

YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ

# KUR'AN ve DİL

Dilbilim ve Hermenötik  
SEMPOZYUMU

17 - 18 Mayıs 2001

VAN - 1982

**YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ**  
**İLAHİYAT FAKÜLTESİ**

17-18 MAYIS 2001

**KUR'AN ve DİL – Dilbilim ve**  
**Hermenötik- SEMPOZYUMU**

**Sahibi**

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Vekili

**Prof. Dr. Bekir TİLEKLİOĞLU**

**Düzenleme Kurulu Başkanı**

**Doç. Dr. Necati KARA**

(İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı)

**Mizanpaj**

**Dr. Ömer KARA**

**Baskı**

Bakanlar Matbaası / 0.442 235 48 35 ERZURUM

YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
KUR'ÂN ve DİL –Dilbilim ve Hermenötik- SEMPOZYUMU

NASLARIN DOĞASINDAKİ SUBJEKTİVİTENİN İTİKADİ  
AYRILIKLARA ETKİSİ

-Çekişmenin Kaynağı olarak Dil ve Dilsel İhtilafların Sonuçları-

Yrd. Doç. Dr. Mehmet KUBAT\*

"Bazı ibareler birden fazla anlama  
elverişli olmasaydı, müslüman toplumda  
fırkalar zuhur etmezdi." (Muhamed el-Behiy)

Konuya giriş olması bakımından öncelikle sunacağım tablîğde iki anahtar kavram olan *nass* ve *subjektivite* sözcükleri hakkında kısa bilgi verecek, daha sonra da fırkalar arası çekişmenin kaynağı olarak dil ve dilsel ihtilafların sonuçlarından söz etmeye, özellikle de nesnelci yaklaşımım bir sonucu olarak ortaya çıkan "bütün itikadî meselelerde doğru olan birdir"<sup>1</sup> ya da "itikadî hususlarda ihtilafa yer yoktur, doğru olan sadece bir görüştür"<sup>2</sup> anlayışını iredemeye çalışacağım.

İslâm ve müslümanlar sözkonusu olunca, *dinî metinler* veya *nasslardan* kastın Kur'an ve Sünnet olduğu bilinen bir husustur. Kur'an, ilk zamanlarda bizzat müslümanların da kabul ettikleri gibi İslâm'ın yegâne esası değildir. Hadis yahut Sünnet aynı cinsten başka bir esastır.<sup>3</sup> Ancak, epistemolojik olarak Kelâm İlmi'nin kat'î delilden başkasını nazar-ı itibara almama, itikadî konuları ispat hususunda sübût ve manâya delâleti kat'î olandan başka delilleri kabul etmeme gibi kendine özgü bir ilkeye sahip bulunması, ayrıca itikadî konularda mütevatir derecesinde sağlam hadislerin

\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Başkanı

<sup>1</sup> Şehristanî, Abdülkerim; *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1992, I/5

<sup>2</sup> A.e., I/4

<sup>3</sup> Watt, W. Motgomery; *Free Will and Predestination in Early İslâm*, London, 1948, s. 21

olmadığının sabit olması', Kelâm'ın kullanacağı delillerin Kur'an âyetlerinden başkası olmayacağını gösterir. Bu nedenle biz bu çalışmamızda *dinî metinler* veya *nasslar* tabirleriyle yalnızca Kur'an metninin dil, üslup ve metodunun itikadî ayrılıklara olan etkisini irdedeleyeceğiz.

*Subjektivite* sözcüğünü kullanmamızın nedeni ise, itikada taalluk eden Kur'anî metinlerin bir kısmının *a-priori* düzeyde kesin ve zorunlu bilgi ifade etmediğini, aksine inançla ilgili nassların bir kısmının, çift doğal, bir yönüyle görelî olduğunu, birden fazla anlama gelebildiğini, kişiden kişiye, hatta bakış açıların farklılığına göre değişik anlamlara kazandığını, bir bakıma nesnel ya da *a-posteriori*<sup>5</sup> düzeyde bilgi ifade ettiğini, bu nedenle ilahî metn'in tek bir anlamda dondurulmasının ve sınırlandırılmasının mümkün olmadığını belirtmek içindir. Bir kısım nassların doğasında var olan bu özellik, insanın onları anlayıp yorumlaması bağlamında bir yandan fikrîsel ya da düşünsel anlamda üretkenliği sağlarken, öbür yandan da fikrî statikleşmeyi ya da donuklaşmayı önlemiştir. Ancak burada mutlak bir subjektiflikten de söz etmediğimizi, böyle bir vurgunun relativizme götürücü, anlamı buharlaştırıcı bir boyutunun bulunmadığını belirtmeliyiz.

İtikadî farklılıkların bir kısmı hiç şüphesiz Kur'an metninin bünyesinden, nassların karakterinden veya doğasından doğan, "dahilî" adını verebileceğimiz ayrılıklardır<sup>6</sup>. Bu ayrılıklara Kur'ân'ın üslup ve metodu veya nassların doğasındaki çift doğallık, veya Arapça'nın sözcelerin çok anlama gelebilirliği yahut görelilik sebep olmuştur diyebiliriz. Gerçekte nassların karakteri, itikadî ayrılıkların ortaya çıkışında belirleyici role sahip olan unsurlardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Düşünsel ayrılıklar, fırkalaşma veya en genel anlamıyla *itikadî ihtilâfları* öngörme Kur'an'ın genel ve belirgin karakteristiği olmamakla beraber, nassların dili veya ifade biçimleri ayrışmanın bir diğer nedeni olmuştur. Zira Kur'an Arap Yarımadası'na indiği zaman bir dille karşılaştı. Arapların konuştuğu bir dildi bu. Fakat bu dil bizzat Kur'an'ın değil, Arap şairlerinin ve Bedevîlerin inşa ettiği bir dildi<sup>7</sup> ve gönderildiği ümmetin dilinin hususiyetleri ile, yani üslûbu, cümleleri, deyimleri ve kelimelerindeki nüanslara varıncaya kadar vahyolunduğu dilin her türlü edebî ve mahallî özelliklerini taşıyordu.<sup>8</sup> Bu dil doğal olarak hemen bütün beşerî dillerde olduğu gibi farklı yorumlara imkân tanımaktaydı.

Bir kelimenin, terimin veya kavramın anlamının birden fazla olması sadece Kur'ân'a özgü olmayıp, bütün kutsal metinlerin karakterinde varolan

<sup>4</sup> Atay, Hüseyin; *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara, 1992, s. 139

<sup>5</sup> Krş. Cevizci, Ahmet; *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 56 vd., 538

<sup>6</sup> Fıçlalı, Ethem Ruhi; *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara, 1983, s. 23

<sup>7</sup> Ali Bulaç, "1. İslâm Düşüncesi Sempozyumu", İst., 1995, s. 83

<sup>8</sup> Fıçlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1993, s. 23

bir durumdur. Böyle bir özelliğin tabîi olarak İslâmî metinlerde varolması, diğer bir deyişle Kur'ân'ın dili, itikadî alanda ihtilâfların, görüş ayrılıklarının çıkmasında etkili olan siyasal, sosyal, ekonomik vs. sebeplere ve iç çatışmalara eklenecek olan<sup>9</sup> başka bir sebeptir.

Nassların görünüşte birbirine aykırı anlamlar içermesi, insan-biçimci tasvirler ile çok anlama gelen sözcelerin kullanılması, kolaylıkla idrak edilemeyen ve pek çok anlama ihtimal tanıyan âyetlerin varlığı fırkaların kendilerini açıklamada farklı yorum yapmalarına imkan sağlamıştır. Özellikle İslâm'ın ilk döneminde üstelik aynı âyet ve hadisler fırkalar tarafından birbirlerine karşı delil olarak kullanılmış<sup>10</sup>, mezhepler deyim yerindeyse, nassları kendi savlarının yardımına çağırılmışlardır.<sup>11</sup> Hatta grupların, kendi fırka veya mezheplerinin fikriyatına uygun olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bazı beyanları ifade ettirmekten<sup>12</sup> bile çekinmedikleri bilinen bir husustur.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in rihletini müteakip müslüman toplumun, diğer kültürel kodlar, öbür tek ilahlı dinler, gelenekler, kadim felsefî sistemler, epistemik kalıplar ve biraz da müslüman toplumun kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan etkiyle akidenin anlamaya, inanç ile ilgili hususların rasyonel temellerinin belirlemeye, inancı bilgi düzeyinde ifade etmeye ve itikadî esasları rasyonel temellere oturtmaya çalışmasıyla İslâm toplumunda Hız. Peygamber (s.a.v.)'in Allah'tan tebliğ ettiklerine mutlak anlamda inanma, kalbî îman, tasdîk, takdîs ya da teslimiyet evreninden, itikadî hususların aklî ilkelerini belirleme evrenine geçiş süreci başlamış; bu süreçte her zümre veya fırka kendi duruşunu veya durumunu açıklamak ve kendilerine meşruiyet alanı oluşturmak için dinî kaynaklara yönelmiştir. Bu sahada uğraş veren bilginler, dinî metinlerden hüküm çıkarma hususunda farklı metotlarla hareket etmişler, doğal olarak her âlim nasslardan kendi düşüncesi ve görüşüne göre hüküm çıkarmıştır.<sup>13</sup> Her âlimin Kur'ân'ı kendi

<sup>9</sup> Bkz. el-Behiy, Muhammed; *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1992, s. 47; et-Taftazani, Ebu'l-Vefa; *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Çev. Şerafeddin Gölcük, s. 12-19, İst., 1980

<sup>10</sup> Krş. Ebu Zehra, Muhammed; *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslâmiyye*, b.y.y., 1989, I/10 vd.; Macit, Nadim; *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum, 1995, s. 99; Fırkaların dinî metinleri, nassları kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaları hususunda kaleme alınan kapsamlı bir eser için bkz. İmam Ebi'l-Fedâil, Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Razî el-Hanefî, *Kitabu Huceci'l-Kur'an*, s. 36 vd., Beyrut, 1986; Ayrıca bkz. Atay, Hüseyin; *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara, 1983, s. 7; Akbulut, Ahmet; *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, İst., 1992, s. 276-277

<sup>11</sup> İzutsu, Toshihiko; *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Çev. Selahaddin Ayaz, İst., 1984, s. 65; Krş. Zehebî, Muhammed Hüseyin; *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kahire, 1989, I/343 vd.

<sup>12</sup> Hatiboğlu, M. Said; *Siyasî-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, (Basılmamış Doçentlik Tezi). Ankara, 1967, s. 62; Krş. Gölcük, Şerafeddin; *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992, s. 16

<sup>13</sup> Krş. Ebu Zehra, a.g.e., I/10 vd.

anlayış ve idrakine uygun bir tarzda anlaması, algılaması ve açıklaması itikadî alanda ihtilâfları beslemiş ve İslâm toplumunu itikadi farklılaşmaya sürüklemiştir.

Bu alanda ortaya çıkan itikadî ayrılıkları, müslüman bilginlerin öğrenme arzularının tabiî bir sonucu olarak mütalea etmemiz gerekli gibi görünmektedir.<sup>14</sup> Çünkü bir yanda İslâm'ın insana bahşettiği fikir ve düşünce özgürlüğü ile nassların "oku!"<sup>15</sup> emri ile bilginleri araştırmaya sevkedişi, diğer yanda da akıl sahibi her varlığın okuma, öğrenme ve düşünme mecburiyeti, insanın omuzlarına kat'î birer sorumluluk olarak yüklenmiş bulunduğuna göre, hemen her âlimin farklı bir düşünce üretmesi yadırganmamalıdır.<sup>16</sup> Ayrıca gerek âlimlerin ölçü ve metodlarının farklı oluşu, gerek âyetlerdeki manâların hepsinin herkesin ilk bakışta anlayacağı şekilde açık olmayışı, sözgelimi bazen hüküm vermek için bir çok âyetin ve hadisin birlikte mütalaa edilmesinin gerekli oluşu ve fakat âlimlerin hepsinin bilgi birikiminin bu konuda yeterli olmayışı, farklı hükümler verilmesine sebep olmuştur.<sup>17</sup>

Doğal olarak dini faklı anlamanın imkânı hususunda *insan* unsuru da gözden ırak tutulamaz. Kur'an'ın hiçbir konusu, pasajı, mesaj ve maksat bakımından "insan"dan soyutlanamaz. Bu yüzden beşerî ferdî ve toplumsal ihtiyaçları çeşitli, "metn" in anlamlarını etkileyecek duyarlılık derinliği muhtelif, farklı kültür ve kavrayış seviyeleri bulunan insanların nassları anlama seviyelerinin de farklılık göstermesi gâyet doğal karşılanmalıdır.<sup>18</sup> Unutulmamalıdır ki, kelime dizgelerinden oluşan âyetler bir anlam taşırlar ve onları okuyan insan şu veya bu şekilde kendince bir anlama ulaşır. Yani nassları yorumlayan ve açıklayan insandır. Nasslar insandan bağımsız, fakat içerikleri ondan bağımsız olmadığından, dinsel metinlerin farklı yorumlanmaları her zaman mümkündür.<sup>19</sup> Bu nedenle ilahî söz ve metn'in görelî insan tarafından anlaşıldığı hakikatini inkar inadına düşmeden yorumda göreliliğin bir hakikat olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Nassların karakterinin, ifade biçiminin ya da dilin doğasında olan subjektivitenin neden olduğu itikadî ayrılıklar temelde üç kategoride betimlenebilir:

<sup>14</sup> Fiğlalı, a.g.e., s. 24

<sup>15</sup> Alak, 96/1

<sup>16</sup> A. e., a.y.

<sup>17</sup> Krş. Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Konya, 1992, s. 37 vd.

<sup>18</sup> Kılıç, Sadık; "*Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum*", İslâmî Araştırmalar, Cilt 9, Sayı 1-2-3-4, Ankara, 1996, s. 106

<sup>19</sup> Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, s. 20

**I- Nassların dilinin veya ifade biçiminin bütün tartışmaları ortadan kaldıracak biçimde açık olmayışından kaynaklanan itikadî ayrılıklar:**

İlahî metnin tek anlama gelebilecek sözceleri kullanma gücü var olmakla beraber (Allah'ın birliği konusunda olduğu gibi), Kur'an'ın itikadla ilgili bazı hususlarda nesnelliği incelememesi, itikadın bazı alanlarına ilişkin yalın bir dil kullanmaması, ya da bir kısım nassların dilinin bütün tartışmaları ortadan kaldıracak biçimde açık ve seçik olmayışı, itikadî ayrılıklarda etkili, hatta belirleyici olmuştur denilebilir. Söz gelimi İslâm'ın ilk dönemlerinde müslümanlar arasında ihtilâfların, ayrışmaların, tefrikanın ve dolayısıyla da fırkalaşmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlayan "*kader*" anlayışının farklı yorumlanmasının böyle bir nedenden doğduğu ve *Kaderiyye*, *Cebriye* ve *Mürchie* gibi fırkaların böyle bir anlayışın sonucunda ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Kur'an'da diğer iman esaslarının bir çok yerde açıkça ve ayrıntılı bir biçimde anlatılmasına karşılık, kader inancına açıktan açığa atıfta bulunulmaması, her türlü tartışmayı durduracak açık ve kesin hükümlerin olmayışı ve her görüş sahibinin kendisini destekleyecek türde Kur'an'dan âyetler bulabilmesi<sup>20</sup>; ayrıca her grup veya zümrenin nassları kendi görüşleri doğrultusunda okuma biçimleri<sup>21</sup> bu konudaki tartışma ve ayrışmaların belirleyici bir etkeni olarak gösterilmiştir.<sup>22</sup>

Nitekim Kur'an'da diğer iman esaslarının bir çok yerde açıkça ve ayrıntılı bir biçimde anlatılmasına karşılık, kader inancına açıktan açığa atıfta bulunulmaması ve nasslarda her türlü tartışmayı durduracak açık ve kesin hükümlerin olmayışından dolayı Hüseyin Atay, alınyazısı, yani insanın ne yapacağını, cennetlik veya cehennemlik olduğunun alnında yahut levh-i mahfuzda yazılması anlamındaki kader inancının Kur'anî bir esas olmadığını, kader ile ilgili varid olan nassların yazgı, alınyazısı, önceden takdir edilme veya belirlenme biçiminde yorumlanamayacağını, Kur'an'da kader ile ilgili gelen hemen bütün âyetlerin "kâinat nizamı" veya "ölçü" anlamlarında olduğunu belirtmiştir.<sup>23</sup>

**II- Temelde dilsel olmakla beraber, Kur'an bütünlüğünün, dilin inceliklerinin, siyasal, sosyal ve tarihsel durumun dikkate alınmamasıyla ortaya çıkan itikadî ayrılıklar:**

Fırkaların Kur'an'ı farklı anlama yöntemlerinin ortaya çıkışını sağlayan veya bunları besleyen unsurlardan birisi de hiç şüphesiz nassların

<sup>20</sup> İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan hemen her fırka fikir ve düşüncelerini destekleyecek âyetlere yaslanma ihtiyacı hissetmişlerdir. Her fırka dayandığı âyetleri, kendi düşüncelerinin doğruluğuna delil göstermiştir. Hatta bazen aynı âyet, farklı fırkalar tarafından delil olarak kullanılmıştır. Bkz. er-Râzî el-Hanefî, a.g.e., s. 36 vd.

<sup>21</sup> Kutluay, Yaşar; *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Ank., 1968, s. 67

<sup>22</sup> A.e., s. 68

<sup>23</sup> Atay, Hüseyin; *İslâm'ın İnanç Esasları*, Ankara, 1992, s. 217 vd.

dilidir. Nasslar, beşerî bir dil kullandıklarından, farklı yorumlar, doğrudan dilin doğası ve tarihiyle irtibatlıdır. Bu açıdan bakıldığında dil asla masum olmamıştır. Zira İslâm düşünce tarihinde derin sarsıntıların meydana gelmesinin ve çoğunlukla siyasî olan düşünsel ayrılıkların temeli dilseldir. Fakat temelde kalkış noktası dilsel olmakla beraber, ilk dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan düşünsel ayrılıkların bir kısmının da, Kur'an bütünlüğü çerçevesi, âyet çerçevesi, siyak-sibak çerçevesi, kainattaki fizikî ve sosyal kanunlar çerçevesi ve akl-ı selim çerçevesinin<sup>24</sup>, nassların dili Arapçanın inceliklerinin, sosyal ve tarihsel durumum gözardı edilmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Bu tür ayrılıkların temelde kalkış noktası dilsel ya da dilin anlam zenginliği olmakla beraber neticede batıl te'vile ulaştıran bir yöntemin sonucu olarak ortaya çıktıkları bellidir. Bu nedenle itikad alanındaki bu ayrılıklar, doğal karşılanmayan, yerilen, eleştirilen *vahşi ihtilaflar* olarak isimlendirilebilir.

### Örnek I.

Meselâ, Hz. Ebû Bekir (r.a.)'in başında bulunduğu merkezî otoriteye zekât vermek istemeyenler Kur'an'dan, *خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم*: *Onların mallarından, kendilerini temizleyeceğin, yücelteceğin bir sadaka al ve onlara dua et; çünkü senin duan, onlara huzur verir. Allah işitendir, bilendir*<sup>25</sup> âyetine dayanarak, *"biz zekâtımızı ancak duası bizim için huzur ve sükûn vesilesi olan Peygamber (s.a.v.)'e verir, onun dışındakilere vermeyiz"*<sup>26</sup> demişlerdir. Zira onlara göre Hz. Peygamber (s.a.v.), toplanan zekât mallarıyla yoksullara, muhâcirlere, zekât toplayan memurlara, borçlulara bakıyor, köleleri âzâd ediyor ve İslâmiyet'e yeni girenlere yardım ediyordu. Tüm bu vazifeleri, haiz olduğu Peygamberlik selahiyetiyle yapıyordu. Peki Hz. Ebû Bekir (r.a.) ne hak ve sıfatla, haiz olduğu hangi selahiyetle herkesten zekât istiyordu?<sup>27</sup>

### Örnek II

Bilindiği gibi nassların zahirinden yola çıkan, dinsel metinleri literal bir okuyuşa tabi tututan Hâricîler Kur'an'daki *hüküm* kavramına yükledikleri anlamdan kalkarak başta Hz. Ali ile Muaviye ve taraftarları olmak üzere kendileri dışında kalan bütün müslümanları küfürle itham etmişlerdir. Onlara göre Hz. Ali ve Muaviye Allah yerine insan hakemlerin kararını kabul ettikleri için kâfir olmuşlardır.<sup>28</sup> Hâricîler bu görüşlerini şu âyetlere dayandırmışlardır:

<sup>24</sup> Akbulut, Ahmet; *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, B.y.ve tarih yok, s. 299 vd.

<sup>25</sup> Tevbe, 9/103

<sup>26</sup> İbn Kesir, Hafız İsmail b. Ömer; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1988, VI/315

<sup>27</sup> Şibli Nu'manî, Mevlana; *Asr-ı Saâdet*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, İst., 1978, IV/56

<sup>28</sup> Ebu'l-A'la el-Mevdudî, *"İslâm'ın İlk Döneminde Siyasî Düşünce"*, Çev. Aydın Ünlü, (İslâm Düşüncesi Tarihi içinde), II/293, İst., 1990; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec; *Telbisü İblis*, Kahire, 1995, s. 98



" إن الحكم الا لله : *Hüküm ancak Allah'a aittir...*"<sup>29</sup>

" Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridirler".<sup>30</sup>

" فقاتلوا التي تبغى حتى تقى الى امر الله : *Bağy edenlerle Allah'ın emrine gelinceye kadar savaşın*".<sup>31</sup>

Hâricîlere göre, Allah Tealâ, "bağy ehli" ile savaşmayı emretmişken, Hz. Ali (r.a.) onlarla savaşmayı terkederek, işi hakeme bırakmıştır. Bu yüzden Maide suresinin 44. âyeti hükmünce kâfir olmuştur.<sup>32</sup> Dolayısıyla onunla savaşılması gerekir.

Görüldüğü üzere Hâricîlerin itikadî ayrılıklarının nedeni, Kur'an'ı farklı bir okumaya tabi tutmalarıdır. Hâricîleri müslümanların bütününden kopararak İslâm ümmetinin dışına iten, marjinal ve farklı kılan ihtilaf, temelde nassların karakterinden kaynaklanan dilsel bir ihtilâftır. Nasslar, o gün olduğu gibi bugün de Hâricî okuyuş biçimine de açıktırlar ve her zaman bu tür bir okumaya tabi tutulabilirler. Çünkü yorum, doğrudan beşerî bir fenomen olan dilin doğasıyla irtibatlıdır<sup>33</sup> ve "bu nedenle, dil asla masum olmamıştır".<sup>34</sup>

Ne var ki, daha çok bilgisiz ve kültürsüz kimselerin oluşturduğu bir fırka olan Hâricîlerin, İslâm dininin yüksek hedeflerini, Kur'an'ın ruhunu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gayesini algılayamamaları<sup>35</sup>, ayrıca Arap dilinin inceliklerine, İslâm'ın hukukî esaslarına yeterince vakıf olmayışları ve en önemlisi Kur'an'ı kendi bütünlüğü içerisinde değerlendiremeyişleri onları, diğer müslümanlardan farklı, sapkın bir okumaya sevk etmiştir. Nitekim hakemi kabul etmenin Hz. Ali (r.a.)'yi kâfir yaptığını iddia ederlerken Kur'an'ın yalnızca yukarıda zikrettiğimiz bir kaç âyetinden hareket edip, diğer âyetleri hesaba katmamışlardır. Oysa Kur'an, hakeme başvurmanın gayri-İslâmî bir yönünün bulunmadığını ifade eder: " فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا : *Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin...*"<sup>36</sup> âyeti, hakemin meşrû olduğunu, gerektiğinde hakeme başvurulabileceğini belirtir.<sup>37</sup>

<sup>29</sup> Yusuf, 12/40

<sup>30</sup> Maide, 5/44

<sup>31</sup> Hucurât, 49/9

<sup>32</sup> Eş'arî, Ebu'l-Hasen; *Makalatü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*, Neşr. Ritter, Weisbaden, 1980, s. 452

<sup>33</sup> Kılıç, a.g.m., s. 110

<sup>34</sup> Yağcıoğlu, Sermiramis; "Dil, İdeoloji ve Sosyal Sınırlar", Edebiyat Eleştiri Dergisi, Sayı: 7, Güz/1994, s. 87

<sup>35</sup> Kılavuz, Ahmed Saim; *İman-Küfür Sınırı*, İst., 1990, s. 17

<sup>36</sup> Nisa, 4/35

<sup>37</sup> İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s. 95; Ebu Zehv, Muhammed; *el-Hadîs ve'l-Muhaddisîn*, s. 84, Beyrut, 1984

Ayrıca en temel inançları "*hüküm yalnız Allah'ındır*" cümlesiyle özetlenebilecek olan Hâricîlerin anlayışlarının aksine, başta Ehl-i Sünnet ekolü olmak üzere fırkaların kahir ekseriyeti, *و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون* âyetinde belirtilen küfrün, şer'i anlamda Allah'ı ve âhireti inkâr etmek gibi insanı dinden çıkararak bir küfür olmadığını, buradaki küfrün "nimete karşı nankörlük" anlamında olduğunu belirtmişlerdir.<sup>38</sup> Ayrıca âlimler âyette geçen "hükmetmek" kavramına "doğrulamak" anlamı vererek, ancak Allah'ın idirdiğini inkâr edip yalanlayanların kâfir kabul edileceğini belirtmişlerdir.<sup>39</sup>

Elbette ontolojik anlamda *hakimiyyet* Allah'a aittir. Bunda hiçbir şüphe yoktur. Fakat insan düzeyinde, insanlar arasındaki hakimiyyet, daha açık bir ifadeyle siyasî hakimiyyet halka bırakılmıştır. Yüce Allah, Müşebbihe'nin iddia ettiği gibi, cismen yeryüzüne inip insanları idare etmekten, onları yönetmekten uzak olduğuna göre, halkın yönetimi yine halkın kendisine, yani insana bırakılmıştır. Bu yüzden olsa gerektir ki Hz. Ali (r.a.), Hâricîlerin hüküm koymayı yalnızca Allah'a atfetmeleri üzerine, "*kendisiyle bâtilin murad edildiği hak söz*"<sup>40</sup> demiştir.

Nassları bu şekilde harfi, ibareci, tekçi, mutlakçı ve olabildiğince dar çerçeveli bir yoruma tabi tutan Hâricîler, kendi yüzeysel görüşlerini, hiçbir ilmî boyutu bulunmadan, Allah'ın görüşü olarak takdimde bir sakınca görmemişler, sürekli bir biçimde lafızların literal anlamlarını, farklı okuma biçimlerinin ürünü olacak başka anlam alternatiflerine baskın çıkarma hedefi gütmüşlerdir.<sup>41</sup> Temelsiz ve gerekçesiz olarak "*doğru tektir ve bizim savunduğumuzdur*" veya "*doğru bizim anladığımızdır*" iddiasında bulunmuşlardır. İşte bu andan itibaren olay, İslâmî çerçevesinin dışına çıkarak *tefrika* başlamıştır. Halbuki, metinden delile, araştırmaya ve muhakemeye dayanarak elde edilen bilgi zorunlu değil, üretilmiş bilgi konumundadır.

Böyle bir yaklaşım ister istemez müslümanların birbirlerini kolayca tekfir etmelerine zemin hazırlamıştır. Çünkü burada Kur'an'ı anlamaktan çok, Hâricîlerin kendi iddialarını geçerli kılma eğilimi hakimdir. Bu vahşî ihtilaf, nefrete, uzaklaşmaya, çekişmeye ve kavgaya yol açmış, bu yolla müslüman kanı dökülmüştür.

Aktardığımız her iki örnekte de ayrılık, literal anlam üzerine inşâ edilen bir yoruma (te'vil) dayanmaktadır. Bâtil te'vil sonucu ortaya çıkan ihtilâf temelde dilsel olmakla beraber, anlaşmazlığın arka planında Arap

<sup>38</sup> Ateş, Süleyman; *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İst., 1989, II/534

<sup>39</sup> Krş. Rıza, Reşid; *Tefsiru'l-Menâr*, Beyrut, Ts., VI/403-405; Aluşî, *Ruhu'l-Maanî*, Beyrut, 1987, III/145

<sup>40</sup> İbn Esîr, İzzuddin eş-Şeybanî; *el Kâmil fi'l-Tarih*, Beyrut, 1979, III/332; İbn Abdi Rbbih; Ahmed b. Muhammed; *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut, 1989, II/388; Şehristanî, a.g.e., I/201

<sup>41</sup> Krş. Kılıç, a.g.m., s. 104

dilinin mantığını anlayama ve dilin özgün inceliklerini kavrayamamanın birinci derecede rol oynadığı söylenebilir.

### III- Nassların ifade biçimindeki çift doğallığın, çifte gerçekliğin veya Kur'an'da çok anlama gelen sözcelerin kullanılmasının neden olduğu itikadî ayrılıklar:

Kur'an metni özünde kesinlikle tekçi, monist bir anlam dünyasını değil, ama müteaddit ve de çok değişik bir mana potansiyelini kapsar.<sup>42</sup> Kur'ân metninin edebî ve estetik bir yönünün bulunduğu, metnin aynı anda birçok değişik ve eşit derecede geçerli yorumlanabileceği hiçbir zaman unutulmamalıdır.<sup>43</sup>

Vahiy metnini tek bir anlamda dondurmak ve sınırlamak mümkün değildir, yapılamaz da. Hatta, kavrayış ve fikrî çabalarımız hangi düzeyde bulunursa bulunsun, elde edeceğimiz netice kesinlikle vahyin, nihaî, tam ve kusursuz bir tecellisi ve mukabili sayılamaz.<sup>44</sup>

Kur'an metninin bu özelliğinden dolayı tarihte olduğu gibi bugün de farklı dini anlamaların her zaman mümkün olduğu görülecektir. Bu açıdan metne yaklaşıldığında, sözgelimi *ilahî hakimiyet* fikri ile *insan sorumluluğu* fikri, kelâmî söylemle *cebr* ve *ihtiyar* meselesinde, hem Cebriyye mensuplarının ve hem de Kaderiyyecilerin Kur'an'dan savlarına dayanak buldukları rahatlıkla görülecektir. Nitekim Wensinck, bu hususu *iki yönlü, çift taraflı mesele* şeklinde tarif ettikten sonra, âyet ve hadislerden hareketle irade-i cüz'îye savunucuları kadar kaderi savunanların da görüşleri için kitabî ve sünnete uygun esasların vazedildiğini görmenin mümkün olduğunu belirtirken<sup>45</sup>, Ğurabî, Kur'an'da bazı âyetlerin cebr düşüncesine, bazı âyetlerin de hürriyet fikrine delalet ettiğini söyler.<sup>46</sup> Hüseyin Atay da aynı görüşe katılarak, "insana tam sorumluluğu yükleyen âyetler olduğu gibi, her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren âyetler de vardır"<sup>47</sup> diyerek, itikada dair bir kısım Kur'an âyetlerinin farklı yorumlanabileceğine dikkat çekmiştir.

Şimdi *cebr* ve *ihtiyar* ile ilgili Kur'ân'da varid olan şu iki âyete dikkat edelim:

<sup>42</sup> A.m., s. 109

<sup>43</sup> Krş. Açar, Halilrahman; J.J.G. Jansen; *Kur'an'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar* çevirisinin "Sunuş" kısmı, Ankara, 1993, s. XX

<sup>44</sup> Harb, Ali; *en-Nass ve'l-Hakika*, Beyrut, 1983, s. 44

<sup>45</sup> Watt, a.g.e., s. 21-22

<sup>46</sup> Ğurabî, Ali Mustafa; *Tarihu'l-Firaki'l-İslâmiyye*, Mısır, 1948, s. 24

<sup>47</sup> Atay, Hüseyin; *Kur'an'a Göre İman Esasları*, Ankara, 1963, s. 97

## Örnek I

"*Allah'ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için, 'bunu yarın yapacağım' deme...*"<sup>48</sup>

"*فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر...öyleyse dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin...*"<sup>49</sup>

Aynı sûrede geçen bu iki âyet arasında görünüşte bir çeşit tutarsızlık, zıtlık ya da çelişki izlenimi uyandıran unsurlar vardır. Çünkü birinci âyet insanın irâdesini Allah'ın irâdesine bağlarken, ikinci olarak zikrettiğimiz âyette ise insanın kendisine has bir irâdesinin varlığından söz ederek, insana verilen bu irâde ile kişinin kendisi için iman ve küfürden dilediğini seçmekte serbest olduğuna vurgu yapılıyor. Bir yandan insanın irâdesi Allah'ın irâdesine bağlanırken, yani insana özel bir irâdenin olmadığı îma edilirken, öte yandan Allah'tan müstakil olarak kişiye bahşedildiği ifâde edilen hür bir irâdeden söz ediliyor. Böylesi bir ikilem arasında kalan insanın zihninde doğal olarak şu sorular beliriyor: *İnsanın aynı anda hem hür, hem de mecbur olması mümkün müdür? İnsana serbest bir hareket alanı sağlayan bir irâdesinin varlığından söz edilebilir mi? Bu irâdenin Allah'ın irâdesiyle ilgisi nedir? İnsana ihtiyar (seçme) tanınmasının anlamı nedir?* Bütün bunlar Kur'an'ın bazı metinleri üzerinde aklî araştırma derinleştikçe insanın aklına gelen ilk sorulardır.<sup>50</sup> Tabîî olarak insanın bu düşüncelerden birisini kabullenmesi, onun diğer insanlardan farklı olması ve farklı bir tutum takınması için yeter bir sebep olmuştur. Bu da fikirlerin farklılaşması, düşüncelerin ayrı olması ve algılama biçimlerinin ayrışması anlamına geldiği için ihtilâflara kapı aralamıştır.

Yine Kur'an'da "*cebr*" ve "*ihtiyar (hür irâde)*" konusunda çelişki izlenimi uyandıran, dış görünüşü itibarıyla birbirine zıt anlama gelebilecek şu âyetler de vardır.<sup>51</sup> "*وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين*" <lemelerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz".<sup>52</sup>; "*Allah dileseydi, bunu yapamazlardı...*"<sup>53</sup>; "*Allah kime yol gösterirse, işte yolu bulan odur. Kimi de saptırırsa, işte ziyana uğrayanlar onlardır*".<sup>54</sup>; "*De ki: Bizim için Allah'ın yazdığından başkası aslâ erişmez*"<sup>55</sup> gibi âyetler, insandan hür/serbest irâdeyi kaldırmıkta gibi görünmekte iken, "*Biz ona yolu gösterdik; انا هديناه السبيل اما شاكرًا واما كفورًا*"

<sup>48</sup> Kehf, 18/23

<sup>49</sup> Kehf, 18/29

<sup>50</sup> Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 37 vd.

<sup>51</sup> Emin, Ahmed; *Duha'l-İslâm*, Beyrut, Ts., I/345 vd.; Behiy, a.g.e., s. 47 vd.; Tritton, A.S., *İslâm Kelâmı*, Çev. Mehmet Dağ, Ank., 1983, s. 57

<sup>52</sup> Tekvîr, 81/29

<sup>53</sup> En'am, 6/137

<sup>54</sup> A'raf, 7/178

<sup>55</sup> Tevbe, 9/51

(o) ya şükredici olur, veya nankör..."<sup>56</sup>, "وان ليس للانسان الا ما سعى" : *İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur*".<sup>57</sup> gibi âyetlerde ise insanın *hür irâde* sahibi bir varlık olduğu vurgulanmaktadır.

O halde Kur'an'da çelişki izlenimi uyandıran, dış görünüşü itibarıyla birbirine zıt anlama gelebilecek âyetlerin varlığı, "bir yönüyle dilin yapısından ve metnin dilsel karakterinden kaynaklanan doğal bir tutarsızlıktır. Veya güncel bir ifadeyle dile getirmek gerekirse, bu, Kur'an'ın, kendi özel yapısını belirlemede kullandığı enstrümanlardan kaynaklanan bir tutarsızlıktır".<sup>58</sup> Kur'an, kendisinde çelişkiye neden olacak bir farklılığın olamayacağını "eğer bu (Kur'an) Allah'tan başkası tarafından gönderilmiş olsaydı onda bir çok tutarsızlık bulurlardı"<sup>59</sup> âyetiyle bizzat kendisi belirtmiş olmakla beraber, Gazzalî'nin de belirttiği gibi bu âyetle kastedilen, insanların Kur'an hakkında ihtilafa düşmeyecekleri değil, Kur'an'ın bizzat kendisinde ihtilâf olmayacağıdır. İnsanların Kur'an üzerindeki düşünce farklılığı, Kur'an içi tutarsızlık değil, insanların görüşleri arasındaki farklılıktır.<sup>60</sup>

Şimdi de *hidâyet* ve *dalâlet* konusunda Kur'an'da vârid olan şu âyetlere bu açıdan dikkat çekmek istiyoruz:

### Örnek I

"فيضل" <sup>62</sup> "و لكن يضل من يشاء و يهدى من يشاء" <sup>61</sup> "فان الله يضل من يشاء و يهدى من يشاء" gibi<sup>64</sup> âyetlerden yola çıkan Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları *hidâyet* ve *dalâlet* ile *insan filleri* gibi insanın iradesini ilgilendiren konularda birbirlerine tamamen zıt görüşlere sahip olmuşlardır. Mu'tezile, bu âyetlerde geçen (يشاء) fiilini Allah'a değil, (من) zamirine râci kılarak bu âyetleri, "Allah, sapmayı dileyeni saptırır/sapıklık içinde bırakır" şeklinde anlamlandırmış, dolayısıyla Kur'an'da geçen kalbin mühürlenmesi<sup>65</sup> yahut hidâyete erdirmeye ve dalalet düşürme (doğru yola erdirmeye ve sapıtma/sapıklık içinde bırakma) gibi hususları Allah'a izafe etmemiştir. Mu'tezile bilginleri bu hususları "önceden takdir edilme" veya "alinyazısı" olarak görmemiş, bilakis bu konuları "insanın hür tercihinin sonucu" olarak telakki etmiştir. İnsanın sapıp da yoldan çıkmasını, kelimenin avamî anlamıyla "kader" in ya da "alinyazısı"nın keyfî bir sonucu olarak değil,

<sup>56</sup> İnsan, 76/3

<sup>57</sup> Necm, 53/39

<sup>58</sup> Ebû Zeyd, Nasr Hâmid; *İlahi Hitabın Tabiatı*, Çev. M. Emin Maşalı, Ankara, 2001, s. 228

<sup>59</sup> Nisa, 4/82

<sup>60</sup> Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah; *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988, II/54-55

<sup>61</sup> Fâtır, 35/8

<sup>62</sup> Nahl, 16/93

<sup>63</sup> İbrahim, 14/4

<sup>64</sup> Krş. Ra'd, 13/27; Müddessir, 74/31

<sup>65</sup> Bakara, 2/7

kesinlikle insanın kendi tutum ve eğiliminin bir sonucu olarak görmüşlerdir. Kısacası Mu'tezile'ye göre yoldan sapma, insanın kendi yapıp etmelerinin, kendi tutumunun kaçınılmaz bir sonucudur. Bu durum insan için bir kader değil, kendi seçiminin doğal bir sonucudur. Kısacası onlar, kişinin hidâyete ermesi veya dalaletle düşmesini, ilahî bir müdahaleye bağlı olarak gerçekleşen bir olgu olarak görmemişlerdir.<sup>66</sup>

Öte yandan Ehl-i Sünnet alimleri ise âyetlerde geçen (يشاء) fiilini Allah'a izafe ederek söz konusu âyetleri, "Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir" şeklinde anlayarak hidâyeti de, dalâleti de yaratanın Allah olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>67</sup>

Görüldüğü gibi Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ekollerinin Kur'an'ı farklı anlamalarının temelinde, Kur'anî ifadelerin özelliklerinden kaynaklanan dilsel bazı sebepler vardır.<sup>68</sup> İlahî bir kelam olan Kur'an'ın beşerî bir dil kullanması ve bu dilin farklı anlamları içeren bir tabiata sahip olması, farklı anlamalara imkân sağlamıştır. Burada mezheplerden birinin görüşünü diğerine, sözgelimi Ehl-i Sünnet'in düşüncesini Mu'tezile düşüncesine<sup>69</sup> üstün kılacak ve Ehl-i Sünnet'in görüşünü Mu'tezile karşısında haklı çıkaracak hakiki bir kriter mevcut değildir. Burada *çifte gerçeklik, iki bağımsız hakikat* söz konusudur. Dolayısıyla söz konusu âyetleri her iki şekilde de okumak veya anlamak mümkündür.

Vahiy metnini tek bir anlamda dondurmak ve sınırlamak mümkün değildir. Kur'an metni sahip olduğu dil itibarıyla özünde, kesinlikle tekçi, monist bir anlam dünyasını değil, müteaddit ve çok değişik bir mana potansiyelini kapsar. Hatta, kavrayış ve fikri çabalarımız hangi düzeyde bulunursa bulunsunlar, elde edeceğimiz netice kesinlikle vahyin nihaî tam ve kusursuz bir tecellisi ve mukabili sayılamaz. Şâyet böyle sayılmaya çalışılır ve bu genel geçer bir gerçeklik olarak dayatılırsa, bunun adı mutlakçılık, skolastizm, hoşgörüsüzlük, dar açılılık vb. olur diyebiliriz.<sup>70</sup>

Şimdi de nassların nasıl farklı anlaşılabilmediğini, üstelik aynı âyetin bir

<sup>66</sup> Bkz. Zemaşşerî, Câdullah Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf*, Tahran, Ts., II/539

<sup>67</sup> Eş'arî, Ebu'l-Hasen; *el-İbâne an Usulî'd-Diyâne*, Beyrut, Ts., s. 131 vd.; Maturidî, Ebu Mansûr, *Kitabu't-Tevhid*, Tah. Fethullah Huleyf, İst. 1979, s. 287 vd.; Razi, *Tefsiru'l-Kebîr*, Beyrut, 1990, XIX/39; Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmî'l-Kur'an*, Beyrut, 1987, XIX/315

<sup>68</sup> Harb, a.g.e., 33 vd.

<sup>69</sup> Konu Arap dilbilgisi kurallarına göre irdelendiğinde, Mu'tezile'nin söylediklerinin Arap dil mantığına ve gramerine daha uygun düştüğünü gözlemlemek mümkündür. Çünkü Mu'tezile, Ehl-i Sünnet'in aksine Arap gramerindeki "الضمير يعود لأقرب مذكور: Zamir, zikreddilen en yakın şeye râci olur, döner" (Bkz. el-Askalanî, İbn Hacer; *Fethu'l-Bârî*, Beyrut, 1379, II/97) veya "إذا دار الضمير بين القريب والبعيد فالقريب أولى من البعيد" şeklindeki kurallara uygun olarak (يشاء) fiilini (الله)'a değil, (من)'e râci kılmışlardır. Ancak Ehl-i Sünnet'in görüşünün genel kabul gördüğünü ve tarihten günümüze müslümanların çoğunluğu tarafından benimsendiğini belirtmek gerekir.

<sup>70</sup> Kılıç, a.g.m., s. 108 vd.

birlerine taban tabana zıd düşünen fırka mensuplarınca nasıl birbirine tamamıyla ters düşecek bir biçimde yorumlanabildiğini örneklerle izah etmek istiyoruz:

### Örnek II

Kabir azabını reddeden fırkalardan biri olan Mu'tezile , " قالوا ربنا امتنا " *(Kâfirler) şöyle diyecekler: Ey Rabbimiz, bizi iki defa öldürdün, iki defa da dirilttin. Şimdi günahlarımızı anladık, fakat var mı (bu ateşten) çıkmaya bir yol?*"<sup>71</sup>âyetini kendi görüşlerine dayanak olarak göstererek, âyette varid olan iki ölümden birinin, insanın dünyaya gelmeden önceki durumu, birinin de dünya hayatının sonundaki bildiğimiz ölüm olduğunu iddia etmiştir. Âyetteki iki dirilme ile de, biri dünyada, diğeri de mahşerde olan iki dirilmenin kastedildiğini ve kabirde dirilme olsaydı, dirilmelerin ve ölümün üç kere olması gerektiğini söylemişlerdir. Diğer taraftan Ehl-i Sünnet âlimleri aynı âyeti, kabir hayatının varlığına delil getirmişler ve âyetteki iki öldürme ve diriltmenin birinin dünyadaki, diğerinin de kabirdeki diriltme ve öldürme olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü dünyaya geliştten önceki hale öldürme tabiri kullanılmaz. Öldürme ancak bir hayat vermeden sonra olur. Böyle olunca, eğer kabirde hayat kabul edilmeyecek olursa, âyetteki iki öldürmenin biri ne ile tefsir edilecektir? Biri dünyadaki diriltme ve öldürme, diğeri de ahiretteki öldürme denilecekse, ikinci öldürme nerede olacaktır?<sup>72</sup>

### Örnek III

Yine kabir azâbını inkâr eden Mu'tezile mensupları , " وما انت بمسمع من في القبور " *Elbette sen kabirdekilere işittiremezsin*".<sup>73</sup> âyetini zahiri yönüyle ele alarak kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamış ve bu âyette kabirdekilerin işitmeyecekleri haber verildiği için, kabir azâbını inkâr edenler, "eğer hayat sahibi olsalardı işitirlerdi" demişlerdir. Fakat başta Ehl-i Sünnet olmak üzere kabir azabının vuku bulacağını kabul edenler fırkalar, bu âyetle, dünyada geçerli olan tabiî yasalar gereği ölümlerin işitmesi mümkün olmadığı için, kalpleri ölü olan kâfirlerin halinin, mecazen kabirdeki ölümlere benzetildiğini kabul etmişlerdir.<sup>74</sup> Bu görüş tarftarları, âyette gerçekte kabirdekilerden sözedilmediğini, aksine yaşayan ve fakat Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tebliği karşısında kalpleri kör olan, hakka karşı sağır ve kör gibi davranan kafirlerin durumundan bahsedildiğini iddia etmişlerdir. Bu düşünce sahiplerine göre Peygamber (s.a.v.)'in tebliğini, hakka karşı sağır ve kör gibi davrananların değil, ancak idrakleri, duyguları ve vicdanları hassas olan ve

<sup>71</sup> Mü'min, 40/11

<sup>72</sup> A.e., a.y.

<sup>73</sup> Fâtır, 35/22

<sup>74</sup> Taftazânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer; *Şerhu'l-Mekasid*, Tah. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1993, II/163

göğüsleri vicdanlarına bir mezar olamayan kimselerin anlayabileceğini,<sup>75</sup> nasıl kabirdeki ölümler Hz. Peygamber'in davetini iştirip icabet etmiyorlarsa, aynı şekilde kâfirlerin de ona icabet etmeyeceklerini, Allah'ın, bu âyetle Resulü'ne bunların kalplerinin öldüğünü haber verdiğini söylemişlerdir. Yoksa bu âyetlerle ölümlerin bir cansız madde gibi hiçbir şey duymayacaklarının anlatılmadığını vurgulamışlardır.<sup>76</sup>

Şimdi de dini farklı anlamının her dönemde imkân dahilinde oluşu gerçeğinin İslâm'ın ilk döneminde nasıl ayrışmanın bir nedeni olduğunu, bir diğer örnekle izah etmeye çalışalım:

#### Örnek IV

İlk dönem İslâm toplumunda *insan fiilleri* konusunda varid olan nassların farklı anlaşılması, firkılaşmanın, dolayısıyla de ayrışmanın bir diğer sebebi olmuştur. Bu konuda mezhepler farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Meselâ, "والله خلقكم و ما تعملون : *Sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı*"<sup>77</sup> âyetinde geçen "yaptıklarınızı" sözünü Ehl-i Sünnet, "amelinizi" şeklinde yorumlayarak insanların bütün fiillerinin Yüce Allah tarafından yaratıldığını<sup>78</sup> savunurken, Mu'tezile bu âyetten böyle bir anlamın çıkarılamayacağını iddia etmiştir. Sözgelimi **Zemahşerî** aynı âyeti, "Allah hem sizi, hem de yaptığınız putları yarattı" şeklinde yorumlamış, dolayısıyla âyette geçen "yaptıklarınızı" sözünü, "putlar (ın kendisiyle yapıldığı hammadde)" anlamına alarak, kulun bütün yaptıklarının fâili olduğunu savunmuştur.<sup>79</sup> Mu'tezile mensupları, Kur'an'da geçen diğer âyetleri de delil göstererek, "insan fiillerini yaratan Allah olsaydı, hiç şüphe yok ki ayakta duran, oturan, yiyen, içen, zinâ eden, yalan söyleyen, vs. Allah olurdu" şeklinde bir gerekçe ileri sürerek, sonradan formüle edilmiş şekliyle "kul kendi fiilinin hâlıkı (yaratıcısı)dır" görüşünü sahiplenmişlerdir.<sup>80</sup>

O halde metnin aynı anda birçok değişik ve eşit derecede geçerli yorumlanabilmesinin mümkün oluşu, itikadî ayrılıkların çıkışında etkili olmuş, hatta nassların bu karakteri itikadî firkaların doğmasında da belirleyici olmuştur diyebiliriz. Nitekim Muhammed el-Behiy, "bazı ibareler birden fazla anlama elverişli olmasaydı müslüman toplumda firkalar zuhur etmezdi" cümlesiyle bu gerçeğe dikkat çekmiştir.<sup>81</sup>

Demek oluyor ki, dinî metinlerin genel karakteri, itikadî ayrılıkların çıkmasında belirleyici bir faktör olmuş; nassların ifade biçimindeki

<sup>75</sup> Krş. Mevdudi, Ebu'l-Â'la; *Tefhimu'l- Kur'an*, Çev. Heyet, İst., 1986, IV/554

<sup>76</sup> Toprak, Süleyman; *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya, 1991, s. 405

<sup>77</sup> Saffât, 37/96

<sup>78</sup> Taftazânî, Sa'duddin Ömer; *Şerhu'l-Akaid*, İst., 1326, s. 37 vd.

<sup>79</sup> Zemahşerî, a.g.e., IV/51 vd.

<sup>80</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 38

<sup>81</sup> Behiy, a.g.e., s. 47



subjektivite, doğal olarak itikadî subjektiviteye etki etmiş, bu nedenle Kur'an metninin bir kısmı fırkalar tarafından *aynı anda birçok değişik ve eşit derecede geçerli* şekillerde yorumlanabilmiştir. Dinî metinler geleneğe, geleneksel okuma ve yorumlamalara açık oluşları kadar, geleneğin yerleşik ve baskın anlayışının dışında da okunma, anlaşılma ve yorumlanmaya her zaman açık olduklarından, nasslardan hareketle dini farklı okuma, anlama ve yorumlama da her zaman mümkündür ve bu farklı algılama beraberinde farklı olmayı, farklı düşünmeyi, yani itikadî ayrışmaları zorunlu olarak getirmiştir.

O halde klasik/geleneksel kelimada akaidi ilgilendiren konular, kesin akli delillerle ispatlanan teorik meseleler olarak görülerek, "itikadî hususlarda ihtilafa yer yoktur, doğru olan sadece bir görüştür" denilerek, ekollerin Kur'anî metinleri mutlak doğru anlayıp yorumladığına ilişkin tez gerçeği yansıtmamaktadır. Bu bakış açısı her fırkanın kendi görüşünü doğru kabul edip diğer görüşlerin kesinlikle yanlış, kendisinin hak, diğerlerinin bâtil olduğunu iddia etmesine neden olmuştur. Bu tür çabalar, tek taraflı, son tahlilde toplumu küçük parçalara ayıran çabalardır. Birliği sağlama adına takınılan bu tutum, tersine ayrılıkları, hatta çatışmayı beslemiştir denilebilir.

Ayrıca böyle bir yaklaşım ister istemez fırkaların birbirlerini kolayca tekfir etmeleri imkanını da beslemiştir. Çünkü burada Kur'an'ı anlamaktan çok, her fırkanın kendi iddiasını geçerli kılma eğilimi hakimdir. Bu vahşî ihtilaf, nefrete, uzaklaşmaya, çekişmeye ve kavgaya yol açmış, bu yolla İslâm'ın idealize ettiği tevhidî projenin bölünmesine neden olunmuştur.

Nesnelci yaklaşımın bir sonucu olarak ortaya çıkan "bütün itikadî meselelerde "doğru olan birdir" şeklindeki anlayışın bırakılarak, eleştirel geleneği canlı tutmaya çalışmak, meseleleri daha derinden tartışmayı teşvik etmek, itikadî açıdan nasslara yüklenen anlamların her zaman bir parça öznellik içerdiğini kabul etmek ve böylece nesnelliğe yaklaşımı hedeflemek doğrunun bulunmasına daha çok yardımcı olacaktır. Esas olan nesnelci anlama değil, eleştirel akli gelenek temelinde nesnelliğe ulaşmayı hedefleyen anlamadır. Eğer eleştirel tartışma geleneği olmazsa, ya her türlü sıradan anlama ve uydurma, heves merkezli çıkarımlar Kur'an'a isnad edilir ve bunlar kutsalın etkin dili ile topluma empoze edilir, ya da şâyet yeni bilgiler ve anlamlar olmazsa, kaçınılmaz olarak fikrî standartlaşma sürecine girilir.

Kur'an nassları hiçbir zaman tektipleştirici olmadığından ve kendisine inanan fertlerin tekdüze düşünmesini emretmediğinden itikadî alandaki ayrılıklarda fırkalar, dini oluşturmanın herhangi bir rüknü, dinin bütününden koparap kendi malı ilan etmediği müddetçe ve dinin sâbitelerini topyekün kabul ettiği, akide palanında "Tevhid"e aykırı düşmediği sürece olumlu ihtilâf kapsamında değerlendirilmeli, doğal farklılaşmalar olarak görülmelidir. Nassların fırkalar tarafından farklı okumalara tabi tutularak çeşitli şekillerde değerlendirilişi her zaman bölücülüğe, tefrikaya, kısacası

ihtilâflara yol açtığı gerekçesiyle toptancı bir mantıkla reddedilmemeli, düşünceye yeni ufuklar açtığı ve böylece İslâm dünyasında geniş bir fikir zemininde görüşlerin karşılıklı savunulduğu faydalı ve verimli bir fikrî zenginliği yarattığı için yararlı, hatta gerekli görülmelidir.

Gerçekte sözü söyleyen Allah'tır. "Tanrısal olan" budur. Fakat ne kadar iyi seçilirse seçilsin, ne kadar akıllıca düzenlenirse düzenlensin ve ne kadar belâgatla söylenirse söylensin yorumcunun sözü Tanrısal hakikatin bizzat kendisi değil, netice itibarıyla "insanî olan"dır. Bu nedenle Kur'an yorumcusu, kendi ifade biçiminin "Murad-ı İlâhî" olduğundan aslâ emin olmamalıdır. Anlamı ve hakikati, anlamsızlıktan ve hatadan, yalnız Tanrı'nın muradı kurtarabileceği için, hiçbir şey mutlaklığı, skolastizmi, hoşgörüsüzlüğü, dar açılılığı, veya fanatizmi Tanrı adına haklı gösteremez. Fakat yorumcu, Tanrı'nın eksik bir insan dilini Tanrısalığın aracı yaptığı mucizelerin, içinde bulunduğu toplumda tekrar edileceğine inanarak ve onu ümit ederek olabildiğince nesnelîğe ve Tanrısal hakikate yaklaşmak için yorum yapabilir ve yapmalıdır da...<sup>82</sup>

Kur'an'da öngörülme, yerilen ve şiddetle yasaklanan husus nassları *farklı yorumlama* değil, "yorumda görelilik"ten kalkarak siyasî ve dünyevî menfaat elde etmek, çıkar sağlamak, hakimiyet kurmak ve başkalarına hükmetmek amacıyla gruplaşmak, kamplaşmak, zümreleşmek, eş deyişle *tefrika* yaratarak İslâm'ın ana bünyesinden kopmaktır.

Kısaca vahiy metnini tek bir anlamda dondurmanın ve sınırlamanın mümkün olmadığını belirtelim. Eğer vahiy metni bir tek anlamla mukayyet ve sınırlı kabul edilmeye çalışılırsa, bu tarihsel gerçekliğe uygun bir anlambilim kurmanın yolunu tıkar. Unutulmamalıdır ki yorum, doğrudan beşerî bir fenomen olan dilin doğasıyla irtibatlıdır ve bu konuda dil asla masum değildir. Bu nedenle Kur'an metni sahip olduğu dil itibarıyla özünde, kesinlikle tekçi, monist bir anlam dünyasını değil, müteaddit ve çok değişik bir mana potansiyelini kapsar. Hatta, kavrayış ve fikri çabalarımız hangi düzeyde bulunursa bulunsunlar, elde edeceğimiz netice kesinlikle vahyin nihaî, tam ve kusursuz bir tecellisi ve mukabili sayılamaz. Şâyet böyle sayılmaya çalışılır ve bu genel geçer bir gerçeklik olarak dayatılırsa, bunun adı mutlakçılık, skolastizm, hoşgörüsüzlük, dar açılılık vb. olacaktır.<sup>83</sup>

O halde nassların nihaî anlamı ya da murad-ı ilahî bütünüyle kavranamayacağına ve anlamın künhüne vâkif olunamayacağına göre, hiçbir müslüman, düşünür veya bilgin, ister kendi adına, ister içinde yaşadığı akım (gurup, kılık, tarikat, mezhep, meşrep, fırka vs.) adına anlamı sınırlandırarak veya yalnızca kendi anlayışının doğru ve meşru olduğunu iddia ederek

<sup>82</sup> Krş. Ferre, Frederick; *Din Dilinin Anlamı*, Modern Mantık ve İman; Çev. Zeki Özcan, İst., 1999, s. 115 vd.

<sup>83</sup> Kılıç, a.g.m., s. 108

düşünce ve görüşlerinin İslâmî öğretilerde içkin Hakikat'in tamamını ifade ettiği, dolayısıyla yeryüzünde Allah'ı temsil ettiği iddiasında bulunamaz. İtikadî konularda Kur'an metni farklı anlamlarda okunmaya olabildiğince açık olduğundan, bu alanda nassların bir kısmı hiçbir şekilde tek anlam düzeyine indirgenemezler. Zannedildiğinin aksine, böyle bir farklı vurgulamanın relativizme götürücü, anlamı buharlaştırıcı bir yönü de yoktur. Tam tersine, bu çizgi, relativizm veya objektivizm ikileminin dışında ifadesini bulmaya çalıştığı özgün bir yoldur.