

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM
DALI**

**‘MÜTEŞÂBİH’ KAVRAMININ KELAM
LİTERATÜRÜNDEKİ ANLAM VE DEĞERİ**

Tuğba GÜNAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ankara-2011

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM
DALI**

**‘MÜTEŞÂBİH’ KAVRAMININ KELAM
LİTERATÜRÜNDEKİ ANLAM VE DEĞERİ**

Tuğba GÜNAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN**

Ankara–2011

ÖNSÖZ

İnsanları karanlıktan aydınlığa çıkaran, yüce olan Allah'ın yoluna götüren Kur'an, (İbrahim/1-2) bu özelliğini açık ve anlaşılır oluşundan almaktadır.

İnsanlar varlıklarını dil'de bulurlar; çünkü insanların etraflarına anlam katmalarını sağlayan, eşyaya hakimiyetin göstergesi olan, düşünceyi şekillendiren olgu dil'dir. Dilsel bir metin olan Kur'an da insanların hayatlarına ortak olma amacını gütmektedir. Kendisine yönelen okuyucuyla iletişim kurmak yoluyla, okuyucunun kendisini anlamlandırmasına ve bu sayede okuyucunun aktif olma sürecine imkan tanımaktadır.

Kur'an'ın muhatabından beklediği bu özellik, tarih boyunca hep görmezden gelinmiş, aksine Kur'an kimilerince 'anlaşılmaz' bir kitap olarak dillendirilmiştir. Anlaşılmaz olarak görülmesine dayanak olarak da 'müteşâbih' konusu gündemde tutulmuştur. Kavramın tarihi süreç içerisinde yaşanan birtakım siyasi planlar dahilinde farklı algılanır hale gelmesi dolayısıyla; 'anlaşılsın', 'üzerinde düşünölsün', 'okunsun, öğüt alınsın' vs. olarak gönderilmiş olan Kur'an, 'anlaşılamayan' ve bunun sonucu olarak da durağan bir hitap haline getirilmiştir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik olan aklın kullanılması, hem de vahyin karşısında işletilmesi yasak olarak görölmüştür.

Muhataplarına 'dil' vasıtasıyla ulaşan ve bu sayede muhataplarının hayatına ve iradesine katkı sağlamayı amaçlayan Kur'an'ın, üzerindeki bu tür düşüncelerden arındırılması ve ona gerçek mahiyetini ortaya çıkaracak konumun verilmesi gerekmektedir. Bu da ancak Kur'an ifadelerini dinamik hale getirecek 'yorum' etkinliğiyle ve yorum etkinliğinin öznesi olan 'okuyucu'nun yaratıcı rolünü iyi tespit etmekle mümkündür.

'Müteşâbih' konusunun yanlış anlaşıldığı rahatsızlığından doğan bu tez süresince, tezimin hazırlanmasından bitimine kadar; konum hakkında bana her zaman müzakere imkanını sunan, önemli tavsiyeleriyle bana destek veren Sayın Hocam Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN'e ve benden maddi-manevi hiçbir yardımı esirgemeyen değerli aileme teşekkürlerimi sunarım.

Tuğba GÜNAL

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı Geçen Eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

a.g.t. : Adı Geçen Tez

A.Ü.İ.F.D. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

C.Ü.İ.F.D. : Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

çev. : Çeviren

D.İ.B : Diyanet İşleri Başkanlığı

Krş. : Karşılaştırınız

M.Ü.İ.F.D. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

M.Ü.İ.F.V. : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

nşr: Neşreden

s. : Sayfa

trc. : Tercüme

ty. : Tarih Yok

U.Ü.İ.F.D. : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vb. : Ve Benzeri

vd. : Ve Devamı

vs. : Ve Saire

Yy. : Yayın

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
KISALTMALAR.....	2
İÇİNDEKİLER.....	3

GİRİŞ

TEZİN KONUSU.....	5
TEZİN AMACI.....	5
TEZİN ÖNEMİ.....	6
TEZİN YÖNTEMİ.....	10

ULUMU'L-KUR'AN ve KELAM GELENEĞİNDE MUHKEM ve MÜTEŞÂBİHE İLİŞKİN TARTIŞMALAR.....	11
---	----

I.BÖLÜM

METİN KARŞISINDA OKUYUCUNUN KONUMU ve

YORUM KATEGORİLERİ.....	22
1. Metinden Bağımsız ve Metinle Birlikte Özne.....	22
2. İnsanın (Öznenin) Temel Anlama ve Yorumlama Yetileri	28
a. Ontik Özne.....	29
b. Epistemik Özne.....	34
c. Etik ve Estetik Özne.....	40

II.BÖLÜM

SÖZ (KAVL) ve METİN OLARAK KUR'AN ve MÜTEŞÂBİH SORUNU.....42

1. Metne İlişkin Tanım Alanları.....	46
a. Enformatif.....	46
b. Performatif.....	49
c. Otoritatif.....	51
2. Muhkem ve Müteşâbihin Linguistik ve Semantik Tahlilleri.....	53
3. Müteşâbih'in Okuyucu Karşısında Yeniden Konumlandırılması.....	68
4. SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA.....	81
ÖZET.....	90

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU

Müteşâbih terimi ve bu terime dayanak teşkil eden Al-i İmran sûresinin 7. ayetinde konu edilen ‘muhkem-müteşâbih’ ayrımı, ‘Kur’an’ın anlaşılması’ söz konusu edildiğinde akla gelen ilk konudur. Muhkem-müteşâbih; Kalam literatüründe yer almakla birlikte tek alanda tartışılan bir mesele değildir; Felsefe, Tefsir, Usul-u Fıkıh alanlarının da araştırma konularından birini teşkil etmektedir.

Müteşâbih terimine genel olarak ‘anlamı kapalı olan ifadeler’ tanımının yüklenmesi; Kur’an’ın insan aklına, düşüncesine destek amaçlı oluşu; ‘anlaşılsın’, ‘üzerinde düşünölsün’ diye vahyedilmesiyle birlikte düşünöldüğünde çelişki olarak görölmektedir. Bu noktadan hareketle, muhkem ve müteşâbih terimlerine yüklenen anlam, konunun Ulûmu’l Kur’an disiplini içerisindeki yeri, Kur’an’ı anlama ve anlamlandırmada metnin ve okurun konumu (burada özellikle okura biçilmesi gereken konum), yorumlamanın (te’vil) değeri ve ayetleri belli teoriler çerçevesinde irdelemenin gerekliliği bağlamında incelemeye değeri görölmüştür. Çünkü bu terimlerin yanlış değeriendirilmesi, ‘okurun’ rolünün gözden kaçırılmış olması ve meseleyi yalnızca Kur’an ayetlerini sınıflandırma olarak görme; konuyu asıl mecrasından kaydırmıştır. Bu durum da ‘Kur’an’ın anlaşılmasıyla ilgili birçok problemi beraberinde getirmiştir.

Bir metin olarak Kur’an nasıl bir metindir, incelemek, metni anlama ve anlamlandırmada kullanılan yöntemleri açıklamak, metni anlaşılır kılmaya dönük dil sanatlarını belirlemek, metnin anlaşılmasında metin-okur konumlarını belirtmek, metnin anlaşılmasını sağlaması açısından te’vil(yorum)in önemini ortaya koymak ve tüm belirtilenler temelinde konuya dayanak teşkil eden ‘muhkem’, ‘müteşâbih’ kavramlarının anlam değeriğini ortaya çıkarmak, tezin konusunu oluşturmaktadır.

2. TEZİN AMACI

‘Müteşâbih’ teriminin genel olarak ‘Kur’an’da anlamı kapalı olan, anlaşılamayan ifadeler’ olarak tanımlanmış olması kabul edilebilir bir durum değildir.

Kur'an'da bulunan birtakım ifadelerin anlaşılamayacağını kabul edip onları donuklaştırmak, düşüncenin tek tip haline gelmesine neden olur. Düşünmeye, akli kullanmaya birçok defa vurgu yapan Kur'an, aynı zamanda çelişkiden de uzaktır; dolayısıyla bir taraftan 'anlayın', 'düşünün'¹ derken; diğer taraftan anlaşılmayan ifadeleri bünyesinde bulundurduğunu iddia etmek, Kur'an'ın gerçek yapısının anlaşılamadığının bir göstergesidir.

Bu konunun ele alınışında okurun göz ardı edilmesi, Kur'an'a insanlar tarafından anlaşılmayı bekleyen bir "metin" olarak yaklaşılmaması, okuru harflerin sınırlarından kurtaran, onu özgür kılan 'yorum (te'vil)'un önünün kapatılması da bir problemdir.

Kur'an metnine, belli teoriler geliştirip öyle yaklaşılması, metni anlaşılır kılmaya dönük bir adımdır; ayrıca metinleri ontolojik, epistemolojik, estetik, etik, egzistansiyel, vs seviyede ele alıp ona göre değerlendirmek de bu değerlendirmenin diğer adımıdır.

Metnin anlamının sadece yazar tarafından üretilmediğini, anlam üretme sürecine okuyucunun da dahil olduğunu; hatta metni anlamlı kılanın okuyucu olduğunu, metnin mutlak bir yorumunun olmadığını; bunun kişinin sosyal, kültürel, ekonomik tecrübelerine göre değiştiğini ifadelendirmek ve müteşâbihlerin anlaşılması ve anlamlandırılması konusunda da şimdiye kadar yapılanın aksine bu yolun takip edilmesi gerektiğini ispatlamak bu tezin amacıdır.

3. TEZİN ÖNEMİ

Kur'an bütün mesajını Arapça'nın günlük konuşma dili olarak taşıyabileceği imkanları en iyi şekilde kullanarak iletmektedir; yani Kur'an muhataplarına bir 'dil' vasıtasıyla ulaşmaktadır. Kullanılan ifadelerin muhataplar tarafından anlaşılması; bu sayede onların hayatına yön vermesi ve irade terbiyesine katkıda bulunması beklenmektedir. Bu doğrultuda Kur'an'ın anlaşılır bir kitap olması zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

Birçok ayet, ilk bakışta kavranan anlamı aynı kalmakla birlikte, farklı kültür düzeyindeki insanlarca sezilebilen anlam katmanları içerebilmektedir. Bunun yanı sıra

¹ 4/82, 23/68, 38/29, 47/24, 54/17 .. ayetleri örnek gösterilebilir.

farklı yorumlara imkan veren ayetler, farklı nesiller tarafından değişik şekillerde anlaşılabilir. ² Bu durum yorumun kişiye, toplum yapısına, zaman şartlarına vs göre değiştiğini göstermektedir. Yorumla gelen bu değişiklik; düşüncenin durağanlaşmamasını ve tek bir anlamın sabit hale gelmemesini sağlamakla birlikte; insana akli kullanma, anlama, düşünme anlamında esnek bir alan tanıdığını göstermektedir.

Metnin anlamı sadece yazar tarafından üretilmez, anlam üretme sürecine okuyucu da dahildir; çünkü metnin tek ve mutlak bir yorumu yoktur. Anlamlandırma işlemi tümüyle öznel düzlemde gerçekleşir, görecedir; bu nedenle de okuyucu sayısı kadar anlam vardır. Yorumlayanı etkileyen sosyal, ekonomik, kültürel belirleyenler metnin yorumunda doğrudan etkili olmaktadır. Bu durumda dinle ilgili her yorum ‘din’ böyle diyor, iddiasıyla öne çıkarılamaz. Din, olarak sunulan şey metnin yorumundan ibarettir ve yorum da kendiliğinden ortaya çıkmaz. Bu yorumun başka türlü değil de o şekilde yapılmasını belirleyen kültür ve coğrafya, o metnin yorum bağlamıdır ve yapılan şey de kültürel bir yorumdan ibarettir. Bu kültür ve coğrafya sebebiyledir ki, çoklu yorumlar mümkün olabilmektedir. ³ Aynı zamanda bilme kapasitemiz, belli bir ölçüde, zihnimizin kavrama kipleri tarafından belirlenmiştir. O nedenle bilgimiz veya inançlarımız ister istemez hususi tecrübelerimize bağlı olacaktır. ⁴

Doğal olarak; yalnızca yazar, ya da yalnızca metin, tam anlama için yeterli değildir; metni anlamlı kılan, okuyucunun var olmasıdır ve metin üzerinde okuyucunun düşünmesi, ona anlamlar yüklemesi ve onu kendisinin bir parçası yapmasıdır. Okuma sürecine okuyucunun beraberinde getirdiği sosyal, kültürel, ekonomik yaşantılar ve bu yaşantılar sonucu elde ettikleri de dahil olmaktadır. Okur yorum yaparken tüm bunların etkisindedir.

Metin ve okuyucu işbirliği, anlamı ortaya çıkarmaktadır; hiçbir metin bütün hikayeyi anlatmaz, arada sürekli okuyucunun doldurmasını istediği boşluklar bırakır. Okuyucunun bu boşlukları doldurmasına imkân veren ise onun ontik ve epistemik

² Paçacı, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İsam Yy., İstanbul, 2006, s.105

³ Düzgün, Şaban Ali, “İslam’da Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”, yayınlanmamış makale, s.4

⁴ Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yy., İstanbul, 2000, s.177

yapısıdır.⁵ Bilinçli olarak bırakılan, insan gelişimine kaynaklık eden bu boşlukları anlamlandırmak ancak insan fitratına yerleştirilen potansiyel sayesinde mümkündür.

Metinde söylenen kadar söylenmeyen de önemlidir. Okuyucunun yaratıcı faaliyeti durumundaki yorum olmadan, metnin anlamı bütünüyle ortaya çıkmaz. Metin sadece okunduğunda vardır, okunduğunda var olan metin de okuyucuyu yapılandırır.⁶

Nasıl fiziki dünyanın tekdüze ampirik bir dille ifadelendirilmesi, gözlemciyi dar bir fiziksel ontoloji içine hapsederse, aynı şekilde metnin sadece literal yorumu da yorumcuyu metnin lafzi çerçevesine sıkıştıracaktır. Literal metnin dışına çıkmak için de din dilinde semboller, metaforlar vs kullanılmaktadır.⁷ Büyük anlamlar içeren ifadelerin sahneler çizilerek muhabata sunulması veya kişiye tablolar çizilmesi, anlamın kişinin düşünce dünyasına yaklaştırılmak istenişinden kaynaklanan araçlardır.

Soyut manalar, bilinen şekillerle örneklendirilmedikçe insan düşüncesinde boş ve köksüz kalır. İnsan zekasına ne kadar saf manayı anlayabilecek güç verilmiş olursa olsun, yine de kavrayabilmek için bu saf/soyut mananın semboller, işaretler ve çizgiler halinde gösterilmesi gerekmektedir.⁸

Denilebilir ki; Kur'an, kullandığı sanatlar ve yöntemlerle metin-okuyucu arasında sıkı bir ilişkinin oluşmasına zemin hazırlamıştır; fakat burada metni anlayıp anlamlandıracak olan yine okuyucudur. Okurun yorumu burada belirleyendir. Stanley Fish bu konuda şu görüşünü dillendirmektedir: "Metin diye bir şey yoktur, sadece okur ve onun yaptığı yorum vardır." Fish burada metin-okuyucu arasındaki etkileşimde okuyucuya etkin rol vermektedir. Okuyucu hiç durmadan metnin niyetini müzakere ettiğinde, başkalarına yansıttığında ve yeniden değerlendirdiğinde onu anlamlandırmaktadır.⁹

Müteşâbih konusunu da bu çerçevede ele almak gerekmektedir. Al-i İmran sûresinde 'rasihûn' şeklinde ifadesini bulan, müteşâbih olan ifadeleri de anlayabilen, onlar hakkında yorum yapabilen kısım yine 'okur'dur. Kur'an ayetlerinin tamamının

⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yy., Ankara 2005, s.92

⁶ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.93

⁷ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.95

⁸ Şahinler, Necmettin, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, Beyan Yy., İstanbul, 1995, s.11

⁹ Ward, Graham, *Theology and Contemporary Critical Theory*, St. Martin's Press, United States of America, 1996, s.110

muhkem¹⁰ ve yine tamamının müteşâbih¹¹ olduğunu bildiren ayetleri de böylece çelişik değil birbirini tamamlayan ayetler olarak ele almak mümkün olmaktadır. Çünkü geleneksel anlayış temel alındığında ‘muhkem’, anlamı açık olan ifadeler ve ‘müteşâbih’, anlamı kapalı ifadeler ise; semantik açıdan duruma yaklaşıldığında Kur’an bir bütün olarak muhkem ya da yine bir bütün olarak müteşâbih olabilmektedir. Yani kelime bilinmezliği ortadan kalktığında tüm ifadeler muhkem olma konumu alabildiği gibi, tam aksi kelime bilgisinden yoksun olunması da tüm ifadelerin kişi için müteşâbih olması sonucunu doğurmaktadır.

Buradan yola çıktığımızda; müteşâbih olarak isimlendirilen kısmın; nesh edilen, birkaç manaya birden gelen, ameli konuları içermeyen ayetler, namazın rekatları-orucun ne zaman tutulacağı gibi aklın bulamayacağı konuları içeren ifadeler veya Allah’ın sıfatları olduğunu; muhkem olan tarafın da Kur’an’ın diğer kısmı olduğunu öne süren düşüncelerin; Kur’an içerisindeki ayetleri ayırtırmadan başka fonksiyonunun olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bu durum da Kur’an’ın ‘ne dediği’nden çok şekli anlamda onunla ilgilenip asıl mesajdan uzaklaşılması sonucunu doğurmuştur.

Sonuç olarak, ‘okur’u temele alarak sorunu değerlendirme ve yorum’a gereken konumu verme gerekliliği ortadadır.

Tezde, *Ulûmu’l-Kur’an* çerçevesinde irdelenen muhkem, müteşâbih, te’vil, gibi terimlere ek olarak, çağdaş dönemde özellikle metin ve söz teorileri çerçevesinde irdelenen terim ve kavramlar kullanılacaktır. Önce söz (kavl) olarak Peygambere indirilenin metinleşmesinin ardından, okuyucuyla iletişim kurulmasını mümkün kılan teoriler bu terimler çerçevesinde geliştirilecektir. Bu bağlamda, Kur’an metninin gerçekliği bütünüyle temsil etme iddiası ve imkanı; Kur’an metninin tarihi ve tarihsel gerçekliği; metnin etik/ahlak vurgusu ve ayetlerin bu amaca hizmet edecek bir vurguya büründürülmesi; metnin estetik kaygısı ve bu estetik kaygıya köken sağlayacak bir (dini) tecrübeyi okuyanında yaratma arzusu tartışılacaktır.

Araştırmamız müteşâbih kavramının ne olduğu, Kur’an’da yer alan ayetlerin bu konuya etkileri ve katkıları, muhkem-müteşâbih ayırımına götüren arka plan, konu hakkındaki yorum farklılıkları ve buna neden olan etmenler; dil-metin-okur ilişkisi,

¹⁰ Hud sûresi 11/1

¹¹ Zümer sûresi 39/23

okurun metne tepki derecesi ve sonuçta yapılacak olan değerlendirme şeklinde olacaktır.

4. TEZİN YÖNTEMİ

‘Müteşâbih Kavramının Kelam Literatüründeki Anlam ve Değeri’ isimli yüksek lisans tezimizde; öncelikli olarak metin teorisi üzerinde durulacaktır. Bu kısım içerisinde metin-okuyucu ilişkisi, metni anlaşılır kılmaya dönük kullanılan dil sanatları, bunların ilahi bir metinde kullanılış şekilleri ve kullanılış nedenleri üzerinde durulacak; sonuç olarak ayetleri belli teoriler çerçevesinde anlamak gerekliliği ortaya konacaktır.

Ayrıca bir kısım da muhkem, müteşâbih ve te’vil bağlamındaki değerlendirmelerden oluşacaktır. Kavram incelemesiyle başlanacak olan bu kısımda; bu kavramların Kur’an içerisinde değerlendirilmesi, semantik incelemelerinin yapılması, Kelam alanı içerisinde yapılmış olan önceki yorumların değerlendirilmesi ve müteşâbih-yorum ilişkisi üzerinde önemle durulacaktır. Son olarak da genel değerlendirme yapılacaktır.

ULÛMU'L KUR'AN VE KELAM GELENEĞİNDE MUHKEM VE MÜTEŞÂBİHE İLİŞKİN TARTIŞMALAR

Allah'ın insanlığa bir hidayet rehberi olarak gönderdiği son ilahi kitap olan Kur'an'ı Kerim, tarih boyunca kendisine anlama çabalarının yöneldiği bir kaynak olmuştur. Her bir bölümü, her bir ifadesi ve hatta her bir harfi incelemeye tabi tutulmuş, bunun sonucu olarak da ortaya hiç de azımsanmayacak denli zengin bir literatür çıkmıştır.

Kur'an Allah'ın insanlığa rehber olarak gönderdiği bir 'hitap' olması sebebiyle; onun anlaşılması, anlamlandırılması ve yorumlanması, vahyedildiği ilk dönemden itibaren Müslümanların en temel problemlerinden biri olmuştur. Bu nedenle, Kur'an'a bu etkinliklerin nasıl yönlendirilmesi gerektiği ile ilgili sorular, araştırmalar, tartışmalar her dönemde üzerinde önemle durulan bir yer tutmuştur.

Kur'an'ı daha iyi anlayabilmek için yapılan çalışmalar zamanla sistematik hale gelmiş ve bu çalışmalar müstakil olarak Ulûmu'l Kur'an (Kur'an İlimleri) başlığı altında incelenmiştir.

Ulûmu'l Kur'an disiplininin en önemli konularından birini de 'muhkem-müteşâbih' konusu teşkil etmektedir. Al-i İmran sûresinin 7. ayeti kaynaklı olarak; Kur'an ayetleri üzerinde anlamı açık olan (muhkem) ve anlamı kapalı olan/anlaşılması mümkün olmayan (müteşâbih) şeklinde yapılan taksim dolayısıyla oluşan bu konu, zamanla Kur'an'ın tümüyle anlaşılıp anlaşılamayacağı noktasına doğru kayarak olumsuz sonuçların doğmasına neden olmuştur.

Terimlerin yanlış değerlendirilmesiyle oluşan olumsuz sonuçlardan biri; amacı muhatabıyla iletişim kurmak ve onun rehberi olmak olan Kur'an ile okuyucusu arasında bir boşluk oluşmasına zemin hazırlanmasıdır.

Kur'an ayetlerini muhkem-müteşâbih ikilisi bazındaki inceleme; ayetlerin açıklık-kapalılık dereceleriyle ilgili kavramların oluşmasına da temel olmuştur. Buna göre:

Zahir; manasının anlaşılması için harici bir karineye ihtiyaç duyurmayacak şekilde bu manaya açık olarak delalet eden, fakat te'vil ve tahsis ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmayan lafızdır.¹²

Nass; manasına açık bir şekilde delalet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber te'vil ve tahsis ihtimaline açık bulunan lafızdır.¹³

Müfesser; hükme açık bir şekilde delalet eden, te'vil ve tahsis ihtimaline de kapalı bulunan lafızdır. Şu halde lafız, açıklık bakımından zahir ve nassdan daha kuvvetlidir.¹⁴

Hafî; kapsamında birçok fert bulunup da kendi kalıbı (sigası) dışındaki bir engelden ötürü bu fertlerden bir kısmına delaleti açık olmayan ve bunların onun kapsamına dahil olduğunun kavranabilmesi inceleme ve içtihadı ihtiyaç gösteren lafızdır.¹⁵

Müşkil; kendisi ile kastedilen mananın ancak onu kuşatan karine ve emareler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafızdır.¹⁶

¹² Şa'ban, Zekiyyüddin, *Usulü'l fikh*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, Diyanet Vakfı Yy., Ankara 2007, s.369- Örnek verilecek olursa Bakara sûresinin 275. ayetinde "Faiz yiyenler (kabirlerinden) tıpkı şeytan çarpmış kimselerin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah alışverişini helal, faizi haram kılmıştır." ifade bulur. Bu ayette "ehalle"(helal kıldı) kelimesi alım satımı helal kıldığını, "harrame" (haram kıldı) kelimesi faizin haram kıldığını açık bir şekilde göstermektedir; fakat ayetin gönderiliş sebebi bu iki kelimeyi vurgulamak değil, alışveriş ile faiz arasındaki farklılığı/aynı olmayışı vurgulamaktır.

¹³ Şa'ban, Zekiyyüddin, *a.g.e.*, s.371- Aynı örnekten devam edecek olursak (2/275), "Allah alışverişini helal, faizi haram kılmıştır" ifadesinde alışveriş ile faizin farklı konumlandırılması gerektiğinin belirtildiği açıktır, yani ayetin gönderiliş gayesi ifadenin kendisinden çıkarılabilir şekildedir.

¹⁴ Şa'ban, Zekiyyüddin, *a.g.e.*, s.372

¹⁵ Şa'ban, Zekiyyüddin, *a.g.e.*, s.382 - Örnek verilecek olursa; Maide sûresinin 38 ayetinde "Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin" ifadesi bulunmaktadır ve ayette hırsız ifadesini karşılayan kelime "sârik"tır. Bu kelime hırsızlık (sirkat) kelimesiyle karşılık bulunmayan fakat çalma eylemini gerçekleştiren herkesi içerisine almaktadır. Bu kısmı zahirdir; ancak yankesici (tarrâr) ve kefen soyucu (nebbâş), sirkat (hırsızlık) kelimesinin dışında kullanılan, özel bir isimle anılan kavramlardır, bu fiilleri işleyen kişiler de hırsız (sârik) kapsamında mıdır, bu kısım hafidir.

¹⁶ Şa'ban, Zekiyyüddin, *a.g.e.*, s.385- Örnek verilecek olursa; Bakara sûresinin 228. ayetinde boşanmış kadınların evlenmeden önce üç kur' süresi beklemeleri gerektiğinden bahsedilmektedir. Burada

Mücmel; sözün sahibi tarafından –soru üzerine yahut re’sen (kendiliğinden)- bir açıklama yapılmadan kendisi ile kastedilen mananın anlaşılacağı lafızdır.¹⁷ Mücmellik üç şekilde olabilir: Birbirine eşit birden fazla manaya gelip bunlardan hangisinin kastedildiğini belirleyen karine bulunmaması nedeniyle mücmel olma, bilinen sözlük manasından Şâri’nin kastettiği özel bir manaya nakledilmiş olması nedeniyle mücmel olma (salah (namaz) kelimesinde olduğu gibi) ve son olarak da lafzın kullanıldığı mananın pek alışılmış olmamasından kaynaklanan (insan için kullanılan ‘helûan-çok hırslı ve sabrı kıt’ kavramı gibi) mücmel olma.¹⁸

Kısaca şu şekilde söylenebilir: Muhkem ayetler 4’e ayrılır: Bir lafzın salt okunuşuyla istenilen anlama ulaşabiliyorsa bu türden muhkemlere *zahir*, eğer bu anlam kelam içerisinde kendisiyle hüküm olmuş, söz bu anlam için söylenmiş olursa böyle muhkemlere *nass*, kendisinde nesh ihtimali kalmamış ve haberlerle de güçlendirilmiş olan muhkemlere ‘anlama özgü olarak muhkem’ denir. Bir de yorumlanmakla, bir başka muhkeme göre değerlendirilerek muhkem olmuş bulunanlara da *müfesser* denir.¹⁹

Müteşâbihler de 4 çeşitte ele alınmıştır: Eğer lafızdaki anlam kendinden değil de başka bir nedene gizlenmişse buna *hafi* denir. Eğer lafızda ince, herkesin anlayamayacağı anlamlar ve benzetmeler varsa böyle müteşâbihlere *müşkil*, lafız aynı derecede çeşitli anlamlara açık olur ve bir yoruma ihtiyaç gösterirse, böyle müteşâbihlere *mücmel* ve eğer anlamı kestirmek imkansız olursa böyle müteşâbihlere de *salt müteşâbih* denir.²⁰

Muhkem ve müteşâbih kavramlarının gelenek içerisinde nasıl anlaşıldığı incelendiğinde ortaya bir çok tanım çıkmaktadır. Her bir düşünür muhkem ya da müteşâbih olanı belirlemeye dönük çalışma yapmış ve bu çalışma sonucunda bu iki kavram için belirlediği tanımlar farklılaşmıştır. Bunları inceleyecek olursak:

kullanılan kur’ kelimesi; hem adet süresi hem de iki adet süresi arasındaki temizlik süresi anlamına gelmekte olduğundan bu kavramın hangi anlama geldiği konusunda bir müşkil bulunmaktadır.

¹⁷ Şa’ban, Zekiyyüddin, a.g.e., s.387

¹⁸ Şa’ban, Zekiyyüddin, a.g.e., s.387-388

¹⁹ Karaman, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, s.67

²⁰ Karaman, a.g.e., s.67

Muhkem; manası açık olan ayetler; müteşâbih ise, manası kapalı olan ayetlerdir.²¹

Muhkem; ancak bir yönüyle tefsir edilebilen ayetlerdir; müteşâbih ise, çeşitli yönleriyle tefsir edilebilen ayetlerdir.²²

Muhkem, manası açıkça bilinen ayetlerdir; müteşâbih ise, namaz vakitleri, orucun Şaban ayına tahsis edilemeyip, Ramazan ayına tahsisi gibi manası akıl yoluyla bilinmeyen ayetlerdir. Bu tarif Maverdi'ye aittir.²³

Muhkem; kendi başına anlaşılabilir ayetlerdir. müteşâbih ise, doğrudan doğruya anlaşılabilir başka bir ayetle tefsir edilen ayetlerdir.²⁴

Muhkem; ister tefsir, ister tevil yoluyla olsun, ayetteki mananın kolayca anlaşılmasıdır. Müteşâbih; kıyametin vukuu, Ye'cuc Me'cuc, sûre başlarında bulunan hurûfu mukataa gibi konularda bilginin, ancak Allah'a ait olmasıdır.²⁵

Muhkem, ayetin bizzat nazil olduğu şeklidir; müteşâbih ise, ancak tevil edilerek anlaşılabilir ayetlerdir. Muhkem, lafzı tekrar edilmeyen ayetlerdir, müteşâbih ise, lafzı tekrar edilen ayetlerdir. Muhkem, farzları, va'd ve vaidi; müteşâbih ise kıssa ve darbı meselleri ihtiva eden ayetlerdir.²⁶

Muhkemler herkesin bilebilecekleri, müteşâbihler ise ancak ilimde derinleşenlerin bilebileceği; muhkemler te'vilinde ittifak edilenler, müteşâbihler ise te'vilinde ihtilaf edilenler; muhkemler Fatiha sûresindeki ayetler, müteşâbihler diğer surelerdeki ayetler; muhkem İhlas sûresidir, çünkü onda sadece tevhid vardır, müteşâbih ise diğer surelerdeki ayetlerdir.²⁷

Muhkem; nâsih, ferâiz, va'd, sevap ve hadler, amele konu olan, açıklama yapılması gerekmeyen hususlar, tek bir yoruma uygun olan ayetler, tekrar edilmeyen lafızlardır. Müteşâbih; kıssalar, meseller, sure başlangıçları, huruf-u mukataa, kıyametin ne zaman kopacağı, yağmurun ne zaman yağacağı, insanın ne zaman

²¹ Suyûtî, *a.g.e.*, s.8

²² Suyûtî, *a.g.e.*, s.8

²³ Suyûtî, *a.g.e.*, s.8

²⁴ Suyûtî, *a.g.e.*, s.8

²⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, s.7

²⁶ Suyûtî, *a.g.e.*, s.8

²⁷ Baydar, Ahmet, *Modernleşme Sürecinde Kur'an ve Müteşâbihler*, Beyan Yy., İstanbul, 2000, s.58

öleceği gibi Allah'ın dışında kimsenin bilemeyeceği hususlarla, birkaç yoruma uygun olan ve anlamı kendi başına değil bir başka şeyle anlaşılan ayetlerdir.²⁸

Sadece Huruf-u Mukataayı muhkem diğerlerini müteşâbih kabul edenler de bulunmaktadır.²⁹

'Mensuh ayetler müteşâbih, muhkemler nasihlerdir' kabulünü taşıdığı için, bu yüzden İbn Abbas Kur'an'ın te'vilini bildiğini söylemektedir.³⁰

Muhkem'den maksat inanılan ve amel edilen ifadeler, müteşâbih'ten kasıt inanılan ama amel edilmeyen ayetlerdir.³¹

Aklın kavrayabildiği muhkem, bunun aksi müteşâbihtir.³²

Muhkem, kendisiyle kastedilen mana açıkça bilinen ayetlerdir. Müteşâbih ise, Allah'ın kendi ilmine seçip ayırdıklarıdır.³³

Muhkem, ancak bir yönde ihtimali olanıdır. Müteşâbih ise, birçok yönden ihtimali olanıdır.³⁴

Muhkem, kendi başına anlaşılıp, açıklanmaya ihtiyacı olmayandır. Müteşâbih ise, kendi başına anlaşılmayıp başkasıyla açıklanmaya ihtiyacı olanıdır.³⁵

Muhkem, açık ayetlerdir, üzerinde başka türlü yorum yapılmaz. Va'd, tehdit, sevap, ceza, helal, haram, öğüt ve ibretleri açık bir şekilde anlatır. Dinin temeli kitabın anasıdır. Bunlar farzları, cezaları, hükümleri ve bütün zaruri olan hususları kapsamaktadır.³⁶

Yukarıdaki tanımlamalardan da anlaşıldığı üzere, müteşâbih bir yönüyle hep gizli kalan kısım olarak algılanmış ve terimlerle ilgili tanımlar bu çerçevede şekillenmiştir. Müteşâbih'i kendi içerisinde ayırtırmaya örnek verecek olursak:

²⁸ Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *El-Burhan fi Ulûmi'l Kur'an*, Daru'l Ahyai'i Kütübi'l Arab, 1957, cilt 2, s.79-81

²⁹ Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *El-Mizan fi Tefsiri'il Kur'an*, çev: Vahdettin İnce, Kevser Yy., İstanbul, 1998, cilt 3, s.51

³⁰ Tabatabai, *a.g.e.*, s.53

³¹ Tabatabai, *a.g.e.*, s.57

³² Tabatabai, *a.g.e.*, s.59

³³ El-Kattan, Menna Halil, *Ulûmu'l Kur'an-Kur'an İlimleri*, Timaş Yy., İstanbul, 1997, s.301

³⁴ El-Kattan, *a.g.e.*, s.301

³⁵ El-Kattan, *a.g.e.*, s.301

³⁶ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri*, Çev: Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, Hisar Yy., İstanbul, 1996, cilt 2, s.204-205

Bu anlamda tasnif yapan İsfehani Müteşâbihî 3 kısma ayırır; a) yalnızca lafız bakımından müteşâbih olan, b) yalnızca anlam bakımından müteşâbih olan, c) ve her iki yönden müteşâbih olan.³⁷

Lafız bakımından müteşâbih olma 2'ye ayrılır: Birincisi müfred sözcüklerle ilgilidir; sözcüğün garip, anlaşılması güç ve kapalı olmasından ya da eşadlı olmasından kaynaklıdır, ikincisi birleşik sözlerle ilgilidir. Bu da sözün kısa olmasından, sözün uzatılmasından ya da sözün dizilişinden³⁸ kaynaklanmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

Anlam bakımından Müteşâbih olma ise, Allah'ın sıfatları³⁹ ile kıyamet gününün vasıfları konularını kapsayan ifadelerdir.

Hem anlam hem de lafız yönünden müteşâbihlik ise; umum ve husus gibi nicelik yönünden; vaciplik ve mendupluk gibi nitelik yönünden; nasih ve mensuh gibi zaman yönünden; ayetlerin indiği yer ve konular yönünden; bir fiilin sahih ya da fasid olmasını sağlayan şartlar yönünden müteşâbih olma⁴⁰ şeklinde beş kısma ayrılmaktadır.

Müteşâbihin Kur'an'ın anlamı kapalı olan kısmı olduğu, görüldüğü gibi kabul gören bir tutumdur. Sonucun bu olması, müteşâbih'in Kur'an'da yer almasını açıklayan akli çıkarımların da bulunmasını gerektirmiştir ve nedenlerini şu şekilde sıralamışlardır:

³⁷ İsfehani, Ragıp, *Müfredat*, çev: Yusuf Türker, Pınar Yy., İstanbul, 2007, s.784

³⁸ Garabeti ve az kullanılması sebebiyle müfred lafızdaki teşabüh: Abese sûresi/31.ayeteki “ve fakihetün ve ebben” deki “ebben” lafzıdır. Bu ayeti takip eden “metâ'an leküm velienâmiküm” ayeti yardımıyla “ebben” kelimesinin hayvanların otladığı mera manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Müşterek olması sebebiyle teşabühe örnek: Saffat sûresi/93. Ayet “ferağa aleyhim darben bilyemin” (nihayet gizlice onları sağ eliyle vurup kırdı.) Bu ayetteki “yemin” kelimesi, sağ el, kuvvet ve kasem manaları arasında müşterektir. Bu üç manadan hangisi verilirse verilsin manası caiz olur. (Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, A.Ü.İ.F. Yy., Ankara 1976, s.130)

³⁹ Sıfatlar hakkında Selefîye ve Mutezile iki ucu temsil etmektedir. Selefîye sıfatları ifade edildiği şekliyle kabul edip onlara inanma ve üzerinde yoruma gidilmeme tarafını temsil etmekle beraber, Mutezile ekolü de bu tür ifadeler üzerinde insanın aklını kullanıp te'vil yapabileceği, ifadeleri yorumlayabileceği kanaatinin benimsendiği tarafı temsil etmektedir. Bu iki ekolün bu konudaki görüşü ileride daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

⁴⁰ İsfehani, *a.g.e.*, s.784-785 Müteşâbihin hem lafız hem manada oluşu: Bunun için de pek çok örnekler vardır. Mesela Bakara sûresinin 189. ayeti; “iyilik ve taat evlere arkalarından gelmeniz değildir”. Eğer bir kimse Arapların cahiliye dönemindeki adetlerini bilmezse Kur'an'ın bu nassını anlamaya muvaffak olamaz. Bu gibi ayetlerin anlaşılması hem lafızlara hem de manalara ait tarihi, içtimai, ahlaki vs. gibi bir çok şeylerin bilinmesine bağlıdır. Araplar ihrama girdiklerinde evlerine kapılarında girmezler, duvardan bir delik açıp oradan girip çıkarlardı. Bu ayetin hem lafzında ihtasardan dolayı teşabüh, hem de manasında bir teşabüh vardır. (Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.132)

Onlara göre; Allah'ın murad ettiği manayı kavramak, fazlasıyla meşakkati gerektirir. Buna karşılık sevap da artar. Şayet Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı, ancak bir Kelami mezhebin görüşüne uygun düşer, bu mezhebin dışındaki mezhepleri açıkça iptal etmiş olurdu. Bu durum, diğer Kelami mezhep erbabını Kur'an'ı kabulden, O'nu okumak ve O'ndan istifade etmekten alıkoyardı.

Müteşâbihin kapalı yönlerini ortaya çıkarmak ulemayı tefekküre, inceliklerini araştırmaya teşviktir. Çünkü müteşâbih ayetlerin manasını kavramaya çalışmak, ibadetin en yücesidir. Diğer bir neden de, ulema arasında ilmi üstünlük ve derece farkını ortaya çıkarmasıdır. Şayet Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı, tefekkür ve tefsire ihtiyaç duyulmaz, herkes aynı seviyede olurdu. Alimin alim olmayana üstünlüğü ortaya çıkmazdı.

Bu ayetler üzerinde durmakla insan imtihan edilir, acizliği karşısında, kavrayamadığı manayı Allah'a bırakarak teslim olur. Kendisiyle amel edilmeyen, delil olarak kullanılmayan mensuh ayetlerin tilavetiyle iştilal ederek ibadette bulunur. Konuştukları dille nazil olan müteşâbih ayetlerin manasını, fesahat, belagat erbabı olmalarına rağmen anlamaktan aciz kalmaları, bu ayetlerin Allah katından indiğini, bu yüzden manasını kavrayamadıklarını gösterir.

Kur'an'da Müteşâbih ayetlerin bulunması, ilmin tevile dayalı kalması ile ayetlerin birbirine tercih edilme mecburiyetini ortaya çıkarır. Bu tevil ve tercihler; lügat, nahiv, meani, beyan ve usûl-u fıkıh gibi pek çok ilmin öğrenilmesini gerektirir. Şayet müteşâbih ayetler olmasaydı, bu ilimlerin tahsiline ihtiyaç duyulmazdı. Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunması, bu faydaları sağlamıştır.⁴¹

Kelam geleneği içerisinde ise konuya yaklaşım mezheplerin düşünce tarzlarına uygun bir şekilde dile getirilmiştir. Kur'an diline yaklaşım, ifadeleri anlamlandırma ve yorumlama konularına dair bakış açıları, mezheplerin müteşâbih konusuna yaklaşımının temelini oluşturmuştur.

Kur'an ifadelerinin te'vil meselesi, yukarıda da söz edildiği gibi ekollerin dil konusuna bakış açılarıyla ilgili bir durumdur. Bu bağlamda İslam düşüncesi içerisinde üç anlama biçiminin bulunduğundan söz edilebilir. Bunlardan birincisi, Kur'an'da mecaza yer verilmediğini, kelimeleri ifade içerisindeki ilk anlamıyla/hakiki anlamıyla

⁴¹ Suyûtî, *a.g.e.*, s.30, Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.132-133

almak gerekliliğini savunan ‘zahiri’ yaklaşımdır. İkinci anlama biçimi, Kur’an’da mecazın bulunduğunu ve bu ifadelerin te’vil edilmesi gerekliliğini savunan, hatta daha da ileri giderek Kur’an’ın tamamının mecazi ifadelerden oluştuğunu dillendiren ‘Mutezile’ ekolüdür. Son olarak da Kur’an dilinin mecaza yer verdiğini kabul eden fakat Mutezile ekolü kadar mecazın bu dili tamamen kapsadığını kabul etmeyen ‘Ehl-i Sünnet’ ekolü bulunmaktadır.

Nesnel anlamın en eski karşıtları zahiri ve batını yaklaşımlardır. Batınlığın Kur’an yorumunda hiçbir nesnel ölçüte dayanmamasına karşılık; Zahirilik de metnin lafzına sarılmak suretiyle, metnin delaletini emniyet altına almış değildir. Çünkü zahiri yaklaşım, vahyin kalıbı olan lafızların taşıyamayacağı anlam yüklemelerine karşı hassasiyet göstermesinin yanında, bir bağlam içerisinde anlam ifade eden söz’ü, lafız’a indirgemek suretiyle, onu tarih boyutundan soyutlamıştır. Zahiri yaklaşım, yalnızca dinsel metinlere değil, aynı zamanda dil olgusuna da zahiri yaklaştığı için, dilin dolaylı anlatımlarını, en önemlisi mecaz’ı da görmezden gelmektedir.⁴²

Daha önce görüşlerinden kısaca bahsedilen Selefiye ve Mutezilenin müteşâbih konusundaki görüşlerini biraz daha detaylı ele alacak olursak; Selefe göre ayetler içerisinde manaları açık olanları tekrar açıklamaya gerek yoktur. Manası müteşâbih olan ayetlerin ise açıklamasını ancak Hz. Peygamber yapabilir. Çünkü bu ayetlerin anlamlarını ancak Allah bilir, ondan bu bilgiyi nakletmeye yetkili de peygamberdir. Eğer Hz. Peygamberden böyle bir izah gelmemişse o ayetlerin açıklamasının yapılmaması gerekir. Zira insanlar bu ayetlerden Allah’ın maksadının ne olduğunu bilemezler. Bilemedikleri şeyi de anlamlandırmaları doğru değildir.⁴³ İslam düşünce tarihinde Selefiye ve ona yakın düşünce çizgisine sahip olanlar Allah’ın nitelikleri konusunda Kur’an ve hadislerde geçen nitelemeleri ‘teşbih’, ‘teklif’, ‘ta’til’ ve ‘tahrif’ etmeksizin; yani Allah’ın sıfatlarını yaratıkların niteliklerine benzetmeksizin ve Tanrı hakkında kullandıkları sözcükleri insanlar hakkında kullandıklarıyla aynı anlamda mı yoksa farklı anlamda mı kullandıklarını sorgulamaksızın, öğrendikleri gibi kabul etmişlerdir.⁴⁴

⁴² Özsoy, Ömer, “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 1996, s. 140

⁴³ Bakır, Mehmet, “Mutekaddimun Selefiye ve Metod Anlayışı”, *C.Ü.İ.F.D.*, cilt. 8/2, Aralık-2004/Sivas, s.25

⁴⁴ Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yy., İstanbul, 1998, s.57

Selefin bu tavrında olduğu gibi gerek itikadi gerekse ahlaki alandaki tefekkürü reddetmek, eleştirel düşünceyi dışlamaktır. Düşüncenin donuklaşması ve standart/tek tip hale gelmesi de böyle başlar. Selefiyedeki sabit, değişmez ve donuk fikir ve görüşler yerine; değişime, gelişime, ilerlemeye elverişli kanaat ve düşünceler ön planda tutulmalıdır.

Selef takip ettiği yolla İslam düşüncesine ait nassların toplanmasına, sonraki nesillere aktarılmasına, onların günümüze kadar sağlam bir şekilde gelmesine katkı sağlamasının dışında⁴⁵ İslam düşüncesine durağanlık vermiş olan bir yapıdır. Belli bir zaman dilimine hapsolme eğilimlerinden ötürü gelişmeye ve yeniliklere kapalı kalmışlardır. Peygamber ve sahabe dönemi anlayışı konusunda tamamen taklitçi zihniyete sahip oluşları; onları yaptıkları eylemleri anlama ve anlamlandırmadan yoksun bırakmıştır.

Hiç şüphesiz, İran, Hint, Yunan, Mısır vb. kökenli kültürel akımlarla çepeçevre kuşatılma olgusunun yaşandığı bir dönemsel değişim sürecinde Mutezile, donuklaşma tehdidi altında olduğu aşikar olan metinlerin yorumlanması noktasında inşacı bir rol üstlenmiştir. ‘Mecaz’ kavramının netleştirilmesi, solma tehdidi altında olan anlam ve delaletlerin canlılık ve parlaklığının yeniden kazandırılmasında son derece faydalı bir araç işlevi görmüştür.⁴⁶

Mutezile mezhebinin te’vil konusundaki düşüncesi, Allah’ın kelamı olan Kur’an’ın akla uygun bir çerçevede yorumlanmasını sağlamaktadır.⁴⁷

Kadı Abdulcebbar’a göre, bir ifadenin muhkem ya da müteşâbihliğinin tamamen aklın deliline göre belirlenmesi gerekir. Ele alınan bir cümle ya da kelamın, zahiren ifade ettiği anlamın dışında başka bir anlama hamledilme ihtimali yoksa onun muhkem; zahiren ifade ettiği anlamın yanında ona ‘zıt’ başka bir anlama hamledilme ihtimali olan ifadelerin de müteşâbih olduğuna akıl ile karar verilir. Dolayısıyla muhkem ile müteşâbih arasındaki farkı ortaya koyan en güçlü şey aklın ilkeleridir.⁴⁸

Kadı Abdulcebbar, “Müteşâbihin te’vilini sadece Allah bilir, insanlar ona iman etmekle mükelleftirler.” şeklindeki görüşe karşı çıkararak şöyle der: Şayet böyle olsaydı

⁴⁵ Baktır, Mehmet, *a.g.m.*, s.44

⁴⁶ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yy., Ankara, 2006, s.23-24

⁴⁷ Aydın, Osman, “Mutezile Geleneğinin Kur’an-ı Kerim Tasavvuru”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 1(Bahar 2006), s.43

⁴⁸ Kadı Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l Kur'an*, nşr. Adnan Muhammed Zerzur, Kahire, 1969, I, s.7-8

müteşâbihe iman etmenin alimlere tahsis edilerek zikredilmesinin hiçbir anlamı olmazdı. Nitekim ayetin '*ve'r rasihune fi'l ilm yequlune amenna bih*' kısmı müteşâbihlere iman alimlere tahsis etmektedir. Bu, alimlerden başkasını bağlayıcı bir ifade değildir. Dolayısıyla alimler müteşâbihlerin anlamını bilirler, bu yüzden de iman ederler. Aksi takdirde Allah'ın, muhkemi müteşâbih için bir esas kılmasının ve fitne çıkarmak için müteşâbihleri kurcalayanları yermesinin hiçbir anlamı kalmazdı. Fitne çıkarmak amacıyla müteşâbihleri kurcalayanlar yerildiğine göre, din uğrunda doğru bir tarzda müteşâbihin anlamını araştırmak övülmesi gereken bir davranıştır.⁴⁹ Buna paralel olarak; Kadı'ya göre müteşâbihin te'vilinin insanlar tarafından bilinemeyeceğinden söz etmek, bizi Allah'ın Kur'an'ı anlamsız olarak indirdiği gibi abes bir sonuca götürür.⁵⁰

Müteşâbih âyetlere tutunmayı, onu anlamaya çalışmayı eleştirenler, anlamadan iman etmeyi savunanlar, bunu söz konusu âyette (3/7) belirtilen fitne sebebine bağlamaktadırlar. Çünkü âyette müteşâbihata tutunanlar ve tabi olanlar eleştirilmektedir. O yüzden müteşâbih âyetlerin anlamı düşünülmeden onlara iman edilmesi gerekmektedir. Oysa Kadı Abdulcebbar, bunu kabul etmemektedir. Çünkü ayette zemmedilen ve eleştirilenler, kalplerinde 'eğrilik' olan ve fitne çıkarmak için müteşâbih ayetleri istedikleri gibi tevil edip onlara tutunan kimselerdir. Fakat ayetleri din için, doğru vecihle anlamaya çalışanlar ve bu ayetlere tutunanlar övgüyü hak etmektedirler.⁵¹

Müteşâbih kavramının oluşturulmasında ve üzerinde çokça durulmasında ayette bulunan durağın da etkisinin olduğu aşıkardır. Durağın bulunduğu yer konusundaki ihtilaf, konunun farklı algılanmasına neden olmuştur. Bu ihtilafın kaynağı, söz konusu ayette '*er-râsihune fi'l ilm*' sözündeki vakıfta alimlerin farklı görüşlere sahip olmalarıdır. '*Er-râsihune fi'l ilm*' mübteda, '*er-râsihune*' haber ve '*rasihûne*'nin başındaki vav isti'naf (başlangıç) kabul edilip '*ve ma ya'lemu te'vilehu illallah*' ifadesinin sonunda durulacak olursa o zaman ayet; 'onun tevilini Allah'tan başka kimse bilmez; ilimde yükselmiş olanlar ise biz buna inandık derler' anlamına gelir. Diğer taraftan '*ver-râsihune fi'l ilm*' ma'tuf ve '*yegûlûne*' hal olup durak '*ver-râsihune fi'l ilm*' olarak kabul edilecek olursa bu takdirde de ayet "onun tevilini ancak

⁴⁹ Kadı Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l Kur'an*, I, s.15-16

⁵⁰ Aydınli, Osman, *a.g.m.*, s.45

⁵¹ Kadı Abdulcebbar, *Müteşâbihu'l Kur'an*, I, s.16

Allah ve ilimde yükselmiş olanlar bilir” anlamını taşıyacaktı; sonuç olarak durak, gramer açısından her iki yere de konulabilir.

Ayetteki durağı “Onun te’vilini ancak Allah bilir” şeklinde almak, müteşâbih kavramına yaklaşımı olumsuz etkilemektedir. Kur’an üzerinde araştırma yapan, her ayeti üzerinde anlama gayreti içerisinde olan, yorum yapan kişilerin bu olumsuz çerçeve içerisine alınmasına neden olmaktadır. Biz “Onun te’vilini ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar (*râsihûn*) bilir” anlamını sağlayacak şekilde durağın bulunması gerektiğini uygun bulmaktayız; çünkü Allah’ın insanlara anlamayacakları, üzerinde düşünüp anlam katamayacakları, bilinçli bir şekilde boş bırakılan ve doldurulmayı bekleyen alanlarda aktif olamayacakları; sadece literal bir şekilde okuyup, bazı kısımlarını anlamadıkları halde ‘biz inandık’ diyecekleri bir hitap iletmış olduğu kanaatinde bulunmamaktayız.

Ulûmu’l Kur’an ve Kelam geleneğinde, muhkem, müteşâbih ve ayetlerin yorumu (te’vil) konusuna hangi açıdan bakıldığına dair genel bir çerçeve çizilmiştir. Bu kavramların tahlili, nasıl anlaşılması gerektiği, Kur’an’da bu kavramların nasıl kullanıldığı konuları daha sonraki bölümlerde detaylı bir şekilde irdelenecektir.

I. BÖLÜM

METİN KARŞISINDA OKUYUCUNUN KONUMU VE YORUM KATEGORİLERİ

1. METİNDEN BAĞIMSIZ VE METİNLE BİRLİKTE ÖZNE

Bir şeyi anlamada en önemli esas, anlamak istediğimiz şeyi tanımak gerektiğidir. Elimizdeki metnin nasıl bir metin olduğunu, içeriğinde nelerin bulunduğunu ve niçin bulunduğunu, metnin bizden beklentilerinin neler olabileceğini; ancak onun vermek istediği ruhu yakından tanıyarak anlayabiliriz. Bir metni en iyi kendi için yaptığı tanımlamalarından ve ona muhatap olan insana kazandırdıkları ve kişide yarattığı davranış değişikliklerinden tanıyabiliriz.

Bir metnin varlığı, muhatabın varlığını da gerektirir. Her metin, muhatabına hitap etmek için bir dil kullanır. Bu dil muhatabın anlayabileceği; kavramlarını algılayabileceği, kullanılan dil sanatlarının, cümle yapılarının farkında olabileceği, dil kurallarını bilebileceği ve en önemlisi muhataplarının üzerinde uzlaşabilecekleri bir yapı içermelidir.

Uzlaşma yani *muvaadaa* (*oydaşma*); kelimeler ya da sözün belirli bir anlama delalet edebilmesi için o sözü vaz ederek ilk kullanan kişinin karşısındaki kişi ya da kişilerin de onu ilk kullananın kastına uygun olarak algılamaları ve kullanmaya başlamaları⁵², şeklinde tarif edilebilir. Sözün; bir niyeti, bilgiyi, isteği, düşünceyi iletmek için kullanılıyor olması, bu sözün bir kasıt taşıdığını, yani bir amaca yönelik olduğunu gösterir. Bu söz, ilahi metinler bazında ele alındığında ise, hitapların belirli bir kasıttan uzak olması düşünülemez. Yani üzerinde uzlaşılan bir dilin olması tek başına yeterli değildir, muhatap olunan dilin bir kasıt taşıması, sözün anlam kazanması için zorunludur.

Söz demek, dil demektir ve dil demek de insan varlığının temsil edilmesi demektir. Gerçekten de varlık, kendisini dilde bulur; çünkü kendisinde bulundurduğu anlamın somutlaşması ya da yeniden anlam kazanması ancak dille mümkündür. İnsana/Adem'e Allah tarafından eşyanın isminin öğretilmesi; eşyaya hâkimiyeti vurgulamasının yanı sıra, varlığın dilde somutlaşmasını da vurgulamaktadır. İnsan bu donanımıyla varlıklara dair ifadelerde bulunduğu gibi yine kendisinin ifadelendirildiği

⁵² Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav Yy., Bursa, 2007, s.28

vasıta da dildir. Bu yeteneğe sahip özel bir varlık olan insan, düşüncesini de dille şekillendirir ve böylece varlığının farkına varır. Bunun da ötesinde dil, insanın kendi varlığını sürdürebilmesinin ve varlığını gerçekleştirebilmesinin tek koşuludur. Düşünceler, istekler, arzular, bilgiler, amaçlar da hep dilde ifadesini bulur. Dolayısıyla dil, insan varlığının temelidir.

Aynı zamanda dil, dinamik ve sistematik bir yapı gösterir. Durağan olmaması, her dönemde iletişim gereksinimlerine yanıt vermesi; ancak onu kullanan insan olgusuyla mümkündür.⁵³

Dolayısıyla bilgi de en basit tanımıyla özne ile nesne arasındaki iletişimse, insanda her seviyedeki bilginin oluşma sürecine baktığımızda tamamının süjeden kaynaklandığını görürüz. Beş duyuya ek olarak, araştırma, hayal etme, anlama, algılama, üzerinde düşünme, yargılama, karar verme vs. tamamıyla insanın kendi bütünlüğü içinde takip ettiği bir süreçtir⁵⁴. Bu süreci kısımlara ayırmak gerekirse;

1. Duyu organlarıyla algılamanın gerçekleştiği tecrübi/empirik düzey,
2. Algıladıklarımızı anlamaya ve açıklamaya çalıştığımız zihinsel/entelektüel düzey,
3. Önerme haline getirmeye çalıştığımız anlayış ve açıklamalarımızın doğruluk ya da yanlışlığını test ettiğimiz akli düzey,
4. Rasyonel olduğuna karar verdiğimiz bilginin bize bir sorumluluk yüklediği bilinç ve farkındalıkla fiilde/amelde bulunma düzeyi.⁵⁵ İnsan bir metin karşısında da tüm bu süreçleri işletir. İlk olarak metne kendisini muhatap kılar ve onu okur; sonrasında okuduklarını algı düzeyine çıkarır; anlama, kavrama ve açıklama aşamalarına geçer. Sonraki süreç artık çıkarımda bulunduğu bilginin doğru ya da yanlış olduğunu ayırt ettiği boyuttur; son aşama ise; doğru olarak nitelenmiş olan bilginin sadece zihinde kalmadığı, anlamanın gerçekleştiği ve sonrasında da ‘doğru önerme’ seviyesine ulaşan bilginin pratik bulduğu seviyedir. Denilebilir ki, her metin kişi için okuma süreciyle başlamakta ve davranış kazandırma ya da davranış değiştirme ile son bulmaktadır.

⁵³ Boilaeu, Laurent-Danon, *Psikanaliz ve Dilbilim (Sözceleme Öncesi)*, Çev: Mehmet Baştürk, De ki Yy., Ankara, 2007, s.7

⁵⁴ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.99

⁵⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.100

Tüm bu süreçlerin işleyebilmesi, metne dahil olmakla yani ‘yorum’la gerçekleşebilmektedir. İfadelere verilen anlamlar, metnin ve muhatabının yeniden var olmasıdır.

Anlama, bir metnin muhtevasına nüfuz etmek için yeterli değildir; yorum da bu sürece dahil olmalıdır. Anlama ve yorum metni aktüelleştiren ve birbirini karşılıklı olarak gerektiren iki ayrı hermenötik etkinliktir.⁵⁶ Yorumun diyalektiği, metince iddia edilen hakikat, yorumcu için üzerinde çalışılması gereken bir sorun haline geldiğinde başlar.⁵⁷

Çok anlamlı metin bizi çoğul okumaya çağırır. Bir metnin çokanlamlılığının keşfi, yorumun başladığı bir diğer andır⁵⁸. Tutumumuz kelimeleri tek anlama hapsedip yorum olgusuna yer vermemek olduğu takdirde, keşif ve sonrasında keşfi devam ettirecek olan ‘beyan’ yapılamaz. Bağlama göre kelimelere anlam verecek olan okuyucudur, nasıl ki diyalog ortamında dinleyici kelimelere anlam veriyorsa, metin karşısında da okuyucu kelimelere ve ifadelere anlam verir ve anlamın da ötesine geçerek yorum yapar.

Metin karşısındaki okuyucunun konumu burada önemlidir; çünkü kişi bünyesinde topladıklarıyla birlikte metnin karşısındadır ve metni bu gözle inceler. Metinden alacağı kendi kişisel birikimiyle, bulunduğu zaman ve mekanla doğrudan alakalıdır.

İnsanın kendi varlığı kadar onunla irtibatlı fenomenler de bütünüyle dil aracılığıyla ifadesini buldukları için yorumlamada; dil, zaman, mekan, tarih, beşer, olgu ve kültür kimi zaman etkin kimi zaman da belirleyici unsurlardır.⁵⁹ Yani, herhangi bir tecrübenin dile getirilmesinin dört öğeden bağımsız olması mümkün değildir: Sözellik, yerellik, özel oluş ve zamana bağlılık⁶⁰; çünkü insanlar tarih dışı çekirdeğe indirgenemezler. Biz aksine, kendimizi içinde bulduğumuz tarihsel şartların

⁵⁶ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.4

⁵⁷ Wright, Kathlenn, “Gadamer: Dilin Spekülatif Yapısı”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.92

⁵⁸ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.208

⁵⁹ Kılıç, Sadık, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001, s.96-97

⁶⁰ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.98

ve toplumun, konuştuğumuz dilin, alışkanlıkların ve pratiklerin, zamanla sınırlı problemlerin, olaylar doğrultusunda yaptığımız tercihlerin fonksiyonuyuz.⁶¹

Aslında bakılırsa tarihin getirilerinin belirlediği kişi, bu olgularla sınırlanır fakat aynı zamanda tarih kişinin yorum getirilebilmesinin de şartıdır. Bu belirleyiciler aklın süzgecinden geçirilip metne yaklaşıldığında ve bireyin bilgi birikimi, konuyu ele alış tarzı, kalkış noktası, zihni seviyesi işletildiğinde; farkındalık oranı yükselir ve yorum bu doğrultuda canlılık kazanır.

Metin, okuyucunun, kendi dünyasına girip sınırlarını ve kapalı yönlerini açığa çıkarmasına imkan tanıyan, anlamsal ‘anahtarlar’ mesabesinde kabul edilen birtakım pasajlar içerir. bu pasajların aktif okunmasıyla birlikte anlam üretimi, metin ile okuyucunun ortak faaliyeti olmuş olur.⁶² Bu ortak faaliyet sürecinde metnin insana kapalı ya da açık gibi görünmesi; anlama, anlamlandırma ve yorumlama işlevlerinin temelinde olan insanın potansiyeliyle ilgili bir durumdur.

Metin karşısındaki insan metni doğru anlayabilir, yanlış anlayabilir ve bazen anlamayabilir de. Anlama ve yorumlamaya çalışan tüm okuyucuların, yorumlarının çeşitlenmesi; tamamıyla tecrübe, bilgisel şuur, birikim, bakış açısı, dünya görüşü, kavrayıştaki farklılık, yaşanan toplum ile ilgilidir. Herkesin aynı açıdan bakamaması insani bir hakikattir. İnsan için sayılan farklılıklar hayatın başlangıcından itibaren vardır; çünkü insanlar doğuştan itibaren farklı yetenek ve kabiliyetlere sahiptirler. Daha sonrasında ise insanın içerisinde bulunduğu zaman ve mekan, zihni gelişimi etkileyici önemli faktörlerdir.

Aile ve çevre, bu çevrelerin psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve kültürel belirleyenleri, kişinin bu çerçevede yapılanmasını sağlamaktadır. Tüm bu temeller üzerinde de insanın anlama, algılama, neden-sonuç ilişkisi kurma, problem çözme, kavrama, bilinç işleyişi, idrak etme yeteneği belirlenir. İnsanlar gözlemlendiğinde hiç kimsenin bu anlamda eşit seviyede olmadığı görülür ki bu doğal bir gerçekliktir.

İnsanı şekillendiren bu durumlar, bir metni yorumlamada subjektifliğin bulunduğu da göstergesidir. Metnin, herkese belli bir dille hitap etmesi ve okuyucunun da belli bir dille anlama ve yorumlama faaliyetlerini işletmesi objektif

⁶¹ Wachterhauser, Brice R., “Anlamada Tarih ve Dil”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.211

⁶² Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a.g.e.*, s.217

olduğunun garantisidir; fakat aynı zamanda metinlerin sürekli gelişen ve yeni boyutlar kazanan tecrübelerimiz açısından yeniden yorumlanması kaçınılmazdır. Kur'an açısından konuya bakacak olursak; Kur'an metninin kendisinin de subjektif olunmaya zemin teşkil ettiği söylenebilir. Çünkü okuyucunun doldurmasını beklediği boşluklarıyla, kullanmış olduğu dilin çok anlamlılığı içermesi dolayısıyla, üslubuyla; çeşitli yorumların yapılabilmesine imkan tanımaktadır. Bu durum, kişiye manevra alanı sağlamakta, belirli çizgiler çizerek kişiyi sınırlandırmamakta ve zihni gelişime temel olmaktadır.

Sonuç olarak insanın edindikleriyle farklı yorumlamalar yapma potansiyeli olmasının yanı sıra, metnin de yapısı dolayısıyla buna kaynaklık ettiği söylenebilir. İnsan, kendinde bulduklarıyla metni şekillendirdiği ve ona yeni bir yapı kazandırdığı gibi, metin de aynı şekilde muhatabını şekillendirir ve ona yeni bir yapı kazandırır.

Bu bağlamda şöyle bir betimleme yapacak olursak; bir metni okurken biz önce beyaz bir kağıt üzerindeki siyah işaretleri algılayıp sonra da anlamlarını oluşturmayız. Tersine, metnin anlamı ve gerçekte metnin bizatihi kendisi, yalnızca okuma eylemi sırasında varlık kazanır.⁶³

Dünyayı yorumlayabilme tarzlarının sınırı yoktur; her yorum bir gelişme ya da çöküş belirtisidir⁶⁴. Yaptığımız yorumlar, zihin dünyamızın aksi olması dolayısıyla, gelişmişlik ya da gerileme izleri taşımaktadır. Metinler üzerinde ve varlık üzerinde yaptığımız yorumlar, ya yapmış olduğumuz yeni inşalar sayesinde medeni bir ilerleme kaydettirir ya da tam aksi bu yorumlar nedeniyle geriler ve hatta öncesinde yapılan inşaları da yok ederiz. İslam düşünce tarihinde kaydedilen ilerlemişlikler, sonralarında yapılan birtakım yorumlamalar nedeniyle yok olmuştur. Dolayısıyla farklı perspektiflere ve bu farklı perspektiflerin ortaya koyduğu yeni ürünlere, gelişmişlik için ihtiyaç duyulmaktadır.

Tüm bu sürecin işlemesi tamamıyla öznel olduğunu, temeli olmayan yorumların yapıldığını göstermemektedir. Gerçek nesnellik, aklımızın ilkelerine uyma

⁶³Hoy, David Couzens, "Heidegger ve Hermeneutiğe Dönüş", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s. 263

⁶⁴ Nietzsche, Friedrich, "Yorum Üzerine", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.288

ve ona uygun şekilde davranma kapasitesiyse ve bu, yalnız itaatle mümkünse⁶⁵ akla uygun davranıldığında ve ona itaat edildiğinde (hiçbir arzu, istek, çıkar olmaksızın) o bizi yanıltmamakta, ayakları yere bastırmakta ve nesnellik ölçüsünü kaçırtmamaktadır.

Karşılaşılan olaylar hakkında yorumumuz yoksa, bu durum hayatı anlamsız yaşadığımız anlamına gelir; çünkü varlık alanı bizim anlam katmamızla hayatiyet kazanır. Kişi kendini bilgisel anlamda ne kadar donatırsa, hayata bakış açısı ve olayları yorumlayış tarzı da bu doğrultuda daha sağlam temellere dayanır. Allah'ın ilk vahyi olan *Oku* emri; içerisinde düşünmeyi, algılama ve anlamaya açık olmayı, araştırmayı, sorgulamayı beraberinde getirir. Tüm bu özellikleri insan fitraten yapısında taşımaktadır; fakat Allah Kur'an metni içerisinde tekrar bu özelliklerin işletilmesi vurgusunu yapmaktadır. 'Akıl sahipleri' (*ulu'l elbab*) vurgusu Kur'an'ın önemli yapı taşlarından. Sabit, ayakları yere basan, sağlam ve kesinlikle şüpheden arındırılmış berrak bir zihin ve bu zihinle varlık kazanılmasını sağlamak Kur'an'ın amaçlarından.

Aktif düşünen, dış dünyada olup bitenleri iyi gözlemleyebilen, olaylar arasında neden-sonuç ilişkisi kurabilen, kıyaslamalar yapıp çıkarımlarda bulunabilen, yaratıcı özelliğini kullanan, taklitten uzak durup hakikati, gerçeği arayan; menfaat, taassup gibi zihin kirliliklerinden arınmış temiz akıl sahiplerine atfen kullanılan *râsîh*⁶⁶ ifadesi de, ancak zihni bir çabanın sonucu olarak elde edilebilmektedir. Çünkü ilkel bir zihin, tabulaştırma ve şekilsel tanımlama yapmadan öteye gidemez.

Sonuç olarak metinden bağımsız olan özne bir çok yapılandırılmışlıklarla birlikte bulunur. Kendini oluşturan tarih, zaman, mekan, dil, zihin yapısı gibi bir çok unsur, kişinin perspektifini belirleyen olgulardır. Kişi bu yapılandırmalardan tamamen sıyrılamaz; fakat bu durum onun objektif olamayacağının bir göstergesi değildir. Bu yapılar arasında bağ kurup, onların üzerine çıkmayı akıl sayesinde başarabilmektedir. Metinle ilişki, bu yapılar olmaksızın kurulamaz; çünkü metnin kendisi de bir zamanın, mekanın, dilin ürettiği bir üründür. Kur'an için düşünecek olursak, o da aşkın bir varlığın ürünü olmasına rağmen, zamanın içine dahil olmuş, tarihin bir kesitinde yaşayan toplumla bütünleşmiş ve belli bir dili kullanmıştır.

⁶⁵ Ferre, Frederick, *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)*, çev: Zeki Özcan, Alfa Yy., İstanbul, 1999, s.106

⁶⁶ Al-i İmran sûresi 3/7

Gerçekte yorum hayatın tezahürüdür, daha doğrusu onun boşluksuz, saydam, açık, mesafesiz, bir ve bütün olarak ortaya çıkışını göstermektir.⁶⁷ Özne tüm kapasitesiyle, hayatını, akli bir temelden ayrılmamak suretiyle metne yansıtır ve metinle bütünleşir. Salt bir okuma dahi aslına bakılırsa bir yorumdur; çünkü herhangi bir metin için, sadece okudum ve onda olanı aktarıyorum, denmesi bile o metne dair sizin algıda seçiciliğinizi uyandıran ve yorum kattığınız bir kısmı aktarmanız demektir. Yani, her daim okuyucu metni ele alır, metinle birlikte üretkenliğe geçer, hem okuyucu hem de metin bu aktif okumayla birlikte yeni bir varlık kazanır. Aksi takdirde anlama dolu olma iddiasını taşısa bile, üzerinde muhatabının müdahalesinin işlemediği hiçbir metin gerçeklik ifade edemez.

2. İNSANIN (ÖZNEİN) TEMEL ANLAMA VE YORUMLAMA YETİLERİ

“Biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık.”⁶⁸

“Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik.”⁶⁹

Kur'an'ın kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Kur'an anlaşılacak istemektedir, gerçekte Allah ilahi hitap vasıtasıyla kendini açmak ve anlaşılacak istemektedir. Kur'an, üzerinde anlama ve yorumlamanın gerçekleşmesini bekleyen bir metindir. Bu yüzden indiği topluma, onların diliyle hitap etmiş, onlardan beklentilerini bu dil üzerinden tesis etmiştir. Kullanılan dil sayesinde muhatabıyla iletişim kurmuş, onun anlam dünyasına girmiş ve kendisi de bu anlam dünyasını dönüştürmek ve böylelikle güncellenmek suretiyle hayatın içine girmiştir. Yani; Kur'an öncelikle zihin dünyasında anlam ve değer bulmayı amaç edinir, sonrasında anlamlandırıldığı bu zihnin pratik hale gelmesini yani etik anlamda somutlaşmayı talep eder.

⁶⁷ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.51

⁶⁸ Zuhruf sûresi 43/3

⁶⁹ Nahl sûresi 16/44

Anlama ve ardından gelen yorumlama bu açıdan önemlidir. Kur'an'ın muhataplarından ayrı kalması düşünülemez; çünkü var olma amacına uygun olmayan bu durum yaşanırsa, Kur'an kendine dönük bir metin halini alacak, sosyal hayata kendini kapatacaktır. Bu hale getirilen, muhatabından soyutlanan bir metnin yararlı olmasından ise bahsedilemez.

Anlama faaliyeti, 'söylenen(şey)i kavrama süreci' şeklinde tanımlandığında, bu faaliyetin öznesinin durduğu yer, hiç kuşku yok ki bu sürecin başıdır.⁷⁰ Yani anlamı ortaya çıkacak olan öznedir. Metin karşısında özne, kendisinin yapısına yerleştirilmiş belli potansiyelleri gerçekleştirmek suretiyle metne hayatıyet kazandırır. Öznenin metin karşısındaki konumunu belirleyen onun ontik, epistemik, etik ve estetik yapısıdır.

Demek istediğimiz, vahiy ve yaratma aktında, Tanrı kendisini dünyayla öyle ilişkilendirir ki kendisine dair bilgi, istidlali ya da mantıksal yolla keşfedilebilir hale gelir. Ancak bu istidlali ve mantıksal çıkarım bir ön hazırlığı; ontik ve epistemik olarak insanın bir varoluş durumunu gerektirir.⁷¹ Şimdi bu varoluş durumlarının öznedeki yansımalarını inceleyelim.

a. Ontik Özne

İnsan öncelikle, rasyonel bir varlık ya da akıl sahibi bir varlık değildir; insan 'homo hermenia'dır yani insan, öncelikle anlayan ve yorumlayan bir varlıktır.⁷² İnsan sıfatlanacaksa eğer ilk olarak böyle anılmalıdır. Akıl, anlama ve yorumlama işlevini yerine getirmiyorsa, insana kattığı bir değer yoktur; çünkü insan varlığını anlama ve yorumlama özellikleriyle dışa vurur. Kişi yapısı itibariyle anlamak ve anlamlandırmak ister, çevresinde olup bitenlerin onun anlam verebileceği, kendi varlığında hayat buldurabileceği türden olmasını bekler. İnsan yaşadığı süreci, zamanı da anlamlandırmak ister. Bu onun yapısına yerleştirilmiş ontik bir durumdur. Var oluşunun amacına uygun olarak verilen bu gücün, yaratıcı faaliyeti üstlenmeyi gerektirdiğinin farkında olan insan, Kur'an'a da salt bir dilsel metin veya salt bilgilendirici bir metin olarak bakmaz. Kur'an'ı bu ön kabuller doğrultusunda

⁷⁰ Cündioğlu, Dücane, *a.g.e.*, s.26

⁷¹ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yy., Ankara, 2008, s.109

⁷² Arslan, Hüsamettin, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.2

değerlendirmeyen kişi, metne anlam katar, değer katar, onu dönüştürür, günceller. Yaratılış amacı doğrultusunda ondan beklenen de budur. Var olma ve varlığını devam ettirme özelliklerini (*takdir*) ancak bu şekilde açığa vurur.

Herhangi bir nedenle bu özelliğinin insandan alınmak istenmesi ve ona sınır koyma; insanın oluş amacını gerçekleştirmesini engellemektir. Bu durumda insan herhangi bir anlam taşımayan, değer koyamayan, kendini gerçekleştiremeyen bir varlık konumuna atılır. Kendinden istenen anlama, düşünme, değer koyma, yaratıcı potansiyelini dışa vurma özelliklerini yansıtamamış olur.

Burada bir ayrıntıyı vermekte yarar görüyoruz; insanın elinden bu özelliklerinin alınması ve insanı anlamsız bir varlığa dönüştürmenin temelinde yatan gerçek; Tanrı ile insan varlığı arasındaki ayrıştırma. Tanrı kavramıyla ilgili problem, metafiziksel ve kozmolojik düalizmden kaynaklanmaktadır. Böyle bir düalizmden hareket edildiğinde, hakikatin ‘dünyevi’ ve ‘semavi’ başka bir ifadeyle, ‘tecrübe edebildiğimiz ve bir anlamda kontrolümüz altında olan’ ve ‘tecrübe edemediğimiz yani bilgimize doğrudan açık olmayan’ şeklinde düalist bir epistemoloji anlayışına ulaşılmıştır. Yine buna bağlı olarak, algılayamadığımız dünya, tecrübe ettiğimizden daha anlamlı kabul edilmiştir, çünkü orası Tanrı’nın evreni idare ettiği ve insanın sonunda döneceği esas yurdu olarak görülmektedir. Bilinmeyene, bilinene karşıt olmak üzere, bir değer atfedilmiştir. Bu da insanların yaşadıkları şu anı ve tarihi, dolayısıyla bunların öznesi durumundaki insanı anlamsızlığa indirgeyen düalist varlık ve bilgi anlayışını dayatmaktadır.⁷³ Bunun sonucu olarak da insana anlam kazandıracak her eylem, insan varlığıyla ilişkilendirilmekten uzak tutulmuştur.

Halbuki, insan burada ve tarih içinde bir anlam kazanmayacaksa, bunu elde edeceği bir zaman dilimi bulunmamaktadır.⁷⁴ Tarihi oluşturma ve dönüştürüp değiştirme gücünü taşıyan insan, birtakım sınırlamalarla bunu gerçekleştiremez. Kişi süreç içerisinde ilahi hitaplara da muhatap olur. İlahi hitapları anlama, yorumlama, yargıda bulunma, değer koyma durumları için kişinin varlık potansiyeli aktif halde olmak durumundadır, insana bu konuda sınır çizilemez.

Teolojide tecrübe eden, yaşayan ve tecrübe etme, anlama, yorumlama gibi aktarı tamamen kendi ontolojik yapısının bir parçası olan insanın, yine bu ontolojik

⁷³ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji-İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Lotus Yy., Ankara, 2010, s.35

⁷⁴ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, s.37

yapısı gereği teolojik önermeler kurduğunu ve kurulan bu önermelerin bu ontik ve egzistansiyel ortak özelliği sebebiyle aslında bütün insanlar tarafından tecrübe edilebilir ve açıklanabilir önermeler olduğunu, dolayısıyla da anlamlı bir referans evrenine sahip bulduklarını kabul etmek gerekir.⁷⁵

İnsan her an yeni ilkeler ve değerler keşfetme potansiyeline sahiptir. Varlığı önceleyen ama varlıkla tekabüliyeti olan bu ilkeler, kendilerini sonsuza dek aynı kalacak şekilde bir kere açarak bırakmazlar. Sonsuza dek, açılıma ve yeniden keşfe konudurlar. Bunun için de bu ilkelerin hitaba konu olmuş halini temsil eden Kitap (hem evren kitabı, hem de vahiy kitabı), sonsuz bir yorum/te'vil nesnesidir.⁷⁶

Aynı metni her defasında farklı bir bakış açısıyla okuruz. Ve her defasında ondan farklı açılımlarla besleniriz. Dolayısıyla karşımızda duran metin öznenin katkısını beklemektedir. Allah, tarihin içine girmiş ve tarihin içindeki bir dille konuşmuştur; bu hitap özneyi etkilemeli ve öznenin ona katkısı niteliğinde tepkisini ortaya çıkarmalıdır. Kur'an'ı temel alarak konuştuğumuzda, onun mesajının özünü iyi kavrayan bazı sahabiler, durumlar hakkında gelebilecek vahyi daha önceden sezinleyebilmişlerdir. Bu insan aklının olaylara hakimiyetini, Allah tasavvurunun zihinde yerleşmiş olmasını ve hangi durumlarda ileti yapacağını tahmin edebilme gücünü göstermektedir.

Hermenötik (Romantik Hermenötik) kuramını dillendirenlerden Dilthey, herhangi bir metni ya da sanat eserini tam olarak anlamak ve kavramak için, anlamak isteyen öznenin kendisini yazarın tinine yerleştirmesi, yani kendisini onun yerine koyması gerektiğini, bunu yapabilmek için de metnin yazarı ile anlamak isteyen özne arasında bir empati (eşduyum-duygudaşlık) kurulması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁷ Dolayısıyla bu yöntemi kullanan bir okuyucu, metni yazardan daha iyi anlayacağı iddiasını taşır. Bu demektir ki Kur'an'ı yorumlamaya kalkışan kişi Allah'ın ne dediğini O'ndan daha iyi bilebileceği iddiasından hareket eder. Allah ile insan arasında böyle bir ontolojik bağ kurmak elbette mümkün değildir; fakat sahabilerin gelecek olan vahyi sezinlemesinden de yola çıkarak, insanın ontik yapısının Allah'ın kendi zatıyla değil, vahyin ruhuyla bağ kurduğunu söylemek mümkündür.

⁷⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.96

⁷⁶ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, s.59

⁷⁷ Öztürk, Mustafa, "Kur'an ve Yeni Anlama Yöntemleri", *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak-Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2007, s.35

Duruma Şu açıdan da yaklaşılabilir; yorumcu ile metin arasındaki ilişki gerçekte iki kişi arasındaki bir komünyon (paylaşma durumu) değildir; hatta yazarla okuyucu arasındaki bir komünyon bile değildir, aksine ortak anlam alanı içinde bir iletişimdir ve sadece yorumcunun bizatihi kendisi fiilen yazılı metni anlamlı hale getirdikten sonra gerçekleşen bir iletiřimdir⁷⁸. Yani, metin için yorum yoksa metin anlamlı hale gelmez.

Metne ilahi ve aşkın olanın, varlığı yönlendirerek, kendi ebedi sükut ve mahremiyetini açması ve açmasının bir aracı olarak da bakabiliriz.⁷⁹ Salt ilahi okuma ve ilahi tarafça onaylı bir yorumlama, ne insan için ne de insani dil için olanaklı değildir. Bu nedenle metinden elde edilecek anlam; beşeri, ferdi ve toplumsal ihtiyaçları çeşitli; dini, entelektüel ve insani duyarlılık dereceleri farklı kimselerin ondan alacakları cevaplardır. Bu cevaplar ise, bütünüyle yorum etkinliğinin bir ürünüdür.⁸⁰ Bu yorumlar da imkan aleminin izin verdiği miktarda olacaktır, ilahi niyetin birebir kendisi değildir.

Kur'an, okuyucularına takip etmeleri gereken bir eylemler bütünü empoze etmekten ziyade, yapacakları eylemlerin iyilik ve kötülük niteliklerini kendilerinin düşünmelerini istemektedir. Allah doğrudan hayatımıza karışmamakta; yalnızca uyarıda ve hatırlatmada bulunmaktadır. Bu durum, yarattığı varlığın, iyi-kötü arasında ayırım yapabileceğine dair bir güvenin göstergesidir.

Eylemlerin iyilik ve kötülük niteliklerini seçmede kula Allah'ın duyduğu güvenin kaynağı, bu yetiyi onun ontik yapısına, başka bir ifadeyle 'fitrat'ına yerleştirmiş olmasıdır. Zira Allah, insana neyin iyi neyin kötü olduğunu ilham etmiştir. Böyleye okuyucunun metinle interaktif bir diyalog kurmasının yolu açılmıştır.⁸¹ Kendisine verilen bu potansiyel güç, insanın metinle iletişim kurma sürecinde ayaklarını yere bastırır. Böylece kişi metin karşısında onu anlamayı ve anlamlandırmayı amaç edinen rasyonel bir iradeyle hareket eder.

⁷⁸ Kisiel, Theodore, "Geleneğin Vuku Bulması: Gadamer ve Heidegger'in Hermeneutiği", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.189

⁷⁹ Kılıç, Sadık, *a.g.m.*, s.99

⁸⁰ Kılıç, Sadık, *a.g.m.*, s.99

⁸¹ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.94

“*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı Allah’ın ‘fitrat’ına sımsıkı tutun.*”⁸² ayetinde vurgulanan *fitrat*, kök itibariyle; yarmak, çatlakmak⁸³ anlamına gelmektedir. İnsanın yapısına yerleştirilen bu öze göre yaratıldığı ayetten rahat bir şekilde anlaşılmaktadır. Kelimenin kök anlamından yola çıkacak olursak, insanın ontik yapısına yerleştirilen bu özü işletmesi, doğada oluşan herhangi bir doğuma benzetilebilir. Nasıl ki bir tohum dünyada baş gösterebilmek için toprağı çatlatmak durumundaysa, insanın da dışavurum eylemini gerçekleştirebilmesi; yaratıcı tarafından verilmiş özü (*fitrat*), belirli bir süreci ve zihinsel donanımı gerektirmektedir.

Bu bağlamda *takdir* kavramını da anmak yerinde olacaktır. *Takdir*, varlığın yapısına yerleştirilen ontolojik kurallar bütününe ifade etmektedir.⁸⁴ İnsan da yapısına yerleştirilen bu kuralların imkanları çerçevesinde hareket etmek durumundadır; çünkü bu ontolojik kurallar insanın varlık sınırlarıdır. İnsan için *takdir* edilen anlama faaliyetine canlılık kazandırmanın bir yolu da metindir. Çünkü Kur’an metni tek başına bir anlam ifade etmez, dolayısıyla ona hayatiyet kazandırmak, anlama eyleminin kendisine yönelmesiyle mümkündür.

Kur’an metnini yalnızca literal anlamda ele almak, bizi gerçek anlama düzeyine ulaştırmaz. Nasıl fiziki dünyanın tekdüze ampirik bir dille ifadelendirilmesi, gözlemciyi dar bir fiziksel ontoloji içine hapsederse, aynı şekilde metnin sadece literal yorumu da yorumcuyu metnin lafzi çerçevesine sıkıştıracaktır.⁸⁵ Bu da Allah’ın bilgisini sınırlandırmak, başka bir ifadeyle Allah’ın hitabını belli bir tarih, çevre ve olaylar çerçevesinde dondurmaktır.

Bir başka boyut, Kur’an’da ‘şuurlu boşluk’ların bulunmasıdır. Her zaman, tüm söylenmek istenen metin içerisinde yer almaz ve boşlukları okuyucunun tamamlaması istenir. Bu durum, okuyucunun aktif olmasının, anlam yaratmasının beklendiğini gösterir. Allah ontik olarak bunu yapabilme kapasitesiyle donattığı insana, bu özelliğini sergileyebileceği alanı da sunmuştur. Dolayısıyla okuyucu ve metin arasındaki karşılıklı iletişim, ancak yorum etkinliğiyle mümkündür; çünkü yorum

⁸² Rum sûresi 30/30

⁸³ İsfehani, *a.g.e.*, s.1147

⁸⁴ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s.111

⁸⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.95

olgular/durumlar üzerinden gerçekleşir ve bu olgular asıl anlamını biz onlara yöneldiğimizde alır ve gerçek varlıklarını yorum sayesinde kazanırlar.

Grekçe *logos* kavramını akıl veya düşünce anlamında ele almak yanlıştır; çünkü bu kavramın asıl anlamı dil'dir.⁸⁶ Faydalı olan şeyle zararlı olan şeyi; keza doğru olan şeyle yanlış olan şeyi birbirlerine açıkça gösterebilmeleri için yalnızca insanlara bahşedilmiş bulunan şey, *logostur*.⁸⁷ Allah yasalarını ve kavramlarını *logos* aracılığıyla bildirdiğine göre, insan da bu dili kullanıp, hem metne varlık kazandırmak hem de kendi varlığını kazanmak (yani hem oluşturan hem de oluşturulan olmak) durumundadır. Çünkü kişilik oluşturmak demek; sürekli bir yaratma eylemi içinde olmak, yeniden inşa etmek, yeniden formüle etmektir; yani mesele metnin içine dondurulmuş halde bulunan bir şeyi bilmek değil, yeni bir varlık şekli ortaya koymaktadır. Bu da ancak insan *fıtratına* yerleştirilmiş yorumla elde edilir.

b. Epistemik Özne

Varlıklar var olmadan önce varlık ilkeleri var kılınmış ve her varlık kendisi için takdir edilen bu ilkeler üzere yaratılmıştır. Var olduktan sonra insana düşen de bu varlık ilkelerini beyandan ibarettir. Rahman Sûresi'nin ilk ayetleri bu durumun özeti gibidir: Rahman Olan, ilkeleri (*kur'an*) koydu, insanı yarattı ve ona da (bu ilkelere dayalı) beyanı öğretti. Bu varlık alanı önce insan zihni üzerinde bir egemenlik kurmaktadır.⁸⁸

Bu ilkelere ve değerlere dayalı olarak Rahman 4. ayette, insana *beyan*, yani hem varlığı hem de Kur'an'ı bilgi temelli olarak anlama ve anlamlandırma sorumluluğu yüklenmektedir (*allemehu el-beyan*).⁸⁹ İnsanın kendi, kendini çevreleyen varlıklar ve evren hakkında düşünmesi, koyulan ilkelerin farkına varması, farkındalığın sorumluluğuyla hareket etmesi ve yaratıcıyı da tüm bu eylemlerinin merkezi noktası yapması, onun *beyan* görevidir.

⁸⁶ Gadamer, Hans-Georg, "İnsan ve Dil", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.65

⁸⁷ Gadamer, *a.g.m., a.g.e.*, s.65

⁸⁸ Düzgün, Şaban Ali, "Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine", *Kelam Araştırmalar Dergisi*, cilt 6, sayı 2, (2008), s.12

⁸⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, s.60

Kur'an'ın beyan yönü, metninin insan (epistemik özne) tarafından; anlaşılabilir, açıklanabilir ve bilgisel olarak temellendirilebilir (kognitif) oluşunu tanımlar. Beyan özelliği Kur'an'ın aynı zamanda bürhani özelliğidir; çünkü Kur'an ayetlerinden bürhani olanlar, gücünü söyleyenden değil, kendi iç tutarlılığından ve ispatlanabilir oluşundan alır. Diğer ayetler ise hitabidir; bu ayetler güçlerini, kendi iç tutarlılıklarından ziyade söyleyenden (Allah'tan) alırlar. Gaybla ve ölüm sonrasıyla ilgili ayetlerin bir kısmında olduğu gibi.⁹⁰ Ayetler ister bürhani, ister hitabi özellik taşıyınlar; Kur'an metni içerisinde bulunan tüm ayetler, anlam bakımından açıktır.

Hiçbir ayet anlaşılabilir olmaya kapalı değildir. Bu özelliğini kendisi de defalarca ifadelendirir; çünkü bu hitap anlaşılmak ve bu sayede hidayet olmak amacını gütmektedir. İnsan zihnine destek amaçlı gönderilen ilahi hitap, Allah ile kul arasındaki bağlantıyı bu şekilde kurmaktadır; çünkü Allah evrende kendini açmasının dışında, ilahi hitaplar aracılığıyla da kendini muhatabına açar ve anlaşılmak, takdir edilmek ister. Allah'ı anlamak ve takdir edebilmek içinse; hayata yön vermeyi ve ışık tutmayı sağlayan aklın işletilmesi, bilgi donanımının sağlanması, açıklama, yargıda bulunma, yordama, bilgisel temellendirme yapma güçlerinin kullanılması gerekmektedir. Kur'an'ın bu anlamda kendisi için tanımını ve insandan beklentisini ayetlerden takip edebiliriz:

“Elif, Lam, Ra. (Bu,) Ayetleri sağlamlaştırılmış, sonra hüküm ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ‘biri birer (bölüm bölüm) açıklanmış’ bir Kitap’tır.”⁹¹

“Elif, Lâm, Râ! İşte kitabın ayetleri ve apaçık Kur’an!”⁹²

“Allah size işte böylece ayetlerini açıklar ki düşünüp hakikati anlayasınız.”⁹³

“Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler.”⁹⁴

⁹⁰ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, s.60

⁹¹ Hud sûresi 11/1

⁹² Hicr sûresi 15/1

⁹³ Bakara sûresi 2/242

“Hala Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi?”⁹⁵

“İşte bu (Kur'an), kendisiyle uyarılsınlar, Allah'ın ancak bir tek Tanrı olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri iyice düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara (gönderilmiş) bir bildiridir.”⁹⁶

“Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?”⁹⁷

Yukarıdaki ayetler de gösteriyor ki, Kur'an açık, anlaşılır bir kitaptır ve muhatabından üzerinde düşünmesini talep etmektedir. Bunun aksi bir tavırda bulunanları ise ‘kalpleri kilitli’ olarak tanımlamaktadır. Yine şu ayet, hitap karşısında takınılması gereken tavrı etkili bir şekilde gözler önüne sermektedir:

“Ve onlar ki, Rablerinin ayetleri ile kendilerine öğüt verildiğinde, onların üzerine körler ve sağırlar halinde yüzükoyun kapaklanmazlar.”⁹⁸

Yani kişi, hitap karşısında; onun ilkelerini, değerlerini, rehberlik vasfını görmezden gelip kör olmaz; onun hayatı anlamlandırmaya dönük dillendirmelerine kulaklarını kapamaz. Bu da ancak, Kur'an'ın aklın anlam arayışı karşısında konu olmasıyla mümkündür.

‘Ne kadar az düşünüyorsunuz?’⁹⁹, ‘Beni gerektiği gibi takdir edemediniz’¹⁰⁰, ‘Göğe bir bak bozukluk göremezsin’¹⁰¹, ya da ‘Akıl sahipleri için yeryüzünde birçok deliller var’¹⁰², vb. gibi ayetlerde vurgulanan nokta da aynı paralelde düşünülmelidir. Eğer kişi; kendisi, yaratıcısı, çevresi hakkında düşüncesini yoğunlaştırmasa; yani etrafını saran ve onu oluşturanlar hakkında yorumu yoksa, bu kişiden kendi anlam dünyasını oluşturması beklenemez.

⁹⁴ Al-i İmran sûresi 3/191

⁹⁵ Nisa sûresi 4/82

⁹⁶ İbrahim sûresi 14/52

⁹⁷ Muhammed sûresi 47/24

⁹⁸ Furkan sûresi 25/73

⁹⁹ Mü'min sûresi 40/58

¹⁰⁰ Hac sûresi 22/74

¹⁰¹ Mülk sûresi 67/3

¹⁰² Al-i İmran sûresi 3/190

İnsanda kendi dışındaki varlık alanını keşfedip anlayacak yeteneği gösteren kavramlardan bir diğeri ise *hidayet*dir. *Hidayet*, insana verilen epistemik yetenektir.¹⁰³ İnsana verilen bu yeteneği Kur'an'daki ayetlerden takip edelim:

“Bizim rabbimiz, her şeye hilkatini (varlık ve özelliğini) veren, sonra da doğru yolu bulacak yeteneklerle (görevini ve sorumluluklarını yerine getirmesi için aydınlatıcı bilgilerle) donatandır. (hidayet)”¹⁰⁴

“Hem bize yollarımızı göstermiş olduğu (hidayet ettiği) halde, ne diye biz, Allah'a dayanıp güvenmeyelim?”¹⁰⁵

Bir diğerk nokta, Kur'an'da insanın bilmesi tek bir kaynağa değil de birçok unsura bağlanılarak bilmeye verilen dar anlamdan kurtulmanın yolu açılmakta, böylece bu tecrübeyi mümkün kılacak araçlar yelpazesi genişletilmektedir.¹⁰⁶ Yani, insanın bilmesi Kur'an'da yalnızca akıl'a bağlanmamıştır. *Kalb, fuâd, hilm, sadr, lübb, nuhâ, hicr*; insanın bilme, anlama, kavrama ve sağlıklı hüküm verme yeteneklerinin işletildiği merkezler olarak dile getirilmektedirler:

“Onların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar.”¹⁰⁷

“Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün birbirini izlemesinde derin kavrayış sahipleri (uli'l elbâb) için alınacak dersler vardır.”¹⁰⁸

“(Bu,) hem sizin (o toprağın ürünleriyle) beslenmeniz, hem de hayvanlarımızı otlatmanız (içindir). Şüphesiz, bütün bunlarda akıl sahipleri (uli'n nuhâ) için çıkarılacak deliller vardır.”¹⁰⁹

“Yoksa onlara bunu akılları (ahlâmuhum) mı emrediyor?”¹¹⁰

“Bunlarda, akıl sahibi (hicr) biri için hakikatin sağlam bir kanıtı yok mudur?”¹¹¹

Ayetlerde de anılan bu yetenekleriyle insan, zorunlu olarak önündeki işaretleri kendi haline bırakmayan, yorumlayan bir varlıktır.

¹⁰³ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s.110

¹⁰⁴ Ta Ha sûresi 20/50

¹⁰⁵ İbrahim sûresi 14/12

¹⁰⁶ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s.131

¹⁰⁷ A'raf sûresi 7/179

¹⁰⁸ Al-i İmran sûresi 3/190

¹⁰⁹ Taha sûresi 20/54

¹¹⁰ Tur sûresi 52/32

¹¹¹ Fecr sûresi 89/7

Anlam arayışının sonucu olarak, yine yorum karşımıza çıkmaktadır. Yorum, öznenin, metin üzerinde kendi düşünce ve tecrübesini anlamlı kılmasına imkan verir. Şöyle ki; anlamlı ve açıklayıcı olan Kur'an, kişiyi de anlamlı ve doğruyu beyan eden (açıklayan) özne konumuna taşır. Yine kendisinde çelişki bulunmayan, tutarlı bilgi hazinesi olan Kur'an, akıl temelli hareket eden, doğru bilgiyle adımları atan öznesini de tutarsız olmaktan uzak tutar.

İnsanın dünyası doğal alemin sahip olmadığı bir tarzda anlamla yoğrulmuştur. Bu insan eylemlerinin bilinçle birlikte bulunduğu ve bir amaca dayandığı anlamına gelir.¹¹² İnsan, önce anlam arayan varlıktır, anlam arayışı da kendini gerçekleştirme hedefi doğrultusunda işler. Anlayan ve bu sayede bilgiyle donanan insan, sonrasında bunu ifadeye döker. İfadeler insanın anlam faaliyetinin doğal bir sonucudur. Her söylem, 'ifade/beyan' niteliği taşımaz; ancak zihinsel bir işlemin ürünü olma konumundaki söylemler ifade niteliği taşımaktadır.

İfadelerden oluşan anlamı ortaya çıkarmanın, en temel yollarından biri; onu, aynı amaca ulaşmak için kullanılan başka vasıtalarla karşılaştırmaktır.¹¹³ Karşımızdaki metin Kur'anı onu önce bir bütün halinde ele alıp, temelde ne dediğini kavramak, sonrasında ise ayetler arası karşılaştırmalar yaparak, asıl anlamı yakalamak bize doğru bilgi imkanı sunar. Bunu yapabilmek için de epistemik öznenin Kur'an'la iletişimde bulunması gerekir. Dolayısıyla anlama yetileriyle dolu insandan, Kur'an'ın hiçbir bölümü, hiçbir konusu, hiçbir ayeti uzaklaştırılmaz. Bu gerçekleştiğinde, Kur'an'ın rehberlik etme, akla yardımcı olma yetilerinden de uzaklaşmış olur. Tam aksi, bu ilahi hitap, tüm vermek istedikleriyle hayatımıza ortaklık etmelidir.

Bir metni, tarihin ilgilerinin dışında, tek başına, objektif olgulara kapalı, mutlak bir değer olarak ele alma; onun en geniş manasıyla realiteye nüfuz edip, varlık kazanması için gerekli olan canlılığını elinden alır.¹¹⁴

Bunu oluşturan bir diğer eylem de, yorumcunun kendisini Kur'an metninin yalnızca literal anlamına bırakmasıdır. Çünkü bu durum okuyucuyu etken pozisyondan edilgen bir konuma geçirir. Yorum gücünü kullanmayan bir okuyucu;

¹¹² Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992, s.5

¹¹³ Ferre, Frederick, *a.g.e.*, s.87

¹¹⁴ Kılıç, Sadık, "Nesnellikle Öznellik Arası Yorum", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 2 (1996), s.107

seçim gücü olmayan, sınırlandırılmış bir pozisyonda olacaktır. Kendisinin bu yetilerini kullanmaması bir anlamda metni de sessiz, soluksuz; Kur’ani ifadeyle *mehcur*¹¹⁵ bırakmasının temelini oluşturacaktır. Anlamla yüklü olan insandan beklenen davranış bu değildir.

Metin, taşımış olduğu ‘çokanlamlılık’ imkanı sayesinde, hiç kesintiye uğramaması gereken bir eylem projesi ve omurga oluşturur.¹¹⁶ İnsan verilen bu temel üzerinde kendi varlıksal potansiyellerini işletmelidir. Bu, insanın kendi ‘insan oluş’ cesaretini göstermesidir. Aynı zamanda Tanrı’nın ona yönelik kelamını; doğrudan, özgün inisiyatifiyle okuyabilme ve anlayabilme sorumluluğuna sahip çıkmadır.¹¹⁷ İnsanın *halife* olarak seçilmesi bu anlamda önemlidir. ‘Halife olma’; sürekliliği sağlama, canlı ve diri tutma, kalıp halinde bırakmama, aktif oluşu sağlama anlamlarında ele alındığında; Allah’ın insanlara verdiği düşünce kabiliyetini kullanmayı atıl bırakmayı önermek mantıksızdır. Çünkü sürekliliği ve aktif oluşu sağlama ancak anlam üretme sonucu ortaya konulabilir.

Kur’an ‘yorumsal okuma/aktif okuma’ yoluyla tüm çağların ve toplumların özgün durumlarına cevap verme yeteneği ile donanmıştır. Aynı zamanda tarihe hükmetmeyi ve onu kendi varlık modelinin kalıp ve şemalarına dökmeyi amaçlayan; insan’a, vakıa’ya, topluma, fenomenlere dönük bir metindir.¹¹⁸ Kur’an metni asla insandan ve onun yaşantılarından uzak değildir. Aşkın bir varlık tarafından vahyedilmiş olmasına rağmen, tamamen beşeri hayatın içine dahil olmuştur ve insana dönük ifadeleriyle tarihte kırılmalar yaratmıştır.

Değer, prensip, birleştirici ilke ve düzen anlamlarına gelen ‘Kur’an’¹¹⁹, bu özelliklerini gerçekleştirmek için beyanda bulunan insana; bilginin hem öznesi hem de nesnesi konumunu sunmaktadır. Kur’an’a muhatap olması gerekçesiyle de insandan; bu faaliyetine müdahale ettirmeme, kendini gerçekleştirme zemininden kaymama, Allah ve varlıklar karşısındaki statüsüne sahip çıkma davranışları beklemektedir.

¹¹⁵ Furkan sûresi 25/30

¹¹⁶ Kılıç, Sadık, *Nesnellikle Öznellik Arası Yorum*, s.107

¹¹⁷ Kılıç, Sadık, *Nesnellikle Öznellik Arası Yorum*, s.112

¹¹⁸ Kılıç, Sadık, *Nesnellikle Öznellik Arası Yorum*, s. 103

¹¹⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, s.58

c. Etik ve Estetik Özne

İlahi metne muhatap olan insan, ontik ve epistemik özne olmasının yanı sıra etik ve estetik bir anlama ve yorumlama kabiliyetine de sahiptir.

Metnin literal anlamının ötesine yorumun gücünü kullanarak geçen, metnin ne dediğini ve ne demek istediğini, dili ustalıkla kullanarak anlayan ve böylece metni biçimlendiren özne, anlamın dışı vurumunu da gerçekleştirmek durumundadır.

Allah hem evren hem de sözel vahyini, bir amaç doğrultusunda iletmiştir. Allah'ın evrene koyduğu kanun, düzen ve ölçünün; insanın, toplumun ve diğer canlıların yararı düşünülerek sisteme konmuş olduğu açıktır. Allah insanların maslahatı doğrultusunda kendi koyduğu bu sisteme asla ters düşmez; çünkü evrene bu ilkeler egemendir. Konulan her sistemin, yaratılmış olan her varlığın bir gerekçesi bulunmaktadır; çünkü yeryüzü anlamsız ve boş bir alan değil, aksine anlamlılık imkanlarıyla dolu olan ve insandan bu imkanları deşifre etmesini bekleyen bir mecradır. Dolayısıyla Allah'ın evrene koyduğu etik ve estetik düzenin deşifre edilmesi de ancak etik ve estetik yapıyı barındıran bir özne ile mümkündür.

İnsan Allah'ın kendi özüne yerleştirdiği etik ve estetik anlayışı, yapıp ettikleriyle dışı vurur. Evrene konulan ve kendisine ulaşılmayı bekleyen bilgi malzemeleri, zihin dünyamızı evirir. İnsan da yaşadığı ortamın hem bir bilgi malzemesi, hem de kendi dışında bulunan bilgi malzemelerini ahlaki yargılar doğrultusunda işleyen bir öznedir.

Etik özne, her ayete özel bir duruma yaklaşır gibi yaklaşır ve bu ifadenin kendisinde yarattığı bilinçlilik halini davranışsal anlamda dışı vurur. Yani Kur'an'ın salt bir metin olmadığını, onun fonksiyonel varlığının bulunduğunu ve asıl varlığının da pratik anlamdaki hakikatinden kaynaklandığını kavrar. Böylece; anlama eylemi, davranış eylemine evrilir.

Dünyaya içeriğini sunmak üzere, tarihin olaylar akışına, insan ve toplum hayatına, bir bilinç hali ve yaşama biçimi olarak yön vermek arzusuyla kopup gelen¹²⁰ Kur'an, ancak insanın etik yanına konu olmasıyla amacını gerçekleştirmiş olur. Zihni, bilinçli ve iradeli olma durumlarıyla gelişen ve davranışsal anlamda bunu dışı vuran kişilerin özelliklerinden birkaçını, ayetlerden takip edelim:

¹²⁰ Kılıç, Sadık, *Nesnellikle Öznellik Arası Yorum*, s.104

“Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi.”¹²¹

“O takva sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler...”¹²²

“Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar; iyiliği emreder, kötülükten menederler; hayırlı işlere koşuşurlar...”¹²³

Kur'an'la varoluşsal bir ilişki içinde olan bireyin murad-ı ilahiye anlama gayreti, asla herhangi bir metni salt entelektüel bir çaba veya zihinsel bir faaliyet ekseninde okuyup anlama gayretine indirgenemez. Bununla birlikte Kur'an kayıtsız şartsız teslimiyet bilinciyle, tıpkı vicdanının sesini dinler gibi dinlenmek suretiyle de anlaşılabilir bir kitap değildir.¹²⁴ Söylenen her sözün bir eylem yaratması asıl hedefidir.

Yukarıdaki ayetlerden de anlaşılacağı üzere, zihni donanıma erişen kişi, bu örnekler ve daha niceleri şeklinde hayatta tezahür eder. Kişi bu sayede Kur'an metnine en önemli katkıyı sağlamış olur; çünkü ancak bu şekilde Kur'an, yazılı bir belge olmanın ötesine taşınır ve yaşayan bir metin halini alır.

Kişinin etik alandaki davranışı yalnızca etrafındaki kişilere karşı gösterdiği davranışlar değildir. Kişi öncelikli olarak kendisine, daha sonra çevresindeki insanlara, evrene ve en önemlisi de kendisini yaratan varlığa karşı etik davranışlar sergiler. Bu alanlarda faydalı olanı temin edip, zararlı olanları def etme gayreti içinde bulunur. Yani ilişkinin özünde durağanlık değil, canlılık vardır ve bu bilinçle hareket edilir. Bu bilinci de ona fitratına yerleştirilen yetiler ve muhatap olduğu ilahi metnin zihni geliştirme gücü verir.

¹²¹ Ahzap sûresi 33/72

¹²² Al-i İmran sûresi 3/134

¹²³ Al-i İmran sûresi3/114

¹²⁴ Öztürk, Mustafa, “Kur'an ve Anlama Sorununun Mahiyetine Dair”, a.g.e., s.20

II. BÖLÜM

SÖZ (KAVL) OLARAK KUR'AN VE MÜTEŞÂBİH SORUNU

SÖZ (KAVL) OLARAK KUR'AN

Söylem her zaman bir şeyler hakkındadır. Betimlemek, anlatmak veya temsil etmek zorunda olduğu bir dünyaya gönderme yapar.¹²⁵ Amacı olan ve asla bir hiçten doğmayan söylem, karşısında bir muhatapı zorunlu kılar; çünkü söyleyenin bulunması demek, kendisine sözün iletildiği kişinin de bulunmasını gerektirir. Bu durum herhangi bir söylem için nasıl geçerliyse, ilahi mesaj için de aynı durum söz konusudur. Allah'ın insanların dünyasına girişi de bu anlamda sözle olmuştur.

Bu açıdan Kur'an, Allah ile kul arasında gerçekleşen sözlü iletişimin somut şeklidir. Onun vahyedilmesi demek, soyut kelamın Cebrail vasıtasıyla somut lafızlara dönüştürülmesi demektir. Dolayısıyla Kur'an, öncelikli olarak bir sözdür.

Bu anlamda "Kur'an okunduğunda onu dinleyin ve susun ki rahmet olunasınız"¹²⁶, "Kendisine ayetlerimiz okunduğunda sanki hiç işitmemiş gibi büyülenerek yüzünü döner"¹²⁷, ya da Hz. Musa'ya söylenen "Ben seni seçtim, şimdi vahyolunanı dinle"¹²⁸ ayetleri, ilahi hitabın temelde söz oluşunu belirten ayetlerdir.

Kur'an Allah'ın 'kelam'ı, olduğuna göre, öncelikle dil'le alakalıdır. Hitabın bir dil kullanması elbette onun nihai amacı değildir; fakat vahyin somut hale gelebilmesi ve muhataplarının onu anlayabilmesi için bir dil kullanımına gereksinimi bulunmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da Allah hitap ettiği toplumun dilini, hitabın dili olarak belirlemiştir; dolayısıyla dilsel bir olgu olarak Kur'an'ın yerini tayin etmek kaçınılmazdır.

Söz'ün söylenişi sırasında konuşan ve muhatap birbirinin karşısındadır; söylemin durumu, cereyan etme tarzı ve bağlı olduğu şartlar hazırdır. Söylem bu şartlı ortama göre anlamlıdır. Bundan dolayı realiteye gönderme, bu hakikate göndermedir. Gönderilen hakikat sayesinde; söylemin neyi anlattığını, hangi konuda ısrar ettiğini

¹²⁵ Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2008, s.36

¹²⁶ A'raf sûresi 7/204

¹²⁷ Lokman sûresi 31/7

¹²⁸ Taha sûresi 20/13

anlarız.¹²⁹ Bu durumu Kur'an için düşünecek olursak; Kur'an'a muhatap olan ilk neslin sahip olduğu en büyük imkan, hitabın onların içerisinde yaşadığı bir ortamda iletiliyor olmasıdır. Vahiy; bazen yaşanan bir olay üzerine, bazen de toplumun yaşantılarına atıfta bulunarak doğrudan ya da dolaylı bir şekilde dillendirmelerde bulunduğu için, ilk neslin vahyin içeriğini doldurmak, konuyu anlamak, olayları anlamlandırmak konusunda ciddi sıkıntıları olmamıştır. Yani, söylenen söze; bulunulan ortam, zaman, olay eşlik ettiğinde anlama sıkıntılarının ortadan kalkması, sözün iletmek istediği amacın doğrultusunun açık olması, muhataplarının algılamaları konusundaki kolaylığı da beraberinde getirmiştir.

Kur'an Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetinin ardından yazınsal bir metin olarak algılanmaya başlanmış ve bu algılama tarzı, doğal olarak Kur'an'ı anlama meselesine farklı bir mahiyet kazandırmıştır.¹³⁰ Zamanın değişimiyle birlikte; metin ile okuyucu arasına değişik kültürler, farklı algı çevreleri ve dil konusundaki değişimler girmiştir. Bu durum Kur'an'ı, ilk vahyediliş dönemindeki gibi sözlü bir hitap olarak algılamanın ötesine geçirmiştir. Bu sayede Kur'an'ın bağlamlarından kopmuş bir metin olarak okuyucu karşısında konumlandırılması gerekliliği fark edilmiştir.

Metin ile söz arasındaki en önemli fark, bu ikisinin kurgulanış biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Metni oluşturan yazar metinden uzakta olduğu halde; söz ortamında, muhatap somut olarak karşımızda bulunmaktadır. Bu itibarla metin, yazarın amacının gerçekleşip gerçekleşmediğini göremediği bir dil ortamıdır. Ama söz ortamı, metnin tam aksine sözü söyleyene bu imkanı tanır. Yani söz ortamı canlı bir diyalogdur. Bir metnin inşasında da birtakım amaçlar güdülebilir. Bu durumda yazar, amacının önemine bağlı olarak, metni bütün mümkün durumları ve yanlış anlaşılma ihtimallerini göz önünde bulundurarak kurar. Buna bağlı olarak, metin kendi bağlamını kendi içinde taşır; kendi içinde bir bütündür. Sözlü hitapta ise, bağlam sözün dışında bulunmaktadır ve sözü anlamak için bu söz-dışı bağlama ulaşmak gerekmektedir.¹³¹

¹²⁹ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.95

¹³⁰ Çiftçi, Adil, *Fazlur Rahman ile İslami Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat Yy., Ankara, 2000, s.92

¹³¹ Özsoy, Ömer, "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 1996, s.137

Kur'an'ın ilk muhatapları, Kur'an ile ilk defa Hz. Muhammed'in ağzından çıkan ilahi bir kelam olarak, yani söz olarak karşılaştılar. Hz. Muhammed'e vahyedilip onun ağzından döküldüğü andan sonra, bu sözler gerek hafızalarda gerekse yazılı kayıtlarda sabitlendi. Söz veya bir konuşma, başlı başına bir olaydır ve olay olmanın bütün özelliklerini taşır. Olay olarak söz, söylendikten sonraki süreçte varlıksal olarak farklı bir yapı kazanır. Bir konuşmadan sonra, yazı ile sabitleştirdiğimiz şey ise konuşma olayının asla kendisi değildir.¹³² Söz ağızdan çıktığında onun ancak harf dizilimi kayda geçirilebilirlik kazanır, bunun dışında yaşanan olay, zaman, mekan, jest, mimik, vurgu kayıt içerisine girmez. Dolayısıyla yazıya geçirilen kısım, sözün tam olarak kendisi değildir. Kur'an metni de Hz. Muhammed'e iletilen sözün, onun ağzından çıktığı andaki olay hali değil, onun yazıya geçirilmiş ve sabitlenmiş halidir.

Söylediğimiz gibi söz yazıya geçirildiğinde birtakım unsurlardan uzak hale gelir. Sözün söylendiği ortam, zaman, sözü söyleyenin konuşma tarzı, kullandığı jest ve mimikler, tonlama ve vurgulamalar, sözün söyleniş amacı gibi sözü belirgin hale getiren ve sözün amacını açığa çıkaran unsurlar yazıda olmadığı için, metin bu anlamda özgürleşir. Konuşma esnasında muhataplar arasında çok yakın bir ilişki varken, sözün yazıya geçirilmesiyle okuyucu ile metin arasında farklı bir bağ kurulur.

Okuyucu; oluşturuluş bağlamından uzaklaşmış ve nesnelleşmiş bir metinle karşı karşıyadır. Yazılı hale gelmesiyle birlikte belli bağlamlardan uzaklaşması, metnin anlaşılması açısından dezavantaj gibi görünse de aslında avantajdır. Düşünecek olursak, doğrudan bir olaya müdahale amacıyla gönderilmiş olan ayet, yazılı hale geçmesiyle bu sınırlamadan kurtulmuş ve genelleşmiştir. Aksi halde, ayetlere yalnızca 'söz' olarak bakma, birtakım ayetleri zamanın belli bir dilimiyle kayıtlı görmeyi gerektirir.

Yazıyla tespit etme, basit bir koruma fiili (sözü koruma) değildir; söylemi derinden etkiler, bazı önemli sonuçlar doğurur. Önce yazı, metni yazarın amacı karşısında bağımsız kılar.¹³³ Bu bağımsız kılma; metnin anlamını veya anlatım gücünü yitirdiği anlamına gelmemektedir; çünkü metinde yazı yorumla aşılır ve anlatım daha da güç kazanmış olur.

¹³² Paçacı, Mehmet, "Klasik Tefsir Neydi?", *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsir'e Ne Oldu?*, Klasik Yy., İstanbul, 2008, s. 112

¹³³ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.101

Söz yazıya geçtiğinde, çok anlamlılığı bertaraf eden konuşma artık geride kalmıştır ve metin birçok bakış açısıyla kendisine yaklaşılmaya açık bulunmaktadır. Bu da Kur'an'ın evrensel oluşunun temelidir.

Hem sözlü önermede hem de yazıda gerçekleştirilmeye çalışılan bir 'amaç' vardır; bu nokta her ikisinde ortaktır. Sözlü önermede söylemin amacı muhatap tarafından keşfedilirken, yazıda bunu ortaya çıkarmak okuyucuya düşmektedir. Bundan dolayı da yazıda okuyucunun rolü çok önemlidir.¹³⁴ Yani okuma, sözün yerine konan yazının aşılması demektir ve metnin doğum fiilidir.¹³⁵

Söz despottur. O yüzden içerdiği anlam çelişkilerini bu yapısıyla kamufle eder ve kesinlik algısı yaratır. Diğer yandan yazı, karşıda bir muhatap bulunmamasının yarattığı özgürlük hissiyle, metindeki anlam hiyerarşilerini, çelişkileri serbestçe çözme imkanıyla bizi baş başa bırakır¹³⁶ ve anlamın ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

Söylem, zamansal olarak bir şimdi içinde gerçekleşir. Dil sistemi ise zamanın dışındadır ve her zaman vardır.¹³⁷ Kur'an da söylemsel olarak zamanın belli bir kesitinde gerçekleşmiştir, fakat yazıya geçirilmesiyle dil sistemi içerisine girmiş ve evrenselleşmiştir.

Söz yazılı hale geldiğinde, her zaman tekrarlanan ve değişmeyen mesaj niteliği kazanır. Konuşma için bu durum mümkün değildir; sizinle konuşan bir kimseden cümlelerini tekrar etmesini istediğiniz zaman, size daha önceki konuşmasının özü aynı kalmakla birlikte yeni cümleler kuracaktır.

Söz yazıldığında, artık kendi hayatını yaşar.¹³⁸ Metnin yazıyla sabit bir özellik kazanması; tartışılmaya ve eleştirilmeye açık hale gelmesini, üzerinde düşünülüp muhakeme yapılabilmesini, metnin çok daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesini sağlar. Bu durum da metnin gelişmesine imkan tanır.

¹³⁴ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.92

¹³⁵ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.94

¹³⁶ Aktay, Yasin, "Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 2, 1996, s.95

¹³⁷ Gezer, Süleyman, *a.g.e.*, s.35

¹³⁸ Schrif, Alan D., "Perspektivizm ve Yorumcu Plüralizm", *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002, s.351

Sonuç olarak okuyucu yazma fiiline, yazar da okumaya katılmaz.¹³⁹ Bu durum kişinin yorum yaparken kendi oluşturduğu metne dahi; mesafeli bir şekilde yaklaşmasını, onu rasyonel bir gözle inceleyebilmesini sağlamaktadır. Metin haline gelme; söze evrensellik kazandırması, yoruma imkan tanınması, okuyucuyu sınırlandırmaması ve aktif hale getirmesi yönleriyle söze üstün gelmektedir.

Burada bahsetmek yerinde olacaktır ki; Kur'an'a sadece metin olarak yaklaşmak, karşımıza birtakım sorunları çıkarır. Çünkü Kur'an; ilk bakışta içinde çelişkiler bulunduran, azımsanmayacak ölçüde tekrarları olan, ne kronolojik, ne tematik ne de sistematik bir tertibi olmayan, kompozisyonunda belli bir mantık bulundurmayan bir metin¹⁴⁰ olarak karşımızda bulunur ki, bunlar bir metin için kusur kabul edilebilecek niteliklerdir. Bu yüzden Kur'an metnini diğer metinlerden ayrı tutmak gerekmektedir. Bunu da ilk aşamasının sözlü olmasının bilincinde olmakla yakalayabiliriz.

Asli formuyla bir 'söz' olan Kur'an bugün karşımızda yazım ve redaksiyonu tamamlanmış bir kitap olarak durmakta ve bize ne demek istediğinin anlaşılmasını beklemektedir.¹⁴¹ Söz olarak yaşayan canlılığını kayda geçirilmesiyle yitirmiş olan Kur'an, yazılı hale gelmesiyle birlikte sınırları belirlenemeyen potansiyel okuyucu kitlesine karşı hazır olan, tamamen özerk ve gayri şahsi¹⁴² bir metin haline gelmiştir. Esbab-ı nüzul, tarihi ortam ve şartlar gibi birtakım sınırlandırılmaldan arınmış, özgürleşmiş ve anlam dünyalarını dışa vurmaya açık hale gelmiştir; çünkü Kur'an'ın en temel beklentisi iletişimidir.

1. METNE İLİŞKİN TANIM ALANLARI

a. Enformatif Metin

Dil bizi biçimlendiren ve bizden ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bir olgu olarak karşımıza çıkar.¹⁴³ Dilin en önemli işlevi, insanlar arasında bildirimini yani

¹³⁹ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.92

¹⁴⁰ Özsoy Ömer, "Çeviri Kuramı Açısından Kuran Çevirisi", 2. *Kuran Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yy., 1995, s. 262

¹⁴¹ Öztürk, Mustafa, "Kur'an ve Yeni Anlama Yöntemleri", *a.g.e.*, s.30

¹⁴² Tatar, Burhanettin, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu", *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, Mayıs 2001, s.496

¹⁴³ Gezer, Süleyman, *a.g.e.*, s.20

anlaşmayı sağlamasıdır. Bu anlaşmayı sağlayabilmesi için, dil üzerinde ortak bir uzlaşının olması gerekmektedir. Uzlaşı kendiliğinden gelen bir süreç değildir; her şeyden önce insan eseri olan bu durum; insani ilgi ve alakadan, isteklerimiz ve ihtiyaçlarımızdan doğar. Üzerinde uzlaşma olmayan bir dille anlaşma mümkün olmamaktadır. Uzlaşının (*muvaadaa/oydaşma*) olmaması düşünülemediği gibi, bu tek başına yeterli de değildir; daha önce de ifadelendirdiğimiz gibi, dilin bir kastının olması da zorunludur.

Dolayısıyla her metin, alıcısına iletilmek üzere bir mesaj niteliği taşır. Kur'an metni de teolojik, metafizik ve insani birtakım hakikatleri alıcısına sunmak üzere bir dil kullanmış olarak karşımızdadır. Bu dil vasıtasıyla Kur'an, muhataplarına yaratıcının mesajlarını taşır. Bu mesajlar belirsiz olanın giderilmesini sağlayan haberlerdir.

Enformatif bir metin olarak Kur'an; düzenlenmiş, ifadeleri birbiriyle ilişkilendirilmiş, içerisinde anlam dünyaları barındıran, alıcısında fark yaratan, dinamik, yeni etkilere açık, doğru ve anlaşılır bilgiler içeren bir veridir. Potansiyellerinin açığa çıkması için ise kendisine yönelmiş muhataba ihtiyacı vardır.

İnsanın Kur'an'a muhatap olması demek; ona danışması, ondan bilgi, fikir ve haber alması, yorumlamayla ona katkıda bulunması anlamındadır. İnsan metin karşısında eylemsiz kalır ve Kur'an'ın özellikleri tek yönlü işlerse, bu sadece bilgi aktarımı olur. Fakat ilahi hitapla amaçlanan bu değildir. Beklenen çift yönlü katkı gerçekleştiğinde ise bunun adı iletişimdir, karşılıklı varlık düzeylerinin iletişime geçmesinin yolu da ortak payda olan Kur'an'dır.

Anlam tek tek sözcüklerde değil, sözcüklerden oluşmuş terkiplerde, söz'ün bütününde tezahür eder.¹⁴⁴ Kur'an da bir bütün ifade etmektedir. Birbirlerini takip eden ifadelerin bir bütün oluşturmadığı görünse de, bu durum hitabın vahyedilme tarzından kaynaklanmaktadır. Aynı olaylar/olgular üzerinde vahyedilen ayetler; birbirlerini destekler, birbirini geliştirir ve açıklar; hepsi tutarlı, birbiriyle ilişkili ve bir bütün oluşturur mahiyettedirler. Bu da sağlam bilgi alımını beraberinde getirir.

Dini metin-beşeri gerçeklik etkileşimi, metin-kültür etkileşimi, metin-tek tek olgu etkileşimi, metin-dil etkileşimi ve metin-yorumcu etkileşimi, anlamın

¹⁴⁴ Cündioğlu, Düccane, *a.g.e.*, s.76

belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır.¹⁴⁵ Kur'an metninin enformatif yönü, tüm bu etkileşimlere kaynaklık edecek bilgiler içermektedir. Kur'an, ilk olarak vahyedildiği kültür yapısından, o zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiş olay ve olgulardan soyutlanarak inzal edilmemiştir. Çünkü bu etkileşimlerden uzak bir metin, etki oluşturamaz ve varlığı hakkında farkındalık yaratamazdı. Kendisinin gücü; beşeri alana ait istekleri, yaşantıları, problemleri içermesi ve beşerin anlayacağı formda oluşturulmuş olması temeline dayanır. Özgünlüğünü de yine bu yapısından almaktadır.

Bütün bir İslam geleneğinin ve medeniyetinin oluşmasına temel sağlayan Kur'an, müminler tarafından geleneklerini sürdürürken ihtiyaç duyacakları bütün unsurları kendisinde barındıran bir metin olarak görülmüştür ve sembolik, ideolojik, teolojik, siyasi, ahlaki, hukuki, sanatsal vb. değerleri ile karşımızdadır.¹⁴⁶ Enformatif yönüyle Kur'an, tüm bu değerler konusunda kendisine danışılan ve muhatabını bu doğrultuda bilgilendiren bir metindir.

İman temelsiz değildir, aksine 'beyyine'ler üzerine oturmuş olması onu kognitif yapar. Bu kognitiflik doğa bilimlerinde bahsedilen kognitiflik değildir. Bunun için kognitif olarak adlandırılmanın temel unsurları olan; farkına varma, tanıma (diğerlerinden ayırt etme), üzerinde düşünme (tasavvur etme ve kavramlar dünyasını kurma) ve akletme (önerme haline getirme) aktarı¹⁴⁷, Kur'an metni üzerinde gerçekleşebilmektedir; çünkü Kur'an buna uygun bir yapı barındırır.

Tüm bu yönleriyle Tanrı'nın ifade ettiği şey, kutsal metnin nesnesidir yani dile getirdiği, açıp gösterdiği şeydir. Vahyedilmiş bir kutsal kitap; varoluşu, tarihi ve dünyanın bütün realitesini açıkladığı oranda, yani bilgisel anlamda muhatabını tatmin ettiği oranda vahyedilmiş demektir.¹⁴⁸

İnsanın psikolojik, sosyal ve doğal çevrelerinden söz edilebildiğimize göre, onun kişiliğinin de bu çevrelere bağlı olarak oluşup geliştiği göz ardı edilemez. İnsanın kendisiyle, doğayla, başka insanlarla ve Tanrı'yla ilişkisi onun kişiliğinin oluşmasında ve gelişmesinde temel unsur olarak karşımıza çıkar.¹⁴⁹ Metin, onu

¹⁴⁵ Kılıç, Sadık, *a.g.m.*, s.98

¹⁴⁶ Paçacı, Mehmet, "Klasik Tefsir Neydi?", *a.g.e.*, s.111

¹⁴⁷ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.83

¹⁴⁸ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.79

¹⁴⁹ Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçlerarası İlişki*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2002, s.9

oluşturmanın tüm bu özelliklerini metne aktardığı bir bütündür. Kur'an metnini bu bağlamda düşündüğümüzde, Allah için bu tür belirlemelerden bahsedilemese dahi; hitabın, insanların psikolojik, sosyal, kültürel vb. çevrelerini dikkate aldığı ve metnin içerisinde bu etkileşimlerin özlerinin bulunduğu söylenebilir.

Muhatabıyla iletişim halinde olan Kur'an, bu özellikleri sayesinde anlama ve yorumlamaya kaynaklık teşkil eder. Öz bir şekilde verdiği bilgilerde veya kendisine danışılan konularda; tutarlı bir bütün oluşu nedeniyle muhataplarını yeni ve orijinal olana doğru yönlendirir. Okuyucu da metinden yalnızca bilgisel anlamda faydalanmayan, metne katkı sağlayan öğedir.

b. Performatif Metin

Dini ifadeler hem kognitif hem de performatiftir. Kişinin zihin dünyasına yerleştirilen her anlamın (constative-kognitif yön), insanın bireysel ve toplumsal yaşam alanında bir yer açması, kendisini ahlaki bir eylem olarak ortaya koyması (performatif yön) beklenir.¹⁵⁰ Yani, insandan herhangi bir alanda bir amaca dönük gözlemlenebilen davranışlar istenir.

Metin sadece okunduğunda vardır. Okunduğunda var olan metin ise okuyucuyu yapılandırır. 'Anlam arayışı', 'niyet', 'yorumlayıcı mesafe', 'perspektif, bakış açısı', yahut 'paradigma'; kullandığımız dil ve yorumladığımız metin ya bu kavramların varlığıyla aydınlanır ve bizim için bir anlam ifade eder ya da metinle aramızda hiçbir ilişki kurulamaz.¹⁵¹ Beklenen ilişki kurulduğunda ise, yaratıcı özne hem metni dönüştürür hem de kendisi zihinsel ve davranışsal olarak dönüşüme uğrar.

Dil, sadece açıklama yapmaz, dilin aynı zamanda inşa edici özelliği de vardır ve bu özelliği daha da baskındır. Kur'an da kullandığı dil sayesinde aktardıklarıyla okuyucusunu önce zihni (enformatif), sonrasında ise davranışsal (performatif) anlamda inşa etmektedir. İnşa edici bu dilin beslendiği kaynak, hitabın kaynağı olan Allah'ın bu dil içerisine insani tecrübe alanı örneklerini yerleştirmesidir. Pratik hayat örneklerinin sunulması dilin gücü –kullandığı kavramlar, mecazlar, metaforlar, dil kuralları vs- ile birleştiğinde okuyucuyu etkiler.

¹⁵⁰ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.89

¹⁵¹ Düzgün, Şaban Ali, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.93

Kur'an mevcut olayları yorumlamakta veya mevcut olaylar arasındaki bağlantıyı yeni bir perspektiften hareketle yeniden inşa etmektedir.¹⁵² Bizzat Kur'an'ın kendisi yorum yapan ve yeni bir bakış açısı getirendir. Bu örneğiyle, okuyucusuna davranışsal olarak değer katmayı hedeflemektedir. Yani okuyucusunun da aynı şekilde yorum yapan olmasına işaret etmektedir.

Kur'an metni, söz'sel alandan yazılı alana geçmek suretiyle sadece kaydedilmiş olmakla kalmamıştır, kendi geçirdiği dönüşüm, okuyucusu üzerinde de belirginleşmiştir. Yazılı metinle iletişime geçen okuyucu, yorumla ona yeni bir hayat kazandırmış ve kendisi de edindiklerini dış dünyaya taşımıştır. Yeni bir dünya yaratmak da ancak bu şekilde mümkündür. Sadece harflerden, imla kurallarından ibaret olan metnin, somut bir gerçeklik kazanması; yaşayan bir vahyin oluştuğunu, Kur'an'ın performatif etkisinin işletildiğini göstermektedir. Bu güç kişiyi; medeniyet kuran, kültürler oluşturan ve değer üreten seviyeye getirir.

İslamın ilk dönemlerinde Kur'an'ın salt hatim düşüncesiyle okunduğu vaki değildir.¹⁵³ Ayetler özenle incelenmekte, kısım kısım ele alınmakta ve bu ayetlere uygulama bazında yer verilmediği müddetçe bir yenisine geçilmemekteydi. Bu durum Kur'an'ın bu konudaki isteğine paralel bir uygulamadır; çünkü Kur'an, ayetlerinin sadece anlaşılmasını değil, söylediklerinin insandaki etkilerini de görmek istemektedir.

Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz; Kur'an metni insanı (yorumcu) değişim ve dönüşüme uğratmıyorsa, yorumcu kendi anlam dünyasını Kur'an'a tatbik etmeye çalışmaktan başka bir şey yapmamaktadır.¹⁵⁴

Dil, insanın dünyayı algılama ve düzenlemedeki en etkin aracıdır. Kur'an da bu etkin aracı kullanarak, tarihteki dönüşümü oluşturmuş ve kendisinin etkisini dış hayata taşıyanlar olduğu sürece de dönüştürmeye devam etmesi kaçınılmazdır. Kendisinde çelişki bulunmayan, tutarlı¹⁵⁵, bilgi hazinesi olan Kur'an, rasyonel temelli hareket eden öznesini de böyle tutarsızlıklardan uzak tutar. Yine bir yol gösterici¹⁵⁶ olma özelliğini, okuyucusuna aksettirir ve sorumluluk bilinci yüklenmiş okuyucusu, akli

¹⁵² Gezer, Süleyman, *a.g.e.*, s.123

¹⁵³ Işıcık, Yusuf, "Kur'an-ı Kerim'in Tercüme Edilmesi ve Ayetlerinin Sıhhatli Anlaşılması Konusu Üzerine Bazı Mülâhazalar", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1(2001), s.1

¹⁵⁴ Tatar, Burhanettin, *a.g.m.*, s.502

¹⁵⁵ Nisa sûresi 4/82

¹⁵⁶ Neml sûresi 27/77, 2/1-2, 10/57, 45/20 .. vb

davranışlarıyla örneklik teşkil eder. Aynı şekilde Kur'an'ın hak/gerçek¹⁵⁷ oluşu, hayatında batıla yer vermeyen bir insan modeli oluşturur. Kur'an'ın olumlu insan davranışları konularındaki performatif hitaplarına kulak veren ve böylece davranışları şekillenen örnekleri, Kur'an'ın kendi ifadelerinden takip edelim:

“Onlar ki kendilerine emanet edilen şeylere dikkat ederler. Verdikleri sözleri de yerine getirirler.”¹⁵⁸

“O erdemliler ki bollukta ve darlıkta yardım için para harcarlar, öfkelerini kontrol ederler, insanların kusurlarını görmemezlikten gelirler.”¹⁵⁹

“Ve kendi istekleri ne kadar çok olursa olsun, muhtaçlara, yetimlere ve esirlere yedirirler.”¹⁶⁰

“Onlar ki, yalan ve asılsız olandan yana şahitlik etmezler; boş ve anlamsız şeylerle (uğraşan kimselere) rastladıkları zaman yanlarından vakarla geçip giderler.”¹⁶¹

“İşte onlar, iyiliklerde yarışanlardır; ve onlar iyilik yapmakta öncüdürler.”¹⁶²

“Hem onlar ki, harcadıkları zaman ne isrâf ederler, ne de cimrilik ederler; (harcamaları) bu (ikisi)nin arasında orta bir yol da olur.”¹⁶³

“Öyle kimseler (vardır ki) bunları ne ticaret ne de kazanma hırsı Allah'ı anmaktan, namazda devamlı ve duyarlı olmaktan, arınmak için verilmesi gerekeni zekatı vermekten alıkoyabilir.”¹⁶⁴

c. Otoritatif Metin

Evrenin her bir alanına yerleştirilen varlık ilkeleri, varlıkların oluşumundan önce takdir edilmiştir. Bu ilkelerin farkında olmak ve onları beyan etmek, zihni bir sürecin işletilmesini gerektirir. Dolayısıyla ilkeler öncelikli olarak insan zihni üzerinde bir egemenlik kurmaktadır.¹⁶⁵

¹⁵⁷ İsrâ sûresi 17/106

¹⁵⁸ Mü'minun sûresi 23/8

¹⁵⁹ Al-i İmran sûresi 3/134

¹⁶⁰ İnsan sûresi 76/8

¹⁶¹ Furkan sûresi 25/72

¹⁶² Mü'minun sûresi 23/61

¹⁶³ Furkan sûresi 25/67

¹⁶⁴ Nur sûresi 24/37

¹⁶⁵ Krş: Düzgün, Şaban Ali, a.g.m., s.12

Bu egemenlik, ıslaha ve iyileştirmeye yönelik düzenlemelerde bulunmayı, norm koymayı, otorite kurmayı, her işi bir hikmet dahilinde yapmayı, evreni ve içindekileri mükemmelleşmeye doğru giden bir sürece sokmayı ifade etmektedir.¹⁶⁶

Otoritatif olma yani egemen/hakim olma Arapça'da *h-k-m* kökünden gelmektedir ve bu kök anlam itibariyle; engel olma, sağlam kılma, mükemmelleştirme, güçlü kılma¹⁶⁷ anlamlarını taşır. Kelimenin kök anlamını dikkate aldığımızda, Kur'an metninin otoritatif olma yönü; insan zihninin negatif veya boş olma durumuna engel olma, onu donatarak sağlamlaştırma, gelişmişlik düzeyini artırdığı için ve muhatap insanda fark yarattığı için onu mükemmelleştirme, insan zihninin bilgiye, adalete, temel değer ve ilkelere açıklığını doyurarak onu güçlü kılma anlamlarını taşımaktadır.

Metnin insan üzerindeki otoritatif yönü onu dönüştürmesiyle alakalıdır. Metin öznenin kendisine yaklaşmasıyla ona kendini açar ve temel ilke ve değerleri zemine almak suretiyle konuşmaya başlar.

Ancak biliyoruz ki dil, insan unsuru varsa dil olma özelliğini korur ve işlevini yerine getirir.¹⁶⁸ Otoritatif metne muhatap olan da yine insandır. Metne dahil edilmiş her özellik, muhatabı varsa anlamlı ve işlevseldir, muhatabı olmadan metin hiçbir anlam taşımamaktadır.

Daha önce de ifadelendirildiği gibi, ayetlerin iki yönü bulunmaktadır. Bir kısım ayetler bürhani özellik taşımaktadır; yani bunlar gücünü kendinden, açık-seçik oluşundan, delillendirilmeye ihtiyacı olmayışından alan ayetlerdir. Bir kısım ayetler de hitabi özellik taşımaktadırlar; yani gücünü hitap edenin gücünden alan, delile ihtiyaç duyan ayetlerdir. Bir hitabın ikna edebilme kabiliyeti, o ifadenin hitap gücüyle ilintilidir. İfade içerisinde yer alanlar; akli değilse, temel değerlerden yoksunsa, iç bütünlüğü yoksa, çelişkiliyse, anlaşılabilir bir dil kullanmıyorsa, dinamik ve etkileyici değilse; bu ifadelerin karşıdakini ikna etmesi düşünülemez.

Kur'an'ı bu bağlamda düşündüğümüzde, hitabının ikna edici özellikleri taşıdığı açıktır. Akla ve mantığa uygun, ayetleri birbiriyle ilişkili ve tutarlı, temel değerleri bünyesinde toplamış, açık/net ifadeler kullanan; çelişki ve şüpheden uzak vb.

¹⁶⁶ Düzgün, Şaban Ali, *a.g.m.*, s.11

¹⁶⁷ İsfehani, *a.g.e.*, s.421

¹⁶⁸ Boilaeu, Laurent-Danon, *a.g.e.*, s.7

özellikleri taşıyan bir metnin ikna edici olmadığından söz etmek imkansızdır. Dolayısıyla bürhani ayetler Kur'an'ın otoritatif yönünü açığa çıkaran ayetlerdir.

Kur'an hitabının farklı bir yönünden bahsedilecek olursa; karşılıklı iletişim ve etkileşimde, tartışmalarda, karşıdaki kişiye kullandığınız hitap sonucu onun verdiği tepkiyi olumsuzlukla ele almak ve onu suçlamak; örneğin tartışma usulüne aykırı bir durumdur. Fakat Kur'an yer yer karşıdakini; anlayışsızlıkla, sağır ve kör olmakla vb şekilde suçlamaktadır. Bu durum tartışma usulüne aykırı bir durum olmakla beraber, Kur'an'ın kendine has bir tartışma yöntemi geliştirdiğini göstermektedir.

Kur'an'ın otoritatif bir metin olması demek; yalnızca, bireyler üzerinde zihni veya davranışsal anlamda egemen olması anlamına gelmemektedir. Kur'an'ın ikna edici yönü, tutarlılığı, akli temelden yoksun olmayışı ve temel değerleri barındırmasıyla oluşturduğu bütün, muhataplarında etki uyandırır. Böylece kişide değişime ve gelişime açık bir alan oluşmaktadır.

Enformatif, performatif ve otoritatif yönleriyle Kur'an metninin ele alınması, ilahi hitabın farklı bir gözle yeniden tanınmasını sağlaması açısından önemlidir.

2. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH'İN LİNGÜİSTİK VE SEMANTİK TAHLİLLERİ

Herhangi bir konunun anlaşılması ve açıklanabilmesi için önce üzerinde durulan kavramlardan ne anlaşıldığının ve kavramların hangi bağlamlarda kullanıldığının ortaya konması gerekir; çünkü ancak kavramsallaştırma sayesinde bir konunun açıklanması mümkündür. Kur'ani kavramların kullanımına uygun bir şekilde kavrama dönüştürülmüş olmasına dikkat edilmelidir, aksi takdirde anlam kargaşası yaşanmaktadır.

Kavramaların, kelime ve ifadelerin hakiki delalet ve kapsam alanlarıyla, yerli yerinde, doğru olarak kullanılmaları oldukça önemlidir. Bir metni anlama ve anlamlandırmada bunun bilgisine sahip olmak hayati önem taşımaktadır. Eğer kelime

ve ifadelerin anlamları iyi ve doğru olarak bilinmez ve tespit edilmezse onların ait olduğu cümle, bağlam da sıhhatli olarak bilinemez ve yorumlanamaz.¹⁶⁹

Sözcükler, bir cümlenin içerisinde yer alır almaz anlamı açığa çıkar, vurgusu kuvvetlenir ve yüklenmiş olduğu anlam keskin hale gelir. Bir sözcüğün çok anlamlı olması, ifadenin anlamını belirsizleştirmez, aksine anlamı zenginleştirir. Kelimenin bulunduğu konum, seslendiği zaman ve kişiler, onun anlamını belirgin hale getiren diğer unsurlardır.

En basit ifadesiyle, kelimeler dilin yapı taşlarıdır. Eğer kelimelerin doğru anlamları iyi tespit edilemezse cümleler anlaşılabilir. Dolayısıyla okunan metin de doğru anlaşılabilir olur.¹⁷⁰

Konuyu Kur'an açısından değerlendirdiğimizde, metnin sağlıklı ve doğru bir biçimde anlaşılması, ancak Kur'ani kelime, ifade ve anahtar kavramların; delalet ettiği manaları, anlam alanını, anlam dokusunu, içeriklerini ve kullanımlarını tespit etmekle mümkün olmaktadır. Bu yapılmazsa; ayetler doğru bir şekilde anlaşılabilir ve doğru anlaşılabilir olmayan bir ifade üzerinden yapılmış olan çıkarımlar ve yorumlar da geçerlilik kazanamaz. Dolayısıyla temel kavramlar ve anahtar ifadelerin gerçek bir açıklık kazanması, bütünü anlaşılması için zorunludur.

Bazı kavramlar var ki onlar, Kur'an'ın bütününe doğru anlamak için merkezi bir öneme sahiptir. Bu kavramlardan biri *müteşâbih*, bir diğeri ise müteşâbihin anlaşılması için karşılaştırma yapılacak olan *muhkem* kavramıdır. Kur'an'ın tamamının anlaşılıp anlaşılmaması konusuna kadar ilerletilebilecek bir konunun tartışılmasına kaynaklık eden bu kavramlar, doğru bir zemine yerleştirilmedikçe Kur'an'ın gönderiliş gayesi de anlaşılabilir.

Kur'an'da bir tek defa geçen ve 'bütün anahtar ibarelerin anahtarı'¹⁷¹ olarak da adlandırılabilir olan *müteşâbih* kavramı, iyi irdelenmelidir. Bu irdelenmeyi yapmak için de en uygun yöntem, bu kavramı hitabı içerisine yerleştirmiş olan Allah'ın yine aynı kavramı farklı yerlerde ne şekilde kullanmış olduğuna bakılmasıdır. Kavramın

¹⁶⁹ Yılmaz, Hasan, *a.g.e.*, s.133

¹⁷⁰ Soysaldı, H. Mehmet, "Kur'an'ı Doğru Anlamada Semantik Metodun Önemi", *Kur'an ve Dil - Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001, s.41, Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992, s.31

¹⁷¹ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yy., Çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul, 1999, cilt:3, s.1329

temelde hangi anlamları ihtiva ettiğinin tespiti ve Kur'an'daki diğer kullanımlarıyla bu temel anlamın karşılaştırılması, kavramın belirginlik kazanmasını sağlayacaktır. Şimdiye kadar yapılmış olan tanımların doğruluk ya da yanlışlığına varabilmenin yolu budur.

Müteşâbih kavramından önce, Al-i İmran sûresinin 7. ayeti kaynaklı olarak *müteşâbih* kavramıyla zıt olarak görülen, *muhkem* kelimesini incelemek yerinde olacaktır.

Muhkem; 'h-k-m' kökünden türemiş olup engellemek¹⁷², ıslah etmek, düzeltmek maksadıyla men etmek¹⁷³ anlamına gelir. Atın binicisine itaatsizlik etmesine engel olduğu için gemin ağızlığına da *hakeme* denilmektedir.¹⁷⁴ Hakime zulme engel olduğu için *hakim* denilmiştir.¹⁷⁵

H-k-m kökü, bir şeyin kendisini ifsad eden, bölen ya da bozan şeyleri engelleyici bir durumda olmasını ifade eder. *İhkâm* ve *tahkîm* (sağlamlaştırma), karar verme ve yargı anlamına gelen *hüküm*, tam bilgi, kesin ve yararlı ilim demek olan *hikmet* ve atın dizgini anlamında kullanılan *hekmet* kelimeleri buradan gelir. Görüldüğü gibi bu kökten türeyen kelimelerin tamamında önleyicilik ve sağlamlık anlamı esastır. Bu kök, yapıcılık ve ıslahatçılık anlamı ile beraber engelleme anlamına delalet etmektedir.¹⁷⁶

Aynı kökten türetilen *ihkâm* mastarı da, bir şeyi yapmak, fesattan korumak ve men etmek gibi manalara gelmektedir.¹⁷⁷ Bir şeyin *ihkâmı*, o şeyin sağlam yapılmasıdır. Yine bu kavram; fikir beyan etmek, karar vermek, norm koymak, mükemmelleştirme ve güçlendirme anlamlarına da gelmektedir.¹⁷⁸ Aynı zamanda *hikmet*, yaratmanın adalete, bilgiye, temel ilkelere uygunluk göstermesi ve amaçlılık taşıması yönüyle de öne çıkmaktadır.¹⁷⁹ Dolayısıyla *hikmet*, sahibini uygun olmayan

¹⁷² İbn Faris, Ebu'l Hasen Ahmed, *Mucemu'l Mekayisi'l Luğa*, Mısır, 1970, II, s.91

¹⁷³ İsfehani, *a.g.e.*, s.421

¹⁷⁴ İbn Faris, *a.g.e.*, II, s.91

¹⁷⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, cilt 2, s.79

¹⁷⁶ Tabatabai, *a.g.e.*, s.31

¹⁷⁷ İbn Manzur, Ebu'l Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari, *Lisanü'l Arab*, Beyrut, 1995, XII, s.143

¹⁷⁸ Düzgün, Şaban Ali, *a.g.m.*, s.11

¹⁷⁹ Düzgün, Şaban Ali, *a.g.m.*, s.11

şeylerden men eder. *İhkam'ul kalam*; haberlerde doğruyu yanlıştan, işlerde ise doğruyu sapıklıktan ayırt etmekle sözü sağlamlaştırma¹⁸⁰ anlamlarına gelmektedir.

Muhkem kavramının kök anlamlarını baz aldığımızda diyebiliriz ki Kur'an'ın tamamı *muhkem*'dir. Bunu Kur'an'ın kendi ifadelerinden takip edecek olursak:

*“Elif, Lam, Ra. (Bu,) Ayetleri sağlamlaştırılmış(uhkimet), sonra hüküm ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ‘birer birer (bölüm bölüm) açıklanmış’ bir Kitap’tır.”*¹⁸¹

*“Bu bildirdiklerimiz, sana ilettiğimiz mesajlardan ve hikmet yüklü haberlerdendir (ez-zikri'l hakim).”*¹⁸²

*“Elif, Lâm, Râ. İşte sana hikmetlerle dolu Kitap(el-kitabu'l hakim)'in ayetleri.”*¹⁸³

Kur'an ayetlerinin tamamının *muhkem* olması; onun tüm ifadelerinin sağlam, güvenilir ve doğru olmasını, tüm ifadelerinin iyileştirmeye, mükemmelleştirmeye dönük olmasını, insanı rasyonel olmayan davranışlardan men etmesini ifade eder. Yine ayetlerin sağlam bir zemine oturmuş, bilgi ve anlam bakımından dolu olmasını, kendisine yönelen kişiyi entelektüel ve etik bakımdan güçlendirmesini, temel değer ve ilkeleri barındırması açısından güçlü oluşunu, norm koyan ve koyduğu normlara ters düşmeyen, çelişki/tutarsızlık barındırmayan bir yapısının olmasını ve amaçlılık barındırmasını ifade etmektedir.

Kur'an ifadelerinin anlaşılması bakımından inceleyecek olduğumuz bir diğer kavram da *müteşâbih* kavramıdır. *Müteşâbih* kavramı; sözlükte, iki şeyin birbirine benzemesini ve benzeşmesini ifade eden *ş-b-h* kök fiilinin *şâbehe* vezninin, *teşâbüh* masterından türemiş bir kelimedir.

Bu kök durumlar, benzemek anlamına gelmektedir.¹⁸⁴ *Müteşâbih*; lügat bakımından; *teşâbüh*'ten türetilmiştir. *Teşâbüh*; iki şeyden birinin diğerine benzemesidir. *Şübhe*; iki şey arasında aynen veya manen benzerlik bulunduğu için,

¹⁸⁰ El-Kattan, a.g.e., s.299

¹⁸¹ Hud sûresi 11/1

¹⁸² Al-i İmran 3/58

¹⁸³ Yunus 10/1 ve Yasin 36/1-2, Hud 11/1, Yunus 10/1

¹⁸⁴ İbn Faris, a.g.e., III, s.243

ikisinden birinin diğzerinden ayırt edilememesidir.¹⁸⁵ İsfehani de bu anlama paralel olarak bu kökün, aralarında bulunan –maddi ya da manevi- benzerlikten dolayı iki şeyin birbirinden ayırt edilememesi¹⁸⁶ anlamını ifade ettiğini söylemektedir.

Allah, Kur'an'ın hepsini *müteşâbih* olarak vasıflandırır.¹⁸⁷ Kur'an ifadesiyle:

*“Allah, kelâmının en güzelini, âyetleri benzer(müteşâbihen) ve ikişer ikişer olarak bir kitap halinde indirdi.”*¹⁸⁸

Kelimenin Kur'an'daki diğzer kullanımlarına bakacak olursak, hepsinin sözlük anlamını karşıladığını görülür:

*“Ve: 'Biz, Allah'ın Resulü Meryem oğlu Mesih İsa'yı gerçekten öldürdük' demeleri nedeniyle de (onlara böyle bir ceza verdik.) Oysa onu öldürmediler ve onu asmadılar. Ama onlara (bir) benzeri(şübbihe) gösterildi. Gerçekten onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, kesin bir şüphe içindedirler. Onların zanna uymaktan başka buna ilişkin hiç bir bilgileri yoktur. Onu kesin olarak öldürmediler.”*¹⁸⁹

*“(Yalnız) bilgiden yoksun olanlar: “Allah neden bizimle konuşmaz ve neden bize (mucizevî) bir işaret göstermez?” derler. Onlardan önce yaşamış olanlar da tıpkı onların dedikleri gibi demişlerdi: kalpleri hep birbirine benziyor(teşabehet). Gerçekte Biz, bütün işaretleri, yürekten inanıp tasdik etmeye niyetli olanlar için açık ve anlaşılır kıldık.”*¹⁹⁰

*“Asmalı - asmasız bağ ve bahçeleri, mahsülleri, çeşit çeşit hurma ve ekinleri, birbirine şekil ve renk yönünden benzer(müteşâbihen), tat bakımından benzemez(ğayra müteşâbih) tarzda yaratıp yetiştiren hep O'dur. Her biri mahsul verince ürününden yiyin, devşirildiği gün hakkını da verin, israf etmeyin, çünkü O müsrifleri sevmez.”*¹⁹¹

¹⁸⁵ El-Kattan, *a.g.e.*, s.300

¹⁸⁶ İsfehani, *a.g.e.*, s.783

¹⁸⁷ El-Kattan, *a.g.e.*, s.300

¹⁸⁸ Zümer sûresi 39/23

¹⁸⁹ Nisa sûresi 4/157

¹⁹⁰ Bakara sûresi 2/118

¹⁹¹ En'am sûresi 6/141

“(Ey Muhammed) iman edip salih amellerde bulunanları müjdele. Gerçekten onlar için altlarından ırmaklar akan cennetler vardır. Kendilerine rızık olarak bu ürünlerden her yedirildiğinde: 'Bu daha önce de rızıklandığımızdır' derler. Bu, onlara, (dünyadakine) benzer(müteşâbihen) olarak sunulmuştur.”¹⁹²

Kur'an'da bu köke dair tüm kullanımlar benzeme anlamını taşımaktadır. Kur'an'ın kendisini de *müteşâbih* olarak tanımlamasını göz önünde bulundurduğumuzda, bu durum, onun tüm ayetlerinin doluluk, hikmet sahibi olma, sağlam olma, rasyonel açıdan tutarlı olma, rehber olma, aydınlatıcı ve yol gösterici olma, muhataplarında dönüştürücü etkiye sahip olma, açıklayıcı olma bakımından birbirine benzer olduğunu bildirmektedir. *Müteşâbih* kavramının Kur'an dili içerisinde nasıl bir konuma yerleştirilmesi gerektiği daha sonra detaylı bir şekilde irdelenecektir.

Bu iki kavramın farklı algılanmasına neden olan aslına bakılırsa *te'vil* kavramıdır. *Te'vil* kavramına verilen anlam ya da bu kavramın tarih içerisinde farklı algılanır olması *muhkem* ve *müteşâbih* konusunun farklı konumlandırılmasına neden olmuştur. *Te'vil*, 'e-v-l' kökünden *tefil* vezninde bir mastardır. Asla geri dönme¹⁹³, bir şeyin dönüp varacağı yerin açıklanması, varılacak yer¹⁹⁴, bilgi ya da fiil türünden olsun, bir şeyi kendisiyle kastedilen amaca döndürmek¹⁹⁵, sözün akıbeti ve varacağı sonuç demektir.¹⁹⁶

Kur'an-ı Kerim'de 15 yerde geçen *te'vil* kelimesi, geçtiği tüm yerlerde; 'akıbet, sonuç, bir şeyin ortaya çıkması, nicelik ve niteliği' gibi aslında aynı noktada birleşen anlamlara gelir. Bu kelime, kesinlikle doğrudan; 'Bir sözün anlamı, açıklanması, tefsiri' gibi bir manaya gelmez. Bu, tabii ki kelimenin Kur'an'daki kullanımı için söz konusudur. Kur'an-ı Kerim'deki *te'vil* kelimesinin, kelimeler yani söz ile ilgisi, yalnızca,

¹⁹² Bakara sûresi 2/25

¹⁹³ İbn Manzur, *a.g.e.*, XI, s. 32

¹⁹⁴ İbn Manzur, *a.g.e.*, XI, s.34

¹⁹⁵ İsfehani, Ragıp, *a.g.e.*, s.157

¹⁹⁶ İbn Manzur, *a.g.e.*, XI, s.33

bir sözde ileride olacağı haber verilen bir olayın veya görülen bir rüyanın zamanı geldiğinde ortaya çıkmasıdır.¹⁹⁷

Te'vilin anlamı; fiil olsun, söz olsun, bir şeyin anlam ve maksadını açığa çıkarmak için, o şeyi aslına döndürmektir.¹⁹⁸ 'Te'vil' kelimesi asla dönme/döndürme anlamını ifade ettiği gibi, aynı şekilde bir hedef ve gayeye ulaşma anlamını da ifade eder. 'Asla dönme' ters yönde seyreden bir hareket iken, 'bir hedef ve gayeye ulaşma' ileriye dönük ve gelişken bir harekettir.¹⁹⁹ Kelimenin delalet ettiği iki anlam yapısal olarak hareketliliği ve canlılığı barındırır. Bu maddi bir hareket değil, zihni bir harekettir.

Te'vil kelimesi, bir şeyin aslını, hakikatini ve pratik sonucunu bildirme veya izah etme anlamına gelmektedir. Söz konusu olan şey, şayet bir rüya ise, bunun te'vili rüyada görülenlerin pratik tezahürü veya reel varlık düzleminde ne şekilde gerçekleşeceğini bildirmektir. Te'vile konu olan şey, eğer bir söz ise, bu takdirde te'vil, onun gerçek mana ve maksadının ortaya konmasıdır.²⁰⁰

Te'vil kelimesi, muhkem ve müteşâbih kelimeleriyle birlikte bir ayette²⁰¹ kullanılırken, yalnız başına veya terkip halinde on dört ayette kullanılmıştır. Bunlardan birkaçına örnek verecek olursak:

*“Ey inananlar, Allah'a, peygambere ve içinizden emredecek kudret ve liyakata sahip olanlara itaat edin. Allah'a ve ahiret gününe inaniyorsanız bir şeyde ihtilafa düştünüz mü o hususta Allah'a ve Peygambere müracaat edin; bu hareket, hem hayırlıdır, hem de sonu(te'vilen) pek güzeldir.”*²⁰²

“Onlar yalnızca sonucun(te'vilehu) ortaya konmasını mı bekliyorlar? Sonucun(te'vilehu) geldiği gün, önceleri onu unutmuş olanlar:-Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler. Şimdi, bize şefaatecek bir şefaateçi var mı? Veya yaptıklarımızdan başka şeyler yapmamız için bir dönüşümüz var mı?”

¹⁹⁷ Işıcık, Yusuf, “Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih”, S.Ü.İ.F.D., yıl 2002/Bahar, (Konya) sayı 13, s.20-21

¹⁹⁸ Nasr Hamid Ebu Zeyd, a.g.e., s.278

¹⁹⁹ Nasr Hamid Ebu Zeyd, a.g.e., s.278-279, Öztürk, Mustafa, Kur'an ve Aşırı Yorum, Kitabiyat Yy., Ankara 2003, s.111

²⁰⁰ Öztürk, Mustafa, Kur'an ve Aşırı Yorum, s.116

²⁰¹ Al-i İmran sûresi 3/7

²⁰² Nisa sûresi 4/59

derler. Onlar, kendilerini mahvetmişler ve uydurdukları şeyler de kaybolup, onlardan ayrılmıştır.”²⁰³

“Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, sonucu(te’vilehu) henüz başlarına gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar. Onlardan öncekiler de böyle yalanlamışlardı. Bak, o zalimlerin sonu nice oldu?”²⁰⁴

“Böylece Rabbin, seni seçecek ve sana meselelerin, olayların tahlilini(te’vili) öğretecek. Ve bundan önceki ataların İbrahim'e ve İshak'a nasıl nimetlerini tam olarak ihsan ettiyse sana ve Yakup soyuna da nimetlerini tam olarak ihsan edecek. Şüphe yok ki Rabbin, her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁰⁵

“Ve ölçtüğünüz zaman ölçüyü tam tutun; tartıyı da doğru teraziyle yapın. Böylesi (sizin için) daha iyi, daha yararlı ve sonuç(te’vilen) olarak da daha güzel olacaktır.”²⁰⁶

“Dedi ki: "İşte bu, seninle benim aramın ayrılmasıdır. Şimdi sana tahammül edemediğim şeylerin akıbetini(te’vili) haber vereceğim.””²⁰⁷

“Duvar ise, o şehirde iki yetim oğlana ait idi. Duvarın altında onların bir hazinesi vardı. Babaları da iyi bir kimse idi. Onun için Rabbin istedi ki o iki çocuk erginlik çağlarına ersinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar. Ve ben bunların hiçbirini kendiliğimden yapmadım. İşte senin sabredemediğin şeylerin sonucu(te’vilu) budur.”²⁰⁸

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere te’vil kelimesi akıbet, sonuç anlamına gelmektedir. Rüya yorumuna işaret eden ayetlerde dahi rüyanın ortaya çıkartacağı durumu yani o rüyanın sonucunu/akıbetini bildirmek, durumun yorumunu yapmak anlamlarını taşımaktadır. Sonucu belirtmek için, ifade üzerinde ‘asla döndürme’ yani ifadenin kökeninde bulunan manayı ortaya çıkarma ve ‘ileri hareket ettirme’ yani

²⁰³ A’raf sûresi 7/53

²⁰⁴ Yunus sûresi 10/39

²⁰⁵ Yusuf sûresi 12/6 Yine bu ayette de olayların, rüyaların, meselelerin vs. te’vili demek; bu durumların varacağı ‘sonuç/akıbet’i bildirmek demektir.

²⁰⁶ İsra sûresi 17/35

²⁰⁷ Kehf sûresi 18/78

²⁰⁸ Kehf sûresi 18/82

yorumla insanlığın ve medeniyetin gereksinime uygun yeni bir boyut kazandırma işlemlerinin yapılması gerekmektedir.

Türkçede de ‘yorum’, yürümek ve devinmek anlamındaki ‘yor’ kelimesinden türemiş ve bir nesneyi daha ileri, daha öteye götürerek anlaşılmasını kolaylaştırmak anlamına gelmektedir.²⁰⁹

Te’vîl kelimesi, İslam toplumunun geçirdiği sosyal ve siyasi değişim ve problemlerle birlikte anlam kaymasına, hatta anlam değişmesine uğrayan kavramların başında gelmektedir. Âl-i İmrân suresinin 7. ayetinde geçen te’vîl sözcüğü, İslam düşüncesinde çok istismar edilerek, negatif bir anlamda kullanılmıştır. Te’vil; akıbet, sonuç, aslına irca etmek, gerçekleştirmek, olacağına varmak gibi anlamlara gelmesine ve ilk dönemlerde bu anlamda kullanılmasına rağmen, daha sonra *mesnetsiz yorum* gibi tamamen olumsuz bir anlama çekilmiştir.²¹⁰ Bu durumun nedeni ileride daha detaylı bir şekilde anlatılacaktır.

Kelimeler canlı birer organizma gibidir; doğar, büyür ve ölürler. Bir kelimenin sözlük anlamıyla, terimsel anlamı arasında zaman içerisinde farklılıklar oluşabilir. Hatta birbirinden tamamen ayrı anlamlar da taşıyabilirler. Kelimelerin yaşadığı bu dönüşümlerin belki de en önemli etkenlerinden biri toplumların karşı karşıya kaldıkları farklı kültür ve medeniyetlerdir. Diğer taraftan değişik ilmi ve fikri cereyanların rolü de azımsanamaz.²¹¹ Bir kavrama anlam verebilmek için kavramın geçirdiği bu evrelerin farkına varmak, kelimenin sonradan kazandığı anlamla mı, yoksa temel anlamıyla mı yaşadığını bilmek, önemlidir. Kelimelerin birtakım olaylar sonucu kazanmış olduğu anlam; kelimeyi zenginleşebildiği gibi, bazen de te’vil’de olduğu gibi olumsuz bir şekilde sonuçlanabilmektedir.

Te’vil, sahabe asrında olmasa bile sonraki tüm dönemlerde, İslam düşüncesinin ilk ve orijinal kaynaklarına, yani Kur’an ve hadislere ulaşma ve onlarla irtibat kurmanın imkanlarından biri olarak geliştirilmiş, ‘metin anlama/yorumlama yöntemi’dir.²¹²

²⁰⁹ Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yy., İstanbul, 1995, s.763

²¹⁰ Güler, Hatice, *Al-i İmrân Süresi 7. Ayeti kapsamında Müteşâbihatın Kapsamı ve Yorumu Sorunu*, Doktora Tezi, Ankara, 2008, s.40-41

²¹¹ Çaykara, Faruk, *Kur’an’ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar*, Doktora Tezi, Ankara, 2007, s.23

²¹² Gemuhluoğlu, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010, s.13

İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamberin söz, davranış ve ikrarları ile ilahi kelimada dile gelen şeyin en doğru uygulaması gerçekleşerek şahıslaştığından, o dönemler için, vahiy ile muhatapları arasında bir örtüşme olduğu söylenebilir. Hz. Peygamberden sonra ise, söz sabit kaldığı halde, muhataplar ve haller değişmeye başlamıştır. Kur'an te'vilinin tarihi böylece başlamaktadır, yani sürekli değişen ve dönüşen bir hayat, problemler ve insanlar topluluğuna karşın metnin sabit kalması, bu tarihin başlangıcıdır.²¹³

İlk dönemlerde tefsir kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılan te'vil kelimesinin, zamanla tefsirden farklılaştığını ve farklı bir oluşum süreci geçirdiğini görüyoruz. Nitekim ilk dönemlerde yazılan Kur'an tefsirlerine, yazarları tarafından 'tefsir'den çok 'te'vil' adının verilmesi dikkat çekici bir uygulamadır. İbn Cerir et-Taberi eserine Camiu'l Beyan an Te'vili'l Kur'an ismini verirken, Ebu Mansur el-Maturidi de Te'vilatu'l Kur'an adını vermiştir.

Kelimelerin anlamı gündelik hayatın ihtiyaçlarından ve tecrübelerinden hareketle gelişir.²¹⁴ Te'vil yerine tefsir kelimesinin tercih edilmesi niçin daha önce ya da daha sona değil de hicri IV. yüzyılda gerçekleşmiştir²¹⁵, bunun irdelenmesi gerekmektedir.

Şii düşüncenin felsefi ve teolojik oluşum düzeyindeki gelişmesine tanıklık eden IV. yüzyıl, aynı zamanda Abbasi Hilafet devleti nezdinde temsil edilen Sünni devlet ile, hakimiyetini Kahire'ye kadar ulaştırmış olan Şii devlet arasındaki düşmanlığın zirveye ulaştığı yüzyıldır. Bu yüzyıl, aynı zamanda devletin Mutezili düşüncüyü benimseyerek, fıkıhçı sünni tavra karşı çıktığı Me'mun ve Mutasım dönemlerinin ardından, muhafazakar fıkıhçı Sünni görüşün yine devletin desteğiyle kazandığı siyasi zafere de tanık olmuştur. Siyasi olanla fikri olanın, dünyevi olanla dini olanın birbirinden ayırt edilmesinde zorluk çekilen böylesi bir sahnenin, 'tahrif' ve 'te'vil'in anlamlarının birbirine karışmasında etkili olması da doğaldır. 'Tefsir' kelimesinin

²¹³ Gemuhluoğlu, Zeynep, *a.g.e.*, s.13

²¹⁴ Ferre, Frederick, *a.g.e.*, s.89

²¹⁵ Öztürk, Mustafa, "Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1 (2001), s.80

zamanla ön plana çıkıp masum bir anlam ifade eden bir terim haline gelmesini sağlayan işte bu durumdur.²¹⁶

Nitekim Müslüman alimler yaklaşık IV. yüzyıldan bu yana – Şiiiler ve bazı Sufiler dışında - ‘tefsir’ terimini ‘te’vil’ terimine tercih etmişlerdir. Sonuçta, te’vilin; Kur’an’daki nesnel anlamdan kopma ve Kur’an’daki kelime/ifadelerin anlam ve delaletlerinin kasten tahrifinden kaynaklanan inanç ve düşüncelerin ispatlanması girişimi olduğu yönünde bir kanaat kazanmıştır.²¹⁷

Anılan iki kelime arasında anlam ayrışmasına işaret eden ilk kişinin İmam Maturidi olduğu bilinmektedir. Bunun yanında günümüz Tefsir Usûlü kitaplarında yer alan tefsir-te’vil farklılığına ilişkin görüşler de esasen İmam Maturidi ile ondan bir asır sonra yaşamış olan Ragıp el-İsfehani’ye aittir.²¹⁸

Maturidi’nin tefsir ve te’vil ayrımındaki maksat, ‘tefsir’in Allah’ı şahit tutmayı; dolayısıyla onun adına yargıda bulunmayı ifade etmesi nedeniyle manevi sorumluluğu oldukça ağır ve riskli bir faaliyet olduğuna, buna mukabil te’vilin daha masum bir nitelik taşıdığına dikkat çekmektir.²¹⁹ Yalnız tarihsel süreç böyle işlememiş te’vil olumsuzlanmış ve bir dışlama faaliyeti olarak görülmüştür, ayrıca tefsirin masumiyeti ön plana çıkarılarak te’vil Şia, Hariciler ve Mutezile karşı çıkışın dayanağı olmuştur.

Siyasi bölünmüşlük ve bu bölünmüşlüğü doğuran zaafklar, ittifak olmasının önündeki engeli oluşturmuştur. Bu durum nedeniyle Eş’arilerin te’villeri bile muhafazakar Hanbeli bakış açısına göre yer yer gayri meşru te’villere dönüşebilmiştir. Bunun sonucu olarak da, muhkem ve müteşâbih, Kur’an metninin yapısında te’vil yasaının dayanacağı en temel öge olamamıştır.²²⁰

Otoritenin dini, siyasi algısına karşı olarak geliştirilen her söylemi ‘kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak için ondaki müteşâbih ayetlerin peşine düşerler’²²¹ kapsamına dahil etme, te’vilci suçlamasının dayanağıdır. Bununla birlikte; gücü

²¹⁶ Nasr Hamid Ebu Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Te’vil Sorunsalı”, Çev: Ömer Özsoy, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 1996, s.24

²¹⁷ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a.g.m.*, s.25

²¹⁸ Öztürk, Mustafa, “Tefsir-Te’vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, s.86

²¹⁹ Öztürk, Mustafa, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, s.126

²²⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a.g.m.*, s.30

²²¹ Al-i İmran sûresi 3/7

yitirmeme, konumu sağlam kılma menfaatleri, te'vil kavramının anlam değişimine neden olmuştur.

Buna karşın, resmi düşüncenin te'villerinin bir 'tefsir' olarak nitelenmesi, bu te'villere mutlak bir 'nesnellik' ve 'isabetlilik' izafe etmeyi amaçlayan bir nitelemedir.²²²

Metnin anlamlılığının beyanı olan te'vil'in olması gereken zeminden kayması, düşünce gelişiminde durağanlığa neden olmuştur. Gerçekte te'vil, sırf müteşâbih olarak kabul edilen ayetlere özgü bir durum değildir. Bütün Kur'an'ın bir te'vili vardır; çünkü her bir Kur'an ayeti üzerinde zihni çabanın işletilmesini talep eder, bu da ancak yorumla (te'vil) mümkündür.

Müteşâbih için 'anlamı kapalı' tanımının yapılması te'vil'e verilen 'mesnetsiz yorum' anlamının doğal bir sonucudur. Birtakım ayetlerin gerçek manasını yalnızca Allah'ın bilebileceğini söylemek de te'vil'in önünün tam olarak kapatılmasına neden olan ikinci adımdır. Fakat bu durum müslümanların Kur'an'dan uzaklaşmalarına ve taklide düşmelerine de neden olmuştur.

Te'vil'in mahiyetinin bilinmesi sonucu kazanılacak olanlar bir kenara itilemez. Gerçek olan, Kur'an'ın anlamını ortaya çıkarmanın, onu her dönemde yeniden dillendirebilmenin, hayata ortak etmenin yolunun te'vil olduğunun bilinmesidir. Te'vil'e karşı durmak, sadece literal anlam doğrultusunda okumak ve ötesini uygulamamak; Kur'an'ı ve yaratıcıyı sınırlandırmak, söylenmek istenilenlere ket vurmak ve dinamik olma potansiyelini görmezden gelmektir.

Dolayısıyla te'vil önemli bir duruş; taklitle, tabulaştırmaya ve durağan olmaya karşı koyuştur; çünkü te'vil sözün sonuç ve akıbetini bilmeye yönelik bir adımdır. Anlamın içeriğine nüfuz etmek, anlamı ileriye götürmek, dönüştürüp geliştirmektir.

Te'vil, metin karşısındaki okuyucunun yaratıcı faaliyetidir. Te'vil/yorum yapmaya karşı duran bir kimsenin dahi, karşısında bulunduğu metnin onun zihninde uyandırdıkları, o kişinin o metne getirdiği te'vil'dir; yani okuduğunun kişiyi yönlendirmiş olduğu taraf, çıkarmış olduğu sonuçtur.

²²² Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a.g.e.*, s.266

Din gücünü, işaretlerin ve sembollerin sürekli olarak yeniden yorumlanmasına borçludur; yorum sayesinde inananlar üzerindeki etkisini sürdürür. Yorumlanmayan iman etkisizdir.²²³ O halde yorum, Tanrı ile insan arasındaki bağıllık ilişkisini, anlaşılır ve anlatılır hale getirir²²⁴; ifade edilmeyi reddeden bir iman hayatıyet kazanamayacaktır.

Kur'an kelime ve ifadelerinin anlamlarını dar bir şekilde ele alınmak hatadır. Yetersiz anlamlandırma ve yorumlamalarla sınırlandırmada bulunmamak için, Kur'an'ın çok anlamlılık yönünü dikkate almak şarttır. Kur'an ifadelerinde var olan anlam doluluğunu görmezden gelmek, onu kısır anlamlar içerisine yerleştirmek yerine; taşıdığı anlamlılığı keşfetme ve bunu yorumla iletme, insanın kendini gerçekleştirebileceği yeni varlık alanları yaratmasını sağlar.

Te'vil, anlama ve yorumlama faaliyetinde öznenin müdahalesini olabildiğine genişleten bir anlam içeriğine sahiptir. Bu durum onun manipülasyona da son derece açık olduğu fikrini kaçınılmaz kılar.²²⁵

Kur'an'la doğrudan muhatap olan ilk neslin yok olmasıyla birlikte insanların ona yaklaşımı farklılaşmaya, Müslümanların coğrafi sınırları genişleyip sayıları arttıkça da buna paralel olarak toplumsal problemler çoğalmaya başlamıştır. Bu problemlerin doğurduğu çeşitli firkalar, Kur'an'ı kendi amaçları doğrultusunda yorumlamaya başlamış, yorumlarına tezat teşkil eden ayetleri ise genellikle müteşâbih sayarak manasını Allah'a havale etmişlerdir.²²⁶ Böylece Kur'an asıl gönderiliş amacından saptırılmış ve kişilerin kendi fikirlerini onaylatacakları, te'vit merkezi haline dönüşmüştür. Bir ifadenin manasını, onu düşünen, üzerinde çalışan kişinin zihnindeki herhangi bir olguyla özdeşleştirmek, kişiyi anlam zemininden kaydırır.

Elbette ki kişi boş bir şekilde metnin karşısında değildir; kişinin kendisinde buldukları (yaşadığı tarihi süreç, psikolojik durum, bilgi birikimi, kültürü, kabulleri, algı seviyesi, bakış açısı vs) metin karşısındaki duruşunu belirleyen ve yoruma başlaması için bir zemin oluşturan etmenlerdir. Yorumcunun ön kabulleri, hedefleri veya niyetleri sadece onun yorumuna başlaması için bir zemin oluşturmaz,

²²³ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.45

²²⁴ Özcan, Zeki, *a.g.e.*, s.45

²²⁵ Öztürk, Mustafa, "Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", s.81

²²⁶ Arpa, Enver, "Müteşâbih Kavramı" Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme, *A.Ü.İ.F.D.*, cilt XLIII (2002), sayı 2, s.152

bunlar yorumcuyu tamamen etkisi altına alırsa, o halde kişi metindeki gerçeği değil, kendi zihnindeki gerçeği temellendirmek için okuma ve yorum yapar.

Dolayısıyla bu durum da kişinin belirli bir yöntem, iç bütünlük ve tutarlılık, rasyonel temellendirme yapma gibi aşamalarını yitirmesine sebep olmaktadır. Sonuç olarak okuyucu/yorumcu, kendi amacı doğrultusunda bir nihayete erişmiş ve metni kendi çıkarları doğrultusunda kullandığı bir araç konumunda ele almıştır.

Bazı Kur'an ayetlerinin, birtakım peşin öngörü ve kabuller doğrultusunda yorumlandığı ve sonuç itibarıyla Kur'an'ın evrensel ruhuyla bağdaşmayan birtakım keyfi yargılara ulaşıldığı en ekstrem örnek, Batıniye fırkasının tefsir girişimleridir.²²⁷

Bu fırkaya göre te'vil, metnin deruni sırlarının asli anlamına ulaşmak için sembol'ün ötesine geçmek anlamına gelir. Te'vil süreci, sadece bir sembol olan dış suret (zahir)'in Batıni gerçekliği(hakikat)ne ulaştırması gereken bir yorumlama/deşifre sürecidir.²²⁸ Aslına bakılırsa, genel manada Batınilik, din ve dini metinler başta olmak üzere evrendeki her türlü varlık ve fenomenin çift boyutlu olduğu kabulüne dayanan bir düşünce sistemidir.

Gerek Şii gerekse Sufi irfanında dini metinler ve bu metinlerde ifadesini bulan emir ve yasaklar, çift boyutlu kabul edilmiştir. Bu boyutlardan ilki zahir, diğeri de batındır. Zahir; sureti, yüzeyselliği, batın ise iç dokuyu ve derinliği ifade etmektedir. Yine bu anlayışta, zahiri bilmek sıradanlığa, batını bilmek ise sıra dışılığa işaret eder. Çünkü zahir, dini çerçevede herkese hitap eden Şeriat'a ve bunun bilgisine, batın ise yalnızca irfani bilgi kaynağından beslenen seçkin insanlara özgü hakikate ve hakikatin bilgisine denk düşmektedir.²²⁹ Kurandaki işaretler de seçkinler zümresine hitabendir, düşüncesi bu fırkalarda hakimdir.

Hiç şüphesiz, Batıni te'vil doktrininin ilk mucidi İsmaililer değildir. Zira, insanlığın bilinen tarihindeki kökenleri Stoacılara kadar uzanan bu doktrin Hz. İsa'nın çağdaşı olan Yahudi filozof Philo tarafından 'alegorik yorum' adı altında Eski Ahit'e tatbik edilmiştir. Patristik dönemde yetişen Clement ve Origen gibi şahsiyetler ise, bu

²²⁷ Çağlı, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yy., İstanbul 2008 s.117

²²⁸ Muhammed Salleh Ja'afar, "Doğu'ya Yolculuk: İslam Hemenötik'inin Bir Tarzı Olarak Te'vil", çev: Sabri Yılmaz, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:2 (2004), s.168

²²⁹ Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s.133

konuda selefleri Philo'yu takip etmişlerdir.²³⁰ Te'vili zorunlu bir faaliyet, hatta müstakil bir ibadet olarak gören ve mezhebi görüşlerinin tümünü Batını te'vil doktrini üzerine inşa eden İsmaililer, bu doktrinin meşruiyetini öncelikli olarak Kur'an ayetleriyle ispatlama yoluna gitmişler ve Kur'an'da geçen 'te'vil' kelimelerinin tümünü, metnin Batını manasını keşfetme faaliyeti olarak anlamlandırmışlardır.²³¹

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Kur'an hiçbir şekilde insanları tek bir kalıba sokma amacını gütmemektedir. Kendi yapısı da farklı anlayışların doğmasına imkan tanımakta ve bunu da zenginlik olarak değerlendirmektedir. İnsanların farklı farklı yaratılmış olmaları da bunun bir göstergesidir. Herhangi bir fırka, Kur'an'ın temel değerlerine aykırı hareket etmediği, kendi çıkarları doğrultusunda yol belirlemediği, akli ve mantıki değer tabanından uzaklaşmadığı müddetçe, İslam düşüncesi bünyesinde oluşan, insan fitratına yerleştirilen farklılığın doğal bir tezahürü olarak addedilebilir.

Fakat Batını yorum faaliyetinin hiçbir rasyonel tarafı yoktur. Tamamen nesnel olmaktan uzak, belli bir yöntem izlemeyen ve öznellik içeren bir kuramdır. Çünkü bu fırkaya göre, batının bilgisi herhangi bir entelektüel çaba sonucu elde edilmemekte, kendisine irfani yolla verilen bir içerik olarak kabul edilmektedir. Bu durum kendisinin ancak bilgiye dayalı²³² bir kitap olduğu tanımını yapan Kur'an ifadesine ve okuyucusundan da bu çabayı bekleyen bir hitap olmasına karşı bir tutumdur; çünkü hitap karşısında gerçek bir özne olma; aklını kullanma ve entelektüel çaba gerektirmektedir.

Te'vil, bir şeyin ilk haline ulaşmaksa ve aynı zamanda anlamı ileriye götürmekse; okuyucunun çabası olmadığı müddetçe, metin-okuyucu işbirliği olmadığı müddetçe anlamını ortaya koyamaz. Çünkü anlamı keşfetmek tamamen zihni bir eylemdir.

²³⁰ Paçacı, Mehmet, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?", *a.g.e.*, s.50, Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s.434

²³¹ Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s.435

²³² A'raf sûresi 7/52

3. MÜTEŞÂBİH'İN OKUYUCU KARŞISINDA YENİDEN KONUMLANDIRILMASI

Hatırlayacağımız gibi, aklın kavrayamadığı, manası kapalı olan, doğrudan anlaşılabilen ayetler; ve namaz, oruç gibi ibâdât-ı mersûme'nin zamanı; kıyamet ve ahiret gibi me'ad'a ilişkin konular; huruf-u mukata'a'nın anlamı; ve Allah'ın eli, yüzü gibi haberi sıfatlar müteşâbih çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Uyarıcı, doğru yola ileten, yaşayanlar için haber verici, müjdeleyici ve öğüt olan ayrıca apaçık ve anlaşılır bir beyan olan Kur'an'ın; muhatapları için kısmen ya da tamamen anlaşılabilir olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Çünkü bu durum onun rehber olma vasfına terstir.

Kur'an'ın içinde insanların muhtaç olmadıkları ayetin bulunması veya muhtaç oldukları halde manalarını bilmeye imkanları bulunmayan bir kısım ayetlerin yer alması asla caiz görülmez.²³³ Allah'ın muhatap kitleye anlamı kapalı tarzda hitap etmesi, O'nun sünnetine aykırıdır; çünkü böyle bir hitap ve oradaki buyruklardan insanları sorumlu tutması, Allah için düşünülemez.

Kur'an'a ve ilahi mesaja karşı çıkan, başlangıçta onu kabul etmeyen, onu tesirsiz hale getirmek için uğraşan ve aynı zamanda Kur'an'ın ilk hitap çevresini oluşturan müşrik Araplar bile Kur'an'ın; anlaşılabilir, kapalı, ne dediği, ne demek istediği belli olmayan bir kitap olduğunu iddia edememişlerdir. Bu konuyla ilgili kaynaklarda böyle bir iddia ve haber nakledilmemiştir.

Allah'ın insanlara yönelik hitabının açık ve anlaşılabilir olduğu beyan edilmiş ve tarihsel belgelerin de teyit ettiği üzere, ilahi hitabın nazil olduğu dönemde dil düzeyinde kayda değer bir anlama sorunu yaşanmamıştır. Nitekim konuyla ilgili rivayet malzemesinde birkaç münferit örnek dışında sahabilerin de Kur'an'ı dilsel düzeyde anlamadıklarına ilişkin hemen hiçbir veri mevcut değildir.²³⁴

Allah hitabını, ilk olarak hitap ettiği toplumun dilini kullanarak gerçekleştirmiştir. Şayet Allah hitabının anlaşılmasını istemeseydi, onun belli bir topluma ve o toplumun dilini kullanarak hitap etmesinin anlamı olmazdı. İfadeler

²³³ Taberi, *a.g.e.*, cilt 2, s.208

²³⁴ Öztürk, Mustafa, "Kur'an ve Anlama Sorununun Mahiyetine Dair", *a.g.e.*, s.17-18

manaları kapalı bir şekilde vahyolunmuşlarsa, onların Arapça veya başka bir dilde olması hitap edilen kitle açısından önem taşımazdı.

İnsanın anlamaktan aciz kaldığı şeye müteşâbih denmesi, müteşâbihin sonradan kazandığı anlamdır. Müteşâbih konusunun dayandırıldığı söz konusu ayetteki (3/7) ‘te’vilihi’ kelimesinin sonundaki zamiri, müteşâbihe değil de Kur’an’a ait kabul edecek olursak -gramer yönünden buna engel bir durum yoktur- o zaman Kur’an’ın tamamının anlaşılabilir olduğu sonucuna varırız²³⁵ ki bu da Kur’an’ın var ediliş mantığına tamamen ters bir durumla bizi karşı karşıya bırakır.

Elbette ilk karşılaşıldığında kişiye anlamı açık görünmeyen ifadeler olabilir; fakat bu ifadenin kendi kapalılığı ile ilgili bir durum değil, metne muhatap olan kişiyle ilgili bir durumdur. Kişinin zihni kapasitesi, bilgi birikimi, kavrayış seviyesi, yaratıcı düşünme, neden-sonuç ilişkisi kurma, bağ kurma yetileri vb güçlüyse, o kişi için herhangi bir kapalılıktan bahsedilemez; fakat kişi bu tür kriterlerden yoksunsa o zaman bu kişiye Kur’an’ın tamamının da anlamı kapalı gelebilir.

Yani ayetler onları vahyedene göre, gerçeğe göre hiçbir kapalılık, şüphe ve tereddüt içermediği halde, onları okuyanın durumuna göre kapalı olurlar.²³⁶ Demek oluyor ki, kişi kendisini bu anlamda donanımlı hale getirmek durumundadır; bu da bir çabayı gerektirir. Düşünce tembelliğinden, önyargı, taklit, taassup gibi zihin kirliliklerinden kurtulmayı başarmak bu çabanın ilk adımı olarak görülebilir; çünkü Kur’an’ın her dönemde yeniden seslendirilmesi, böyle mümkündür.

Yine müteşâbih konusu kapsamında üzerinde çokça durulan diğer bir konu huruf-u mukattaa’dır. Huruf-u mukattaa’ya genel bakış açısı, onların gizli birer şifre taşıdıkları doğrultusundadır ve bu gizli şifreyi Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğine hükmedilir.

Bu harfler, eylemsel bir mesaj vermekten ziyade, muhatabın dikkatini çekmek için tıpkı ‘ha-za’ da olduğu gibi birer tenbih edatı olarak kullanılmıştır. Bu, Arapça’da bilinen bir üsluptur. Allah bu harflerle muhatabın dikkatini çekerek, onları gelecek olan emirler hakkında uyanık kılmayı dilemiştir.²³⁷

²³⁵ Şimşek, M.Sait, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yy., İstanbul, 2004, s.41

²³⁶ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim Yy., İstanbul, ty., cilt 2, s.308

²³⁷ Arpa, Enver, “‘Müteşâbih Kavramı’ Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, *A.Ü.İ.F.D.*, cilt XLIII (2002), sayı 2s.155

Ne sahabilerin Hz. Peygambere huruf-u mukataa ile ilgili soru sorduklarına, ne de onların bu harflerin kesin manalarını bildiklerine dair herhangi bir haber mevcut değildir.²³⁸ Bu da bu yapıların²³⁹ Arap diline özgü olduğu ve onlara bir anlam verme çabasında olmadıklarını gösterir; yoksa bu harfler; manasını sadece Hz. Muhammed'in bildiği ya da sadece Allah'ın bildiği ve sır olan yapılar değildir. Anlaşılmayan bir şeyin, anlaşılacak üzere gönderilmiş bir kitapta bulunması zaten mümkün değildir.

Üzerinde durulan bir diğer konu kıyametin vakti, ahiretin nasıl olduğu vb konulardır. Tecrübe etmediğimiz alanla ilgili olan bu ifadelerin müteşâbih kapsamına girdiği savunulmuştur. Bu tür durumların mahiyetlerinin bilinemeyecek olması, konuların geçtiği ayetleri dil yönünden anlamamayı beraberinde getirmez.

Bu tür konuların mahiyetlerinin bilinmesi kişiye ne itikadi yönden ne de sosyal ilişkiler açısından herhangi bir fayda sağlamaz. Bu ifadelerde önemli olan kıyametin, ahiretin kesinliği ve bunun yaşadığımız hayatta bize sorumluluk bilinci yerleştirmesidir. Bu ayetlerin varlık sebebi, bir bilinç hali yaratmaksa, bunların mahiyetleri bilinmediği için müteşâbih sayılması gerektiği tezi, çürümüş olur. Zira bu ayetlerin birinci önceliği bir şekil çizmek değil, bir yaşam alanı yaratmaktır. Yani bu ayetler enformatif değil, performatif ayetlerdir.

Yine, Allah'a ait birtakım sıfatlardan bahsediliyor olması karşısında da zihin onun bizden farklı bir varlık olduğunun idrakine varır, bu durumu anlar ve sıfatları te'vil eder.²⁴⁰ Allah'ın mahiyetinin bilinebilmesi mümkün değildir; fakat bunun bilinemez olması, sıfatlarının anlaşılabilir, yorumlanamaz olması anlamına gelmez.

²³⁸ Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yy., İstanbul, 1996, s.75

²³⁹ 29 surenin başında bulunurlar:A'raf, Yunus, Hud, Yusuf, Ankebut, Rum, Ra'd, İbrahim, Hicr, Meryem, Taha, Şu'ara, Neml, Kasas, Lokman, Secde, Yasin, Sa'd, Mü'min, Fussilet, Şura, Zuhruf, Duhan, Casiye, Ahkaf, Kaf, Kalem, Bakara, ve Ali İmran

²⁴⁰ Eğer Kur'an'ın her pasajını, ifadesini yahut cümlesini zahiri, lafzi anlamıyla alır ve onların bir teşbih (allegory), mecaz yahut temsil olması ihtimalini göz ardı edersek, ilahi kelamın gerçek ruhuna aykırı hareket etmiş oluruz. (Esed, *a.g.e.*, cilt 3, s.1330) Allah'ın sıfatları söz konusu olduğunda, açıktır ki Allah'ın benzeyen hiçbir varlığın olmaması, eşi ve dengi olmaması netliği bizi ona yüklenen el, vech, istiva, görme, duyma vs vasıflarını yorumlamaya götürür. Örnek verilecek olursa; Kur'an, Allah'tan "semalarda" veya "tahtı ('arş) üstüne kurulmuş" şeklinde söz ederken biz bu ibareleri lafzi anlamlarıyla alamayız. Aksi halde bu ibareler, müphem şekilde de olsa, Allah'ın mekanda sınırlı olduğu anlamına gelirler ve böyle bir sınırlama Sonsuz Varlık kavramı ile çelişeceğinden, derhal en küçük bir kuşku duymadan anlarız ki , "semalar", "taht" ve Allah'ın onun üstüne "kurulma"sı, sadece her türlü insan tecrübesinin dışındaki bir fikrin, yani Allah'ın kudreti ve bütün varlıklar üzerindeki mutlak hakimiyeti fikrinin aktarılmasına yarayan dilbilimsel araçlardır. Aynı şekilde O, "her şeyi gören", "her şeyi işiten" yahut "her şeyden haberdar" olarak tanımlandığında biliriz ki bu tanımlamaların fiziksel görme veya

Haberin anlamı te'vil edilir, yoksa haberin sonucu te'vil edilmez²⁴¹; daha önceki örneklere geri dönecek olursak; 'kıyamet' müteşâbih değildir. Kıyametin nasıl vuku bulacağı, ne tür olayların olacağı; yerin dümdüz edileceği²⁴², yıldızların dağılacağı, denizlerin kaynatılacağı²⁴³, Güneş'in söneceği²⁴⁴ anlamsal olarak bilinir; fakat ne zaman kopacağı bilinmez; zaten bunun bilinmesi de gerekmez.

Kur'an'da anlamı açık olmayan tek bir ayet yoktur. Doğrudan ya da bir bütün içerisinde anlamını daha net ortaya koysa da tüm ayetler muhatabı tarafından anlaşılmayı beklemektedir. Aslına bakılırsa müteşâbihle ilgili ayetin varlığına rağmen hangi ayetlerin müteşâbih olduğunu açık bir şekilde gösteren tek bir kayıt bulunmamaktadır. Kur'an'ın ilk vahyediliş aşamasında da insanlar hiçbir ifadeyi müteşâbih addedip anlaşılmasını bir başkasına bırakmamış veya hiçbir ayetin anlamını Allah'a havale etmemiştir.

Şu şekilde düşünecek olursak; müteşâbih kavramının karşıtı olarak konumlandırılan muhkem kavramı, genel itibariyle, açık ve anlaşılır ayetler şeklinde tanımlanmaktadır. Hud sûresinin ilk ayetindeki *kitabun uhkimet âyâtuhu sümme fussilet* (ayetleri muhkem kılınmış sonra açıklanmış bir kitap) ifade, muhkem açık ve anlaşılır olan demekse; 'açık ve anlaşılır olanın neden tekrar açıklanmaya ihtiyacı var?' sorusunu akla getirmektedir.

Yine Kur'an'ın tamamının müteşâbih²⁴⁵ olduğunu ifade eden ayetin varlığının yanı sıra, müteşâbihin peşine düşenlerin kınandığı²⁴⁶ ayet de yer almaktadır; o halde Kur'an ayetleriyle meşgul olmak kınanmayı mı gerektirmektedir, ya da müteşâbihi 'anlamı kapalı ayetler' olarak değerlendirirsek, Kur'an ayetlerinin hepsi, anlaşılmaz ayetlerden mi oluşmaktadır?

işitme olguları ile bir ilişkisi yoktur, ama sadece var olan veya meydana gelen her şeyde Allah'ın ebedi mevcudiyeti gerçeğini insanın anlayabileceği terimlerle anlatmayı amaçlamaktadır. Ve "hiçbir beşeri görüş ve tasavvur O'nu kuşatamayacağı"ndan (6/103) insan, O'nun varlığını, ancak yarattığı evren içindeki ve o evren üzerindeki aktivitesinin (faaliyetinin) işlevinin sonuçlarını/etkilerini gözlemleme yoluyla kavrayabilir. (Esed, *a.g.e.*, cilt 3, s.1330)

²⁴¹ Baydar, Ahmet, *a.g.e.*, s.71

²⁴² İnşikak sûresi 1-5

²⁴³ İnfitar sûresi 1-3

²⁴⁴ Tevkir sûresi 1-3

²⁴⁵ Zümer sûresi 39/23

²⁴⁶ Al-i İmran sûresi 3/7

Meçhul meçhul ile, şüphe şüphe ile hallolmaz. Meçhuller bilgi ile ve o bilgilerin kuvvet derecesine bağlı olarak hallolur.²⁴⁷ İnsan zihnindeki bulanıklığı, sistemsizliği, cahilliği gidermek; bu zihne ışık tutmak, rehber olmak için vahyedilmiş olan bir kitap içerisinde meçhullüklerin bulunması mümkün değildir. Bu durum göstermektedir ki kavramların anlam değerlerinin tekrar belirlenmesine ihtiyaç vardır.

Aslında birçok sorun bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde çok düşünmemekten, onları metodik bir şüphe ile çok iyi irdelememekten kaynaklanmaktadır.²⁴⁸ Müteşâbih kavramı yeniden irdelenmeyi gerektirmektedir.

Öncelikli olarak; 3/7 de muhkem ve müteşâbih birbirlerinin zıddı olarak dile getirilmezler. Burada Kur'an ayetlerinin bütünü içerisindeki bir farklılık dile getirilmektedir. Söz gelimi, bir sınıftaki öğrencilerin bir kısmı sarışın diğerleri ise esmer demek, öğrencilerin bu anlamda birbirlerinin zıttı olduğunu göstermez. Buna paralel olarak, Kur'an ayetlerinin bir kısmı muhkem bir kısmı ise müteşâbih demek; bu iki kavramın birbirinin zıttı değil, birbirlerinin tamamlayıcısı olduğunun göstergesidir.

Muhkem ve müteşâbih ayrımı Kur'an'ın kullanmış olduğu dille alakalı bir durumdur. Allah hakkında veya tecrübe alanımıza ilişkin olmayan konular hakkında birtakım ifadelerde bulunulurken kullanılan dil, bizim günlük hayatta kullandığımız dilden alınan kavramlarla ifadesini bulmaktadır. Bizim de Allah hakkında kullandığımız kavramlar, ancak ifadelerimizin erişebileceği şeyi dile getirmektedir.

Çünkü tek başına soyut manaları, bilinen/görülen şekillerle örneklendirmediğince insan düşüncesinde boş ve köksüz kalır. İnsan zekasına ne kadar saf manayı anlayabilecek güç verilmiş olursa olsun, yine de kavrayabilmek için bu saf/soyut mananın semboller, işaretler ve çizgiler halinde gösterilmesi gerekir.²⁴⁹

Bunun için de Kur'an dili teşbih²⁵⁰, mecaz²⁵¹, istiare²⁵² gibi birtakım dil sanatlarına başvurmaktadır. Bu dil sanatlarının kullanılması anlatımı daha güçlü, daha

²⁴⁷ Yazır, *a.g.e.*, s.312

²⁴⁸ Hacımüftüoğlu, Halil, *Kur'an Tercümeğinde Yöntem Sorunu*, İz Yy., İstanbul, 2008, s.83

²⁴⁹ Şahinler, Necmettin, *a.g.e.*, s.11

²⁵⁰ Teşbih sanatı; aralarında çeşitli yönlerden benzerlik kurulabilen iki veya daha fazla şeyden benzerlik itibarıyla zayıf olanın kuvvetli olana benzetilmesidir. Örnek verilecek olursa: “Tomurcukları şeytanların başları gibidir.” –Saffat sûresi/65-, “Susayan onu su sanır..” –Nur sûresi/39-

²⁵¹ Mecaz: lafzın ilk konulduğu mananın dışında kullanılan anlamda kullanılmasına denir. Mecaz, bir lafzı bir manadan başka bir manaya taşımaktır. Örnek verilecek olursa: “Allah katında yeryüzündeki

dinamik kılmaktadır, insanların zihinlerine de manayı daha etkili ve kalıcı bir şekilde yerleştirmektedir. Bu sembolik anlatımlar sayesinde her seviyedeki insan kendi kavrayışı nispetinde anlama katılabilmektedir.

İletişim dil sembolizmine dayanır. Biz bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu semboller içinde ve onlar aracılığıyla faaliyet gösteririz. Bir yerde dil ya da dile tekabül eden işaretler olmaksızın düşünmenin²⁵³ olması da mümkün değildir. Tanrı'ya karşı olan teveccüh, tavır ve tapınmalarımız nasıl sembolik bir özellik arz ediyorsa, onun hakkında, insanlara yönelik olarak kullandığımız dil ve buna dayalı düşünce de aynı şekilde sembolik olmak durumundadır.²⁵⁴ Bunun aksi bir durumda yani dilin insani olan tüm unsurlardan arındırılması durumunda, hiçbir şekilde Tanrı'dan söz etmek mümkün olmayacaktır.

Kur'an'da ve diğer kutsal metinlerde yer alan antropomorfik ifadelerin birtakım güçlülere yol açtığı bir gerçektir. Ancak Tanrı hakkında konuşabilmek için çok sınırlı da olsa antropomorfizmin kabul edilmesi, din dilinin işleyişi açısından gereklidir.²⁵⁵ Kullanılan ifadelerin bire bir gerçeği ifade etmediğinin kabulü ve soyut anlamda neye delalet edebileceği konusunda yapılan yorumlamalar sayesinde; tamamıyla şekilci olmaktan kurtuluruz.

İki nesneyi karşılaştırmada kullandığımız analogiyi (benzetme-teşbih) teolojide kullandığımızda, karşımıza Tanrı ve alem (Tanrı'dan başka her şey) gelecektir. Kullandığımız dilin Tanrı hakkında hiçbir bilgi vermeye yetmeyeceği söylendiği zaman agnostisizm ortaya çıkacaktır. Tanrı'ya ait bütün ifadelerimizin, insana ait ifadelerimiz gibi bir karşılığı olduğu söylenecektir. Bu durumda analoginin farklılık ve benzerlik arasında orta yolu bulmaya çalıştığı ve Tanrı'ya dair ifadelerimize geçerlilik kazandırmayı hedeflediği söylenebilir.²⁵⁶

Teolojik dilde analogilerden daha etkili bir yöntem ise metaforların kullanılmasıdır. Güçlü bir metafor, başka yollardan da tanınabilecek yönlerin ifade

canlıların en kötüsü gerçeği akletmeyen **sağırlar** ve **dilsizlerdir.**” –Enfal sûresi/22- Sağır ve dilsizin gerçek anlamda alınması mümkün değildir, gerçeğe kulak tıkayan ve gerçeği görmezden gelenlere atfen bu şekilde kullanılmıştır.

²⁵² İstiare: mecazın teşbihle karışmasında meydana gelmektedir. Bir şeyi gerçek anlamı dışında, çeşitli yönlerden benzediği şeyin adıyla anmaktır. Örnek verilecek olursa: “Biz o gün bırakırız, **dalgalar** halinde birbirlerine girerler..” –Kehf sûresi/99-

²⁵³ Koç, Turan, *a.g.e.*, s.96

²⁵⁴ Koç, Turan, *a.g.e.*, s.95

²⁵⁵ Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2006, s.107

²⁵⁶ Düzgün, *Allah-Tabiat ve Tarih*, s.62

edilmesini değil, yeni yorum kategorileri öne sürmesi, yeni durum ve model ilişkileri varsayması bakımından önemli bir ifade aracı olmaktadır. Zira öteki söz sanatlarının görevi, dildeki boşlukları doldurmak olduğu halde metafor, yeni boşluklar yaratmaktadır.²⁵⁷ Metaforlar, anlamın sabit kalmasını da engellemektedir; çünkü okuyucu üzerindeki hem bilişsel hem de duyusal etki, düşünceyi de şekillendirmekte olduğu için, metaforlar sürekli yeni yorum katmanlarının açılmasını sağlamaktadır.

Metaforların, insanların duygularını etkileme ve hayal güçlerini genişletme gibi önemli bir gücü vardır. Din dilinin en önemli özelliklerinden biri de budur ve bu husus, din dilinin, salt zihni ve metafizik bir dil olmadığı anlamına gelir.²⁵⁸ En aşkın kavramlar bu dil yöntemleri kullanılarak en basit zihinlere dahi aktarılabilen ve anlaşılma bu sayede kolaylaşabilmektedir. Dilin bu yöntemlerle daha da güçlenmesinin önünü kesmemek tamamen okuyucuya bağlıdır. Kullanılan semboller, metaforları kendi çıkarlarımız, ideolojilerimiz içerisine hapsetmek; onların vermek istediği anlam dünyalarının farkına varamamak ve bu imkanlarını kullanamamak olacaktır. Bu nedenle Allah-kul arasındaki iletişimin de önüne geçilecektir.

Gayb alemi/metafizik alan²⁵⁹ da diyebileceğimiz saha, insan tecrübesinin sınırlarının ötesinde bir alem olduğuna göre vahyin kelimelerinin, lafız ve anlamlarıyla duyular aleminden alınması gerekmektedir. Doğrudan anlatılmasının bizim açımızdan mümkün olmadığı konu veya bilgilerin bizim dünyamızdan ödünç alınan kelime ve kavramlarla bize birtakım sanatlar kullanılarak aktarılması *müteşâbihi* oluşturmaktadır.

İnsanın tecrübe ettiği alana dair anlatımlar da *muhkem* kavramı içerisindedir. İnsanın sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik, ahlaki her türlü ilişki alanını kapsama içerisine alan bu saha, Al-i İmran sûresinin yedinci ayetinde *ümmü'l kitab* olarak tanımlanmaktadır; yani bu alan temel ve köktür. İnsan bu alan içerisinde yapıp ettikleriyle vardır ve bu sahadaki davranışlarıyla anlam ve değer kazanır; aynı zamanda çevresine, hayata anlam ve değer katar.

²⁵⁷ Gemuhluoğlu, Zeynep, “Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri”, *M.Ü.İ.F.D.*, sayı 34 (2008/1), İstanbul, 2008, s.128, --Grekçe meta-phora: transfer, geçiş demektir.

²⁵⁸ Gemuhluoğlu, Zeynep, *a.g.m.*, s.143

²⁵⁹ Yavuz, Ömer Faruk, *a.g.e.*, s.107-113

İnsan ontik, epistemik, etik ve estetik yapısıyla oluşturduğu bütünü; tüm bu sosyal, kültürel, ahlaki vb ilişkilerine yansıtır. Bu ilişkilerini oluştururken rasyonel doğrultuda attığı adımlar; insanın kendi yaşamını şekillendirmesinde onu sağlam ve dik tutar.

Dolayısıyla muhkem ve müteşâbih ayrımının Kur'an içerisindeki anlatım farklılığına verilmesi gereken isim olduğu ortadadır. Kavramlar birbirinin zıttı değil, birbirinin tamamlayıcısı yani bütünleyicisidir. İki alana ait ifadelerin birbiri içerisinde bulunması, ifadelere son derece dinamik bir yapı, canlı bir üslup kazandırmaktadır.

Metnin kendi yapısına ait olan enformatif, performatif ve otoritaif yön bu üslupla daha etkili bir yapı kazanmıştır. Böyle bir metne muhatap olan kişi ise öncesinde kendisine ilişkin, sonrasında ise çevresine ilişkin yapılandırmaları çok daha doğru ve gerçekçi bir şekilde oluşturur. İnsanın varlık kazandığı *muhkem* alan böylece daha sağlam ve anlamlı olur.

Kendisi için *müteşâbih* olan alanda da etkin olacak olan yine kişinin kendisidir. Kullanılan sembolleri, metaforları bağlam içerisinde değerlendirmek, onlara anlam katmak muhatapın görevidir. Aynı ayette (3/7) geçen *râsîh* kimseler, metni doğru anlamak, ona hayat kazandırmak, anlam akışlarına yön vermek, onu sınırlandırmamak ve gerçeği aramak için uğraşan kişilere atfen kullanılmıştır. Bu eylemleri gerçekleştirebilmek için bilgi donanımı, entelektüel bakış açısı, akli ve mantıki doğrultuda hareket etme, dış dünyada olup bitenleri iyi gözlemleyebilme konularında kişinin kendini geliştirmesi gerekmektedir. Bunun için de taklitten uzak, tüm önyargılardan sıyrılmış olan bir zihne ihtiyaç vardır.

Ağır bir şeyin çukur bir yere yerleşmesine teşbih²⁶⁰le *râsîh* konuma yükselme, ilahi vahyin iletildiği tüm insanlardan beklenen bir pozisyondur. Bu konuma yükselme gerçekleşemese dahi metin karşısındaki tüm muhataplar kendi seviyelerince mutlaka metinden anlam elde ederler.

Her dönem içerisinde tartışma konusu olan muhkem ve müteşâbih kavramını bu doğrultuda değerlendirmek, Kur'an'ın da doğru bir düzlemde ele alınmasını sağlayacaktır ve olumsuz olarak adlandırılan te'vile de imkan sağlayacaktır; çünkü

²⁶⁰ Sabuni, M. Ali, *Safvetü't Tefasir*, Ensar Neşriyat, İstanbul, ty., cilt 1, s.346

aslında birçok sorun bildiğimizi sandığımız şeyler üzerinde çok da düşünmemekten, onları tekrar irdelememekten ve tekrar analiz etmemekten kaynaklanmaktadır. Muhkem ve müteşâbih konusu da zaman içerisinde çokça tartışma konusu olmasına rağmen, üzerinde tekrar durulup analiz edilmemesi nedeniyle öncesinde ne deniyorsa onların iletilmesi şeklinde ele alınmıştır ve çoğunluğu öncesinin taklidi olmaktan öteye gidememiştir.

SONUÇ

Allah tarafından son ilahi hitap olarak insanlığa gönderilmiş olan Kur'an'ın, muhatapları tarafından anlaşılmaya çalışılması her dönemin en önemli konusu olmuştur.

Hayatımıza yön vermek için gönderilmiş olan bu hidayet kaynağı metin üzerinde ciddi araştırmalar yapılmış ve halen de yapılmaya devam etmektedir.

Kur'an'ın anlaşılması yolundaki araştırma konularından biri ve hatta en önemlisi muhkem-müteşâbih konusudur. Muhkem ve müteşâbih, yalnızca Kelam ilminin ilgilendiği bir konu olmayıp, Felsefe, Tefsir, Usul-u Fıkıh alanlarının da başlıca araştırma konularından birini teşkil etmektedir.

Muhkem-Müteşâbih birçok alanın araştırma konusu olmasına rağmen, üzerinde titizlikle durulmayıp, eleştirilmeye tabi tutulmamıştır. Bu mesele, asıl anlamının ortaya çıkartılmasına bakılmaksızın öncekilerden alınan bilgilerin tekrarı niteliğinde devam ettirilmiştir. Böyle olması nedeniyle de insanların zihinlerinde farklı anlaşılmasına ve yanlış bir zeminde tartışılmasına neden olmuştur.

Müteşâbih konusu hicri IV. asrın sosyal ve siyasi olayları nedeniyle yanlış şekillenmiştir. Meselenin insanların kendi zihin dünyalarını yansıtmalarına temel ettikleri bir alan haline gelmesiyle, sonuçta Kur'an'ın içinde anlaşılmayan yerlerin bulunduğu hatta anlaşılamayan bir kitap olduğuna hükmedilmiştir.

Allah'ın anlaşılсын diye gönderdiği bir hitaba bu tür yakıştırılmaların yapılması, muhataplarının ondan uzaklaşmasına ve dinin anlaşılmasına engel olmuştur. İnsanlar da uzak kaldıkları asıl kaynaktan yoksunluk nedeniyle yaşamlarına yön verememiş, taklit ve taassup baş göstermiştir.

Müteşâbih, Kur'an'da bulunan gizli, kapalı kalmış alanlar demek değildir. Aksine Allah'ın gönderdiği hitabın her bir ifadesi, algı dünyalarına kaynaklık etmeye çalıştığı insanların algılayabileceği şekildedir. Hitabın kullanmış olduğu ifadelerin kendi varlık sahamızın ötesinde bir alandan bahsediyor olması bazı ifadelerdeki kullanımların kendi varlık alanımızdan alınmasını gerektirir. Teşbih, mecaz, istiare gibi dil sanatları, anlamın daha kuvvetli ve etkin olmasını sağlar. Bu dil sanatlarının

kullanımıyla anlatılmak istenen somut gerçekliklere bürünür ve bu sayede her muhatap kendi kavrayış seviyesince anlama dahil olur.

Allah'ın sıfatları, kıyamet, ahiret gibi konular gerçek mahiyetini bilemeyeceğimiz için müteşâbih kapsamına girmez. Mahiyetini bilmiyor oluşumuz, bu alanlara dair fikir yürütemeyeceğimiz veya bunlarla ilgili ifadeleri dilsel bazda algılayamayacağımız anlamına gelmez. Böyle olmuş olsaydı, Allah'ın bu alanlardan bahsetmiş olmasının bir anlamı olmaz ve yaratıcı da abes bir iş yapmış olurdu.

Allah, kıyamet, ahiret gibi konulardan bahsediliyor olması, mahiyet bildirme amacıyla değil, sorumluluk bilinci kazandırma amacıyla hitaba konu olmuştur.

Hitabın karşısındaki insanın konumu, algı şekli, bilgi birikimi, perspektifi, bulunduğu toplumun şartları vb konular; onun anlamasında, açıklamasında/beyan elbette farklılık yaratacaktır, bu da anlam alanının zenginliğinin temelini oluşturur.

Yorum/te'vil bu noktada devreye girmektedir. Yorumun, bir metni anlamlandırmanın yegane yolu olması, metni özgürleştirilmesi, bir kişiye bir topluma, bir gruba ait olmaktan kişiyi kurtarması vasıfları önemlidir. Çünkü insan ancak anlayan ve yorumlayan özelliğini işletebildiği oranda, varlığını gerçekleştirebilir.

Bir 'söz' olarak vahyedilen Kur'an, yazılı hale geçmiş olmasıyla, anlam dünyalarını tüm muhataplarına açmış ve böylece sınırsızlaşmıştır. Söz; belirli bir zaman, mekan, olay ve kişilere bağlı olarak anlamlıdır. Sözün bu unsurlardan yoksun oluşu düşünülemez. Yazı, sözün bağlı olduğu tüm kriterlerden bağımsız olmasının yanı sıra, kendini oluşturan kişinin müdahalesinden bile uzaktır. Bu durumda, metne ancak yorumla ulaşılabilir.

Yorum da metnin sınırsızlığının, anlam dünyalarının beyanının garantisidir; çünkü metnin sabit olması ve birçok defa okunabilmesi, onun eleştirilmesine, tartışılmasına, üzerinde düşünülüp muhakeme yapılmasına imkan tanır. Böylece kişi ve kendi metni arasında dahi belli bir mesafe oluşur. Bu da objektifliğin garantisidir.

Muhkem ve müteşâbih ayrımı Kur'an dilindeki farklılığı yansıtmaktadır. Muhkem ve müteşâbih, birbirlerinin zıttı değil, aksine birbirlerinin tamamlayıcısı konumundadırlar. *Müteşâbih*, genel olarak anlamı kapalı ayetler olarak tanımlanmıştır. Fakat *müteşâbih*, tecrübemize konu olamayan alanın, bizim duyu

alanımıza açılabilmesine yönelik olarak kullanılan ifadelerin oluşturduğu kısımdır. Bu ifadelerin bizim anlam dünyamıza girebilmesini sağlayacak birtakım dil sanatlarının kullanılması, kullanılan dile daha etkili, daha canlı ve dinamik bir yapı kazandırmıştır.

Yani, Allah ve gayb alemi hakkında konuşan, bu alanlara dair bilgilendirmeler yapan, kullandığı yöntemlerle bu sahayı algı dünyamızın içerisine yerleştirmeye çalışan ifadeler *müteşâbih*'i oluşturmaktadır. *Müteşâbih* kelimesinin kök itibarıyla, benzemek anlamını taşıması bu açıdan önemlidir. çünkü metafizik alana dair ifadeler, tecrübemize konu olan alana ait 'benzetme'lerle bize sunulmaktadır.

İnsanın bilgi donanımı, kavrayış seviyesi, bakış açısı, konuyu ele alış tarzı, kapasitesi gelişmişse, bu kişi için anlamı kapalı olan ifade yoktur; fakat kişi bu kriterlerden yoksunsa o zaman kendisine tüm ifadeler kapalı da gelebilir. Anlamı açık olmayan, amacı ve kastı belirlenemeyen ayet yoktur, yalnızca bunları kendi eksiklikleri nedeniyle göremeyen ve anlayamayan kişi vardır.

Çünkü metni anlama ve anlamlandırmada tüm görev kişiye düşmektedir. Yaptığı yorumlarda metni hatta medeniyeti geliştirmek ya da donuklaştırmak kişinin elindedir. Bu anlamda kişiye sınırsız yetki verilmiştir.

Sınırsız yetki verilmiş olması; yönemsiz, temelsiz yorum yapılabileceğini göstermez. Yalnızca, kişi metni kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamadıktan, aklın ilkelerinden ve temel değerlerden ayrılmadıktan sonra, ona geniş yorumlama alanı sunulmuş olduğunu göstermektedir.

Muhkem ise insanın tecrübe ettiği alana verilen addır. Ahlaki, kültürel, sosyal, siyasi, ekonomik insanın tüm ilişkilerini gerçekleştirebileceği alan, varlığının da içerisinde olduğu *muhkem* alandır. İnsan bu alanda kendisi, yaratıcısı ve evren ile kurduğu tüm ilişkileriyle değerlendirilmeye tabi tutulur. İnsanın anlam kazanacağı ve anlam katacağı alan burasıdır. Kelimenin kökü dikkate alınacak olursa, bu alan sağlamlaştırmaya, mükemmelleştirmeye, olumsuzluklardan alıkoyup insanı güçlü kılmaya dönüktür. Bu yüzden ayette (3/7) bu kısım *ümmü'l kitap* olarak adlandırılır; yani bu alan insan için temel ve köktür.

Sonuç olarak Kur'an anlaşılmayı bekleyen bir kitaptır. *Mehcur* (Furkan 255/30) bırakılmamayı, hayatımıza dahil edilmeyi, bizi şekillendiren ve bizim de ona katkı sağladığımız bir varlık alanı yaratmayı amaçlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Abrahamov, Binyamin, “Bi-la Keyfe Doktrini ve İslam Kelamındaki Temelleri”, çev: Orhan Ş. Koloğlu, *U.Ü.İ.F.D.*, cilt 11, sayı 2, 2002
- Aktay, Yasin, “*Kur’an Yorumlamanın Hermenötik Bağlamı*”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 2, 1996
- Arpa, Enver, ““Müteşâbih Kavramı” Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, *A.Ü.İ.F.D.*, cilt XLIII (2002), sayı 2
- Arpa, Enver, “Modern Çağda Bilimsel Aklın Dini Metinleri Yorumlamasının İçerdiği Problemler”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 2, Güz 2006
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989
- Aydın, Muhammed, *Kur’an’da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılığı*, Değişim Yy., Adapazarı, 2001
- Aydınlı, Osman, “Mutezile Geleneğinin Kur’an-ı Kerim Tasavvuru”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 1(Bahar 2006)
- Aydüz, Davut, “Kur’an’ı Kerim’in Gramer Yapısına Bir Bakış”, *Kur’an ve Dil - Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Baktır, Mehmet, “Mutekaddimun Selefîye ve Metod Anlayışı”, *C.Ü.İ.F.D.*, cilt. 8/2, Aralık-2004/Sivas
- Baydar, Ahmet, *Modernleşme Sürecinde Kur’an ve Müteşâbihler*, Beyan Yy., İstanbul, 2000
- Boilaeu, Laurent-Danon, *Psikanaliz ve Dilbilim (Sözceleme Öncesi)*, Çev: Mehmet Baştürk, De ki Yy., Ankara, 2007
- Bulaç, Ali, “Kur’an Okuma Biçimi Olarak Hermenötik”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 2, 1996

Buladı, Kerim, “Kur’an Kendini Nasıl Tanıtır?”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 37, sayı 4, 2001(Ekim-Kasım-Aralık)

Caputo, John D., “Varlık Düşüncesi ve İnsanlığın Diyaloğu: Heidegger ve Rorty”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

Caputo, John D., “Tekrar ve Kinesis: Kierkegaard ve Metafiziğin Geri Dönüşü”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, A.Ü.İ.F. Yy., Ankara 1976

Cerrahoğlu, “İsmail, Bazı Surelerin Başlangıç Harfleri”, *D.İ.B. Dergisi*, cilt 10, sayı 104-105, 1971(Ocak-Şubat)

Cerrahoğlu, İsmail, “Kur’an’ı Kerim Nasıl Bir Kitaptır, Nasıl Anladılar, Nasıl Anlıyoruz, Nasıl Anlamalıyız?”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 43, sayı 2

Civelek, Yakup, “VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

Cündioğlu, Düccane, *Kur’an’ı Anlamanın Anlamı*, Kitabevi Yy., İstanbul, 1998

Çağıl, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yy., İstanbul, 2008

Çaykara, Faruk, *Kur’an’ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar*, Doktora Tezi, Ankara, 2007

Çetin, Abdurrahman, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yy., İstanbul, 1982

Çetin, Abdurrahman, “Kur’an’ın Faklı Yorumlanmasında Kıraatin Rolü”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 37, sayı 4, 2001(Ekim-Kasım-Aralık)

Çiçek, Mehmet, “Dil Olgusuna Genel Bir Bakış”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

Deliser, Bilal, *Ez-Zerkeşi ve Kur’an İlimlerindeki Yeri*, Doktora Tezi, Ankara, 2004

- Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yy., İstanbul, 1996
- Derveze, M. İzzet, *Kur'an Cevap Veriyor*, çev: Abdullah Baykal, Yöneliş Yy., İstanbul 1988
- Duman, Zeki, “Kur'an'da Müteşâbihat”, *Bilimname IX*, 2005/3
- Duman, Zeki, “Müteşâbihatın Te'vili”, *Bilimname IX*, 2005/3
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yy, Ankara, 2005
- Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yy., Ankara, 2008
- Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji-İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Lotus Yy., Ankara, 2010
- Düzgün, Şaban Ali, “İslam'da Evrenselin Yerele Karşı Mücadelesi”, yayınlanmamış makale
- Düzgün, Şaban Ali, “Ontolojik Egemenlikten Egemenliğin Ontolojisine”, *Kelam Araştırmalar Dergisi*, cilt 6, sayı 2, (2008)
- Ebu'l A'la Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yy., İstanbul, 1986, cilt 1
- El-Kattan, Menna Halil, *Ulumu'l Kur'an-Kur'an İlimleri*, Timaş Yy., İstanbul, 1997
- Emiroğlu, H. Tahsin, *Esbab-ı Nüzul*, Kuzucular Ofset, Konya 1965, cilt 2
- Erdemci, Cemalettin, “Kelam İlminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 2(güz 2006)
- Erdemir, Cemalettin, *Mutekaddimun Kelamında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*, Doktora Tezi, Ankara, 2002
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yy., çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul, 1999, cilt:3
- Et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberi Tefsiri*, Çev: Hasan Karakaya-Kerim AYTEKİN, Hisar Yy., İstanbul, 1996, cilt 2
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yy., İstanbul, 1995

Fazlur Rahman, *İslam*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2008

Ferre, Frederick, *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)*, çev: Zeki Özcan, Alfa Yy., İstanbul, 1999

Gadamer, Hans-Georg, “İnsan ve Dil(1966)”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

Gemuhluoğlu, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010

Gemuhluoğlu, Zeynep, “Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri”, *M.Ü.İ.F.D.*, sayı 34 (2008/1), İstanbul, 2008

Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2008,

Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum- Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*, Gelenek yy., İstanbul, 2003

Güler, Hatice, *Al-i İmran Sûresi 7. Ayeti kapsamında Müteşâbihatın Kapsamı ve Yorumu Sorunu*, Doktora Tezi, Ankara, 2008

Güler, İlhami, “Kur'an Metnini Yormadan(Tefsir), Olayların Yorumuna(Te'vil)”, Yayınlanmamış Makale

Hacımuftuoğlu, Halil, *Kur'an Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, İz Yy., İstanbul, 2008,

Hakkı, İsmail, *Kur'an'ın Mucizeleri ve Müteşâbih Ayetlerin Tefsirleri*, Türkiye Matbaası, İstanbul, 1935

Heidegger, Martin, “Dilin Doğası”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul, 2002

Hoy, David Couzens, “Heidegger ve Hermeneutiğe Dönüş”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul, 2002

Işıcık, Yusuf, “Kur’an-ı Kerim’in Tercüme Edilmesi ve Ayetlerinin Sıhhatli Anlaşılması Konusu Üzerine Bazı Mülahazalar”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1(2001)

Işıcık, Yusuf, “Kur’an’da Temel İki Kavram: Te’vil ve Müteşâbih”, *S.Ü.İ.F.D.*, yıl 2002/Bahar, (Konya) sayı 13

İbn Faris, Ebu’l Hasen Ahmed, *Mucemu’l Mekayisi’l Luğa*, Mısır, 1970

İbn Manzur, Ebu’l Fadl Cemaeddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari, *Lisanü’l Arab*, Beyrut, 1995, XI

İnam, Ahmed, “Hermenötik’in Anlam Dünyamızdaki Tekabüller: Ma’na, Te’vil ve Tefsir”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

İsfehani, Ragıp, *Müfredat*, çev. Yusuf Türker, Pınar Yy., İstanbul, 2007

Kadı Abdulcebbar, İbn-i Ahmed Hemedani, *Müteşâbihu’l Kur’an*, nşr. Adnan Muhammed Zerzur, Kahire, 1969, I

Karagöz, İsmail, “Kur’an’ın Anlaşılmasında Kavramların Önemi ve Kur’an’ın Temel Kavramları”, *Diyanet İlmi Dergi*, cilt 43, sayı 2

Kayhan, Veli, *Kur’an’ı Tefsirde Usul ve Gerekli İlimler*, Kurav Yy., Bursa, 2007

Kılıç, Sadık, “Nesnellikle Öznellik Arası Yorum”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 2 (1996)

Kılıç, Sadık, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin”, *Kur’an ve Dil - Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

Kıran, Ayşe, “Dil/Söz; Anlam/Sözcük”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

Kiesel, Theodore, “Geleneğin Vuku Bulması: Gadamer ve Heidegger’in Hermeneutiği”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul, 2002

- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yy., İstanbul, 1998
- Koç, Turan, “Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Kotan, Şevket, “Nass ve Tarih”, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 3, sayı 2, Güz 2008
- Kubat, Mehmet, “Nassların Doğasındaki Subjektivitenin İtikadi Ayrılıklara Etkisi-Çekişmenin Kaynağı Olark Dil ve Dilsel İhtilafların Sonuçları”, *Kur’an ve Dil - Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Kur’an ve Dil –Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, Mayıs 2001
- Kurt, Erkan, “Kelam Usulü Açısından Kur’an’ Anlamanın Temel Prensipleri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 1:1 (2003)
- Mevdudi, Ebu’l A’la, *Tefhimu’l Kur’an*, İnsan Yy., İstanbul, 1986, cilt 1
- Mevlana Muhammed Ali, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Tercüme ve Tefsir*, çev: Ender Gürol, Ahmadiyya Anjuman Isha’at İslam Lahore Inc., 2008
- Muhammed Salleh Ja’afar, “Doğu’ya Yolculuk: İslam Hermenötik’inin Bir Tarzı Olarak Te’vil”, çev: Sabri Yılmaz, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:2 (2004)
- Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yy., Ankara, 2006
- Nasr Hamid Ebu Zeyd, “Tarihte ve Günümüzde Te’vil Sorunsalı”, çev: Ömer Özsoy, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 1996
- Nietzsche, Friedrich, “Yorum Üzerine”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul, 2002
- Okuyan, Mehmet, “Kur’an’ın Nüzulünde Taaddüt/Tekerrür Problemi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1 (2001),
- Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yy., İstanbul-Bursa-Şanlıurfa, 2000
- Özdemir, Metin, *Mutezile’nin Kur’an Savunması-Kadı Abdulcebbar Örneği-*, Araştırma Yy., Ankara, 2009

Özdemir, Şemsettin-Yıldız, Abdullah, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, Pınar Yy., İstanbul 2009

Özsoy, Ömer, “Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 9, sayı 1, 1996

Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitabiyat Yy., Ankara, 2002

Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kitabiyat Yy., Ankara, 2003

Öztürk, Mustafa, “Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1 (2001)

Öztürk, Mustafa, “Kur'an ve Anlama Sorununun Mahiyetine Dair”, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak-Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2007

Öztürk, Mustafa, “Kur'an ve Yeni Anlama Yöntemleri”, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak-Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2007

Öztürk, Mustafa, “Kur'an ve Otantik Anlamı Keşif Projesi-Şatibi'nin Kur'an'ı Anlama Yöntemine Dair Bir İnceleme”, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak-Tefsirde Anakronizme Ret Yazıları*, Ankara Okulu Yy., 2007

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yy., İstanbul, 1995

Paçacı, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İsam yy., İstanbul, 2006

Paçacı, Mehmet, “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine”, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsir'e Ne Oldu?*, Klasik Yy., İstanbul, 2008

Paçacı, Mehmet, “Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?”, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yy., İstanbul, 2008

Paçacı, Mehmet, “Klasik Tefsir Neydi?”, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu*, Klasik Yy., İstanbul, 2008

Paçacı, Mehmet, “Kur'an'ın Neliğine Dair”, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yy., İstanbul, 2008

- Paçacı, Mehmet, “Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaş Kur’an Yorumu Üzerine”, *Çağdaş Dönemde Kur’an’a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yy., İstanbul, 2008
- Razi, Fahrudin, *Tefsir-i Kebir-Mefatihü'l Gayb*, Akçağ Yy., Ankara 1989, cilt 6
- Rickman, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992
- Sabuni, M. Ali, *Safvetü't Tefsir*, Ensar Neşriyat, İstanbul, ty., cilt 1
- Schrift, Alan D., “Perspektivizm ve Yorumcu Plüralizm”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul, 2002
- Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l Kur'an*, çev: Salih Uçan, Vahdettin İnce, Mehmet Yolcu, Dünya Yy., İstanbul, 1991, cilt 2
- Soysaldı, H. Mehmet, “Kur’an’ı Doğru Anlamada Semantik Metodun Önemi”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Subhi Es-Salih, *Kur’an İlimleri*, çev: M. Said Şimşek, Hibaş Yy., Konya, ty
- Suyuti, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *El-İtkan fi Ulumi'l Kur'an*, çev: Sakıp Yıldız, Hüseyin Avni Çevik, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987
- Şahinler, Necmettin, *Kur’an’da Sembolik Anlatımlar*, Beyan yy, İstanbul, 1995
- Şensoy, Sedat, “Belagat Geleneğinde Akli Mecaz Tartışmaları”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 8, 2002
- Şimşek, M. Sait, *Kur’an’ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Ekin Yy., İstanbul, 2004
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *İslam’da Kur’an*, çev: Ahmed Erdiç, Bir Yy., İstanbul, 1988
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *El-Mizan fi Tefsiri’i Kur’an*, Çev: Vahdettin İnce, Kevser Yy., İstanbul, 1998, cilt 3
- Tatar, Burhanettin, “Kur’an’ı Yorumlama Sorunu”, *Kur’an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001

- Temizkan, Abdullah, *Ragıp El-İsfehani'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, Doktora Tezi, Ankara, 2008
- Tetik, Necati, “Ses ve Anlam İlişkisi Bakımından Kur'an ve Kıraat”, *Kur'an ve Dil - Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürcani'nin Te'vil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri*, Doktora Tezi, İstanbul, 2006
- Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçlerarası İlişki*, Ankara Okulu Yy., Ankara 2002
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yy., İstanbul, 1986
- Ünver, Mustafa, “Kur'an'ı Anlamada Tek Bir Paradigmanın Kifayeti Problemi”, *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Mayıs 2001
- Vehbi, Mehmed, *Hulasatü'l Beyan Fi Tefsiri'l Kur'an*, Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1967, cilt 2
- Yahya b. Mende, *Kitabu't-Tevhid*, I, 23 (Medine, trz)
- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yy., Ankara, 2006
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yy., İstanbul, ty.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yy.,Ankara, 1986, cilt 2
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1983
- Yıldız, Abdullah-Özdemir Şemsettin, *Kur'an'ı Anlamaya Giriş*, Pınar Yy., İstanbul, 2003
- Yılmaz, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav Yy., Bursa, 2007
- Yılmaz, Sabri, *Kelam'da Te'vil Sorunsalı*, Araştırma Yy., Ankara, 2009
- Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *El-Burhan Fi Ulumi'l Kur'an*, Daru'l Ahyai'l Kütübi'l Arab, 1957

Zuhayli, Vehbe, *Tefsirü'l Münir*, Risale Yy., İstanbul, 2005, cilt 2

Wachterhauser, Brice R., “Anlamada Tarih ve Dil”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

Ward, Graham, *Theology and Contemporary Critical Theory*, St. Martin's Press, United States of America, 1996

Wright, Kathlenn, “Gadamer: Dilin Spekülatif Yapısı”, *İnsan Bilimlerinde Prolegomena-Dil, Gelenek ve Yorum*, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yy., İstanbul 2002

ÖZET

GÜNAL, Tuğba, 'Müteşabih' Kavramının Kelam Literatüründeki Anlam ve Değeri, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN, 91 s.

Muhkem ve müteşabih ayrımı Kur'an dilindeki farklılığı yansıtmaktadır. Muhkem ve müteşâbih, birbirlerinin zıttı değil, aksine birbirlerinin tamamlayıcısı konumundadırlar. Müteşâbih, genel olarak anlamı kapalı ayetler olarak tanımlanmıştır. Fakat müteşâbih, tecrübemize konu olamayan alanın, bizim duyu alanımıza açılabilmesine yönelik olarak kullanılan ifadelerin oluşturduğu kısımdır.

Allah ve gayb alemi hakkında konuşan, bu alanlara dair bilgilendirmeler yapan, kullandığı yöntemlerle bu sahayı algı dünyamızın içerisine yerleştirmeye çalışan ifadeler müteşâbih'i oluşturmaktadır. Müteşâbih kelimesinin kök itibarıyla, benzetmek anlamını taşıması bu açıdan önemlidir. çünkü metafizik alana dair ifadeler, tecrübemize konu olan alana ait 'benzetme'lerle bize sunulmaktadır.

Muhkem ise insanın tecrübe ettiği alana verilen addır. Ahlaki, kültürel, sosyal, siyasi, ekonomik insanın tüm ilişkilerini gerçekleştirebileceği alan, varlığının da içerisinde olduğu muhkem alandır. İnsan bu alanda kendisi, yaratıcısı ve evren ile kurduğu tüm ilişkileriyle değerlendirilmeye tabi tutulur. İnsanın anlam kazanacağı ve anlam katacağı alan burasıdır. Kelimenin kökü dikkate alınacak olursa, bu alan sağlamlaştırmaya, mükemmelleştirmeye, olumsuzluklardan alıkoyup insanı güçlü kılmaya dönüktür. Bu yüzden ayette (3/7) bu kısım ümmü'l kitap olarak adlandırılır; yani bu alan insan için temel ve köktür.

Anahtar Kelimeler: Müteşabih, Muhkem, Ümmü'l Kitap

ABSTRACT

GÜNAL, Tuğba, 'The Meaning and Value of The Concept 'Mutashabih' in The Theology Literature', Master's Thesis, Advisor: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN, 91 p.

Discrimination between Muhkem and Müteşabih reflect the difference in the language of the Qu'ran. They aren't contrary to each other, however they are complementary. Müteşabih ,in general, has been described as meaning-hidden verses. But, Müteşabih is a part of expressions used for the field that cannot be the subject to our experiences to be opened to our sensory field.

Expressions which tell about God and the Invisible World, inform about these fields and try to dispose this field into our sense of world with the methods that they use make up Müteşabih. Considering the root of the word Müteşabih, it's very important to mean "correspond", because expressions about metaphysics are offered to us, with the comparisons belonging to the field that is subject to our experience.

Muhkem is the name given to the field that people have experienced. The field that a person who is moral, cultural, social, political and economic can actualize all his/her relationships is also the field in which his/her presence is formed. The person is put through the evaluation about the relationships that s/he associates with himself/herself, his/her creator and the universe. This is the field that a person takes a new meaning and give it a meaning. Regarding the root of the word, this field is oriented to reinforcement, refinement and making the person powerful by delaying him/her from the troubles. Therefore, in the verse (3/7), this part is named as Ümmü'l Kitap. That's, this field is the basic and radical for the person.

Key Words: Müteşabih, Muhkem, Ümmü'l Kitap