

DİNİN ANLAŞILMASI BAĞLAMINDA KUTSAL METİNLERİ ANLAMA PROBLEMİ

YILMAZ, Mehmet Faik
TÜRKİYE/ ТУРЦИЯ

ÖZET

Dinin anlaşılması problemi denilince belki de ilk akla gelen o dinin kutsal metnlerinin anlaşılmasıdır. Semavi dinlerde olduğu gibi, semavi olmayan beşeri dinlerde de kesinlikle o dinin bağlı kaldığı kutsal metinleri vardır. Herhangi bir dinin müntesiplerinin, o dinin kutsal metinlerini okumaktan ve anlamaktan soyutlanması düşünülemez. Çünkü bir dinin müntesibinin dinini anlayabilmesi, o dinin kutsal metinlerini anlamasına bağlıdır.

Semavi dinlerde kutsal metinleri oluşturan ilahi kelim, Yaratıcı ile yaratılan arasındaki diyalog sürecinin en önemli yansımasıdır.

İlahi kelim, peygamberler tarafından alındığında taptaze ve canlı iken, o metafizik âlemden fizik ortama aktarıldığında ya hafızalara nakşedilmiş, ezberlenmiş ya da yazıya aktarılarak satırlara kaydedilmiş; böylece o sesli, sözlü ilahi kelim, ilahi metinlere dönüşmüştür.

Burada bizi şu sorular bekliyor: Allah'ın emir ve isteklerini insanlara iletmede bir araç olarak kullandığı ilahi kelamı, insanlar peygamberlerden sonra nasıl anlamışlar veya nasıl anlamaya çalışmışlardır? Günümüzde dinin anlaşılması problemini aşmak için kutsal metinleri nasıl okumalı ve nasıl anlamalıyız?

Anahtar Kelimeler: Din, kutsal metinler, ilahi Kelam, anlaşılabilirlik, anlama, yorumlama.

ABSTRACT

In Matter of Understanding The Holly Scripts The Context of Comprehension of The Religion

Understanding of the holy scripts of a religion may be preponderant argument in comprehension of the religion. The uncelestial religions of human being have got holy scripts like celestial religions as well.

The abstraction of a religion's members from their own holy scripts is unthinkable. Since the comprehension of a religion by its own members is dependent on understanding of religion's holy script.

The divine word which consists of religious scripts is the most important reflection of the process of dialogue between creator and creation.

When the divine word which had already been living and spirited was received by the prophets, it was memorized or put on paper and recorded in lines so that verbal word was transformed into inscribed holly texts.

Those questions are waiting for us: How have the people understood or tried to understand, after the prophet, the divine word which the God used as a tool to communicate his orders and wishes? How do we have to read and understand the holy scripts to solve the matter of religious comprehension?

Key Words: Religion, Holy Scripts, Divine Word, Comprehension, Understanding, Interpretation.

Giriş

Dinin anlaşılması problemi denilince belki de ilk akla gelen o dinin kutsal metinlerinin anlaşılmasıdır. Semavi dinlerde olduğu gibi, semavi olmayan beşeri dinlerde de o dinin bağlı kaldığı kutsal metinleri vardır. Herhangi bir dinin müntesiplerinin, o dinin kutsal metinlerini okumaktan ve anlamaktan soyutlanması düşünülemez. Çünkü bir dinin müntesibinin dinini anlayabilmesi, o dinin kutsal metinlerini anlamasına bağlıdır.

Semavi dinlerde kutsal metinleri oluşturan ilahi kelim, Yaratıcı ile yaratılan arasındaki diyalog sürecinin en önemli yansımasıdır. Bu diyalogla insan ilahi kelama, diğer bir ifadeyle ilahi hitaba muhatap olmuştur. Jacques Ellul'un dediği gibi "Vahyin biricik kanalı Söz'dür. Vahyin biricik kanalı söz ise, o anlaşılabilir ve bize bildirilmiş demektir. O anlamı içerdiği gibi gücü de içerir. Elementleri ve dünyayı yaratan bu söz, insanlığa bildirildiğinde, bize Tanrı ve kendimiz hakkında bir şey söyleyen sözle aynı sözdür".

İlahi kelim, peygamberler tarafından alındığında taptaze ve canlı iken, o metafizik alemde fizik ortama aktarıldığında ya hafızalara nakşedilmiş, ezberlenmiş ya da yazıya aktarılarak satırlara kaydedilmiş; böylece o sesli, sözlü ilahi kelim, ilahi metinlere dönüşmüştür. Her ne kadar ilahi kelim, yazıya aktarıldıktan sonra artık bir "metin" haline gelse de biz onu yine de Allah'ın kelamı, sözü olarak niteliyor ve algılıyoruz.

Burada bizi şu sorular bekliyor: Allah'ın emir ve isteklerini insanlara iletmekte bir araç olarak kullandığı ilahi kelamı, insanlar peygamberlerden sonra nasıl anlamışlar veya nasıl anlamaya çalışmışlardır? Peygamberlerden sonra ilahi kelam hangi merhalelerden geçerek bu güne ulaşmıştır? Allah'ın kelamı sözü, olduğu gibi korunmuş ve O'nun istediği gibi anlaşılmış mıdır? Günümüzde dinin anlaşılması problemini aşmak için kutsal metinleri nasıl okumalı ve nasıl anlamalıyız?

Anlama problemi, tarihin her döneminde insanları şöyle ya da böyle mutlaka meşgul etmiş, ilgilendirmiştir. Anlama problemini çözümlemeye kullanılan “hermeneutik” metot, yalnızca kutsal kitap metinlerinde değil, ilk çağlarda yazılan bir destanı veya bir şiiri anlamada da insanların kullandığı bir teknik olarak anlaşılmıştır (Aristoteles). Hermenötik, Antik çağda Homeros'un İlyada destanını anlamada kullanılan bir teknik iken İskenderiyeli Philon tarafından Eski Ahit metinlerini çevresindeki insanlara anlatmada başvurduğu bir usul olarak kabul edilmiştir. Hermeneutik metot, Ortaçağda Kilise tarafından Kutsal Kitabı insanlara anlatmak için kullanılırken (İskenderiyeli Clemens), Yeniçağda Kiliseye karşı çıkanlar (Martin Luther) için yegane sığınak olmuştur. XIX. yy.da hermenötik artık bir anlama tekniği veya bir anlama metodu olmaktan çıkıp anlama sanatı öğretisi (Schleiermacher) olarak anlaşılmıştır. Artık hermenötik, metnin bir “obje” olarak görülmesinden, “varlıkların bir metin olarak” algılanmasına (Wilson) kadar varan çok farklı bir içerik kazanmıştır. Bugünse, hermenötik ontolojik bir varlık analizi için “dilin ders kitabı” olarak (Gadamer) görülmektedir.

Bu tebliğimizde ise, bu gün kutsal kitabımızı anlamada hermenötikten nasıl yararlanmamız gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız. Hermenötiğin görevi, daha doğrusu amacı Kutsal Kitap'taki açık, gerçek ve kurtarıcı anlamı uygun metodik araçlarla ilahi hikmete uygun olarak açıklamak ise, herhangi bir ilahi kitaba tabi olanların da bundan yararlanmasında, onu kullanmasında bir sakınca olmaması gerekir. Ancak bunu yaparken “bilimsel objektiflik” adına hiçbir şarta bağlı olmaksızın, ön koşulsuz olduğu gibi kabul etmek yanlış olduğu gibi, tamamen karşı çıkmak, reddetmek de yanlıştır. Ülkemizde hermenötik hakkında fikir yürütenlerin durumu – belki uygun bir benzetme olmayabilir ama – maalesef körlerin fil tasvirini andırmaktadır. Herkes bir tarafından tutarak, hermenötiğe kendi anlayışına göre bir rol biçmektedir. Olaya böyle dar bir çerçeveden bakmak yerine, bir bütün olarak bakmanın daha uygun olacağını düşünüyorum. Bu nedenle de hermenötiğin ilahi kelamla ilişki kurduğu tarihi sürecin hiçbir

dönemini göz ardı etmeksizin tümünü birden ele almanın doğru olacağı kanaatindeyim. Burada dikkat edilmesi gereken şey, kutsal metinlerin yorumlanmasında kullanılan teolojik hermenötikle, felsefi hermenötiğin birbirine karıştırılmamasıdır. Kutsal kitabın yorumlanmasında kendisinden yararlanılan bir metodun Kur'an'ın tefsirinde kullanılmasıyla adeta Kur'an'ın İncil olacağından endişe edenler bile bulunmaktadır. Oysa örneğin gümüşün işlenmesinde kullanılan bir teknik, altın'a tatbik edildiğinde altın gümüşe dönüşmeyeceği gibi, tersi de mümkün olmaz.

Aşırı korumacılığa takılarak kutsal metinlerimizin daha iyi anlaşılmasına, dolayısıyla da dinin anlaşılmasına engel olmak gibi bir açmaza düşmemeliyiz.

1. Anlama ve Hermenötik Metodun Tarihi Birlikteliği

Anlama problemi, tarihin her döneminde insanları şöyle ya da böyle mutlaka meşgul etmiştir. Bu problemi çözümlemede kullanılan “hermenötik” metot, yalnızca Kutsal Kitap metinlerinde değil, diğer edebi metinlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında da kullanılmıştır.

Aristoteles Hermenötiği, ilkçağlarda yazılan bir destanı veya bir şiiri anlamada insanların kullandığı bir teknik, diğer bir ifadeyle teknik yorumlama kurallarının bir kanunu olarak anlamıştır.

Hermenötik, Antik çağda Homeros'un İlyada destanını yorumlamada kullanılan bir teknik iken, daha sonra İskenderiyeli Philon, Eski Ahit metinlerini, çevresindeki insanlara anlatmada başvurduğu bir usul olarak kabul etmiştir.

Hermenötik metodu İskenderiyeli Clemens, Ortaçağda Kilise tarafından Kutsal Kitap'ı insanlara anlatmak için kullanmıştır.

Yeniçağda Kutsal Kitabı Latince'den Almancaya çevirirken yararlandığı hermenötik metot, Martin Luther için Kiliseye karşı yegâne sığınak olmuştur.

XIX. yüzyıla gelindiğinde hermenötik, artık bir anlama tekniği veya bir anlama metodu olmaktan çıkıp özellikle Schleiermacher'e göre anlama sanatı öğretisi, dil ve anlama teorilerinin temeli ve yorumlama metodolojisi olarak anlaşılmıştır.

XX. yüzyılda artık hermenötik, örneğin Wilson'a göre, metnin bir “obje” olarak görülmesinden, “varlıkların bir metin olarak” algılanmasına kadar varan çok farklı bir içerik kazanmıştır.

Bugünse, Hans-George Gadamer'e göre hermenötik, ontolojik bir varlık analizi için “dil'in ders kitabı” olarak görülmektedir.

Hermenötiği yalnızca teolojik çalışmanın bir parçası olarak anlamak değil, aksine teolojik alanın tümünü birden hermenötik olarak sınırlamayı denemek teoloji için daha uygun olur. Gerhard Ebeling’e göre hermenötiğin görevi; kelimenin / sözün başından geçen her bir olayı (*Wortgeschehen*) düşünsel olarak anlamak ve açıklamaktır.

Karl Barth ise, “kelimeler içinde bir kelimeyi” Kutsal Kitap ve inanç arasında ilahi kelama (*Wort Gottes*) verilmiş uygun bir cevap (*ant-wort*) olarak kabul etmektedir.

Hermenötiğin bu çok anlamlılığı, kronolojik olduğu kadar, nesnel bakış açısından da, ilerleyen ve derinleşen düşünce akımının düzey farklılığını göstermektedir.

Bu farklılıkta, konunun ele alındığı çağdaki anlayış, içinde bulunulan ortam ve yaklaşım etkili olmaktadır. Örneğin, ortaçağda, Kilise’nin, literal anlamını tamamen bir tarafa iterek Kutsal Kitap’ı yorumlamada kullandığı hermenötiğin görevi, Origenes’e göre; Kutsal Kitap’ın açık, gerçek ve kurtarıcı anlamını uygun metodik araçlarla ilahi hikmete uygun bir şekilde açıklamak ve onu kapalılıktan kurtarmaktır. Ona göre, kutsal metinler birçok durumda literal anlama göre anlaşılmaya çalışıldığı sürece, kapalı ve anlaşılmaz olarak kalmaya mahkumdurlar. Örtülü anlam veya mecazi anlam harflerin kabuğundan kurtarılmalı ve gün ışığına çıkarılmalıdır. Böyle anlaşılan bir hermenötik metottan yola çıkarak Origenes, “kelime anlamı Kutsal Kitap’ın etidir, bu kesinlikle yetersiz ve yalnızca sıradan insanlar için bir anlam ifade eder. Moral anlam gerçeğe daha yakındır ve adeta bu metnin ruhudur” der. Bu anlayışla Kutsal Kitap anlamlandırıldığında ortaya mükemmel bir şey çıkar ki; bu da onun mecazi / ruhani anlamını oluşturur ve gerçek anlamın üzerindeki, ilahi hikmeti örten perdeyi kaldırır.

Ortaçağ boyunca literal anlamın tamamen karşısında bir yerde konumlandırılan hermenötik, Reform hareketleriyle birlikte yeniçağda ise, Kilise’nin yüzyıllar boyunca Kutsal Kitap’ın tek ve gerçek anlamı olarak lanse ettiği mecazi anlamın karşısına geçip, literal anlamın safında yer almak durumunda bırakılmıştır. Bu da bize hermenötiğin, girdiği kabın rengini alan bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Böyle bir niteleme, hermenötiği yerme ya da olumsuzlama amacına yönelik bir tutum olarak asla algılanmamalıdır. Tarih şeridini gözümüzün önüne getirip şöyle bir düşündüğümüzde hermenötiğin çok çok farklı kullanım alanlarına girdiğini görürüz.

Eski Yunan politeist inancında tanrıların sözlerinin ölümlülere aktarılmasında, profan edebi ürünler olan tarihi bilgilerin, destanların

ve şiirlerin yorumlanmasında, Eski Ahit'in açıklanmasında, Yeni Ahit'in şifahilikten kurtarılıp yazılı hale getirilmesinde, bu metinlerin çevresinde halelenen kesimlerin günlük hayatına yön vermede, Kutsal Kitap kaynaklı olmasına karşın, daha sonra ona tahakküm edecek duruma gelen Kilise'nin ve geleneğinin oluşmasında ve güçlenmesinde aktif rol oynayan hermenötik, -ateş yakacak bir şey bulamayınca kendisini yakar- hükmüne yeni bir kanıt olurcasına, bu kez de kendi ürünü olan Kilise ve geleneği yıkmada etkin bir rol üstlenmiştir. Yeniçağın sonlarına kadar adı hep "kutsal"larla birlikte anılan hermenötik, hümanizma ve aydınlanmanın doğal bir sonucu olan sekülerizm ve modernite ile birlikte vahye karşı aklın ve felsefenin yanında yer alarak "tüm kutsallara" karşı kullanılan bir yöntem haline getirilmiştir. Rudolf Bultmann, Kutsal Kitap'ı mitolojiden arındırmak adına, bütün metafizik olguları yok sayıp, "Kutsal metinler inandırıcı olmak istiyorlarsa, felsefenin dilini kullanmalıdır" derken de bu yöntemden yararlanmıştır. Bugün ise, tamamen "dinsel" yerine, "dilsel" bir kimliğe büründürülmüştür.

2. Hermenötiğin Görevi ya da Amacı

Hermenötiğin görevi, daha doğrusu amacı, Kutsal Kitap'taki açık, gerçek ve kurtarıcı anlamı uygun metodik araçlarla ilahi hikmete uygun bir şekilde açıklamaktır. O halde her hangi bir İlahi Kitaba tabi olanların da bundan yararlanmasında, onu kullanmasında bir sakınca olmaması gerekir. Ancak bunu yaparken "bilimsel objektiflik adına" hiçbir şarta bağlı olmaksızın / ön koşulsuz olduğu gibi kabul etmek yanlış olduğu gibi, tamamen karşı çıkmak, reddetmek de yanlıştır.

"*Religion in Geschichte und Gegenwart* / Geçmişte ve Günümüzde Din" adlı eserin Yeni Ahit hermenötiği ile ilgili bölümün girişinde şu bilgiler verilmektedir: "Yeni Ahit hermenötiği, Yeni Ahit metinlerinin anlama, yorumlama ve bütün bunların sorumluluğunu üstlenen vasıtaların, kuralların düşünme ve öğretisi olarak, bunlardan ortaya çıkan hermenötik tecrübelerle uğraşır.

Hermenötiğin görevi, metinlerin ve onların nesnelerinin bu günkü gerçek anlayış ve gerçek bilince gelmesini sağlamaktır.

Böylece metinler, eskatolojik kutsallıklarına dönerek, İsa Mesih'in tarihindeki geçmiş yorumlarıyla bir arada hermenötik çalışmanın konusu olurlar. Az çok açık bir şekilde anlamının objesi olarak metinler, İsa Mesih'in adında Tanrının konuşması ve Tanrının İsa Mesih'in şahsında konuştuğu şeyin ifade edilmesidir.

İnsan varlığının tarihselliğinde ve dilselliğinde anlama koşullarını ve şartlarını görerek, bu oluşturulmuş tarih anlayışı içinde bu metinler, hakikat isteğini gerekli kılan birer hitaptırlar. Çünkü “asli anlama fenomeni”, “dil vasıtasıyla anlama”dır (Ebeling), bundan dolayı da bütün metinler için geçerli olan hermenötik tecrübeye Yeni Ahit hermenötiği de katılmıştır. Ne koşulsuz bir anlama vardır, ne de Yeni Ahit hermenötiği kutsal hermenötik adı altında spesifik anlama koşullarıyla geçerli olabilir. Yani belirli bir kilisenin onayladığı Yeni Ahit metinlerini uygun görmek gibi. Esas itibarıyla bir “anlaşılmazlık hermenötiğini” amaçlamak, şüphesiz çok paradoksal bir durum olurdu.

Yorumun başlangıç noktası, eleştirel olarak hazırlanmış bir ön anlama ve metnin aslına uygunluğunu belirlemiş bir görüş ve anlayışın bulunmasıdır. (Örneğin, tarihsel referans, şifahi kelimelerin alındığı şekliyle ifade edilmesi, edebilik, özerk yapıntı nesneler, metin ve iletişim vs.) Özellikle “hermenötik potansiyel”in yanında, metnin dilinin gücüne ve gerçeklik iddiasına göre ne ölçüde ve köklülükte hermenötiğin görevini idrak edebildiğine ve yorumcuların yorumlama sınırları içinde ne şekilde metni yorumlayacaklarına karar verir.

Genel olarak hermenötik bir yönelimin yazar, metin, okuyucu / dinleyici ve nesne arasında ayırt edilmesi bulgusal ve anlamlıdır.

a) Yeni Ahit metinlerinin tarih kılıfı / perdesi ve anlamanın tarihselliği tarihsel-eleştirel yorumu oluşturur ve bu da yorumcuyu çeşitli metodik araçlara ve kaçınılması imkansız bir amaca yöneltir. Bu temel iletişim durumu, metnin yapısına dini, geleneksel, sosyal, tarihsel vs. faktörleri ve yazarın niyetini katar. Özellikle asıl amaç, metnin nesnesi vasıtasıyla yetkilendirilen referanslar olarak onları anlamaktır.

Metne olan tarihsel ıraklık ve yabancılık hermenötik çalışmayı gerektirir. Ama bütün bunlar, geleneksel bir ön anlayışın veya fundamentalist dokunulmazlığın eleştirisi olarak, hermenötik ürüne de, metinlerin tesadüflüğünü hatırlatır ve onları tahsil edilebilir bir uygulamadan ayırır.

b) Metinler yazılmışlığı nedeniyle oluşmuşlardır. Bu durum metinleri yazarı karşısında bağımsız kılar, böylece bu pek önemli metinler, literal hermenötiğin konusu olurlar. Yapısal ve semantik bir birim olarak bir metin, anlamı daha doğrusu anlam yapılarını yükselten yapısal ve semantik analize bağlıdır.

Yeni Ahit metinlerinin şifahilikten ve duruma bağlılıktan yazılı hale gelmesi, herhangi bir duruma bağlılıktan çözümlenmiş bir iletişime

geçişini karakterize etmesi, onların ölçülü bir aleniliğini ortaya çıkarmıştır. (Bu metinler, vaaz, ders, Kutsal Kitap okumaları ve bilimsel Kutsal Kitap yorumları vasıtasıyla şifahilikten yazılı hale geçmişlerdir.)

Metinler arasılık ve tipoloji, alegori, önceden haber verme ve keşif gibi hermenötik metotlar, spesifik olarak hesaba katılması gereken hususlardır. Kanon / kuralların ikincil hermenötik çevresi eleştirel söyleme sebep olmaktadır. Yeni Ahit'in eklentilerinin kritik mitolojik, düalistik, apokaliptik, kutsal tarih ve kutsal yapıntısal dille işe başlanması ve nesnel-eleştiri yapılması zaruridir.

c) Metinler her zaman iletişimle vardır; metni okuyucu / dinleyiciler gerçekleştirirler. Böylece dilin formu /araçları ve içeriği birbirinden ayrılmadığı gibi, uygulama ve tarihsel etkili bilinç de anlamaya aittirler. Muhteva bakımından önemli olan Yeni Ahit dil formları, İsa Mesih'in tarihselliği, İncillerin yazılı iletişim sorumluluğunu taşıdığı serbestçe göz önüne alındığında, Tanrının mecazi/metafor insan biçimci konuşmaları olduğu anlaşılır. Parakles, Praenes, hymnen gibi. Bugünkü tecrübenin ufkundaki uygulama, çok boyutlu/yönlü yorumlamayı yürütür. Örneğin, metin bağlamsal hermenötik (politik-sosyal ilişkilerin eleştirisini, geleneksel düşünceleri) eylemler arası ve derin psikolojik yorumları vs. konu edinir.

d) Hermenötik karar gücünün teolojik yorumlama ve teolojik eleştirisi sayesinde, Yeni Ahit metinlerinin meydan okuyan nesnesi, ilahi kelamı yalnızca imanın bahsettiği bir yeteneğin algılaması gerektiği hususunda iman karar vermesini amaçlayan varoluşçu yorumlamada ortaya çıkar, keşfedilir.

Hermenötik prensip biçimsel olarak özenli bir dürüstlük ve maddi/gözle görülebilir bir referans yani her şeye rıza göstermektir. Bununla şu kastedilmektedir: Tanrı ne insan için, ne de insana karşı konuşmaz. O bana iyilik ederken, aynı zamanda "senin için de iyilik yapan bir Tanrıdır." Günah, en derin öfke ve anlamamanın bozulmuşluğu ve kokuşmuşluğudur. Yani günah kişinin davranışlarında sergilediği fiilleri kabul etmek ve onların farkına varmak istemesidir. Bu bakımdan hermenötik prensip sonuçta günahkarların mazur görülmesi anlayışına uygun düşer."

Beşeri bilimler/*Geisteswissenschaftlichen* hermenötiği denilen bilim dalının en önemli teorisyeni olarak *Dilthey*'in "*Hermenötiğin Oluşumu / Die Entstehung der Hermeneutik*"(1900) adlı çılgır açan yazısında *Luther* hakkında tamamıyla susması ilk bakışta hayret verici gelebilir. *Luther*'in

hermenötik düşüncelerinin dogmatik bir çerçeve içinde hareket etmesi ve onun hermenötiğini açıkça kutsal hermenötik/*hermeneutica sacra* olarak tanımlamasının bu üstü kapalı değerden düşürmenin nedeni olduğu şüphesiz doğru bir incelemede ortaya çıkar. Buna rağmen Kutsal Kitabın tamamen tarihsel – eleştirel araştırma konusu olmasına (*Luther* ve onunla birlikte reformcu teolojinin) çok önem verdiğine asla itiraz edilmez. *Luther* çok erken bir tarihte (1517) Kutsal Kitabın dörtlü anlam öğretisini, alegorik yorumlama metodunu reddetmiş ve nihayet Kutsal Kitap yorumunun literal anlama göre yapılmasını kesin bir şekilde metot olarak benimsemiş ve bütün bu hermenötik kararlar her ne kadar tarihsel –eleştirel araştırmanın değerini yükseltmişse de yine de dogmatik bir düşünceden türemişlerdir. Bu temel düşünce onu bir taraftan skolastik ve Katolik geleneksel prensipten yüz çevirmeye zorlarken, ama diğer taraftan ise; onu *Dilthey*’in amaçladığı bu hermenötik gelenekten ayırmaktadır. Bu ilk defa *Luther*’in: “Kutsal Kitap nasıl yorumlanabilmeli yani yorumlanmalı ki okuyan ve dinleyen ondan etkilenmeli ve duygulanmalı?” sorusunu cevaplandırmak, skolastik hermenötik ve yorumlama karşısında kendi rahatsızlığını ifade etmek için harf ve ruhun (krş. Korintlilere Mektup II 3/6) pavlusçu / *paulinisch* antitezi baş vurmasında görünür. Bu soru açıkça açıklama / *explicatio* ve uygulamanın / *applicatio* skolastik hermenötikteki tehlikeli durum tespitini amaçlıyor ve belli bir şekilde Kutsal Kitabın yeniden yorumlanmasıyla bazı şeylerin meydana geleceğini ve değişeceğini varsayıyordu. Yalnızca bu sorudan *Luther*’in inançla ilahi kelam arasındaki gerilim alanına Kutsal Kitapla bağlantılı bulunan hermenötik problemi yerleştirmesi gibi kendi içerisinde asla tabii olmayan bir sonuç çıkarılamaz. Her hangi bir yorumlama adımı atılmadan önce Kutsal Kitapla birlikte kabul edilebilir bir otoriteye bağlı olmak gerekiyordu. Bu otoritenin talebi yorumcunun şahsı ve konumuyla bir ilişki kurmayı gerektiriyordu. Kutsal Kitabın, büsbütün yanlış anlamlandırılması dışında, metodik olarak yorumlanmasının bir tarafa bırakılması söz konusu değildir. Bu talepten dolayı Kutsal Kitap prensip olarak açıklama ve uygulamanın ayrılmasına karşı kendisini kapatıyordu. Buna göre Kutsal Kitap yorumu, formel olarak bakıldığında şu demektir: İlahi kelam olarak Kutsal Kitabın yorumlanması yani, yorumlamada ve yorumlama vasıtasıyla Tanrının talebinin dile getirilmesi ve anlaşılabilir olmasıdır.

Şimdi *Luther*’in *Pavlus*’u takip ederek Tevrat ve İncil’in antitezi vasıtasıyla harf – ruh karşıtlığını gidermek ve literal anlamı Kutsal Kitabın nesnesi göstererek *Jesu Christi/İsa Mesih*’i bir kişilik olarak olumlu bir şekilde özdeşleştirmekle o, bu formel tespitin içini doldurmuştur. Şimdi buna

göre Kutsal Kitap yorumu; *Jesu Christi*'nin bildirimi olarak ilahi kelamın düzeltici ve kurtarıcı bir işareti olarak Tanrının kendisinden bahsetmesi ve insana bu hakkı tanımasıdır. Tam olarak Kutsal Kitap yorumu; somut, kişiliğe büründürülmüş ve bir yere oturtulmuş olan adil ilahi rahmetin tavsiye edilmesi yani onun vaaz edilmesi olarak anlaşılır. Buna karşın asıl hermenötik görev olarak yorumlama ve sistematik teolojinin sadece literal anlamı araştıran birinden diğerine sorumluluğu taşıyan bir fonksiyonu vardır. Teoloji; vaazı formel olarak yorumlamanın serüveni olarak kabul eder, hermenötikle ona müdahale eder, ve içerik olarak da vaazı İncilin bildirimi olarak tematize ederse, işte o zaman içtihat öğretisi olur. Birbirinden çözümlenemeyen bu iki görünüşte, ama daha önemlisi teolojide; Tanrıyı kısmen adaletin subjesi, kısmen de yorumun subjesi olarak düşünmektir. Bu bireysel ya da kolektif insani subje olarak vaazcılar veya Kilisenin Kutsal Kitabı *Jesus Christus*'a göre yorumlaması değil, aksine bizzat *Jesus Christus*'un Kutsal Kitabın odağı, anlamı ve hakikati olarak kendi ruhu vasıtasıyla onu işlenecek hale getirmesi, anlamlandırmasıdır. Böylece nihayet perde kalkar, Kutsal Kitap yorumu, christolojik – pnömatolojik / ruhi bir serüven olarak, *H. Urs von Balthasar*'a göre ise ilahi kelamın “kendisini aydınlatması” olarak Kutsal Kitabın kendisini yorumlamasında son bulur. Bu anlamda ve yalnızca bu anlamda Kutsal Kitap hakkında söylenebilecek olan şudur: *Per se certissima, facillima sui ipsius interpres, omnium probans, judicans et illuminans/Kutsal Kitap kendini en güvenilir ve en kolay şekilde yorumlayandır. O her şeyi sorgulayan, hüküm veren ve aydınlatandır (Luther).*

Luther'in “Kutsal Kitabın kendi kendisini açıkladığı” tezi (*Frank*) şüphesiz onun hermenötiğinin temel taşıdır. Fakat onun hermenötiği temelde teolojisinden ayrılır. Zaten reformasyon sonrası meydana gelen gelişmelerle doğrudan doğruya yolları ayrılan hermenötik ve teoloji taşıdıkları öneme uygun olarak yargılarında birbirlerinden ayrılırlar. *Luther*'in öğrencisi *Flacius* bunu üstlenir ve bu sahada çok önemli, aynı zamanda çok etkili olan “Kutsal Kitap Yorumunun Anahtarı” adlı eserinde sözlü ilhamın eski Protestan öğretisiyle yorumun tek anlamlılığını gösterecek olan kapsamlı bir Kutsal Kitap yorumlama kuralı oluşturmayı dener. 1546 yılında Triente Konsilinin IV. oturumunda Romalı Lehramt *Luther*'in Kutsal Kitap yorumlama prensibiyle uğraşır ve bu tezi subjektif - keyfi yorumun meşrulaştırması olarak değerlendirir. Bu Konsil, geleneksel prensibi kuvvetlendirerek ve Kilisenin yorumlama yetkisini sonuçta geçerli kılarak bunu böylece somutlaştırıyor ve tanımlıyordu. Ama son tahlilde aydınlanma bunu sadece özgür ve eleştirel yorumu engelleyen dogmatik bir ön yargı olarak görür. Çünkü bu konsil geleneksel prensip gibi onun sonuçlarını da onaylamıştır.

Her üç pozisyon belirli ölçüde karşılıklı olarak birbirlerini reddeder,

ama yine de yorumlama serüveninin ağırlıklı noktasında olan yorumun uygulamasına, *Luther*'in düşüncesini yorum ve bildirimin yapısal bütünlüğünü gerekli ölçüde dikkate almaksızın, geri dönerler. Daha önemli olan durum, kendi aralarında ve *Luther*'le birlikte de hermenötik problemlerinin belirli bir bakış açısını paylaşımlarıdır. Bu *Luther*'in önemli kesin söyleminde dile getirdiği: “*Qui non intelligent...*” cümlesinde özetlenmiştir. Spesifik bir dil teorisine dayanan bu temel cümle, yorumun imkanının sahip olduğu şartlarından bağımsız olarak duran bir anlayışı bağlar ve kelime vasıtasıyla tasvir edilen nesneyi ve bununla birlikte bilim öncesi bir kaynağa göre epistemolojik soruyu provoke eder. Diğer taraftan cevapların farklılığındaki ağırlık hissedilir. Bunlar *Christi*'nin ruhu, Kilise geleneği ya da insan aklı olarak adlandırılan şeydir. İçinde bulundukları görüş birlikliklerinden daha kolay olan şey ki bu da her bir ön anlayış ruh, gelenek ya da akıldan biri vasıtasıyla ulaştırılan yorumlamada eleştirel bir ölçü rolü oynar, bu ölçü kendisine uygun olmayanı ayırır.

Bundan dolayı oluşan nesnel-eleştiri ve yorumlamanın şartlı birlikliği temelde Kanonbildung'da bir süreci karakterize eder. Ama belki de bu *Luther*'in bazı kanonik İncillere karşı taşıdığı kaygıları örneğinde daha iyi görülebilecektir. Örneğin, İbraniler'e Mektup ve Yakub'un Mektubu gibi kitaplara karşı taşıdığı kaygılar “*Hristiyanlık ne yapıyor?*” kriterinden doğmaktadır. *Chaldenius*'un 1742 yılında yazdığı aydınlanma hermenötiğinin en açık yazımı olan “*Akıllı konuşma ve yazmanın doğru yorumlamasına giriş*”adlı eserinin başlığı, aynı problemin öbür yüzünü gösterir. Bir metnin aklılığına yönelik yapılan müdahale, metinle yorumcu arasında ortak bir temelin tespitini sağlar. Akıl (ya da bunun yanı sıra analog: Ruh ya da gelenek) aynı zamanda da belirli metin çeşitlerini yorumlamaya değer olarak sınırlandırır, bunu yaparken ona otoritatif bir doğruluk hakkı verir. Hermenötik uygulama ve teorisinin modern öncesi (ve bunun yanı sıra günümüzde) “kanonik” daha doğrusu “klasik” metinleri tercih etmesi rastlantısal değildir. Hiçbir şekilde basma kalıp yazılmış olan metinlere ilgi duyulmamış ve buna işaret olarak da baştan beri metinlerin çıplak olarak anlaşılması değil, aksine onlarla birlikte bir anlayışa olur vermesi için çalışılmıştır.

3. Kur'an Bağlamında Hermenötik Yorum

Anlama ve yorumlama problemi diğer Kutsal Kitapları ilgilendirdiği gibi, kutsal metin olması hasebiyle Kur'an-ı Kerim'i de indirildiği günden bu güne kadar ilgilendirmiştir. Kur'an'ın anlaşılması ve üzerinde düşünülmesi gerektiğini bizzat kendisi emretmiştir:

“Kur’an’ı düşünmüyorlar mı? Eğer (o) Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şey bulurlardı.” Nisâ 4/82.

“Kur’an’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpler(inin) üzerinde kilitleri mi var (ki hiçbir hakikat, gönüllerine girmiyor)?” Kital 47/24.

“Onlar o sözü (Kur’an’ı) iyice düşünmediler mi, yoksa onlara, ilk atalarına gelmeyen bir şey (bir elçi ve Kitab) geldi diye mi (böyle davranıyorlar)? Müminun 23/68.

“Sana (bu) mübarek Kitabı indirdik ki ayetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar.” Sad 38/29.

Tarihin belli bir kesitinde, Arapça konuşan bir kavme Arapça olarak indirilen Kur’an’la ilgili ilk anlama problemleri, bizzat Hz. Peygamber tarafından çözümlenmiş, O’nun vefatıyla da Ashab-ı kiram, Kur’an’la ilgili bilgileri ve bu konuda Hz. Peygamber’den edindikleri duyumları kendilerinden sonra gelen kuşaklara aktarmışlardır.

Kur’an’la ilgili asıl anlama problemleri, anadilleri Arapça olmayan milletlerin İslam’a girmesiyle baş göstermiştir. Anadili Arapça olmayanların Kur’an’ı okuma, anlama ve ibadet etme problemlerinin bir ölçüde çözümlenmesi için ilk etapta Kur’an’ın noktalanması ve harekelenmesi gerçekleştirilmiş, -başta Farsça olmak üzere- yabancı dillere tercüme edilmesi ihtiyacıyla karşı karşıya gelinmiştir. Hatta günümüzde zaman zaman gündeme gelen “Türkçe ibadet” konusunun kökeni, hicri II. asırda ciddi bir problem olan Arapça okuyamayanların Farsça ile namazlarını kılıp kılamayacakları tartışmasına kadar uzanmaktadır. Sonuçta hicri II. asırda Arapça olarak namazda kıraati gerçekleştirmekten aciz olanlara, anadilleri olan Farsça ile namazlarını kılabilme ruhsatı tanınmıştır. Daha geniş bilgi için bakınız: El-Merğînânî, Burhânüddîn Ali b. Ebîbeker, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, Bulak, 1315, I, 200; İbnu’l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî, *Şerhu Fethu’l-Kadîr* (Hidâye Şerhi), Bulak, 1315, I, 200; *el-Fetâvây-ı el-Hindîyye*, (Komisyon), Beyrut, 1980, I, 69; İbnu Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddu’l-Muhtâr alâ ed-Dürri’l-Muhtâr*, Beyrut, ts., I, 325; Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu’l-Mânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Beyrut, 1987, (Cüz XIX), X, 125-126.

Belki de Arapça dışında bir dille okuma tartışması, Kur’an’ın karşılaştığı ilk hermenötik problemdir denebilir.

Burada hicri I. ve II. asırdan başlayarak Kur’an tefsirinin geçirdiği

dönemleri anlatmak belki konumuzun dışına taşmak olabilir. Bu nedenle biz Kur'an bağlamında hermenötik yorumu iki yönden ele alacağız:

Önce menşe itibariyle onun İlâhi Kelâm olduğunu, ama bunun diğer Kutsal Kitaplardaki gibi -en azından ona inananlar tarafından- tartışmalı olmadığını değişik yönlerden (yazar, metin, lafız / mana birlikteliği) ortaya koymaya çalışacağız.

İkinci Kısımda, İlâhi kaynaktan ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'e intikal ettikten sonra, Hz. Peygamber'in Kur'an karşısındaki konumu ve onu yorumlama aşamalarını (tebliğ, açıklama, uygulama, yorumlama) inceleyeceğiz.

3. 1. Kur'ân'ın İlâhî Kelâm Oluşu

Konumuzun ilahi kelâmın hermenötik süreci olması hasebiyle bu başlık altında Kur'an'ın ilahi kelâm oluşunu, ilahi kelâm olduğu kabul edilen diğer Kutsal Kitaplarla karşılaştırmalı bir şekilde inceleyeceğiz.

Önceki bölümlerde Kutsal Kitapların ilahi kelâm kabul edildikleri halde, ilahi kaynaktan geldikleri gibi korunamadıklarını, tebliğ edilmelerinden asırlar sonra yazıya geçirildiklerini, hatta yazılı nüshaların da hangisinin aslına uygun, hangisinin aslına uygun olmadığını daha yakın denebilecek yüzyıllarda, eleştirel okuma metodu ile tesbitedilmeye çalışıldığını görmüştük.

İslami manadaki ilahi kelâm anlayışıyla, özellikle Hristiyanların ilahi kelâm anlayışı arasında da çok bariz farklar bulunmaktadır. İslâm anlayışında Hz. Peygamber'e yalnızca "Kur'an" olarak gelen vahiyler, ilahi kelâm olarak kabul edilir. Ne Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklayıcı mahiyette veya başka maksatlarla söyledikleri, ne de O'ndan sonra Kur'an'ı açıklayan sahabilerin sözleri ilahi kelâm olarak değerlendirilmez.

Oysa Hristiyan anlayışa göre gerek Hz. İsa (a.s.)'nın sözleri, gerekse havarilerin sözleri vahiy, dolayısıyla da ilahi kelâm olarak kabul edilmektedir. Hatta onlar vahyi, Hz. İsa (a.s.)'ya verilmiş, olmuş bitmiş bir şey olarak değil, her an canlı, hayatiyetini sürdüren bir olgu olarak kabul etmektedirler. Bu anlayışa dayanarak olsa gerektir ki, Yahudiler ve Hristiyanlar, hiçbir sakınca görmeden Kutsal Kitap'ı yorumlama adı altında güncelleştirmiş ve aktüelleştirmişlerdir.

Diğer taraftan -kehanet olarak adlandırdıkları- aziz ve azizelerin hayal yoluyla edindikleri bazı bilgileri de yine vahiy olarak kabul etmektedirler. Hildegard von Bingen ve Birgitta von Schweden gibi.

Böyle bir vahiy ve ilahi kelim anlayışının, İslami manadaki bir ilahi kelim anlayışıyla pek de uyuşmadığı çok açıktır. İşte bu farklılıkları göz önünde bulundurarak Kur'an'ın ilahi kelim oluşunu yazar, metin ve lafızmana birlikteliği açısından üç alt başlıkta ele alacağız.

3. 1. 1. Yazar Açısından

Bundan önceki bölümde, Yeni Ahit hermenötiğinin yorumlanacak bir metni dört yönden ele aldığını görmüştük. Bunlar: Yazar, metin, okuyucu / dinleyici ve nesne / metinden anlaşılan şey, daha doğrusu elde edilen yorumdur.

Kur'an-ı Kerim söz konusu olduğunda yukarıda sayılan bu elemanlardan birincisinin yani yazarın, Kutsal Kitap anlamında, Kur'an için düşünölemeyeceği açıktır. Bazı doğu araştırmacılarının anladığı veya anlamak istedikleri gibi, Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'in yazarı değildir. O yalnızca Kur'an'ı ilk tebliğ eden ve ilk Müslömanlara açıklayandır. Bu yönüyle Kur'an-ı Kerim, diğer Kutsal Kitaplardan bariz bir şekilde ayrılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in Allah katından insanlara ulaşmasında etkin rol aldığını kabul ettiğimiz, Melek / Cebrail (a.s.) ve Peygamber / Hz. Muhammed (s.a.s.) unsurları birer aracı olmaktan başka bir yetkiyi haiz değildirler. Ne vahyi Peygamberimize ileten Cebrail (a.s.), ne de ondan aldığı ilahi kelim insanlara aktaran Hz. Peygamber (s.a.s.), bu ilahi metin üzerinde herhangi bir değıştirme, ekleme-çıkarma veya düzeltme hak ve yetkisine sahip olmamışlardır. Bu durumu Allah (c.c.), Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde açıklar:

“Onlara açık açık ayetlerimiz okunduğu zaman, bizimle buluşmayı ummayanlar: “Bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değıştir” derler. De ki: “Onu kendi tarafımdan değıştiremem. Ben sadece bana vahyolunana uyarım. Şayet ben Rabb'ime karşı gelirim, büyük bir günün azabından korkarım”.

De ki: “Eğer Allah dileseydi, onu size okumazdım ve onu size hiç bildirmezdi. Ben ondan önce aranızda bir ömür boyu kalmıştım (böyle bir şey getirememiştim), düşünmüyor musunuz?” (Yunus 10/15-16.)

Bu ifadelerden Hz. Peygamberin, İlahi Kelama müdahil olmasının mümkün olmadığını anlıyoruz.

Hermenötik yorumlamanın temel ilkelerinden olan, “yorumcunun kendisini metnin yazarının yerine koyma ya da metni yazarından daha iyi anlama” unsurunu Kur'an yorumunda nereye oturtmamız gerektiği problemi karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an'ın, diğer metinler veya -az çok insan eli karışmış- diğer kutsal metinler gibi beşeri anlamda bir yazarı olmadığı için, onu yorumlama ve anlamada kendimizi Kur'an'ı indirenin yerine nasıl koyacağız? Bu hermenötik ilkeyi Kur'an'ı yorumlamada nasıl uygulayacağımız, gerçekten cevaplandırılması çok zor bir soru olarak karşımızda durmaktadır ve aşılması çok zor bir handikaptır.

Bu handikap ancak şu şekilde aşılabılır diye düşünülebilir: Allah tarafından Kitap, Peygamber ve dolayısıyla Din gönderilmesindeki ilahi hikmetin ne olduğu, ve bu ilahi hikmetin gerçekleşmesi için onun indirdiği kitabı, ilahi kelamı, kısacası onun sözünü nasıl anlamamız gerektiği hususunda ancak fikir yürütülebilir.

İlk çağda Kutsal Kitap'ın yorumlanması ve değişik dillere çevrilmesinde etkili olan Origenes (185-254)'e göre, hermenötiğin görevi Kutsal Kitap'ın açık, gerçek ve kurtarıcı anlamını uygun metodik araçlarla ilahi hikmete uygun bir şekilde açıklamak ve onu üzerindeki her bir kapalılıktan kurtarmak, olduğuna göre bu hermenötik metottan yararlanılabilir. Ancak burada da şu problemle karşılaşırız: İlahi hikmeti nasıl tespit edeceğiz? Biz, Allah'ın niyetini nasıl bilebiliriz? Bu da, İslam Fıkhdında kısaca “*Makâsıdu’ş-Şerîa* / Allah'ın indirdiği şeriatın maksatları” denilen hususların bilinmesi esasına gidilerek çözümlenebilir, denebilir. İslam hukukunda verilen fetvalarda olsun, yapılan Kur'an tefsirlerinde olsun “En iyisini Allah bilir” cümlesiyle sözü bağlama geleneğinin temelinde böyle bir “bilinmezlik” yatıyor olsa gerek.

3. 1. 2. Metin Açısından

Bundan önceki kısımda Kur'an'ın, “yazar” noktasından bakıldığında diğer kutsal metinlerden ne gibi farklılıklar gösterdiğini ve yorumlama tekniği açısından bu durumun nasıl bir ayrıcalık doğurduğunu kısaca görmüştük. Bu kısımda da “metin” yönünden ele alındığında Kur'an'la öteki Kutsal Kitaplar arasında ne tür benzerlik ve farklılık bulunduğunu ele alacağız.

Tarihen Kur'an'dan önce indirilmiş olmaları nedeniyle evvela Kutsal Kitap metinlerini ele aldığımızda, bu kitapların ilahi kaynaklarından indirilmelerinden asırlarca sonra metinlerinin oluştuğuna şahit olmaktayız. Kutsal Kitaplardan Eski Ahit, bugünkü geldiği son şeklini MS. III. yüzyılda, Yeni Ahit ise ancak IV. yüzyılda alabilmiştir. Aradan geçen bu süre zarfında, bu metinlerin asıllarının ne kadar değişikliğe uğradığını, orijinalliklerinden ne kadarını kaybettiklerini tahmin etmek güç hiç de güç değildir.

Kutsal Kitapların orijinalliklerini koruyamamış olmaları durumu dahi, her birisinden sonra, bir yenisinin yeni bir Peygamberle gönderilmesi için yeterli bir nedendir. Gerek insanların ihmalleri nedeniyle, gerekse kasıtlı olarak kitaplar üzerinde yaptıkları değişiklikler sonucu ilahi kelimada meydana gelen bozulmaları düzeltmek, ilahi iradenin -hiç değişikliğe uğramadan olduğu gibi- insanlara aktarılmasını sağlamak için Allah, zaman zaman tarihe müdahale etmiş, adeta ahdini yenilemiştir. Bu manada Kur'an, Allah'ın tarihe son müdahalesidir, denebilir.

Kur'an, 23 yılda bizzat Hz. Muhammed (s.a.s.) tarafından kendisine vahyedildiği şekliyle ve onun nezaretinde ashabı arasından oluşturulan vahiy katiplerine ayet ayet ve hatta kelime kelime, tabiri yerindeyse, dikte ettirilmiş, aynı zamanda yazılmasıyla eşzamanlı olarak hem Hz. Peygamber, hem de sahabiler tarafından ezberlenmiştir. Kur'an'ın vahyedilmesiyle yazılması ve ezberlenmesi arasına, onun unutulmasına veya kaybolmasına yol açacak, zamansal bir engel girmemiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın orijinal metninde hiçbir ihlal söz konusu olmamıştır.

Kur'an metni orijinini koruduğuna göre, diğer kutsal metinlerde uygulanan metin tespiti, metin tenkidi gibi hermenötik metotlara Kur'an'ın orijinallliğini tespit için baş vurmak gerekmemektedir.

Kutsal metinlerin yorumlama keyfiyetine gelindiğinde hümanizm ve aydınlanmanın etkisiyle metinler arasındaki ilahi ya da profan ayrımının ortadan kaldırıldığı, adeta bütün metinlerin aynı kefeye konulduğu görülmektedir. Bunlardan Karl August Gottlob Keil, bütün metinler için tek anlama ve yorumlama metodu bulunduğunu onun da, gramatik ve tarihsel anlama metodu olduğunu savunmuştur.

Bu tür bir yorum anlayışının doğmasına, yukarıda kısaca değinildiği gibi kutsal metin olarak lanse edilen Kutsal Kitapların mitolojik ve apokaliptik unsurlarla dolu olması neden olmuş olabilir. Metinlerin bu unsurlardan temizlenmesi için böyle bir yola gidilmesi belki de gerekli görülmüş olabilir.

Ancak Kur'an metnine bu anlayışla yaklaşmak, elmalarla armutları toplamak gibi, ne kadar doğrudur veya ne kadar mümkündür? Bu ciddi olarak tartışılması gereken bir problemdir. Bu problemi çözümlemeden, Kutsal Kitaplarla Kur'an metni arasındaki hem oluşum, hem de içerik farkını görmezden gelerek, Kur'an'ı da diğer Kutsal Kitaplar gibi aynı yöntemlerle yorumlamaya çalışmanın, Kur'an için bir kazanım olarak değerlendirilmemesi daha doğru gibi gözükmemektedir.

3. 1. 3. Lafız-Anlam Birlikteliği

Kutsal Metinler üzerinde yapılan hermenötik çalışmaların çok büyük bir kısmı da bu metinleri anlamlandırmaya yönelik olmaktadır. Metni oluşturan ifadeleri değişik şekillerde anlamlandırmak mümkündür. Bu anlamların başında lafzi, literal anlam gelmektedir. Hiçbir önyargı taşımaksızın, metni oluşturan sözcükleri sözlük anlamlarıyla alıp ona göre metne verilen anlam lafzi, harfi, literal anlama karşılık gelmektedir. Bir de bu literal anlamın arkasında, lafızlara başka anlamlar yüklenerek elde edilen bir anlam daha çıkarılmaya çalışılmaktadır ki, bu da alegorik, mecazi, anlamdır.

Hristiyan teolojisinde ilk sistematik hermenötiği geliştiren teolog olarak bilinen Origenes, lafzi anlamla mecazi anlamı net bir şekilde birbirinden ayırmıştır. Ona göre, bazı durumlarda metinler lafzi, literal anlama göre anlaşılmaya çalışıldığı sürece anlaşılmaz ve kapalı kalmaya mahkum edilmişlerdir. Lafızların arkasındaki örtülü anlam ortaya çıkarılmalı, daha doğrusu örtülü anlam harflerin kabuğundan kurtarılmalı ve açığa çıkarılmalıdır. Literal anlam, Kutsal Kitap'ın etidir; bu, kitabı anlamak için kesinlikle yetersizdir ve sadece sıradan insanlar için bir anlam ifade eder. Moral, alegorik anlam gerçeğe daha yakındır ve bu, metnin ruhudur.

Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, Kutsal Kitap yorumlarında literal anlam, alegorik veya mecazi anlamın yanında bir değere haiz değildir. Literal anlam kitabın eti, örtülü, mecazi anlam ise kitabın ruhu kabul edilmektedir. İşte bu anlayışla Kilise, binlerce yıl boyunca insanlara hep bunu empoze etmiş ve kutsal metinlerin lafızlarının arkasındaki gerçek anlamı ancak kilise babalarının anlayabileceğini, onların dışında kimsenin anlayamayacağını ısrarla vurgulamıştır. Hatta Hieronymus, Kutsal metinleri literal anlamına göre okumayı sapıklık olarak niteleyecek kadar olayı ciddi boyutlara taşımıştır, denebilir. Böylece kilisenin otoritesi sürüp gitmiş, XVI. yy.a kadar bu böyle devam etmiştir.

Bu şekilde bir anlam anlayışına, İslam düşünce tarihinde de Zahirilik ve Batınlılık'te rastlanmaktadır. Birinci ekole göre yalnızca lafızların zahirine, harfi anlamına bakılmalıdır; ikinci ekole göre ise, lafzın zahiri anlamının arkasında kapalı olarak bulunan batınî, iç anlamına bakılmalıdır.

Genel manada bu iki anlayış da, İslam düşüncesinde hüsnü kabul görmemiştir. Ne lafız için mana feda edilmiş, ne de mana için lafız feda edilmiştir. Lafızla mana birlikte ele alınmış, ikisi de önemli kabul edilmiştir. Çünkü Kur'an'ın lafzı da mu'cizdir, bu mu'ciz lafzın ihtiva ettiği içerik de lafzı kadar önemli addedilmiştir.

Kur'an'ı anlamada ilk etapta lafzi, literal, hakiki anlama başvurulur, eğer hakiki manayı anlamaya engel bir karine varsa o zaman, o lafızdan mecazi olarak ne anlaşılabileceği üzerinde te'vile gidilebilir.

3. 2. Peygamber'in Kur'an Karşısındaki Konumu

Başlıktan da açıkça anlaşıldığı gibi, bu bölümde Hz. Peygamber'in Kur'an karşısında üstlendiği veya Kur'an'ın ona yüklediği görevleri dört alt başlıkta inceleyeceğiz. Yazar açısından Kur'an'ın ilahi kelam oluşunu ele aldığımızda bir nebze bu konuya da değinmiştik. Hz. Peygamber, kendisi ümmi olduğu, okuma-yazma bilmediği için, gelen vahiyleri ashabına sözlü olarak aktarmış, onlar da bu vahiylerin oluşturduğu ayet ve sureleri yazmışlar ve ezberlemişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s) âdeta onların üzerinde bir kontrol mekanizması gibi, onların yaptıklarını denetleyen, düzelden ve onlara tanıklık eden bir görev üstlenmiştir:

“Ey peygamber, biz seni şahid, müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Ve izniyle, Allah'a davetçi ve aydınlatıcı bir lamba olarak (gönderdik)” (Ahzab 33/44-45.)

Bu ayetlerde Hz. Peygamberin, Allah tarafından bir şahit/tanık, salih amel işleyenleri cennetle müjdeleyici, Allah'ın emirlerine muhalif bir tavır takınanları cehennemle korkutucu, Onun izniyle insanları Allah'ın yoluna çağırıcı ve insanların yolunu aydınlatan bir ışık olarak gönderildiği ifade edilmektedir.

3. 2. 1. Tebliğ

“Ey Elçi, Rabb'inden sana indirileni duyur; eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını duyurmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah, kafirler toplumunu yola iletmez.” (Maide 5/67.)

Ayete bakıldığında Hz. Peygamberin kendisine indirileni tebliğ etmesi, onun irade ve ihtiyarın bırakılmamış, bu görevi kesinkes yapması gerektiği çok net bir şekilde dile getirilmiştir. Bu da bize Peygamberin İlahi kelamın insanlara duyurulması hususunda, devamlı surette murakabe ve denetim altında olduğunu, yapmadığı takdirde görevini ihmal etmiş olacağı açık bir dille ifade edilmiştir.

Başta bu ayet olmak üzere, Kur'an'ın geneline baktığımızda, peygamberlerin Rablerinden kendilerine indirileni tebliğ etmeleri hususuna, özellikle dikkat çekilmektedir:

“Allah'a itaat edin, Elçi'ye itaat edin, (kötü şeylerden) sakının! Eğer (gösterdiğimiz yoldan) dönerseniz, bilin ki elçimize düşen, açıkça

duyurmaktır". (Maide 5/92. Bu konudaki diğer ayetler için bkz. Al-i İmran 3/20, Maide 5/99, Ra'd 13/40, İbrahim 41/52, Nahl 16/35, 82, Nur 24/54, Ankebut 29/18, Yasin 36/17, Şûra 42/48, Ahkaf 46/35, Teğabün 64/12)

Gerek mealini aldığımız bu ayette, gerekse sure ve numaralarını verdiğimiz ayetlerde, peygamberlerin tebliğ görevi, mesaj anlamına gelen “belâğ” kelimesiyle ve hasır ifade eden bir şekilde dile getirilerek, sanki peygamberlik yalnızca mesajı iletmekten ibaretmiş gibi, “Rasule düşen yalnızca mesajı ulaştırmak olduğu, insanların inanıp inanmamasından Onun mesul olmadığı” ilkesi üzerine şiddetle vurgu yapılmaktadır. Burada hem Peygambere, inanmayanların inkarlarından rahatsız olmaması anlamında bir teselli söz konusu, hem de suçların ferdiliği, herkesin yaptığından kendisinin sorumlu olduğu esası titizlikle işlenmektedir.

Peygambere indirilen ilahi kelim, bir anlamda ona Allah tarafından verilmiş bir emanettir; eğer O, bu emaneti layıkı veçhile yerine tevdi ederse, görevini yerine getirmiştir. Onun sorumluluğu, aldığı vahyi olduğu gibi, hiçbir eksiklik ve fazlalık yapmadan, muhafaza ederek insanlara ulaştırmaktır. Hz. Peygamber, bu konuda çok fazla hassasiyet göstermiş, hatta bundan dolayı uyarılmıştır:

“(Ey Muhammed), onu hemen tekrarlamak için dilini depretme. Onu (senin kalbinde) toplamak ve (sana) okutmak bize düşer. O halde sana Kur'an'ı okuduğumuz zaman onun okunuşunu takibet. Sonra onu açıklamak bize düşer”. (Kıyame 75/16-19.)

Hz. Peygamber vahyin muhafazası hususunda gösterdiği aşırı hassasiyetten dolayı uyarıldığı gibi, tebliğ ettiği vahiy karşısında insanlar olumlu tepki vermedikleri için duyduğu yoğun üzüntü nedeniyle de teselli edilmiştir:

“Ta sin mim. Şunlar apaçık Kitab'ın ayetleridir. Herhalde sen, inanmıyorlar diye nerdeyse kendini helak edeceksin?” (Şuara 26/1-6. Bu konuda bkz. Hud 11/12, Yusuf 12/103, Nahl 16/37, Kehf 18/6.)

3. 2. 2. Açıklama

“Allah, kendilerine Kitab verilenlerden: “Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz!” diye söz almıştı. Fakat onlar, verdikleri sözü sırtlarının ardına attılar ve ona karşılık birkaç para aldılar. Ne kötü şey satın alıyorlar.” (Al-i İmran 3/187.)

Allah yarattığı kullarıyla hep iletişim içinde olmuş, inansalar da, inkar etseler de bir şekilde onlara mesajını iletmış, bu mesajın mutlaka yerine

ulaştırılmasını sıkı bir şekilde takibetmiş, ilahi kelamın gizli kalmayıp mutlaka insanlara açıklanması hususunda bazen da onlardan söz almıştır. Bu süreç, bütün insanlık tarihi boyunca bu şekilde devam etmiştir.

Yukarıdaki ayette, Hz. Peygamberden önce gönderilen Hz. Musa ve İsa'nın (a.s.) ümmetinden kendilerine verilen Kitab'ı mutlaka insanlara açıklamaları ve gizlememeleri hususunda kesin söz alındığı beyan edilerek, bu sürecin çok önceden beri devam eden bir süreç olduğu tekrar hatırlatılmaktadır.

Hz. Peygambere gelince de durum değişmemiş, o aynı şekilde kendisine vahyedilen ilahi kelamı insanlara açıklamakla emrolunmuştur:

“Biz sana Kitab'ı indirdik ki, hakkında ayrılığa düştükleri şeyi onlara açıklayasın ve inanan bir kavim için, (o Kitab) yol gösterici ve rahmet olsun.” (Nahl 16/64. Ayrıca bkz. Maide 5/15, 19, İbrahim 14/4, Nahl 16/39, 44.)

İlahi kelamın tebliğinden sonra Peygambere düşen ikinci önemli görevse, onu insanlara açıklamaktır. Bu ayetlerde açıklama anlamına gelen “beyan, tebyin” sözcükleri, daha çok “saklama, gizleme”nin karşılığı olarak kullanılmaktadır; oysa biz burada açıklama sözcüğüyle izah etme ve anlaşılır hale getirmeyi kastediyoruz. Çünkü ilahi kelam müteal, aşkın bir alemde dünya ortamına indirildiği için haliyle bazı açıklamalara ihtiyaç duyulması, onun doğasından kaynaklanan bir problemdir. Bunu en iyi açıklayacak olan da, vahyi bize ilk elden getiren Peygamberden başkası olamaz.

Aslında tebliğle beyanı, açıklamayı kesin çizgilerle birbirinden ayırmak pek de mümkün değildir. Çünkü Peygamber (s.a.s.) kendisine verilen vahyi tebliğ ederken, aynı zamanda açıklamış da oluyordu. Tebliğle açıklama arasında yalnızca zamansal bir fark söz konusu olmaktadır. Vahyedilen ayet ve sureler önce insanlara bildiriliyor, daha sonra anlama ile ilgili bir problem ortaya çıkar veya kapalı kalan bir husus olursa, o zaman Hz. Peygamber ya daha önce indirilmiş olan başka bir ayetle ya da hadisleriyle bu açıklama görevini yerine getiriyordu.

3. 2. 3. Uygulama

Cebrail (a.s.) vasıtasıyla kendisine vahyedilen ilahi kelamı ümmetinin ilk halkasını oluşturan ashabına tebliğ eden Hz. Peygamber, onların izaha muhtaç buldukları yerleri sözlü olarak açıklamış, bazen de bunu bizzat uygulamasıyla göstermiştir.

Esasen Hz. Peygamberin sergilediği hayat pratiği, büyük ölçüde vahyin uygulamasından ibaretti denebilir. Gerek Hz. Peygamberin günlük yaşantısı, gerekse onun ahlakının, tebliğ etmiş olduğu Kitab’a ters düşmesi elbette ki düşünülemezdi. Tebliğ etmiş olduğu ilahi kelamı önce kendi hayatına tatbik etmeden, başkalarının ona uymasını beklemesi, en azından ahlaki bir davranış olmazdı.

Kur’an’ın Hz. Peygambere yüklediği uygulama sorumluluğuna örnek olarak, ahlakın temel prensibi olan istikamet sahibi olmayı, doğruluğu emreden ve kendi beyanıyla saçlarını beyazlattığını ifade ettiği, şu ayet gösterilebilir:

“Öyleyse emrolunduğun gibi doğru ol; (sen de) ve seninle beraber tövbe edenler de (hep doğru olun), aşırı gitmeyin! Zira O, yaptıklarınızı görmektedir.” (Hud 11/112. Ayrıca bkz. Şûra 42/15, Fussilet 41/30, Ahkaf 46/13, Tekvir 81/28.)

İlk bakışta bu ayet, çok kısa ve uygulaması kolay gibi gözükmekte ise de, bu müciz, özlü ifadelerdeki yoğunluk, uygulamaya koyulduğunda birden ortaya çıkmakta ve hayatı bütün cepheleriyle içine aldığı görülmektedir. Çünkü ayette geçen bir emir (doğru ol!) ve bir yasak (aşırı gitmeyin) mutlak olarak zikredildiği için, her konuda ve her yerde geçerli bir uygulama alanı bulmaktadır. Ayetin sonunda, (O yaptıklarınızı görür.) buyrulması da, hiçbir şeyin Allah’ın ilminin dışında kalmayacağı, tehdidini içermekle olayın vahametini bir kat daha artırmaktadır.

Diğer taraftan Hz. Aişe’ye (r.a.) Peygamberimizin ahlakını soranlara, “Siz Kur’an okumuyor musunuz? Onun ahlakı Kur’an’dan ibaretti”, demesi de Rasulüllahın aldığı vahyi ilk önce kendi hayatına uyguladığını göstermesi açısından oldukça çarpıcı bir açıklamadır.

Pratiğe aktarılamayan bir teori, ne kadar yüce değerleri amir olsa da, bir ütopya olmaktan ileri gidemez. Bu nedenle de Allah, elçisinden önce Kur’an’ı nefsinde yaşamasını ve çevresindekilere örnek uygulamasını göstermesini istemiştir:

“Andolsun Allah’ın Elçisinde sizin için Allah’a ve ahiret gününe kavuşmaya inanan ve Allah’ı çok anan kimseler için, (uyulacak) güzel bir örnek vardır.” (Ahzab 33/21.)

Kutsal Kitap yorumlarında zaman zaman söz konusu edilen açıklama / application ve uygulama / explication karşıtlığını, örneğin Hz. Peygamberin ilahi kelamı açıklaması ve uygulamasında görmek mümkün değildir.

3. 2. 4. Yorumlama

Hiz. Peygamberin, tebliğ edip açıklamakla görevlendirildiği ilahi kelamı kendi günlük hayatında uygulaması, başka bir gerçeğe işaret etmekteydi. Buna biz, Hiz. Peygamberin bir anlamda Kur'an'ı anlaması ve yorumlaması da diyebiliriz. Kur'an'la ilk önce o muhatap olduğuna göre, Onun anlaması ve yorumlaması da, doğası gereği en isabetli anlama ve yorumlama olmalıdır. Hiz. Peygamber hayatta olduğu sürece vahiy devam ettiği için, Onun Kur'an'ı yorumlamadaki ilahi iradeye uymayan kararları da bilahare gelen ayetlerle düzeltiliyordu. Bu nedenle de onun uygulamaları, onaylanmış veya vahiyle düzeltilmiş olduğundan en isabetli yorum olarak kabul edilmesi gerekir.

KAYNAKÇA

Dilthey, W., (1924) **Die Entstehung der Hermeneutik**, in Gesammelte Schriften, Berlin: V., 317-338.

Ellul, J., Çev. Arslan, H., (1998), **Sözün Düşüşü**, İstanbul: 72.

Ernst, J., (1972), **Das hermeneutische Problem im Wandel der Auslegungsgeschichte**, in: Schriftauslegung, Beiträge zur Hermeneutik des Neuen Testaments und im Neuen Testament, Münih, 19-51.

Mittelstrass, J., (1996), **Hermeneutik**, J. B. Metzler (ed) Enzyklopedie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stuttgart: II, 85-90.

Paçacı, M., (2000), **Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?**, Ankara: 96.

Schunack, G., (ts), **Hermeneutik Neues Testament**, Religion in Geschichte und Gegenwart (haz. Hans Dieter Betz vd.), ys., III, 1651

Stobbe, H.-G., (1984), **Hermeneutik**, P. Eicher (ed.) Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Münih. 169-170

Yılmaz, M.F., (2003), **Sözün Serüveni – İlâhi Kelâmın Hermenötik Süreci**, İstanbul: İlgi Yayınları: 153-167.