanbul: TDV Yay., 1999), 20/353; Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi* (Ankara: Ankara Üni. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006), 137-142.

sıfatları arasında işitme, görme ve bilme fiillerine işaret etmektedir. Ancak akıl kavramı veya akletme fiili Allah'a atfedilmemektedir. Örneğin Allah, "akıl sahibi" veya "akleden" ya da "fiilleri akla uygun olan" bir varlık olarak tasvir edilmemektedir. Burada Allah'ın "alîm", "hakîm", "habîr" gibi sıfatlarla tasvir edilmesi, bu anlamı da içermektedir şeklinde bir yorum yapılabilir. Ancak kastımız, birebir akıl ve akletme fiilidir.

Kur'ân'ın bu konudaki tutumuna karşılık genel anlamda filozofların Tanrı'sı, akleden salt akıl, tanrısal yaşam ise akletmeye dayalı bir yaşamdır. Tanrı'ya atfedilen *Logos*, *Nous*, *En İyi İdea*, *Salt Form*, *Kendi Kendini Düşünen Akıl* veya *Nûrî'l-Envâr* gibi isimlendirmelerin tamamı, maddeyle alakası olmayan akıl ve akletme fiili ile ilişkilidir.

Kur'ân, özel anlamda aklın ne olduğu, nasıl oluştuğu, nasıl bir gelişim ve işleyiş sürecine tabi olduğuna değinmemektedir. Filozoflar ise bu konuyu enine boyuna ele almaktadırlar. Örneğin filozoflar hem duyuşsal idrak sürecini hem de akli idrak sürecini detaylı olarak tahlil ve tasvir etmektedirler. Kur'ân, konunun bu detaylarına girmemekte, sadece görme, işitme ve akletme fiillerinin iman ve itaat bağlamında icra etmesi beklenen işlevlerine odaklanmaktadır.

Kur'ân, akletme organı olarak kalbe, ona duyumsama fiilleriyle destek olan organlar olarak da gözler ve kulaklara işaret etmektedir. Klasik dönem filozoflar ise bu konuda iki farklı görüş ortaya koymaktadırlar. Bunlardan Hipokrat, Platon ve Galen ekolü, aklın, dolayısıyla akletme fiilinin merkezinin kafa/beyin olduğunu, Aristoteles ve takipçileri ise bu merkezin kalp olduğunu savunmaktadırlar. İlk Müslüman filozof olan Kindî, detaylara girmemekle birlikte akletmenin merkezinin beyin olduğunu kabul etmektedir. Buna karşılık İhvân-ı Safâ, aklın merkezinin beyin olduğuna dair görüşü, detaylandırarak savunmaktadır. Aristotelesçi çizgiyi takip eden Fârâbî, İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî gibi Müslüman düşünürler ise aklın veya akletme fiilinin merkezinin kalp olduğu tezini savunmaktadırlar. İbn Sînâ, Galen'i takip ettiği tıp konularını ele aldığı kitaplarında Galen gibi düşünmenin merkezini beyin olduğunu; Aristoteles'i örnek aldığı felsefe ile ilgili kitaplarında ise bu merkezin kalp olduğunu savunmaktadır.

Kur'ân'ın gündemindeki akıl veya akletme fiili, tamamen Allah'a iman, onun emir ve yasaklarına itaat merkezli bir akıl veya akletme fiilidir. Bu amaca hizmet etmeyen akıl veya akletme fiilinin hiçbir değeri bulunmamakta, böyle bir fiil gerçek anlamda akla uygun bir fiil olarak kabul

edilmemektedir. Kur'ân, fiziksel âlemde görülen her şeyden dersler çıkarılmasını ve ibretler alınmasını, ayrıca muhataplarından kendilerine sözlü olarak tebliğ edilen ayetlere kulak vererek Allah'a iman ve itaat etmelerini istemektedir. Bu isteği yerine getirenler, akla uygun davranmış, aklını kullanmış, dolayısıyla akletmiş kabul edilmektedir. Ancak buna uygun davranmayanlar, yani düşünme, tefekkür etme veya akletme girişimleri sonucunda iman etmeyen ve itaate yönelmeyenler, aklını kullanmamış, dolayısıyla akletmemiş kabul edilmekte ve bunun sonucunda karşılaştıkları azapla tehdit edilmektedirler.

Filozoflar ise genel anlamda teorik akıl veya akletme fiiliyle ilgilenmiş, bununla birlikte siyaset veya ahlak konularında pratik akıl veya akletme fiiline de yer vermişlerdir. Teologların baskın olduğu Orta Çağ felsefesinde akıl veya akletme fiilini, imana hizmetçi kılma tutumu ağırlık kazanmıştır. Fakat bu tutum, akıl konusunda genel felsefî yaklaşımı değiştirecek bir nitelikte olmamıştır.

Sonuç

Kur'ân'ın bahsettiği akıl kavramı veya akletme fiiline dair yaklaşımı dikkate alındığında Kur'ân'ın amacının onların mahiyetini detaylı olarak açıklamak olmadığı sonucunu çıkarsamak mümkündür. Anlaşıldığına göre Kur'ân, muhatap aldığı toplumun akıl kavramı veya akletme fiilinin mahiyetiyle ilgili yeterli bir bilinç seviyesinde olduğunu varsaymaktadır. Bu nedenle doğrudan akıl kavramı veya akletme fiilinin icra etmesi gereken işlevine odaklanmaktadır.

Kur'an'da akıl kavramı, isim olarak açık bir şekilde yer almamakla birlikte farklı kavramlar bağlamında akletme fiiline, yoğun bir vurgu yapılmaktadır. Kur'ân, insanın düşünme, anlama ve kavrama yetisi sayesinde hayvanlardan farklı olduğuna işaret etmektedir. Örneğin görme, işitme ve akletme yetisi vasıtasıyla vahyin hakikatini idrak etmeyenler, hayvanlara benzetilmekte, hatta yol bakımından hayvanlardan daha sapkın olarak nitelendirilmektedir.

Kur'ân, kalbi hem akletme işlevini gerçekleştiren organ olarak hem de vahyin nüzul merkezi olarak tasvir etmektedir. Dolayısıyla vahiy ile akıl ya da akletme organı arasında doğrudan bir ilişki olduğuna işaret etmektedir. Bunun neticesinde akla ya da akletme organına, öncelikle vahyi anlama, vahyin hakikatini benimseme ve onun gereğini yerine getirme görevini tevdi etmektedir. Bu görevini hakkıyla yerine getirenleri,

akledenler kategorisinde değerlendirmekte ve takdir etmektedir. Buna karşılık bu konuda ilgisiz davranan veya gevşeklik gösteren ya da karşıt bir tutum sergileyenleri, akletmeyenler olarak tasvir etmekte ve kınamaktadır.

Kur'ân'ın bu tutumuna karşılık filozoflar, akıl kavramı ve akletme fiilinin mahiyeti üzerinde yoğunlaşmaktadırlar. Filozoflar, öncelikle aklın mahiyetini ele almakta, ardından aklın oluşum ve gelişim aşamaları bağlamında akıl türleri üzerinde kafa yormaktadırlar. Bununla birlikte aklın fiillerini, soyutlama (tecerrüd), tasavvur/at ve tasdik/at olmak üzere teorik; temyiz ve tefrik olmak üzere pratik açıdan iki tür fiil ortaya koymaktadırlar.

Bu durum, Kur'ân ile filozofların akıl kavramı ve akletme fiilini ele alma amaç ve yöntemlerinin farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın amacı, akıl kavramını veya akletme fiilini, bilimsel ya da felsefi bir metotla ele alıp incelemek değildir. Bilakis Kur'ân, toplumsal bilinç tarafından asgari seviyede de olsa mahiyeti bilinen akıl kavramı ve akletme fiilinin hizmet etmesi gereken işlevine odaklanmaktadır. Filozoflar ise daha çok akıl kavramının mahiyetini ve akletme fiilinin nasıl gerçekleştiğini izah etmeye yoğunlaşmaktadırlar. Dolayısıyla bu iki yaklaşımın farklılıklarını dikkate alarak onlardan her birini, kendi bağlamında değerlendirmek gerektiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Afrûdîsî, İskender. “Fîl-Akl Ala Ra’yi Aristûtalîs”. çev. Abdurrahman Bedevî. *Şurûbun Alâ Aristu Mefkûdetün Fi’l-Yûnânîyyeti*. Beyrut: Dâru’l-Maşrîk, 1971.
- Afrûdîsî, İskender. “Mebâdiü’l-Küll”. çev. Abdurrahman Bedevî. *Aristu İnde’l-Arab*. Kahire: Mektebetü’n-Nahdeti’l-Mısıriyye, 1947.
- Altıntaş, Hayrani. “Dehriyye”. *DİA*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yay., 1994.
- Anaksagoras. “Fragmanlar”. çev. İlyas Altuner. *Beytulbikme* 3/2 (2013), 129-132.
- Anaksagoras. “Fragments of Anaxagoras”. *Wikisource*. https://en.wikisource.org/wiki/Fragments_of_Anaxagoras, 1920.
- Aphrodisias, Alexander of. “The De Intellectu”. çev. Frederic M. Schroeder. *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect*. 42-58. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990.
- Aristoteles. *Evren Üstüne*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Pencere Yayınları, 2003.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Aristoteles. *Gökyüzü Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- Aristoteles. *Hayvanların Hareketleri Üzerine*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Aristoteles. *Oluş ve Bozuluş*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Aristoteles. *Rub Üzerine*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.
- Aydın, İbrahim Hakkı. *Fârâbî’de Bilgi Teorisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- Aydın, İbrahim Hakkı. *Fârâbî’de Metafizik Düşünce*. İstanbul: Bil Yayıncılık, 2000.

- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları, 12. Basım, 1992.
- Bayık, Ferhat. “Aristoteles ve Descartes Bağlamında Akıl ve Zeka Kavramlarının Farkları”. *Kaygı* 18/1 (2019), 172-187.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”. *DİA*. 2/238-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafizikî İle Gazzali Metafizikînin Karşılaştırılması*. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Mustafa. *Fabreddin Râzî’de Bilgi Teorisi*. Ankara: Ankara Üni. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006.
- Büyüközkar, Ender. “Aristoteles ve Kindî’de Akletmeyi Sağlayan Bir Unsur Olarak Faal Akıl”. *Beytulhikme* 9/3 (2019), 673-692.
- Cassirer, Ernst. *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*. çev. Doğan Özlem. İzmir: EÜEF Yayınları, 1998.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Say Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa kitabevi, 1998.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cürçânî, Seyit Şerif. *Kitâbu’t-Ta’rifât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çoraklı, Eyüp. “Platon’nun Ruh (Psikhe) Anlayışı”. *Felsefe Arşivi* 56 (2022), 13-28.
- Dankel, Arda. *İlkçağda Doğa Felsefeleri*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003.
- Davidson, Herbert A. *Al-Fârâbî, Avicenna, Averroes on Intellect*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Durant, Will. *Felsefe Kılavuzu*. çev. Ender Gürol. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1973.
- el-Kindî. “Akıl Üzerine (Fi’l-Akl)”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 418-425. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2015.
- el-Kindî. “Allah’ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 294-305. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016.

- el-Kindî. “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 426-459. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016.
- el-Kindî. “Fî Mâhiyeti’n-Nevm ve’r-Rü’yâ”. *Resâilü’l-Kindî el-Felsefîyye*. thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. 291-313. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950.
- el-Kindî. “Fî’l-Akl”. *Resâilü’l-Kindî el-Felsefîyye*. thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. 353-358. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950.
- el-Kindî. “Fî’n-Nefs”. *Resâil el-Kindî el-felsefîyye*. thk. Muhammed Abdülhadi Ebu Ride. 272-282. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950.
- el-Kindî. “İlk Felsefe Üzerine”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 144-247. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016.
- el-Kindî. “Tarifler Üzerine”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 248-271. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016.
- el-Kindî. “Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine”. çev. Mahmut Kaya. *Felsefî Risâleler*. 396-417. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2016.
- Erdoğan, İsmail. *Muallim-i Sâni Uzluukoğlu Fârâbî*. İstanbul: Kitap Dünyası Yay., 2020.
- Fârâbî. *el-Medinetü’l-Fâzıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *el-Medinetü’l-Fâzıla*. çev. Nafız Danışman. Ankara: MEB Yayınları, 2001.
- Fârâbî. *Kitâbu Ârâi Ehlî’l-Medîneti’l-Fâzıla*. thk. Albert Nasrî Nâdir. Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 1995.
- Fârâbî. *Maani-ül- Akl (Aklın Anlamları)*. çev. Hilmi Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1940.
- Fârâbî. *Risâle Fi’l-Akl*. thk. Maurice Bouyges. Beyrut: Matbaatu’l-Katolikiyye, 1938.
- Folscheid, Dominique. *Felsefe Akımları*. çev. Muna Cedden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Gazzâlî. *Tehâfüt el-felâsife (Filoşofların Tutarsızlığı)*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Gershenson, Daniel E. “Logos”. *Encyclopaedia Judaica*. 13/174-175. Jerusalem: Keter Puplicing House, 1945.

<https://ketab3.files.wordpress.com/2014/11/encyclopaedia-judaica-v-13-lif-mek.pdf>

Güzel, Cemal. "Platon'un Bilgi Görüşü". *Hacettepe Ün. Ed. Fak. Dergisi* 20/2 (2003), 105-115.

Hançerlioğlu, Orhan. *Düşünce Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.

Herakleitos. *Testimonia, Fragmenta, Imitationes*. çev. Erdal Yıldız - Güvenç Şar. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

İbn Rüşd. *Psikoloji Şerhi, Telhîsu Kitâbi'n-Nefs*. çev. Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*. çev. Kemal Işık - Mehmet Dağ. Samsun: OMÜ Basım Evi, 1986.

İbn Sînâ. *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2013.

İbn Sînâ. "Fî İsbâtü'n-Nübüvvât". *Tis'u Resâil fî'l-Hikme ve't-Tabiiyyât*. 120-132. Kahire: Dâru'l-Arab, 1989.

İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik-II*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İhvânü's-Safâ. *Resâilu İhvâni's-Safâ*. Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992.

İhvânü's-Safâ. *Resâilu İhvâni's-Safâ*. Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992.

İhvânü's-Safâ. *Resâilu İhvâni's-Safâ*. Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye, 1992.

İsfehânî, Râgıb el-. *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. A. Güneş, M. Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

Janet, Paul - Seailles, Cabriel. *Metafizik ve İlahiyat*. çev. M. Hamdi Yazır Elmalılı. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.

Karabey, Bilal. "İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl". *Afyon Kocatepe Üni. İlahiyat Fak. Dergisi* 3/1 (2020), 39-52.

Karakuş, Mehmet. "Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri". *Kilis 7 Aralık Üni. İF Dergisi* 1/3 (2017), 109-134.

Kaya, Mahmut. *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1983.

Kaya, Mahmut. "Kindî ve Felsefesi". *Kindi: Felsefî Risâleler*. 21-119. İstanbul: TYEK Başkanlığı, 2015.

- Kaya, Mahmut. “Madde”. *DİA*. 27/302-304. Ankara, 2003.
- Kaya, Mahmut. “Sudûr”. *DİA*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kerferd, G.B. “Logos”. *The Encyclopedia of Philosophy*. 5/83-84. London, 1967.
- Komisyon. *Kur’ân Yolu*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*. çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- Kumbasar, İsmail Hakkı. *Herakleitos’un Logos Anlayışı*. İstanbul: İst. Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, 2015.
- Kuvvetli, Hüseyin el-. “Hâris ve Hâris Mezhebinde Aklın Yeri”. çev. Veysel Akdoğan. *el-Akl ve Fehmü’l-Kur’ân*. 122-146. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Kuyanay, Mehmet. *Kur’an’da Düşünmeyi İfade eden Kavramlar*. Şanlıurfa: Harran Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lis. Tezi, 2014.
- Künyel, Mübahat Türker. *Aristo ve Farabi’nin Varlık Öğretilerinin Karşılaştırması*. Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1959.
- Meber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Özdemir Akgündüz, Gülay. “Platon’un Timaios Diyalogunda Akıl-Zorunluluk İlişkisi”. *Beytulhikme* 9/3 (2019), 625-650.
- Patzia, Michael. “Anaxsagoras”. *Internet Encyclopedia of Philosophy*, ts.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Platon. *Devlet*. çev. Selahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Platon. *Menon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Platon. *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2015.

- Platon. *Philebos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon. *Timaios*. çev. Erol Güneş - Lütfi Ay. İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Plotinos. *Dokuzluklar-V (Enneades)*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.
- Plotinos. *Tâsûât-ı Eflûtîn*. çev. Ferîd Ceber. Beyrut: Mektebet-i Lübnan Naşirun, 1997.
- Ross, W. David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2011.
- Salibâ, Cemîl. *el-Mu'cemü'l-Felsefî*. Beyrut: Şirketü'l-Âlemiyye Li'l-Kitâb, 1984.
- Sarıtaş, Kamil. "Kindî'nin Akıl teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine". *Dini Araştırmalar* 15/40 (2012), 90-111.
- Selçuk, Ahmet. *Metafizik Adlı Eseri Çerçevesinde Aristoteles'in Tanrı Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üni. SBE, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, 2010.
- Sözen, Kemal. "Fârâbî'de Akıl ve Aklın Önemi". *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 65-80.
- Sunar, Cavit. *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1977.
- Tan, Necmettin. "İslam Düşüncesinde Akıl-Kalp İkilemi Üzerine". *İslam ve Yorum*. ed. Fikret Karaman. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Taş, Nusret. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: KDY Akademi, 2021.
- Taş, Nusret. "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Faal Akıl Teorisi". *Beytulhikme* 13/1 (2023), 67-86.
- Taş, Nusret. "Sudûr Nazariyesini Savunan İlk Dönem İslam Filozoflarının Kötülük Problemi Bağlamında Başvurdukları Temel Kavramlar". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2021), 327-350.
- Taylan, Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 3. Basım, 1997.

- Terzioğlu, Arslan. “İbn Sînâ”. *DİA*. 20/331-336. İstanbul: TDV Yay., 1999.
- Thilly, Frank. *Felsefe Tarihi*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: Sistem Yayınları, 1995.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. *İbn Sînâ, (Eserlerinden Seçmeler)*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Topdemir, Hüseyin Gazi - Unat, Yavuz. *Bilim Tarihi ve Felsefesi*. Ankara: Pegem Akademik Yayıncılık, 2019.
- Tunalı, İsmail. *Felsefeye Giriş*. İzmir: Altın Kitaplar Yayınları, 2009.
- Tunç, Aynur İlhan. “Plotinos ve Farabi’de Sudur Teorisi ve Değerlendirilmesi”. *Yüzüncü Yıl Üni. SBE Dergisi* 13 (2007), 143-170.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş-1*. İstanbul: AÜİF Yayınları, 1963.
- Yılmaz, Sadi. *Molla Sadra Felsefesinde İdrak Problemi*. Kayseri: Erciyes Üni. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021.