

Kutsal Metinlerde Hermenötik Yaklaşım ile Te'vil Olgusu

The Hermeneutic Approach and the Concept of Ta'wil in Sacred Texts

Abdülbaki DENİZ

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Şırnak University, Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Rhetoric
Şırnak, Turkey

abdentr@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9315-6690>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 7 Ocak / January 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Mayıs / May 2022

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran / June 2022

Sayı / Issue: 28 Sayfa / Pages: 5-28

Atıf / Cite as: Deniz, Abdülbaki. "Kutsal Metinlerde Hermenötik Yaklaşım ile Te'vil Olgusu [The Hermeneutic Approach and the Concept of Ta'wil in Sacred Texts]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* – *Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 28 (June 2022), 5-28.
<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1054904>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir./ In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Özet

İnsanoğlu, kâinat ve içindeki her şeyi doğru anlamak ve yorumlamak için her zaman muhtelif çabalar içinde olmuştur. Bu açıdan insanın olduğu yerde anlam ve anlama, anlamanın olduğu yerde de yorumun olması doğaldır. Hermenötik çaba genel olarak “varlığı anlama ve anlamlandırma” gayesiyle ortaya çıkmakla birlikte zamanla varlığa anlam verme iddiasında olan kutsal metinleri “derinlemesine anlamlandırma” esasına evrildiğini söylemek mümkündür. Kutsal metinlerin anlaşılmasını sağlayan önemli unsurların başında bulunan “dil ve lafız” gibi somut öğeler, hermenötik faaliyette bulunanları kelime ve imgelerin oluşum süreçlerini, anlam boyutlarını ve sosyal hayatla ilişkilerini incelemeye sevk ettiği söylenebilir. Kelimelerin zâhir ve bâtın boyutları ile değişik ve çoklu anlam potansiyelleri ilk akla gelen manâları dışında daha derin hakikatler içermeye yönelik açık işaretler taşıdığından hermenötik çabada metnin sahibinin gerçek maksat ve niyetini ortaya çıkarmaya yoğunlaşmasına sebep olduğu ifade edilebilir. Bu bağlamda anlama ve anlamlandırma sürecine etki eden üç unsur söz konusudur: Asıl olan metnin sahibi, metnin kendisi ve yorumcunun metinden anladığı. Metnin sahibinin maksadı ile metinden anlaşılmanın farklı olabileceği esasına dayanan anlama sürecinde ilahî metinleri insanların anlayabileceği düzeye indirgeme görevini üstlendiği ifade edilen “Hermes” unsuru önemli bir yer tutmaktadır. Hermenötik faaliyette Hermes’in, aslında sıradan insanların anlamaktan aciz kaldığı ilahî kutsal metinleri açıklama göreviyle temayüz etmesi sebebiyle sözü geçen üçlü anlama döngüsünde ilkesel olarak “onun ne anladığının” esas alınması hususu aynı zamanda Kur’an’a özgü olarak ortaya çıkan te’vil gibi kavramlarla ayrışma noktasını da teşkil etmektedir. Zira te’vil, “nas” olarak ifade edilen dinî metinlerde geçen lafızlardan “değişik manâlara muhtemel olanları diğer muteber delillerle desteklenen manâya döndürülmesi ve söz konusu manânın şâriin maksadı olarak belirtilmesi” esasına dayanmaktadır. Bu bakımdan metnin sahibinin (şâri) ile metinden anlaşılmanın paralellik arz etmesine dikkat edilmesi ve bu hususta gösterilen hassasiyet, te’vilin şahsî ve öznel görüşlere alet edilmesine engel teşkil etmektedir. Bundan dolayı te’vil faaliyetinde bulunan kişi, te’vile konu olan kelime ve te’vil delilleriyle ilgili usulcülerin belirlediği diğer şartlar her zaman önemsenmiştir. Ayrıca te’vilde temel hedef sadece şâriin maksadını ortaya çıkarmak olduğundan neticenin nesnel, objektif ve beşerî değişkenlerin etkisinden uzak olması beklenmektedir. Bu açıdan söz konusu hususlara riayet edilmeyen öznel değerlendirmelerin şer’î hiçbir değeri yoktur. Buna ilaveten iki kavram arasında yapılan mukayesede hermenötikteki “Hermes” unsuruna tekabül eden mistik şahsiyetin kimliği de önemlidir. İlk bakışta “peygamber” gibi bir şahsiyete işaret ettiği anlaşılrsa da dinî metinleri avâmın anlayabileceği şekilde açıklayan ve onlardan ahlak esaslarıyla yaptırım özelliği olan hükümleri çıkaran âlim yahut müçtehitlere tekabül ettiği de söylenebilir. Bu durumda da şâri, asıl maksadını ortaya koyma vasıtası olan nasların tahrif ve tebdile maruz bırakılmaması hususunda muhataplarını şiddetli bir şekilde uyarmıştır. Dolayısıyla iki kavramı aynileştirme imkânı olmadığı gibi aralarındaki yakın ilişkiyi görmezden gelmek de doğru değildir. Batı dünyasında yaşanan değişim ve dönüşümden yola çıkarak kutsal metinlere uyguladıkları hermenötik yaklaşımın te’vil vasıtasıyla Kur’an’a da uygulanabileceğini iddia etmenin değişik açılardan değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda iki kavram arasındaki yakın ilişki dikkate alınarak ortak ve ayrıldıkları noktaların tespiti önemli ve gereklidir. Konuyla ilgili ortaya çıkan ifrat ve tefrit düzeyindeki görüşleri değerlendirmeye matuf olan bu çalışmada te’vil ve hermenötiğin amaç ve araçlarda farklı iki kavram oldukları, bazı hususlardaki ortak yönlerinin her açıdan aynileşmelerini gerektirmediğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Usul, Hermenötik, Hermes, Te’vil.

Abstract

Humankind has always made many attempts to correctly comprehend and interpret the universe and everything in it. In this way, it's natural to have meaning and comprehension where there's man, and interpretation where there's comprehension. Even though the hermeneutic effort began with the goal of "understanding and giving meaning to existence," it has evolved to a "thorough signification" of religious texts that claim to offer a meaning to existence. Concrete elements such as "language and wording," which are prominent elements that enable the understanding of sacred texts, lead those involved in hermeneutic activities to investigate the formation processes of words and images, their semantic dimensions, and their relationships with social life. It can be stated that the hermeneutic effort causes the author of the text to focus solely on revealing his true purpose and intention because the apparent and esoteric dimensions of words, as well as their different and multiple-meaning potentials, bear clear indications that they contain fundamental truths apart from the meanings that first come to mind. Three aspects influence the process of comprehension and interpretation in this context: The owner of the text, the text itself, and what the interpreter understands from the text are the most important factors. The "Hermes" element, which is said to oversee reducing divine texts to a level that ordinary people can comprehend, plays an important role in the comprehension process, which is based on the principle that the purpose of the owner of the text may not correspond to what is understood from the text. The fact that "what the reader understands" is based on the principle in the aforementioned triple cycle of comprehension as Hermes is distinguished by the task of explaining divine holy texts that ordinary people are incapable of understanding, also serves as a point of divergence from concepts such as ta'wil that emerged unique to the Qur'an. Because ta'wil is founded on the principle of "converting words with potentially varied meanings to those with meanings backed by other valid evidence and establishing the meaning as the author's purpose" among the words in religious texts described as "nas". Paying attention to drawing a parallel between the purpose of the text's owner (shar'i) and the meaning deduced from the text, as well as the sensitivity displayed in this regard, prevents ta'wil interpretation from being utilized for personal and subjective opinions. As a result, the individual conducting ta'wil, the word subject to ta'wil, and other conditions determined by the procedural authorities regarding the evidence of the ta'wil have always been given priority. Furthermore, because the major goal of ta'wil is to expose the author's intent, the result is anticipated to be objective and free of the effect of human elements. Subjective assessments that do not comply with the aforementioned concerns have no shar'i significance in this regard. In addition, the identity of the mystical personality corresponding to the "Hermes" aspect in hermeneutics is crucial in comparing the two notions. Although it appears at first glance to refer to a "prophet," it can be claimed that it refers to scholars or mujtahids who explain religious scriptures in a way that the public can understand and infer regulations that are sanctioned by moral principles. The shar'i warns his interlocutors in this case as well, that the sentences, which are the method by which He reveals his true aim, should not be distorted or altered. As a result, it is impossible to distinguish between the two notions, and it is incorrect to overlook their close relationship. Based on the changes and transformations in the Western world, it is vital to assess from various angles the claim that the hermeneutic technique used to interpret sacred scriptures can also be used to interpret the Qur'an through ta'wil. Given the close relationship between the two concepts, it is crucial and necessary to identify their similar and diverging features in this context. The present study aims to reveal that ta'wil and hermeneutics are two different concepts in purpose and means and that their shared elements in some issues do not necessitate they be identical in every aspect.

Keywords: Islamic Law, Method, Hermeneutics, Hermes, Ta'wil.

Giriş

Varlığın ardındaki sırların keşfedilmesine yönelik arzu ve teşebbüsler insanlık tarihi kadar eskidir. Eşyanın isim ve mahiyetinin istifhâma tabi tutulmasıyla başlayan bu süreç insanlığın atası Âdem'in meleklerden üstün kılınmasını sağlayan bir meziyet olarak tecelli etmiştir.¹ Potansiyel olarak söz konusu keşif arzusuyla yaratılan insanoğlu süreç içerisinde akıl ve deneyimleri yanında fizik ötesi gerçeklikten de istifade etmiştir. Vahiyden bağımsız ve sadece aklî melekeleriyle varlığa anlam vermeye çalışan filozofların bu süreçte mutlak hakikate ulaşmaları mümkün görünmemektedir. Zira yanlış yahut eksik vasıtalar hedefe ulaşma konusunda yardımcı olmadığı gibi istifhâm unsurlarını da çeşitlendirmektedir. Bu yolculukta eş zamanlı olarak vahiyden istindat eden İslam felsefesinin (kelâm) teorik olarak nispeten daha rahat olduğu ifade edilebilir. İslam düşüncesinin esasını teşkil eden nasları referans alan kelâmcılar, usulcüler ile diğer disiplin mensupları, ilgili metinlerde anlaşılması mümkün olmayan, sır ve gizem dolu yahut beşer tâkatını aşan hususların bulunmadığı konusunda hemfikirdirler. Söz konusu kaynaklar bizzat kendi ifadeleriyle son derece açık, anlaşılır ve kavranabilir niteliktedir.² Ayrıca, akıl ile nakil arasında var olduğu zannedilen zâhirî teâruz ya yok hükmünde kabul edilmiş yahut ilgili yöntemlerden biriyle uzlaştırma yoluna gidilmiştir. Zira bu metinlerin yorum, tefsir ve te'villerinde akıl ile nakil arasında kurulan sağlam dayanışma, hakîkate ulaşma çabasında büyük mesafelerin katedilmesini sağlamıştır. Bu bağlamda ilahî-kutsal metinlerden Allah'ın maksat ve iradesini ortaya çıkarma çabası, belki de insanlığın süregelen en önemli ortak mirasıdır.

Herhangi bir metin, anlaşılmak ve bilinmek için vücuda getirilir. Metinlerin içerdikleri lafızların delâletleri açık olsa bile bütünden kastedilen temel anlam hususunda yoruma ihtiyaç duyulabilir. Müellif (metin sahibi/şâri) ile müfessir (yorumcu/müevvil) arasındaki tarihî ortamın farklılık arz etmesinin metni anlama sürecine de etki ettiği yönündeki kabulden dolayı modern zaman ile geçmiş arasında uçurumların oluşması doğal karşılanmaktadır. Bu durum, o dönemin felsefî, dinî ve hukukî metinlerinin de anlaşılmaz bir hâl almasına zemin teşkil ettiği yönündeki iddialar meselerin ilmî bir üslupla ele alınmasını gerekli kılmıştır. Söz konusu metinlerde verilmek istenen mesajların geleneksel lafızların zâhirleri vasıtasıyla mı yoksa sadece birer sembolden ibaret olan lafızların ötesinde mi aranması gerektiği meselesi modern eleştiri kültürünün yakından ilgilendiği konuların başında gelmektedir. Bu durumda

¹ el-Bakara, 2/30-33.

² el-Bakara, 2/159; en-Nahl, 16/89; er-Rahmân, 55/ 4.

tarihi metinlerin içerdiği mesajların güncellenmesi ve yeniden yorumlanması sorunuyla karşı karşıya kalındığından hermenötik ve te'vil gibi kavramların daha fonksiyonel bir forma dönüştükleri söylenebilir. Bu kapsamda herhangi bir metnin tek ve mutlak bir hakikat içerip içermediği, kutsal metinlerin nesnel anlamına ulaşmanın imkân ve yöntemi, ulaşılmak istenen neticenin yorumcuya göre özneliği, muhatap kitlenin algılama düzeyini etkileyen çevresel faktörlerin niteliği gibi konuların aydınlatılması ulaşmak istediğimiz hedef açısından önemsenen hususlardır. Şüphesiz, bu makamda geçen metinlerden daha çok kutsal metinler, muhatap kesimden mükellef insan, algılama ve anlama düzeyinden ise daha çok yorumcu kastedilmektedir.

Hermenötik çaba te'vil gibi kutsal metinleri anlama, yorumlama ve hatta güncelleme faaliyetine yoğunlaşmaktadır. Bu açıdan iki kavram arasındaki yakın ilişki göze çarpsa da mahiyet, amaç ve araçlar açısından iki farklı kavramdan söz edilebilir. Hermenötik çabanın, değişik kültürlerde farklı isimlerle anılan Hermes'e dayanması söz konusu şahsiyetin işlevini önemli kıldığı gibi hermenötiğin İslam hukukunda fikhî bir içtihat yöntemi olarak bilinen te'vil ile mukayesesini de gerekli kılmaktadır.

1. Hermenötik Kavramı ve Mahiyeti

“Söylemek, açıklamak ve çeviri” gibi sözlük anlamları yönüyle muhtelif metinlerin güncel yorumunu inceleyen hermenötik (Latince “hermeneutica”), aynı zamanda işaret ve sembollerin anlam boyutlarıyla uğraşan bilimler için yardımcı bir disiplindir.³ Türkçede “yorumsama” ve “yorum bilgisi” şeklinde karşılık bulan hermenötik, “açıklama, yorumlama sanatı, metnin yorumlanmasını konu alan öğretisi, anlama yöntemi” şeklinde tanımlanmıştır.⁴ Dinî ve edebî metinleri yorumlama sorunu daha çok metnin doğası, yazarı, gelenek ve yorumcu ile ilişkisi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Genel olarak “herhangi bir metni yorumlama ve izah etmenin metodolojik temelleri üzerindeki çalışmayı” ifade eden hermenötik özelde Kitab-ı Mukaddes'in ilke ve prensiplerine yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Bu açıdan “kutsal kitabın manâ boyutlarını açığa çıkarmak” hermenötiğin ana işlevi hâline geldiğinden “söylemek, açıklamak ve tercüme etmek” şeklinde üç yönünden

³ Hans-George Gadamer, *Hermeneutik, Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 11; Richard E. Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener (İstanbul: Ağaç Felsefe Yayınları, 2008), 41; Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 5.

⁴ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1994), 200; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2013), 466.

bahsedilebilir.⁵ Grek mitolojisinde, tanrıların mesajlarını insanlara aktaran elçi Hermes, söz konusu aktarmayı anlaşılır tarzda yaparak yerine göre kendi yorumlarını da katmaktadır. Bu, hermenötiğin “söylem” boyutudur.⁶ Aynı zamanda “bir tercüme faaliyeti” olan bu durum zaman ve zeminin değişmesine bağlı olarak değişiklik arz ettiğinden hermenötik bir döngü söz konusudur.⁷ Bu yönüyle hermenötiğin İslam’dan önceki kutsal metinlerle ilgili ortaya çıktığı ve eski Yunan felsefesini de içeren çok uzun bir geçmişe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aziz Augustinus (öl. 430) gibi dini otoritelerin etkisiyle Ahd-ı Cedit’in yorumu üzerinde kilise tekelciliği kurulduğundan tefsir geleneği kilisenin vazettiği ilkelerle şekilleniyordu. Batı’da aydınlanmayla birlikte kilise ve din adamlarına karşı oluşan aşırı kuşku ve güvensizlik kutsal metinlerin yeniden yorumlanması teşebbüslerine de zemin hazırlamıştır. Kutsal metinlerin beşerî düzeye indirgenmesi ve barındırdıkları çelişkilerden arındırılması hedefiyle skolastik düşünce ve geleneği yansıtan Katolikliğe karşı Martin Luther (öl. 1546) gibi reformistlerin ortaya çıkışı, hermenötik yaklaşımlar hususunda önemli adımların atılmasına zemin hazırlamıştır. Bu, aslında Kutsal Kitab’ın yorumunda tekelciliğe bir başkaldırı olduğu gibi aynı zamanda hıristiyanlıkta bir dizi reform hareketi için açılan bir kapıydı. Bir sonraki asır artık “kutsal metinleri daha sağlıklı okuma ve yorumlamayı amaçlayan bir disiplin” manâsında kullanılan hermenötik faaliyet “dille ve dilde gerçekleşen herhangi bir unsurun anlaşılır hâle getirme” süreciyle özdeşleşmiştir.⁸ Bu yorumlama maddî/literal olabileceği gibi manevî/ruhsal da olabilirdi. Kutsal metinlerin içerdikleri ifadelerin manevî ve ruhsal yönü sembolik unsurlar yanında bâtinî ve moral gibi hususlar içermektedir. Bu açıdan metinlerin anlam keşfi, o metnin sözel ve moral yönden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu da mesajların dört yönlü bir yorumlamayla ortaya konulabileceğini göstermektedir.⁹ Yani yorumlama sürecinde literal anlamla birlikte metin sahibinin maksat ve gayesinin de dikkate alınması bir zorunluluktur.

Hermenötiği, mitolojik kökenlerinin yanı sıra “kutsal metinlerin bâtinî tefsiri” olarak değerlendirme eğiliminin “teolojik kaynaklı yorum teorisi”¹⁰ tezine de yakın olduğu söylenebilir. Bu açıdan hermenötiğin en belirgin mefhumu tefsirdir. Ancak zamanla yerini

⁵ Palmer, *Hermenötik*, 30, 34, 40.

⁶ Palmer, *Hermenötik*, 42.

⁷ Gadamer, *Hermeneutik*, 11; Palmer, *Hermenötik*, 40.

⁸ Ülker Gökberk, “Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi”, *Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1980), 168.

⁹ Uwe Japp, *Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat-Hermeneutik Üzerine Yazılar*, çev. Doğan Özlem (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 240.

¹⁰ Palmer, *Hermenötik*, 64.

“mutlak anlama faaliyetine” bıraktığından tarihî ve kültürel unsurları içine alacak şekilde genişleme sürecine girmiştir. Neticede “tarihî metinlerin anlaşılması” sürecine zemin hazırlamış ve “felsefî hermenötik” kavramının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹¹ Bu kapsamda 19. Yüzyılın başlarında klasik yaklaşımı temsil eden Schleiermacher’le (öl. 1834) birlikte ilk kez teolojik sınırların dışına çıkılarak dil faktörünün önemsendiği filolojik analizlere kapı aralanmıştır. Zira insandaki teolojik tasavvur, sahip olunan bilgi ve birikimden bağımsız olarak oluşmamakta, bu durum dinî metinleri anlamasına da yansımaktadır.¹² Metnin yorumcuya uzaklığı yanlış anlamaya sebep olduğundan metni doğru anlamının dilsel ve psikolojik kuralları konmalıdır. Bu bağlamda metnin, yazarından daha iyi anlaşılabilceği tezi¹³ Wilhelm Dilthey (öl. 1911) gibi bazı düşünürlere de ilham kaynağı olmuştur. Dilthey, Schleiermacher’i takip ederek metin yazarının gayesini ortaya çıkarmak için dille ilgili bazı kuralların gerekliliğini vurgulamıştır. Ancak Dilthey, hermenötik yorumlamayı değişik ilim alanlarına kaydırmak suretiyle alanını genişletmiştir. Bu süreçte hermenötik yorumlamanın ana hedefi, var olduğuna inanılan metnin hakikî manâsını ve yazarının temel maksadını ortaya çıkarmaktır. Söz konusu aşamadan sonra Martin Heidegger (öl. 1976) ve Hans-Georg Gadamer (öl. 2002) ile başlayan hermenötik yöntemde yazar ve metnin vermek istediği mesajdan ziyade “yorumcunun ne anladığının önemsendiği” bir süreçten söz edilebilir. Bu yöntemde yazarın hedef ve maksadından ziyade metinden yola çıkarak yorumcunun vardığı öznel yaklaşım önemsenmektedir. Yorumcu kutsal bir şahsiyet gibi sınırsız bir özgürlüğe sahiptir. Dolayısıyla daha önce Schleiermacher ile Dilthey tarafından konulan yorum-bilimin dilsel ve teleolojik ilkeleri tamamen ortadan kaldırılmış oldu. Bu anlayış, metnin ortaya çıkmasıyla yazarın ölümüne hükmeden ve okuyucuya yazar ve amaçlarından tamamen bağımsız bir özgürlük alanı sağlayan Neitzche ve Jacque Derrida gibi aydınlarla zirveye ulaştı. Hermenötik yorumlamada görülen başıboşluğun farkına varan Umberto Eco gibi bazı çağdaş yazarlar, sağlıklı bir yöntem arayışı neticesinde hermenötiğin bazı ilkelere bağlanmasının gereği ile metnin anlaşılmasında yazarın maksadının mutlaka dikkate alınmasının önemini vurguladılar.¹⁴ Bu durum hermenötikte “çağdaş klasik yöntem” olarak kabul edilmektedir.¹⁵

¹¹ Muhammed Muctehid Şebüsterî, *Hermenötik, Kur’ân ve Sünnet*, çev. Abuzer Dişkaya (İstanbul: Mana Yayınları, 2012), 27.

¹² Palmer, *Hermenötik*, 65; Şebüsterî, *Hermenötik, Kur’ân ve Sünnet*, 53.

¹³ Ebû Zeyd, *Hermenötik ve Metin Yorumu*, 245.

¹⁴ Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum*, çev. Kemal Atakay (İstanbul: Can Yayınları, 1996) 35, 40, 50, 60, 74 vd.

¹⁵ İsmail Nakkâz, *Menâhicu’t-te’vil fi’l-fikri’l-usûli* (Beyrut: Merkezü Nemâ li’l-Bühûs, 2017), 154.

Görüldüğü gibi hermenötik anlayış günümüze kadar değişik süreçlerden geçmiştir. Bu anlamda tek düze bir anlayıştan bahsetmek mümkün değildir.

1.1. Hermenötikte Hermes UNSURLARI

Felsefe, bilim ve edebiyat tarihlerinde mitolojik bir şahsiyet olarak sunulan Hermes, dinler tarihinde bir peygamber olarak sunulmakla birlikte onunla ilgili "Tanrı" nitelemesi de söz konusudur.¹⁶ Hermes'le ilgili bir kısmı günümüze de ulaşan yazılı hermetik külliyatta birçok din ve kutsal metinden, felsefi ekolden farklı motifler bulmak mümkündür. Hermes tılsım, sihir ve hekimlikle de anılmaktadır. Dini ve felsefi hermetik öğretinin temelinde "gerçeğin araştırılması" unsuru ilk hareket noktası olup bâtinî ve alegorik unsurlar da önemli yer tutmaktadır. Bazı araştırmacılar eski Mısır'daki Thoth, İslam'daki İdris'e tekabül eden Yahudilik'teki Uhnuh,¹⁷ Budizm'deki Buda ve Zerdüştlük'teki Hoşeng/Zerdeşt gibi şahsiyetleri Hermes'le özdeşleştirmişlerdir.¹⁸ Hermes'in bütün kültürlerde olağanüstü güçlerle donatılmış, seçkin ve bilge bir şahsiyet olduğuna vurgu yapılmaktadır. İslam'da İdris'in semâya yükseltilmesi ve ölmediği yönündeki görüşler¹⁹ bu kapsamda değerlendirilebilir. Ayrıca o, peygamberlik görevi yanında yazı ve kalemin mucidi, elbise dikiminde öncü, astronomi ve hesap işleriyle ilgilenen ilk kişi olarak kabul edilmektedir.²⁰ Arapların "İdris" olarak bildikleri şahsiyet Mısır ve Yunanlılar ile bazı astrologlar tarafından "Hermes" olarak isimlendirilmiştir.²¹ Kaynaklarda bu isimlendirme aynı zamanda Yunan-Makedon kralı İskender için de kullanılmıştır.²² Mecusîler, Zerdeşt'in nübüvvetini iddia ettikleri gibi Sâbiîler de Hermes'in nübüvvetini iddia etmişlerdir.²³ Sâbiîler'den Sabit b. Kurre, Hermes'in Kitabı'n-Nevâmis'ini Süryanice'den Arapça'ya çevirmiştir. Günümüzdeki Sâbiîler

¹⁶ Eco, *Yorum*, 40.

¹⁷ Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Ezdî el-Belhî, *Tefsiru Mukâtil*, thk. Muhammed Mahmut Şahate (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423), 2/631.

¹⁸ Mahmud Erol Kılıç, "Hermes", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 1998), 17/228-233.

¹⁹ Ebû'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsiru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselam Ebû'n'-Nîl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslamî'l-Hadîse, 1410), 1/456. Buna karşılık bazı müfessirler onun dördüncü semâda vefat ettiğini belirtmişlerdir. Bk. Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 2/631.

²⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâr-u Hecer, 1422), 8/114; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân: Tefsiru'l-Kurtubî*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1427), 11/117.

²¹ Nizamuddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nisâbü'rî, *Garâibu'l-Kur'an* ve Ragâibu'l-Furkân, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416), 4/493; Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-munîr fî'l-akîdeti ve's-şerîati ve'l-menheci* (Beirut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1418), 16/124.

²² Kurtubî, *Tefsiru Kurtubî*, 11/46; Ebu's-Suûd el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *Tefsiru Ebi's-Suûd: İrşâdu'l-akli's-selim ilâ mezâyâ'l-kitabi'l-kerim* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 5/241; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beirut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414), 3/362.

²³ Muhammed Reşid Rida, *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-Hakîm: Tefsiru'l-menâr* (Beirut: 1420), 6/154.

de her yıl ocak ayında Hermes'in bayramını kutlamaktadırlar.²⁴ Hermes unsurunun arka planında İdris ve Zü'l-Karneyn gibi İslam kültüründe müspet hatta örnek yönlerine vurgu yapılan şahsiyetlerin varlığının temellendirilmesi durumunda Hermetik öğretinin temel dinamiklerini geniş anlamıyla İslam kültüründe aramak mümkündür. Bundan dolayı hermetik külliyyatın İslam kaynaklarından Batı'ya aktarıldığını savunanlar vardır.²⁵ Ancak Hz. Âdem'den başlamak üzere İslam kültürünü şekillendiren unsurların başında vahiy, nübüvvet ve tevhidin geldiği bilinmektedir. Dolayısıyla hermenötiğin tarihî analizinde farklı isimlerle de olsa karşımıza çıkan İdris gibi müspet şahsiyetlerin tevhit ve nübüvveteye dayalı asıl kimliklerinden epey uzaklaştırıldıkları görülmektedir. Eski Yunan mitolojisinde meşhur olimpik tanrılardan Zeus'un oğlu olarak tanıtılan Hermes, aynı zamanda tanrıların buyruklarını insanların anlayabileceği bir dile çevirmek ve yorumlamakla görevli kılınan habercidir. Dolayısıyla Hermes, -eski Yunan anlayışındaki tanrılık yönü bir tarafa bırakılırsa- bir vasıta ve yorumcudur. Bu açıdan İdris'le bir alakasının olması tarihi gerçeklere aykırıdır. Hermes'e dayalı olarak ortaya çıkan hermenötik faaliyet de söz konusu yorumlama sürecinin bir uzantısı olup tamamen Batı kaynaklı bir yorum öğretisidir. Dolayısıyla İslam'a özgü olarak ortaya çıkan te'vil olgusunun yerine ikame edilerek aynı işleve tabi tutulmasının doğru sonuçlara götürmesi şüphelidir.

2. Te'vil Kavramı ve Mahiyeti

Te'vilin sözlükte "dönüş/dönüşmek, lafzı kastedilen anlama sarf etmek, netice/akıbet, mahiyet, idare ve takdir gibi birçok anlamı vardır.²⁶ Naslarda te'vilin ilk ve aslı manâsı, "lafzın, sahibinin maksadına uygun olarak değerlendirilmesi" dir. Lafızların, toplumların uzlaşısı neticesinde başka manâda kullanılması mümkün olduğundan²⁷ te'vilin zamanla terimsel bir manâ kazandığı söylenebilir. Terimsel anlam (ıstılah) olgusu, zaman ve zemine bağlı olarak kelimelerde yaşanan anlam değişiklikleriyle yakından ilgili olup dilin de canlı bir unsur olduğunu ve statik (durağan) olmadığını göstermektedir. İslam'ın gerçekleştirmek istediği toplumsal değişim kapsamında cahiliye döneminde kullanılan bazı kelimelerin farklı alanlara

²⁴ Kılıç, "Hermes", DİA, 17/229.

²⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim* (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2006), 200.

²⁶ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Tamir (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1430), 64; Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut, Dâr-u Sâdır, 1300), 11/32; Mecduddîn Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâd, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Muhammed Na'im el-Arkesusî (Müessesetü'r-Risâle, 1432), 963; Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtaza ez-Zebidî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdüsettar Ahmed Ferac (Küveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1385), 28/31; Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1998), 26; Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. M. Seyyid Kilânî (Kahire: 1996), 30.

²⁷ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 28.

aktarılması ile Kur'ân'daki bazı lafızların daralma, genişleme yahut anlam kaymasına maruz kalması bundandır.²⁸ İbn Haldûn'a (öl. 808) göre kelimelerin yeni anlamlar kazanması medeniyetin gelişmesi ile doğru orantılıdır.²⁹ Ancak bu durum keyfî olmayıp kelimenin özünde bulunan manâ boyutlarından bağımsız değildir. Başka bir ifadeyle yeni anlam alanı kelimenin hiç ilgili olmadığı ve tamamen yabancı olduğu bir mâna değildir. Nasların ilk muhatabı olan Hicaz Arapları'nın te'vili, "açıklama"dan ziyade, "mahiyet ve akıbet" yönüyle "şâriin hedeflediği manâyı izhara yönelik gayret" şeklinde anlamış olmaları te'vilin tabiatındaki "dikkatlice incelemeye tabi tutarak şâriin maksadına uygun olarak değerlendirme" faaliyetiyle de uyumludur. Bu da asıl manâya dönüşü gerekli kılmaktadır. Nitekim ilgili âyette³⁰ de ihtilafı konuların Allah ve peygamberine döndürülmesi "en güzel te'vil" olarak değerlendirilmiştir. Bundan dolayı İslam düşüncesinin oluşmasında çok etkili bir kavram olarak başvuru olan te'vil, "sözün zâhirinden muhtemel başka bir manâya dönüştürülmesi"³¹ olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle te'vil, "şer'î özelliği olan bir delil ile kelimenin akla ilk gelen açık manâsı dışında bir manâda anlaşılması"dır. Dolayısıyla usulcüler, gerek itikat alanında gerekse teklîfî hükümlerde anlamı kesin naslarda te'vil yapılamayacağını belirtmişlerdir. Âlimler te'vil vasıtasıyla aynı zamanda lafızların zâhirleri arasında gözükken çelişkiyi giderip akıl ve nakli uzlaştırma gibi önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır.³² Şüphesiz bütün bu işlemlerde kesin aklî deliller ile muteber menkul delillere dayanmışlardır. Teşrî'in ilk devirlerinde daha çok benzeşen (müteşâbih) naslar sebebiyle değerlendirilen te'vil, aynı zamanda fıkhîta da bir içtihat yöntemidir. Bundan dolayı te'ville ilgili temel ilkeleri vaz'etme önceliğinin usul âlimlerinde olduğu söylenebilir. Genel ifade ve hükümlerin özel yönleri, mutlak söylemin sınırlılığı, hakikat ve mecaz ilişkisi, emir ve nehiy kavramlarının değişik anlam boyutlarına yorumlanma imkânı gibi hususlar te'vilin

²⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selaheddîn Ayaz (İstanbul: Pinar Yayınları, 1991), 25.

²⁹ Abdurrahmân b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddime* (Dimaşk: Dâru Ya'rub, 2004), 2/169.

³⁰ en-Nisâ, 4/59.

³¹ Ebû'l-Velid el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1949), 172; Ebû'l-Velid el-Bâcî, *el-Hudûd fi'l-usûl*, thk. Nezih Hammâd (Beyrut: Müessesetü'l-Mer'ânî, 1973), 48; Ebû'l-Maâlî Abdülmelik. el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 2012), 1/300; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (İran: Dâru'z-Zehâir, 1368/1949), 1/387; Seyfuddîn Ali b. Ebî Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 2/44-45; Ebûl-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfu'l-esrâr şerhu menâri'l-envâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 1/205; Abdulhayy b. Abdulhalim el-Leknevî, *Kameru'l-akmâr li nuri'l-envâr fi şerhi'l-menâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 1/170; Abdullatif b. Melek, *Şerhu menâri'l-envâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 97.

³² Abdulkaki Deniz, "Fıkıh Usulünde Te'vilin Mahiyeti", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/23 (2019), 422-450, 435.

doğrudan ilgi alanına girmektedir.³³ Bütün bu işlemlerde Araplar'ın dilsel örfü ile Arapça'da hâkim olan kurallar mutlaka dikkate alınmaktadır. Te'vilin, her açıdan kemâli işaret eden olumlu nitelikleri hâiz kimselerin tasarruf alanında olması doğrudan şâirin maksat ve hedefini ortaya çıkarma faaliyetinin güvenliğiyle ilgilidir. Zira naslar yoruma açık olsalar bile diğer muhkem naslardan bağımsız olarak değerlendirmeye tabi tutulamazlar. Zira nasların anlaşılmasında asıl olan söz ve kelamın zâhiridir. Ancak zâhirin anlaşılmasına engel aklî yahut naklî bir durum olması durumunda te'vile başvurulur. Dolayısıyla naslar üzerindeki te'vilin Arapça'nın dil inceliklerine ve temel nakli delillere uygun olarak yapılması gerekmektedir. Bu açıdan te'vile açık lafızlar ile müteşabih âyetlerin muhkemlerine döndürülerek anlaşılması aynı zamanda imtihan sürecinin de önemli bir parçasıdır. Zira Allah ve Resulü'nün toplumda gerçekleştirmek istedikleri değişim ve dönüşümün özü olan adalet, istişare, ehliyet, şeffaflık, yardımlaşma ve dayanışma gibi unsurlar söz konusu anlayışın temel ilkeleridir. Bu temel ilkeler başta olmak üzere Kur'an ve sünnet naslarına aykırı olarak ortaya çıkan bütün te'vil, yorum ve anlayışların kabul edilebilir yönü yoktur. Bunlar ancak hevâ eseri görüşler yahut şahsî fikirler olarak değerlendirilebilir. Bundan dolayı usulcüler te'vilin alanı, sınırı, şartları ve delilleri ile müevvilde bulunması gereken şartları sık sık vurgulama ihtiyacı hissetmişlerdir. Açık İslam öğretileri ışığında ortaya çıkan temel ilkelerin özgür akıl ve iradeyle ihya ve ifşası sorumluluk bilinciyle hareket eden bireylerin her zaman ve zeminde ifâ etmesi gereken bir görevdir. Zira değişimi mukadder olan şartlar tefekkür ve tezekkürde de değişim ve gelişimi gerekli kılmaktadır. Bu açıdan İslam kültür ve medeniyetinin geliştirilmesi çabaları kapsamında içtihadın değişen şartlara uygun hâle gelmesinin vasıtalarından biri olan te'vilin³⁴ Kur'an'ın temel ilkeleri ve ön gördüğü hayat ve memât prensipleri çerçevesinde gerçekleşmesi zorunludur.

2.1. Te'vilin Tefsir Boyutu

Te'vilin yakın ilişki içinde bulunduğu ve zaman zaman hermenötik bağlamda da zikredilen kavramlardan biri olan tefsir, esasında keşif ve beyândır. "Var olan ancak açığa çıkarılmamış hususları beyan ve gizli olan yönleri keşif" gibi anlamlarla ilişkili olarak

³³ Ayrıca bk. Abdülbaki Deniz, *İslam Hukuk Metodolojisinde Te'vil* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020).

³⁴ Abdülbaki. Deniz, "İslam Hukuk Metodolojisinde Fikhî Bir İctihad Yöntemi Olarak Te'vil", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2020), 637-664.

kullanılan tefsir³⁵ terimsel açıdan genelde “şâriin murâdını izhâr ve beyan”³⁶ yahut şerî bir delilden dolayı “lafzı zâhirine uygun manâlardan biriyle açıklamak”³⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım tefsirle te’vil arasındaki ince ayrımı da içermektedir. Kutsal metinlerle ilgili olarak tefsir, normal seviyede Arapça bilgisine sahip kimselerin anlamakta zorlanmadığı hususlarla ilişkili iken te’vil, sadece derin bilgi sahibi âlimlerin istinbâtına konu olan hususlarla ilgilidir. Bunların yanında bilgisi Allah’a mahsus olan müteşâbihât da söz konusudur.”³⁸ Şâfiî’ye göre te’vil, naslardan aklî çıkarıma dayanan, yorum ve te’vile açık olan havâs ilmî kapsamındadır.³⁹ Taberî ise, lafız–manâ ilişkisine vurgu yaparak temellendirmeye çalıştığı te’vilin, selef başta olmak üzere ümmetin genel kabullerine aykırı olmaması gereğini belirtmektedir.⁴⁰ Tefsir ve te’vil farkına dair genellikle, birincisinin kesinlik iddiasıyla daha çok nakil ve rivayete dayandığı, ikincisinin ise daha çok dilsel dinamikler ile aklî yönünden dolayı zannî ilim ifade ettiği vurgulanmaktadır.⁴¹ Kutsal metinlerdeki derin anlam arayışında te’vil bir vasıta olup akıl ve sahih nakil en önemli rehberdir. Bu süreçte kelimelerin muhtemel manâları değişik boyutlarıyla incelenmekte ve muhtelif şartlara göre yeni değerlendirmelere tabi tutulmaktadır. Bu bağlamda söz ve lafızlar üzerinde derin ve sanatsal bir tasarruf söz konusudur.

3. Te’vil ile Hermenötiğin Kavramsal İlişkisi

Hermenötik, kutsal kitapları anlama/yorumlama çabası ekseninde Batı kültür havzasında şekillenen ve değişik aşamalardan geçen bir kavramdır. Hermenötiğin, ilk başlarda teolojik metinlerle ilgili olduğu, sonra da seküler metinleri kapsayacak şekilde alanının genişlediği anlaşılmaktadır. Eleştiri yönü ağır basan hermenötik yöntemde kutsal

³⁵ Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 7/448; Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavâmidî’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, 1406), 4/347; Ebû’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Âzîm*, thk. Heyet (Cîze: Müessesetü Kurtuba, 1421), 10/304; Kurtubî, *el-Câmi’*, 15/408.

³⁶ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1876), 1/12.

³⁷ Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’an*. thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim. (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütüb, ts.), 1376.

³⁸ Muhammed Nesib er-Rifâ’î, *Teysîrû’l-Aliyyi’l-Kâdir li İhtisâri Tefsîri İbn Kesîr*, (Riyâd: Mektebetü’l-Me’ârif, ts.), 1/3.

³⁹ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*. thk. Ahmed Şakir (Mısır: Mektebetü’l-Halebî, ts.), 358; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rif’at Fevzi Abdulmuttali (Beyrut: Dâru’l-Fikr. 1410), 7/378; Ahmed b. Mustafa el-Ferrân, *Tefsîru’l-İmâm eş-Şâfiî* (Riyâd: Dâru’t-Tedmuriyye, 1427), 35.

⁴⁰ Taberî, *Câmi’ul-beyân*, 1/88.

⁴¹ Abdurrahman b. Ebi Bekir Celaluddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim (Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyye li’n-Neşr, 1394), 6/2262-2266; Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr an usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî* (Kâhire, Dâru’l-kitâbi’l-İslâmî, ts.), 1/70; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’an* (Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî), 2/6; Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur.el-Mâturidî, *Te’vilâtu Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Baslum (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426), 5; Muhammed Edip Salih, *Tefsîru’n-nusûs fî’l-fihri’l-İslâmî* (Beyrut: 1993), 1/366.

metinlerin literal yönünü aşan bir yaklaşımdan söz edilebilir. Bu, aynı zamanda kutsal metinlerin, zaman ve tarih üstü özelliklerinin gerektirdiği bir gerçeğin yansımasıdır.⁴² Te'ville ortak bazı yönlerinden dolayı hermenötiği İslamî nasrlara uygulama çabasında olanlar, iki kavramı birbirine yaklaştırma fikrine kökten karşı duranlar ile ihtiyatlı ve orta yolu benimseyen yaklaşımlardan söz edilebilir. İki kavramı mutlak manâda kıyaslamanın doğruluk ve tutarlılık derecesi, değişik açılardan değerlendirmeye açık gözükmemektedir. İleride görüleceği gibi bunun lüzumuna inananların yanında, bu analogik tahlil ve mukayeselerin gereğine kısmen inananlar ve ilke olarak karşı çıkanlar da mevcuttur. Bu hususta belki de ilk görüş ayrılığı hermenötik kavramını karşılayan kavramın tespiti ile ilgilidir. Bu kapsamda İslam âleminde hermenötiği karşılayacak kavram hususunda değişik tabirler tartışılmıştır. Bunun sebebi İslam kültürüne nakledilen yahut terceme edilen Batı menşeli bir tabirin beraberinde getirdiği epistemolojik ve ontolojik sorunlardır. Üstelik Batı kültüründe bile hermenötiğin herkesçe kabul edilen tek bir tanımı söz konusu değildir. Dolayısıyla hermenötiği karşılamak üzere değişik tabirlerle karşılaşmak mümkündür. Konuyla ilgili yazdıkları esere "Te'vil Nazariyesi"⁴³ ismini uygun görenler aynı isimle makale yayımlamışlardır.⁴⁴ "Fennü't-te'vil" tabiri yanında⁴⁵ "İlmü't-te'vil" ifadesi de yaygındır.⁴⁶ Te'vil yerine tefsir kelimesini kullananlar genelde "Nazariyyetü't-tefsir" yahut "İlmü't-tefsir" tabirlerini öncelemişlerdir.⁴⁷ Te'vili hem çoğul formuyla hem de nispet yönüyle kullanmayı tercih edenler ise genelde "et-Te'viliyyât" ifadesini kullanmışlardır.⁴⁸ Hermenötiği karşılamak üzere te'vili nispet hâliyle ancak tekil formda kalmasına özen gösterenlerin hassasiyetini, karşıladığını iddia ettikleri yabancı kavramın tekil olmasına bağlamak mümkündür.⁴⁹ Onlara göre bu tercihin sebebi iki kavramın mana ve delalet açısından birbirlerine uzak olmaması, okuma, yorumlama ve amaç unsurunda bir yakınlaşmaya zemin olabilecek dinamikler içermeleridir. Bu anlamda etimolojik olarak "te'viliyye" ifadesi diğerlerine göre hermenötik kavramına daha yakın durmaktadır. Arap âlemi dışındaki coğrafyalarda ise hermenötik

⁴² Palmer, *Hermenötik*, 70.

⁴³ Mustafa Nâsif, *Nazariyyetü't-te'vil* (Cidde: en-Nâdî'l-Arabî es-Sekâfî, 2000).

⁴⁴ Mustafa Tacuddin, *en-Nassu'l-Kur'anî ve müşkilü't-te'vil*, el-Ma'hadü'l-âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, 4/41 (1998), 17.

⁴⁵ Şevki ez-Zeyn, *Te'vilât ve tefkîkât* (Beyrut, el-Merkezü's-Sekâfî'l-Arabî, Dâru'l-Beyzâ, 2002), 29.

⁴⁶ Muhammed b. Ayad, *et-Telakkî ve't-te'vil*, Mecelletü Alâmât, (1998), 8/20.

⁴⁷ Nasr Ebû Hâmid Zeyd, *İşkâliyyâtü'l-kirâati ve âliyyâtü't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Beyzâ, 1990), 13.

⁴⁸ Tâhâ Abdurrahman, *Fikhu'l-felsefe* (Beyrut: Dâru'l-Beyzâ, 1995), 38.

⁴⁹ Bumidyen Buzeyd, *el-Fehmu ve'n-nass*, 36; Abdulmâlik Murtâz, *et-Te'viliyye beyne'l-mukaddes ve'l-müdenne* (Küveyt, Mecelletü Âlemi'l-Fikr, (2000), 29/1, 263; İsmail Nakkâz, *Menâhîcu't-te'vil fi'l-fikri'l-usulî* (Beyrut: Merkezü Nemâ li'l-Bühûs, 2017), 146.

genelde müstakil bir disiplin olarak ele alınmakta ve tefsir yahut te'vil gibi kavramlarla olan ilişkisine değinilmektedir.

4. Te'vil ile Hermenötiğin Mahiyet İlişkisi

Hermenötik ve te'vil kavramlarının mahiyet açısından ilişkisi bağlamında ortaya çıkan temel iki yaklaşımı değerlendirmek durumundayız.

4.1. Mutedil ve İhtiyatlı Yaklaşım

Bu yaklaşım özü itibariyle iki farklı kültüre ait kavramlar değerlendirilirken her kültürün kendine özgü dinamikleri ile kavramlar arasındaki ortak ve ayrı noktalara dikkat etme hassasiyetine dayanmaktadır. Bu yaklaşım sahipleri aynı zamanda medeniyetler arası kültürel etkileşime de açıktırlar. Mesela "mantık" kavramı İslam âlemine tercüme yoluyla Yunan kültüründen nakledilmiştir. Mantığın belli şartları hâiz olduktan sonra İslam âleminde genel kabul gördüğü ve bir araç olarak kullanıldığı ifade edilebilir. İslam kültür ve medeniyetinin kendine özgü yapısı gereği özellikle dinî metinlerin tefsir ve yorumunda ithal kavramlara ihtiyatla yaklaşan İslam âleminin çoğunluğunu teşkil eden mütefekkirler hermenötik gibi kavramların mutlak manâda İslamî nasrlara uygulanmasına sıcak bakmamışlardır. Müslümanlar dinî nasrların yorumunda İslam kültür havzasında ortaya çıkan tefsir, te'vil, ictihâd, makâsıd, kıyas ve istihsan gibi akıl ve nakle dayanan kavramları kullanmış ve esaslarını belirlemişlerdir. Söz konusu kavramların dinî nasrların anlaşılmasındaki rolünün tartışılmasında yahut farklı dillerde bu kavramları karşılayan ifadeleri kullanmakta da bir sakınca görmemişlerdir.

Bu bakımdan İslamî tenkit yöntemlerinden keşf hermenötiğinin birbirlerinden bağımsız olmayan iki yönetime dayandığı; bunlardan metnin yüzeyinde/lafzî düzleminde bulunan zâhiri yorum (tefsir) ile kişiyi dış görünümün ötesine götüren, lafızların tahakkümünden kurtaran ve olguların manevî hakikatine yönlendiren batınî te'vil kastedildiği⁵⁰ yönünde açıklamalara rastlamak mümkündür. Ancak Tanrı/yarı Tanrı-elçi gibi mitolojik niteliklerle anılan Hermes'e dayalı olarak ortaya çıktığı anlaşılan hermenötik kavramının İslamî nasrlara uygulanması değişik açılardan birçok soruna zemin hazırlayacağı açıktır. Zira Yunan mitolojisinde geçen Hermes'in mahiyetinin peygamber mi, ruhanî-din bilgini mi olduğu hususunda bir açıklık yoktur. Hermes'in Tanrı ile insanlar arasında hakem

⁵⁰ Muhammad Salleh Ja'afar, *Doğu'ya Yolculuk: İslam Hermeneutiğinin Bir Tarzı Olarak Te'vil*, çev. Sabri Yılmaz, Kelam Araştırmaları (2004), 165-174, 166.

olarak nitelendirilmiş olması⁵¹ antik Yunan'da görüldüğü üzere Tanrı/yarı Tanrı mitolojik bir varlığa tekabül edebileceği gibi din adamı yahut mutlak manâda peygambere de tekabül edebilir. Ancak hıristiyanlıkta “din adamı” olan kimselerin “Tanrı'nın temsilcisi”, “günah affetme ve aforoz yetkisi” gibi kendine özgü niteliklerini dikkate almak gerekmektedir. Aynı zamanda onlar kutsal kitabın yorumunda da öncelikli kişilerdir. Müslümanlar nezdinde Hermes'e tekabül eden şahsiyetin kimliğinin belirsizliği hermenötik kavramına da ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirmiştir. Bu hususta net olan tek gerçek hermenötiğin dinî metinleri anlaşılmasından çıkarıp insanların anlayabileceği tarzda açıklama faaliyetiyle ilgili olduğudur. Ancak bu açıklama sıradan bir açıklama olmayıp Hermes, bunu fânilerin anlayabilecekleri şekilde çevirir. Başka bir ifadeyle hermenötikte ilahî/semavî bir hitabı “beşerî düzeyde anlaşılır kılma faaliyeti” söz konusudur. Bu faaliyetin öznesi, karmaşık mitolojik bir şahsiyet olan Hermes'in, temeli tevhit ve nübüvvet olan İslam'da bir karşılığı yoktur. İslam kültüründe vahyi tebliğ ve söz-fiillerle tebyin peygamberin görevleri arasındadır. Beşerî özelliklere sahip peygamberden sonra yine Şâri'in onayıyla nitelikli âlimler tefsir ve te'vil vasıtasıyla dinî nasları yorumlama imkân ve kudretine sahiptirler. Bu açıdan te'vil ile hermenötiğin “kutsal metinleri açıklama” noktasındaki ortaklıkları mahiyet olarak aynîliklerini iktiza etmeye zemin oluşturmamaktadır. Zira bizzat naslarda yer verilen te'vilin alanı, kapsamı, şartları ve sınırları ile te'vil faaliyetini yapan kişinin nitelikleri belirlenmiştir. Bu ilkelere dikkat edilmeyen te'vil faaliyetinin geçerliliği söz konusu değildir. Hermenötikte ise ilgili yerde ifade edildiği gibi dönemlere, şartlara ve şahıslara göre değişen yaklaşımlar söz konusudur. Metnin yorumcusuna sınırsız özgürlük tanıyan ve metin yazarının maksadını ve vermek istediği mesajı dikkate almayan hermetik yaklaşımın mevcudiyeti iki kavramı mahiyet ve gaye açısından birbirlerinden uzaklaştırmaktadır.

Bazılarına göre hermenötik, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamanın ilkelerini tespit etmesi açısından Batı dünyasına özgü bir tefsir teorisidir. Bu açıdan hem tefsirin hem de hermenötiğin, sözlükte “alamet/işaret” anlamına gelen âyet(ler) üzerinde anlama faaliyetinden neş'et ettiği söylenebilir.⁵² Dilthey'ci bakış açısına göre şekillenen hermenötik yaklaşımdaki “metnin yazarının kimliği ve metni ondan daha iyi anlamayı gaye edinme”⁵³ hususunun mutlak manâda İslamî naslarda karşılık bulması mümkün değildir. Zira İslam'da

⁵¹ Palmer, *Hermenötik*, 42.

⁵² Özcan, *Teolojik Hermenötik*, 21.

⁵³ Palmer, *Hermenötik*, 156.

kutsal metinlerin ilgili olduğu varlığın bizzat Allah olması söz konusu yaklaşımın uygulama alanı bulmasını muhâl kılmaktadır. Zira Allah'ın bilgisi fevkinde ilim, marifet ve hikmet tasavvuru söz konusu değildir.⁵⁴ Buna göre hermenötik kavramına tekabül eden manânın te'vilden ziyade tahrife daha yakın olduğu ileri sürülebilir.

Ayrıca Batı'nın vahiy anlayış ve algısı kutsal metinlerin ilahî ve beşerî olmak üzere çifte tabiatlı oluşu esasına dayanmaktadır. Yazarın, tanrısal mesajları içinde bulunduğu kültür ortamında dile getirmekte serbest bırakıldığına inanılmaktadır. Bu açıdan da hermenötiğin lafız ve manâ olarak vahiy eseri olduğuna inanılan Kur'an'a uygulanması durumunda ciddi sorunlara zemin hazırlayacağı açıktır. Bunların yanında hermenötikte tefsir ve yorumu yapılan kutsal metinlerin mahiyeti ile te'vil/tefsire konu olan nasların mahiyeti ontolojik ve epistemolojik olarak farklılık arz etmektedir. Birincisinin lafız ve mana olarak "beşer eseri", ikincisinin de lafız ve mana olarak "ilahî olduğu" hususunda genel bir kabulden söz etmek mümkündür. Dolayısıyla hermenötik yorumlamayı ilahi metinlere uygulamak ancak söz konusu metinlere beşerî bir veçhe kazandırmakla mümkündür. Nitekim bu amaca ulaşmak için klasik vahyin mahiyetini değiştirme teşebbüsleri gündeme gelmiştir. "Vahyin bir cevher olarak Hz. Muhammed'e indiği, onun da mana ve lafza dönüştürdüğü" şeklinde özetlenebilecek bu yöndeki yaklaşımları bizzat Kur'an yalanlamaktadır.⁵⁵ Ayrıca Kur'an'ın hem manâ hem de lafız olarak vahiy eseri olduğuna dair genel bir ittifak söz konusudur.

Batı kültürünü şekillendiren kutsal metinlerin toplumu yönetme ve ahkâm oluşturma iddiasından ziyade ahlakî, edebî ve musiki yönleri önemsenmektedir. Te'vilin ilgili olduğu vahiy eseri metinlerin ise hem hukuk hem de ahlak iddiası vardır. Bu açıdan değişen zemin ve şartlara göre sürekli aktif olması beklenen te'vilin sınırlı teorik bir çerçeveye sahip olan hermenötikle mukayesesi yanlış neticelere götürücü potansiyel taşımaktadır. Bu gerçeklere rağmen zorlama birtakım yorumlarla hermenötiği naslara uygulama çabasında olanlar söz konusudur. Aşağıda bu tür çabalara değinilecektir.

⁵⁴ Ahmed İnam, "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir", Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2001), 81-92, 83.

⁵⁵ eş-Şuara, 26/192-195; en- Neml, 27/6; eş- Şura, 42/7; Yunus, 10/15; el-A'raf, 7/203; el-Hakka, 69/44-47; el-Kiyame, 75/16.

4.2. Zorlama ve Çarpık Yaklaşım

İslam düşüncesinin birçok açıdan yeniden değerlendirilmesi gerektiği kabulüne dayalı olarak akıl ve özgürlük gibi kavramlarda her türlü sınırlamayı reddeden yaklaşımlar söz konusudur. Genelde oryantalistlerin Kur'an ve sünnet hakkındaki bazı düşüncelerinden etkilenen söz konusu fikrin savunucuları "İslam düşüncesini asrın ruhuna uygun hâle getirme" tezini sahiplenmektedirler. İlke olarak naslara bağlılık konusunda da gevşek davranan bu yaklaşıma göre klasik fıkıh usûlü de işlevsiz ve gereksizdir. Dolayısıyla bu çıkmazdan kurtulmak için diğer dinlerin kutsal metinlerine uygulanan edebî tenkit yönteminin (hermenötik) Kur'an ve Sünnet'e de uygulanması gerekmektedir. Te'vilin kökeninde var olduğu düşünülen "lafız üzerinde ince bir sanat ve siyasetle tasarrufta bulunma" anlayışı ile hermenötiği, "metnin gizli manâsını bulmak için yorumcunun kullandığı bir sistem"⁵⁶ yahut "kutsal metin tefsirinin teorisi, dilsel bir metodoloji ve lengüistik bir anlama bilimi" olarak değerlendiren bakış açısına göre⁵⁷ iki kavramı birbirine yaklaştırmak için yeteri düzeyde dinamik söz konusudur. Her kültürün kendine özgü hususiyetlerine rağmen zorlama yöntemlerle herhangi bir kavramı başka bir kültüre nakletme hususunda beis görmeyen Muhammed Arkoun, Nasr Ebû Hamid ve Şebüsterî gibi örnekler söz konusudur.

Batı'da eğitim alan Arkoun, eserlerinde, eleştirel ve özgür dinamiklere dayalı yeni bir İslam düşüncesi için kutsala dayalı geleneksel düşünce yapılarını eleştirmekte ve "üst üste katlanmış ortodoksik yapı" olarak ifade ettiği geleneksel ilmî mirasın terk edilerek Kur'an'daki ilk niyete ulaşma gereğini vurgulamaktadır.⁵⁸ Bunun gerçekleşmesi için bütün ön kabullerin terk edilmesi ve Kur'an'ın eleştirel akla dayanan yeni bir okumaya tabi tutulması gerekmektedir. Aydınlanmanın Batı düşüncesine olan olumlu etkisinin İslam düşüncesine de yansıtılabileceğini iddia eden Arkoun, dini düşüncenin yapılanmasında insan unsuruna özel önem vermektedir. Dolayısıyla bir metin tenkidinin geçmişte Tevrat ve İncil'e uygulandığı biçimiyle Kur'an'a da uygulanabileceğini savunmaktadır.⁵⁹ Ancak hermenötik tecrübenin naslara uygulanması için naslara beşerî bir hüviyet kazandırmak gerekmektedir. Ona göre dini dogmalardan kurtulmak için Batı'nın yaptığı gibi modern metotlardan yararlanmak, mukaddes metinleri dilsel, ontolojik, sosyolojik, epistemolojik, felsefi ve tarihselci tahlillere tabi tutarak eleştirel okuma zemini oluşturulmalıdır. Bu tarz okuma neticesinde yeni ve

⁵⁶ Palmer, *Hermenötik*, 67.

⁵⁷ Palmer, *Hermenötik*, 64 vd.

⁵⁸ Muhammed Arkoun, *Kur'an Okumaları*, çev. Ahmet Zeki Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 250.

⁵⁹ Arkoun, *Kur'an Okumaları*, 82.

modern dini olguların doğumu sağlanabilir.⁶⁰ Bu açıdan “belli bir toplumun diliyle” “belli bir zaman diliminde” oluşan mukaddes metinlerin “beşerî” olarak değerlendirilmesi ve “tarihselci okumaya” tabi tutulması en akılcı yoldur.⁶¹ Kur’an ile diğer muharref beşerî metinleri aynı kategoride değerlendirmenin doğal bir sonucu olarak söz konusu metinlerin kutsallığından ve evrenselliğinden bahsedilemez. Dolayısıyla insanlık tarihinde yaşanan siyasi, sosyal ve kültürel değişimlere göre nasların değiştirilmesinde bir sakınca söz konusu olamaz. Bu iddia sahipleri sonuçta sosyal ve siyasi hayatta iddia sahibi olmayan felsefi bir metin üzerinde istenen tasarrufun yapılabileceğini savunmaktadırlar.

Hermenötüğün yorumcu-metin ilişkisine yoğunlaşması sebebiyle sadece Batı kültürüne mahsus olmadığını, aynı dinamiklerin Arap-İslam kültüründe de var olduğunu savunan Hamid Ebû Nasr, Batı kültürüyle diyalektik bir diyalog içerisinde olduğumuzdan hermenötüğün İslamî naslara uygulanmasında bir sakınca görmemektedir. İslam kültüründeki tefsir teorisi, metni nesnel (rivayet) ve öznel (dirayet) olmak üzere iki farklı yöntemle değerlendirmeye tabi tuttuğunu, birincisi dilsel veriler ile tarihi gerçeklere dayalı iken “te’vil” olarak ifade edilen ikincisinde, dilsel veriler ve tarihsel gerçeklere de dikkat eden yorumcu, kendi tutumuna metinden (Kur’an’dan) mesnet bulmaya çalışmaktadır.⁶² Kutsal metinlerin anlaşılmasında, zamanla değişebilen özelliğe sahip beşerî birikimi kaçınılmaz öncül olarak değerlendiren Şebüsterî, Kur’ân’ı, “lafzı ve manâsıyla insan kelâmı olarak kabul edip onu hermenötik bir tecrübe, yani zamanın şartlarına ve nebînin şahsına göre şekillenen nebevî bir okuyuş” olarak değerlendirmektedir. Klasik vahiy anlayışına karşı çıkan Şebüsterî, Kur’ân âyetlerinin herkesçe anlaşılmasının tek şartını “insan kelâmı” olmasına bağlamaktadır.⁶³ Kur’ân’daki her şey Allah’ın âyetleri olmakla birlikte bunların lâfzen ve manen peygambere indiği iddia edilemediğinden Kur’ân metnini anlama konusunda dil felsefesinin ve hermenötik biliminin verilerine kayıtsız kalmak mümkün değildir. Dilin beşerî olması konuşma eylemini ilahî değil insanî kılmaktadır.⁶⁴ Yani sözü söyleyen tabiat ötesi bir âleme mensupsa, muhataplar tarafından tecrübe edilemeyeceğinden anlaşılır olamayacaktır. Başka bir ifadeyle âyetler lafız ve manâ olarak peygambere ait olmakla birlikte O, Allah’ı kendi

⁶⁰ Muhammed Erkoun, *el-Kur’an mine’t-tefsiri’l-mevrûs ilâ tahlili’l-hitâbi’d-dinî*, çev. Hâşim Salih (Beyrut: Dâru’t-Tali’a, 2001), 70.

⁶¹ Muhammed Erkon, *el-Fikru’l-İslamî Kiraeten İslamiyyeten*, çev. Hâşim Salih (Beyrut: Dâru’l-Beyzâ, 1992), 37.

⁶² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Hermenötik ve Metin Yorumu*, çev. Muhammed Coşkun, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2014), 46-237-266, 239.

⁶³ Asiye Tıgılı, “İran’lı Düşünür Şebüsterî’nin Kur’ân’ı Anlama Yöntemi: Hermenötik Okuyuş ve Nebevî Kelâm”, *Milel ve Nihâl, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 7/3, (2010), 190-218.

⁶⁴ Şebüsterî, *Hermenötik* 270.

öğretmeni olarak tecrübe etmiş ve bu tecrübeyi vahiy olarak tanımlamıştır. Onun söylediği cümleler, vahiy mahsulüdür ama vahyin kendisi değildir. Allah arıya bal yapma gücünü vahyettiği gibi Hz. Peygambere de konuşma gücünü vermiştir.⁶⁵ Dünyayı anlamının anahtarı olarak dili gösteren Schleiermacher'ın hermenötik yaklaşımı, kısmen te'vil anlayışına yakın durmaktadır. Ona göre hermenötiğin dil unsuruna dayanarak sağlayabildiği ispatlamalar, asla nihâi değildir. Mademki hermenötik, mukayeselerle ve yaklaşımlarla işlemektedir, bu durumda o anlamca dâima takribî kalır.⁶⁶ Mahiyet açısından İslam kültürüne en yakın gözükten Gadamer ve E. Betti'nin hermenötik yöntemini yansıtan "metnin önemini ve değerini anlama ve uygulama çabası"⁶⁷ ile Kur'an ahkâmının evrensel nitelik kazanmasını ve güncellenmesini sağlayan te'vil arasında da değişik açılardan birçok değişkenden söz etmek mümkündür.

Hermenötik yaklaşım/eleştirinin nasların ikinci derecedeki unsurunu teşkil eden sünnet yahut hadis külliyatına hangi oranda uygulanabileceği hususu ise müstakil bir çalışmayı gerektirdiği anlaşılmaktadır. Fıkhî ahkâmın oluşturulmasında hadis metinlerinin sıhhat açısından mutlak hakikat olarak kabul edilen Kur'an âyetlerine arzı hususundaki değerlendirmelerin öznel ve rölatif yaklaşımlar barındırması da bu kapsamdadır. Ayrıca tarihi süreçte oluşan fırkalaşma ve her fırkanın kendini meşru gösterme çabası bağlamında naslardan istimdat edilmesi hatta nasların istismarı da bu kapsamdadır. Taassuba dayanan mezhepleşme olgusunun karşılıklı nefret ve tekfir anlayışına zemin hazırladığı ve adalet, hakkaniyet ve istikamet gibi sağlıklı dini anlayışın esaslarının söz konusu kör ortamda unutulmaya maruz bırakıldığı yönündeki yaklaşımlar ile tahrif düzeyindeki sorunlu te'villerin gündeme gelmesi mümkün olduğundan ilke olarak olmasa bile uygulama ve pratikte Batı hermenötiğini andıran bir te'vil evrilmesinden söz edilebilir. Nasların zâhiri anlam boyutlarını aşan, dil ve edebiyatta herhangi bir kural ve ilke tanımayan bazı işarî ve tasavvufî izahlar da bu kapsamda değerlendirilebilir.

⁶⁵ Şebüsterî, *Hermenötik*, 278.

⁶⁶ Ali Galip Gezgin, "Kur'an'ı Anlamak İçin Hermenötik mi Semantik mi?", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (2001), 7/129.

⁶⁷ Gezgin, *Kur'an'ı Anlamak*, 138-140.

Sonuç

İnsanlığı yönetme, yönlendirme ve arındırma gibi iddialarla söz ve eylemlere dünya ve ahirette birtakım karşılıklar vadeden metafizik ve mistik yaklaşımlar ilk günden beri var olmuştur. “Din” olarak da ifadesini bulan söz konusu yaklaşımlar toplumdan topluma değişiklik arz etse de nebi, vahiy ve kutsal kitap gibi ortak kavramların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Doğu'nun kendine özgü sosyolojik, kültürel ve psikolojik dinamikleri olduğu gibi Batı'nın da kendine özgü kültürel kodları söz konusudur. Aynı dinamikler kültürler arasındaki farklılığın da esasını oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda iletişim hâlinde olan insanlığın, medeniyeti tesis eden bir zenginliği olarak da algılanabilir. İnananların söz konusu kavramların içerdikleri mesajları anlayıp uygulamaları esas olduğundan süreç içerisinde yaşanan epistemolojik ve ontolojik sorunlar değişik arayışları da beraberinde getirmiştir. Batı'da kutsal metinlerin içerdikleri mesajların mensuplarına aktarılması işlemi ilk başlarda sınırlı bir alanda olmasına dikkat edilirken zamanla bunun kırılarak herkese açık hâle getirilmesi düşünsel bir devrim olarak algılanması için yeterli dinamikler içermektedir. Belli bir ilkeye bağlı kalmadan kırılan gizem zincirleri eş zamanlı olarak insanların dünya refahını da istenen seviyelere taşıdığından kilisenin tekeli ve dogmatik yapısının mahkûm edilmesiyle sonuçlanması da doğal karşılanabilir. Bu bağlamda kutsal metinlere yönelik hermenötik yaklaşımların olumlu karşılanması da mümkündür.

Batı'nın kendi dinamikleriyle yüzleşmesi sürecinin Doğu'da yankı bulması fazla uzun sürmedi. Üstelik Doğu da Batı'nın aydınlanma süreci öncesinde yaşadıklarının hemen hemen aynısını yaşıyordu. Dolayısıyla söz konusu hermenötik yaklaşım ve yorumlamanın Doğu'nun kutsallarına da uyarlanıp uygulanması önünde bir engel olmamalıydı. Ayrıca buna yardımcı olabilecek tefsir, te'vil ve içtihat gibi kavramlar hemen hemen aynı anlam boyutlarını içermekteydi. İçeriden ve dışarıdan bu yaklaşımı destekleyen bazı düşünceler neticesinde geleneksel dinamiklere aykırı belli tavırlar ortaya çıktı. İslami nasların hermenötik yaklaşımı yansıtacak tarzda te'vile tabi tutulması yönündeki ısrarlar meseleye ihtiyatla yaklaşmayı tercih eden munsif âlimlerce her kültürün kendine özgü dinamikleriyle ele alınması gereğine vurgu yapılarak reddedilmiştir. Hermes ve onu karşılayan şahsiyetin kimliği hakkındaki bilinmezlik ile hermenötiğin genelde edebi ve felsefi eleştiriyile sınırlı kalması gibi hususlar mahiyet, şart, kapsam ve çeşitleri usulcülerce belirlenmiş te'vilin hermenötikle farklı içerikte kavramlar olduklarının temel göstergelerinden kabul edilmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca fikhî bir içtihat yöntemi olarak te'vilin sosyal hayatla ilgili muhtelif düzenleme ve yaptırım

yönüyle mükellefle olan aktif bağı, ilgili olduğu nasların ve metinlerin de güncelliğini sağlamaktadır. Batı'nın kendine özgü telakkilerle şekillenen kutsal metin, tanrı ve din adamı anlayışının yorumcuya sınırsız bir alanda yorum imkânı sağlaması iki kavram arasında hem mahiyet hem de içerik açısından doğu ile batı kadar farklılık ve değişkenlerin olabileceğini göstermektedir.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Kâhire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Ak, Hâlid Abdurrahman. *Usûlü't-tefsîr ve kavâiduhû*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1406/1985.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkilap Yayınevi, 1994.
- Âmidî, Seyfuddîn Ali b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981.
- Arkoun, Muhammed. *Kur'an Okumaları*. çev. Ahmet Zeki Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Bâcî, Ebû'l-Velid. *el-Hudûd fi'l-usûl*. thk. Nezih Hammâd. Beyrut: Müessesetü'l-Mer'ânî, 1973.
- Bâcî, Ebû'l-Velid. *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1949.
- Buzeyd, Bumidyen. *el-Fehmu ve'n-nass*. Ed-Dâru'l-Arabiyye, Erişim 10 Aralık 2021. <https://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb161955-191665&search=books>.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2013.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Muhammed Tamir. Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1430/2009.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb. Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 2012.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Deniz, Abdulkaki. *İslam Hukuk Metodolojisinde Te'vil*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Deniz, Abdulkaki. "Fıkıh Usulünde Te'vilin Mahiyeti". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/23 (2019), 422-450.
- Deniz, Abdulkaki. "İslam Hukuk Metodolojisinde Fikhî Bir İctihad Yöntemi Olarak Te'vil". *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2020), 637-664.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. "Hermenötik ve Metin Yorumu". çev. Muhammed Coşkun. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 237-266.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İşkâliyyâtü'l-kirâati ve âliyyâtü't-te'vil*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfî'l-Arabî, Dâru'l-Beyzâ, 1990.
- Ebû's-Suûd Muhammed b. Mustafa el-İmâdî. *Tefsîru Ebi's-Suûd: İrşâdu'l-akli's-selim ilâ mezâyâ'l-kitabi'l-kerim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Edip Salih, Muhammed. *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: 1993.
- Eco, Umberto. *Yorum ve Aşırı Yorum*. çev. Kemal Atakay. İstanbul: Can Yayınları, 1996.
- Erkoun, Muhammed, *el-Fikru'l-İslâmî Kiraeten İslamiyyeten*. çev. Hâşim Salih. Beyrut: Dâru'l-Beyzâ, 1992.
- Erkoun, Muhammed. *el-Kur'an mine't-tefsiri'l-mevrûs ilâ tahlili'l-hitâbi'd-dinî*. çev. Hâşim Salih. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2001.
- Ferrân, Ahmed b. Mustafa. *Tefsîru'l-İmâm eş-Şâfiî*. Riyâd: Dâru't-Tedmuriyye, 1427/2006.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Muhammed Na'im el-Arkesusî. Müessesetü'r-Risâle, 1432/2011.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hermeneutik, Hermeneutik Üzerine Yazılar*. çev. Doğan Özlem. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. İran: Dâru'z-Zehâir, 1368/1949.
- Gezgin, Ali Galip. "Kur'ân'ı Anlamak İçin Hermenötik mi Semantik mi?". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2001), 123-147.
- Gökberk, Ülker. "Yorumsama Kuramı Açısından Yazın Eleştirisi". *Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1980.

- Hallâf, Abdulvehhâb. *İlmu usûli'l-fıkh*. Kahire, Mektebetü'd-d'aveti'l-İslâmiyye, 2002.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*. çev. Selahaddîn Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- İbn Ayad, Muhammed. *et-Telakkî ve't-te'vil; Medhalün Nazariyyün*. Mağrib: Mecelletü Alâmât, 1998.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. Dimaşk: Dâru Ya'rub, 2004.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Âzîm*, thk. Heyet; Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed Fazl el-'Acmâvî vd. Cîze: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1390/1970.
- İbn Melek, Abdullatif. *Şerhu menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İnam, Ahmed. "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir". *Kur'ân ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (2001), 81-92.
- Ja'afar, Muhammad Salleh. Doğu'ya Yolculuk: İslam Hermeneutiğinin Bir Tarzı Olarak Te'vil . çev. Sabri Yılmaz. *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), 165-174.
- Japp, Uwe. *Hermeneutik, Filoloji ve Edebiyat-Hermeneutik Üzerine Yazılar*. çev. Doğan Özlem. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Kılıç, Mahmut Erol. "Hermes". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: 1998, 17/228-233.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmî li ahkâmi'l-Kur'ân: Tefsiru'l- Kurtubî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- Leknevî. Abdulhayy b. Abdulhalim. *Kameru'l-akmâr li nuri'l-envâr fi şerhi'l-menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Mâturidî, Muhammed b. Mahmud. *Te'vilâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslum. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mukatil, b. Süleyman b. Beşir. *Tefsiru Mukatil*. thk. Muhammed Mahmud Şahate. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Murtâz, Abdulmâlik. *et-Te'viliyye beyne'l-mukaddes ve'l-müdennes*. Küveyt: Mecelletü Âlemi'l-Fikr, 2000.
- Nakkâz, İsmail. *Menâhucu't-te'vil fi'l-fikri'l-usulî*. Beyrut: Merkezü Nemâ li'l-Bühûsi ve'd-Dirâsât, 2017.
- Nâsîf, Mustafa. *Nazariyetü't-te'vil*. Cidde: en-Nâdî'l-Arabî es-Sekâfî, 2000.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam ve Bilim*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2006.
- Nesefî, Ebûl-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr şerhu menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Nisâbûrî, Nizamuddin Hasan b. Muhammed. *Garâibu'l-Kur'an ve Ragâibu'l-Furkân*. thk. Zekeriyya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Özcan, Zeki. *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Palmer, Richard E. *Hermenötik*. çev. İbrahim Görener. İstanbul: Ağaç Felsefe Yayınları, 2008.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*. thk. M. Seyyid Kilânî. Kahire: 1996.
- Reşîd Rida, Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm: Tefsiru'l-menâr*. Beyrut: 1420/1999.
- Rifâ'î, Muhammed Nesîb. *Teysîrü'l-aliyyi'l-kâdîr li ihtisâri tefsîri İbn Kesîr*. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celaluddin. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye li'n-Neşr, 1394/1974.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risale*. thk. Ahmed Şakir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Rif'at Fevzi Abdulmuttalib. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1989.
- Şebüsterî, Muhammed Muctehid. *Hermenötik, Kur'ân ve Sünnet*. çev. Abuzer Dişkaya. İstanbul: Mana Yayınları, 2012.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1414/1993.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâr-u Hecer, 1422/2001.
- Tacuddin, Mustafa. *en-Nassu'l-Kur'anî ve müşkilu't-te'vil*. el-Ma'hedü'l-âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 4/41-1419/1998.
- Tâhâ, Abdurrahman. *Fikhu'l-felsefe*. Beyrut: el-Merkezü's-Sakâfi el-Arabî, 1995.
- Tığlı, Asiye. "İran'lı Düşünür Şebüsterî'nin Kur'ân'ı Anlama Yöntemi: Hermenötik Okuyuş ve Nebevî Kelâm". *Milel ve Nihâl, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* (2010), 7/3.
- Tirmizî, Muhammed es-Sülemî. *Sünen*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, Fuâd Abdülbâkî, İbrahim Atve. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Zebîdî, Muhammed b. Abdurrezzak el-Murtaza. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Abdüssettâr Ahmed Ferac. Küveyt: et-Türâsü'l-Arabî, 1385/1965.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1876.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1406/1985.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütüb, ts.
- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü Kurtubâ, 1987.
- Zeyn, Şevki. *Te'vilât ve tefkikât*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi'l-Arabî, Dâru'l-Beyzâ, 2002.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsiru'l-munîr fi'l-akîdeti ve's-şerîati ve'l-menheci*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1418/1997.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa. *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1986.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.