

D.2364



FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

SAYI : 4

ELAZIĞ - 1999

TEOLOJİK SÖYLEMDE SEMBOLİK ÖĞELERİN YERİ

Yrd.Doç.Dr. Temel Yeşilyurt*

“Tanrı” kavramı ve çevresinde oluşan problemler teolojinin temel sorunları arasında yer almaktadır. Tanrı, mutlak varlık oluşu nedeniyle ampirik alanın dışında; bütün sonluları sonsuz derecede aşması sebebiyle de “büsbütün başka”¹dir. Öyleyse bütün bütün beşerî biliş düzeylerini, daha açık konuşmak gerekirse insan tecrübesini aşan “büsbütün başka” bir Tanrıyı bilmek ve hakkında söz söylemek nasıl mümkün olacaktır. Yani ben Allah’ı nasıl bilebilir ve başkalarına anlatabilirim? Eğer insan için, Tanrı hakkında hiçbir bilişsel düzeyden söz edemeyeceksek, bu durumda “Tanrı” terimini ifade edilemez, irrasyonel bir alana itmiş olmayacak mıyız? Bütün bunlar beşerî olanın tanrısal olandan söz ederken karşılaştığı problemlerden yalnızca bazılarıdır. Bu durumda Tanrı’nın yalnızca aşkın boyutuna yapılan aşırı vurgu, sonuçta Tanrıyı insanlardan sonsuz derecede tecrit edecektir. Böyle bir Tanrı “benim dualarıma cevap veren”, her zaman ve her yerde “hazır” olan ve bana “şah damarımdan daha yakın bir Tanrı” olamaz. Bu nedenle bunun aşılabilmesinde, Tanrı’nın insanın varoluşsal boyutuyla olan ilişkisine yapılacak bir vurgu, problemin aşılmasına yönelik bir girişim için ilk adım olabilir. Tanrı insanın varoluşunu belirleyen bir gerçekliktir. “Tanrının büsbütün farklı oluşu” der Bultman, “yalnızca Tanrının bizim varoluşumuzu belirleyen gerçeklik oluşu şeklindeki bir başka cümleye kuvvetli bağımlılığı içinde anlama kavuşur. Eğer bu olmaz ise, ifade yalnızca Tanrı’nın insandan oldukça farklı bir şey, bir metafiziksel varlık, göksel dünyanın bir çeşidi, gizil güçlerin bir kombinasyonu, orijinal yaratıcı bir güçtür veya son olarak irrasyoneldir”.²

* Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, Öğretim Üyesi.

¹ Şûra, 42/11.

² Bultman, Rudolf, “*What Senses is There to Speak of God*”, Religious Language and The Problem of Religious Knowledge, edited by Ronald E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington & London, 1968, s.190.

Bununla birlikte Tanrı zaman içerisinde bir şey veya bir olay değildir; bu nedenle dünyevî meseleleri bile tam olarak anlatamayan zamanla kayıtlı sözcükler, oran kabul etmeyecek derecede farklı bir düzene ait olanın aslı mahiyeti ve bizim O'nunla olan ilişkilerimizi anlatma da yetersiz kalacaktır. Bu nedenle Aldous Huxley'in dediği gibi,³ insanların birtakım deyimleri mütalaa ederek veya onaylayarak kurtuluşa erebileceklerini düşünmek, herhangi bir kişinin Timocto'ya bir Afrika haritasına bakarak varabileceğini düşünmek gibi bir şeydir. Ancak belli bir noktaya ulaşmayı hedefleyen biri için harita yolcunun gitmesi gereken yönü ve geçmesi gereken yolları göstermesi açısından vazgeçilemeyecek derecede faydalıdır.

Aşkın Varlığın mahiyetinin tam olarak kavranılması beşerî alanı aşmaktadır. Yani bir başka deyişle biz, Tanrıdan söz ederken, bizi –mahiyeti itibarıyla- aşan bir şeyden söz etmekteyiz.⁴ Aşkın Varlığı çoğu kere sözcüklerle tam olarak ifade edemez isek de, O'nun var oluşunun makul oluşu gösterilebilir.⁵ Aşkın Varlığın anlatılmasında karşılaşılan güçlükler, objenin irrasyonel ve anlatılamaz oluşundan değil, dili kullanan süjenin gerek kendi sonlu yapısı ve gerekse kullandığı dildeki yetersizliklerden kaynaklanmaktadır.

Hıristiyan teolog Eckhart'ın “*Tanrı hakkında ne söylerseniz söyleyin gerçeğe ilgisi yoktur*”⁶ şeklindeki sözleri, Tanrı hakkındaki konuşmaların imkanını dışlamaz, aksine kelimelerin nesnelere temsildeki yetersizliklerini ifade eder. Kelimeler gerçeklikler değildirler, ezeli Gerçeklik ise hiç değildirler. Örneğin “yatak” sözcüğünde uyuyamaz, “kadın” sözcüğüyle sevişemez ve “balık” sözcüğünü yiyemezsiniz.⁷ Hangi kelime ele alınırsa alınsın, kelime temsil ettiği şeyden tamamen farklıdır.⁸

Çoğu kere Aşkın Varlık'tan söz ederken kullandığımız sözcükler, anlamlarını sonlu varlıklardan bir başka anlatımla, sonlu varlıkların yaşamla-

³ Huxley, Aldous, **Kalıcı Felsefe**, Çev: Latif Boyacı, İstanbul, 1996, s.137.

⁴ King, H.Robert, **The Meaning of God**, Fortress Press, Philadelphia, 1973, s.20.

⁵ Bkz. Aydın, Mehmet, “*Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı*”, **İslamî Araştırmalar**, Sayı:2, Ekim, 1986, s.12-21.

⁶ Huxley, **Kalıcı Felsefe**, s.129.

⁷ Martin, Graham Dunston, **Mağaradaki Gölge**, (Çevireni belli değil), İstanbul, 1998, s.32; Ayrıca kelimeler ile şeyler arasındaki ilişkiler için bkz. Foucault, Michel, **Kelimeler ve Şeyler**, Çev: M. Ali Kılıçbay, Ankara, 1994.

⁸ Condon, John C., **Kelimelerin Büyüklüğü Dünyası**, Çev: Murat Çiftkaya, İstanbul, 1995, s.25.

rındaki kullanımlarından almakta ve sonra da Aşkın Varlığa uygulanmaktadır. Sözgelimi Tanrı'yı anlatırken, dünyayı yarattığından söz eder, insanları sevdiği şeklinde sözümüzü sürdürür ve O'na "ilim, kudret, irade vb" nitelikler atfederiz. Bütün bu sözcükler günlük tecrübenin içinde bir anlama kavuşmaktadır. Günlük yaşantım içinde aşına olmadığım veya günlük tecrübede anlamı benim için açık hale gelmemiş bir terim Aşkın Varlık için kullanıldığında da belirsizliğini koruyacaktır. Yani benim günlük tecrübede yeri olmayan bir ilim, kudret vs Aşkın varlığa atfedildiğinde benim için anlamsal açıdan kapalı kalacaktır. Çünkü eğer Tanrının sahip olduğu nitelikler, benim imgelemimde olan nitelikler değilse, bunlar ne türden niteliklerdir ve benim bunları bilebilme şansım nedir? Eğer Aşkın varlığa atfedebildiğim nitelikler benim düşünüp tasavvur edebildiğim türden nitelikler ise, bu durumda da günlük tecrübenin sözcükleri ile Aşkın Varlığa atfedilen nitelikler arasındaki "bire bir uygunluk" sorunu gündeme gelebilecektir.

Günlük dilden alınan sözcüklerin Tanrı'ya uygulanışı imkansız değil ise de, çoğu kere problem barındırmaktadır. Sık sık böyle bir anlatım doğru-
dan değil dolaylı bir anlatım olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi Kur'an, Tanrı'yı bir takım nitelikleriyle beşerî idrake tanıtmaktadır. Allah'ın ilim, kudret, istenç sahibi oluşundan söz edildiği gibi, el, yüz, göz, v.s niteliklere de sahip oluşu belirtilmektedir. Yani bir taraftan sonsuz derecede aşkın bir Tanrı, diğer taraftan insan-biçimci öğeleri barındıran bir ulûhiyet kavramı. Bu durumun paradoksal bir görünüm arz edişi bir yana, aynı zamanda günlük dilden alınan sözcüklerin literal (harfi harfine) anlamlarıyla Tanrı'ya atfedilmesini de güçleştirmektedir. "Böyle bir literalizmin varsayılması" der Paul Tillich, "Tanrı'nın uzay ve zaman içinde eylemde bulunan, belli yerlerde ikamet eden, evrendeki başka herhangi bir varlık gibi olayların akışını etkileyen ve onlardan etkilenen bir varlık oluşunun kabul edilmesi"⁹ demektir. Yani bir başka ifadeyle bu sıfatların beşerî tecrübeden alınan kaba anlamlarıyla Tanrı'ya atfedilmesi, onun sonlu varlıklara benzetilmesi (teşbih) ve cisimleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu durumda Allah'a atfedilen sıfatların günlük tecrübeden alınan kaba anlamlarıyla Tanrı'ya atfedilmesinin savunulur bir tarafı yoktur ve ilahî sıfatların anlatımında sıkı bir literalizmin savunulması pek tutarlı görünmemektedir.

Bu durumda "Tanrı" kavramına yüklenen anlamın beşerî tecrübedeki anlamıyla yüzde yüz özdeş oluşundan söz edemeyiz. Tanrı'dan söz

⁹ Tillich, Paul, **Dynamics of Faith**, Harper Torchbooks, New York, 1965, s.52.

edilirken sonlu varlıkların karşılaşılabildikleri güçlükler, Tanrı'nın sonlu varlıklara benzetilmesi ve cisimleştirilmesi gibi kaygılar ve onların teolojik söylemde doğuracağı problemler, teologları Tanrı hakkında ancak olumsuz (negatif veya selbi) veya sembolik dil kullanılabileceği sonucuna götürmüştür.¹⁰ Yani biz tanrı hakkında konuşurken daha çok onun ne olduğunu değil, ne olmadığını söylebiliriz. Tanrı'nın ne olmadığını söylemekle, O'nun birazcık anlaşımına yaklaşmak mümkündür. Ancak yalnızca bir şeyin ne olmadığını söylemek, onun gerçekte ne olduğuyla ilgili hiçbir tanımlama vermeyebilir ve eğer biri Tanrının yalnızca ne olmadığını söylerse, onun hakkında çok az şey anlıyor demektir. Tanrı hakkında konuşan insanlar normal olarak onun hakkında yalnızca olumsuzlamalarla konuşmak istemezler. Tanrı hakkında bazı pozitif doğrulamalarda da bulunurlar.¹¹ Örneğin Tanrı yaratıcıdır, Tanrı kadirdir, Tanrı bilgi sahibidir vs.

Tanrı hakkında ister harfi harfine, ister mecazî ve olumsuz, isterse de sembolik dil kullanılsın her birinin kendi çapında problemleri bulunmaktadır. Ancak biz burada özellikle semboller üzerinde duracak ve beşerî tecrübedeki sözcüklerle, Aşkın Varlığa uygulanan sözcükler arasında literal bir uyumun başka bir ifadeyle bire bir örtüşmenin olmamasından doğan problemlerin aşılmasında sembollerin bir katkı sağlayıp sağlayamayacağını tartışacağız. Daha açık bir anlatımla beşerî dille ifadesi mümkün olmayan veya Aşkın Varlığı anlatmak için kullanılan beşerî dilin bir başka açıdan –sembolik olarak- anlatılıp anlatılamayacağını tartışacağız.

Semboller her şeyden önce işaretler kategorisine ait olarak tanımlanmaktadır.¹² Bir başka deyişle semboller işaretlerle ortak bir özelliğe sahiptir: her ikisi de kendilerinin ötesinde bir başka şeye işaret ederler. Sokak köşesindeki kırmızı işaret, belli geçitlerde arabaların geçişlerinin engellenmesi anlamına gelir. Aslında kırmızı lamba ile arabaların duruşu arasında

¹⁰ Tanrı'nın karşılaştırılmaz ve kavranılmaz oluşunu söylemek klasik teizmin bir özelliğidir. Tanrı'nın ne olduğunu bilmek imkansızdır. Biz Tanrı'nın ne olduğunu değil, ancak ne olmadığını bilebiliriz. Çünkü insan yetenekleri Tanrı'yı anlayabilecek kapasite de değildir. Bu nedenle biz klasik teistlerin yazılarında Tanrısal Basitlik doktriniyle karşılaşmaktayız. Tanrı'nın anlaşılabilir anlamında hiçbir mahiyeti yoktur. Bu durumda da her şey "Tanrı tanrıdır"dan ibaret olmaktadır. Bkz. Davies, Brian, "*Classical Theism and the Doctrine of Divine Simplicity*", *Language, Meaning and God*, Edited by Brian Davies, London, 1987, s.52.

¹¹ Davies, Brian, *Introduction to The Philosophy of Religion*, Oxford University Press, New York, 1993, s.27-28.

¹² Durand, Gilbert, *Sembolik İmgelem*, Çev: Ayşe Meral, İstanbul, 1998, s.8.

doğrudan bir ilişki bulunmamaktadır. Ancak onlar anlaşmaya dayalı bir anlam ifade etmektedir ve anlaşma sürdüğü sürece geçerliliğini koruyacaktır.¹³ Veya bir etiketin üzerine bir kafatası ve iki kemik çizmek potasyum siyanürün yaşamı yok ettiğinin karmaşık sürecini açıklamaktan daha hızlıdır. Dolayısıyla her bir sembol kendilerinden öte anlam ve imalara sahiptirler.

Ancak sembollerle işaret arasında önemli bir ayrım bulunmaktadır. Her şeyden önce işaretler zihinsel işlemleri hafifletmeye yarayan araçlardan biridir ve hiçbir şey bunların keyfi olmasına engel değildir.¹⁴ Kırmızı bir dairenin içinde beyaz bir çizginin ilerlemem gerektiği anlamına geldiğini söylemem, bu trafik işaretinin “yasak yön”ün işareti olması için kafidir. Çünkü bir işaret, işaret ettiği şeyi gösterirken, sembol ise temsil eder.¹⁵ Bu nedenle bu trafik işaretinin üzerine tehdit edici bir polis memuru çizmek gereksizdir. Aynı şekilde kelimelerin bir çoğu dil filolojisinde okunmuş birisi için herhangi bir nedenlilikten, yani bu şekilde değil de başka şekilde oluşma nedeninden yoksundur.

Ayrıca işaretler işaret ettikleri gerçekliğe katılmaz iken, semboller katılırlar. Örneğin bütün dünyada geçerli sembollerden olan bayrak, temsil ettiği ulusun hakimiyet ve gücüne katılır. Bu sebeple, sembolize ettiği milletin gerçekliğini değiştiren tarihi bir felaket sonrası durumlar hariç, hiçbir şey onun yerini tutamaz. Hatta bayrağa karşı bir saldırı temsil ettiği ulusa saldırı olarak değerlendirilir.¹⁶ Sembollerin bu katılımcı özelliği Paul Tillich’in “**The Dynamics of Faith**”inde savunduğu “sembolizm” doktrininin en yapıcı taraflarından birini oluşturmasına rağmen maksat fazla açık değildir. Tillich, bir bayrağın bir milletin güç ve hakimiyetine katıldığını belirtir. Ancak “Tanrı iyidir” ifadesindeki sembolik anlamın aynı anlamda katılıp katılamayacağı konusunda bir açıklık yoktur.¹⁷

Bu durumda tüm işaret, alamet, nişan ve belirtilerle kastedilen şeyleri içine alan sembol geniş anlamda ele alındığında kendi dışındaki bir şeye karşılık olmak üzere akla getirilen herhangi bir şey olarak tanımlanmakta-

¹³ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.41; “**Symbols of Faith**”, Religious Language and The Problem of Religious Knowledge, Edited by Ronald E. Santoni, Bloomington, 1968, s.136.

¹⁴ Durand, *Sembolik İmgelem*, s.8.

¹⁵ Macgrager, Gedde, **Introduction to Religious Philosophy**, Boston, 1959, s.300.

¹⁶ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.42.

¹⁷ Hick, John, **Philosophy of Religion**, Third Edition, Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1983, s.81.

dır.¹⁸ Aynı zamanda “doğal bir ilişki aracılığıyla mevcut olmayan veya algılanması imkansız bir şeyi çağrıştıran somut bir işaret” veya “izafi olarak bilinmeyen ve daha açık ve karakteristik biçimde isimlendiremediğimiz bir şeyin en iyi figürü” olarak da tanımlanabilir.¹⁹ Kısaca sembolik imge, gizli anlamı ortaya çıkaran bir tasvir ve bir gizli tecellisidir.

Yapılan açıklamalar ve verilen tanımlamalardan hareketle diyebiliriz ki sembol, anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denkliği somut olarak tecessüm etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelten ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinlemeler oyunu aracılığıyla yapılan işarettir.

Sembol, nesnellik aracılığıyla kökleri aramızda olan soyut-manevî hakikat basamaklarına ve muhtevaların eşiklerine ulaşma imkanı sağlamaktadır.²⁰ Bu genel karakter, sembollerin diline zaman ve mekan kabına sığmayan bir güç katmaktadır.²¹ Sembolik dilin bu gücü, teolojik anlatımda, Aşkın Varlıkla ilgili, başka türlü ifade edilemeyen bir anlam boyutunu elde etmede yardımcı olabilir.

Sembol müphemiyet içinde, görülmeyen bir realiteyi yansıtan simge veya maddi bir nesnedir. Bu bakımdan müşahede olunamayan ve esrarlı bir olgu hakkında bize çok net olmayan bir duygu, his ve izlenim vermektedir. Sembolün delâletinde, delâlet eden kendisini aşmakta olan medlûle tam bir karşılık değildir. Öyleyse sembolizmde, delâlet eden ile edilen tam olarak birbirinin yerini alamazlar. Çünkü böyle olması halinde sembol kendi mahiyetini yitireceği gibi, yansıtmak istediği gerçeklik de kaybolur. Bundan dolayı, sembolik anlatım yolları dinin objektif taraf ve tatbikatlarının ruhî ve derûnî bir açılımı sayılmalı ve vaki yönelişler engellenmemelidir. Yani kullanılan imaj, delâlet etmekte olduğu manayı tam olarak kapsayamamaktadır. Bazen sembol için “açıklanamazın ifade biçimi” tanımının getirilmesi de bunun içindir.²² Şu da unutulmamalıdır ki, sembol ile sembolize edilen arasında bire bir örtüşmeden söz edemeyiz. Bu nedenle her zaman bir kapalılık bulunmaktadır. Ancak “her sembolün” der Annemaria Schimmel, “bir haki-

¹⁸ Koç, Turan, *Din Dili*, İstanbul, 1998, s.97.

¹⁹ Durand, *Sembolik İmgelem*, s.9.

²⁰ Perşembe, Erkan, “*Dinde Sembolün Fonksiyonu ve İslamda Sembolik Değerlerin Bugünü*”, *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 10, Temmuz 1998, s.91.

²¹ Kılıç, Sadık, *İslam’da Sembolik Dil*, İstanbul, Tsz., s.57.

²² Kılıç, Sadık, *Kur’an Sembolizmi*, Ankara, 1991, s.15.

kati vardır. Maamafih, sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmaktan sakınılmalıdır: çünkü o sembolün kendi mahiyetini kaybettiği gibi, aslı hakikat de gizlenebilir".²³

Dinlerde kullanılan her mefhum esas itibariyle bir semboldür. İnsanın yarattığı ve bunun için maddî dünyaya ait olan kelimelerle ruhânî bir hakikat ifade edilmeye çalışılmaktadır.²⁴ Soyut kavramlar ve karmaşık kelimeler söz konusu edildiğinde, sembolik dilden kaçış yolu yoktur.²⁵ Örneğin Tanrı'ya olan yöneliş, tavır ve tapınmalarımız sembolik karakterdedir. Bu açıdan dinî sembolik ifade insanı daha yüksek, tabiat üstü ya da hayatının merbut olduğu ilahi güçlerle temasa getirebilir.²⁶

İlk asırdan beri Tanrıya inananlar O'na ilişkin bilgilerinin yetersiz olduğunun farkındadırlar. Bu durum Müslüman teologlar tarafından "Tanrının görülüp görülemeyeceği" şeklinde teorik düzeyde tartışılmaktadır. İslam toplumu içinden doğup gelişmiş bazı düşünce ekolleri -mütezele gibi- bir yana bırakılırsa, çoğunluğu oluşturan grup Tanrı'nın ahirette görülebileceği görüşünü paylaşmaktadır. Ancak bu çoğunluk Tanrının dünyada görülebilmesi imkanını kabul etmemektedir.²⁷ Hz. Musa'ya Tanrı'nın gösterilmemesine karşılık, "tecellisi"nin gösterilmesi ile, aynı zamanda Allah'ın herhangi bir şekilde farkında olma durumunun insan için tehlikeli ve mahvedici olduğu gösterilmektedir.²⁸

Kur'an öğretisine dönüldüğünde, başvuru anlatımın birçok noktada sembolik bir karakter taşıdığını ileri sürmenin hiçbir sakıncası yoktur. Böyle bir kabul asırlardan beri süregelen gelenek içinde de geçerliliğini korumuştur. Örneğin bazı surelerin başlarında kullanılan "Kesik Harfler" in, günlük tecrübe içinde test edilebilir ve doğrulanabilir hiçbir anlamı yoktur. Simgesel, mecazî ve çağrıştırmacı yaklaşımlardan soyutlandıklarında, onlara

²³ Schimmel, Annemaria, "*Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir*", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3-4, Ankara, 1964, s.68.

²⁴ Schimmel, a.g.m, s.68.

²⁵ Watt, Montgomery, *İslam ve Hıristiyanlık*, Çev:Turan Koç, İstanbul, 1991, s.48.

²⁶ Watt, *İslam ve Hıristiyanlık*, s.50.

²⁷ Bkz. Eş'ârî, Ebû'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, Trs., s.13; Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tah: Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s.77-86; Bâkillânî, Kâdi Ebû Bekir b. Muhammed, *Kitâbu't-Temhîd*, Tah: İnaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1993, s.301-315; İcî, Adududdin, *el-Mevâkıf fi'l-İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, Trs., s.299-304.

²⁸ Watt, *İslam ve Hıristiyanlık*, s.55.

atfedebileceğimiz hiçbir harfi harfine (literal) anlama sahip değiliz. Hatta onların birer harf oluşlarını söylemenin ötesinde, hiçbir anlamlı söz ediş kategorisi de bulunmamaktadır. Ancak harfi harfine bir anlam grubu içinde yer bulamayan anlatımların anlamsız oluşunu ileri sürmekte, bir başka anlatım düzeyi bulunabildiği sürece, tutarlı bir davranış olmayacaktır. Bu türden anlatımlar, anlamlarını genelde ait oldukları sistem içinde –dinsel, siyasal vs.- sembolik ve çağrıştırmacı yaklaşımlarda kazanırlar. Nitekim Kur'an yorumcularınca da, bunlar bizatihi anlamlı anlatımlar olarak kabul edilmiş ve Tanrı ile insanlar arasında birer şifre, simge ve işaret olarak kabul edilerek değişik anlamlar yüklenmiştir.²⁹ Örneğin "Ey düşünürler" der merhum Elmalılı Hamdi Yazır, "آل" sembolüne bak ve harflerin çıkış yerlerine riayet ederek oku, okurken bir tart, ruhundan bedenine, içinden dışına, göğsünden dudaklarına doğru yok iken var olarak gelen o sesleri iyice bir dinle.. Aslında hiçbir anlamı olmayan bu tek ve basit seslerden, sayılamayacak kadar manayı taşıyan kelimelerin ve bu kelimelerden sözlerin ve bu sözlerden kainatı anlatan yüce kitapların meydana gelme şekillerinde nasıl bir kudret, nasıl bir yaratılış sırrı gizli olduğunu düşün.³⁰

Kur'anın anlatım üslubunda, Tanrı'nın beşerin anlayış düzeyine indirgenmesinde büyük önem arz eden antropomorfist öğelere de başvurulmaktadır. Bunlar tanrısal olan ile beşeri olan arasında benzerlik ifade eden birtakım kalıp ifadelere yer vermesi nedeniyle "müteşabihât" adını almıştır. Müteşabihler manasız ve boş sözler değil, manalarının çokluğundan dolayı belirli bir maksat tayini mümkün görünmeyen daha doğrusu ifade ettiği kapsamlı hakikatleri insan zihninin yüklenemeyeceğinden dolayı kapalı görünen bir anlatımdır. Bu öyle bir beyandır ki, hakikat, mecaz, sarih, kinaye, temsil, tahkik, zahir, hafi gibi beyanın bütün şekillerini içine alır.³¹ Müteşabih lafızların literal bir anlaşımı çoğu kere teşbih ve teccim ile sonuçlanmaktadır. Müşebbihe ve mücessime gibi fırkalar böyle bir anlaşımın sonucu ortaya çıkmış iki fırkadır.³² Diğer fırkalar ise Allah'ın fizik ya da cismânî bir eli olamayacağını kabul etmekle birlikte, terimin mecâz dışı "çevirisinde" anlam kaybı olduğunu hissetmektedirler. Bu yüzden onlar, Allah'a atfedilen

²⁹ Bkz. Nesefî, Ebû'l-Berekât, **Tefsiru'n-Nesefî**, İstanbul, 1984, I/9-10.

³⁰ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kuran Dili**, (Sadeleştirilmiş), İstanbul, Trs., I/1532.

³¹ Yazır, a.g.e, I/153-154.

³² Bkz. Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milal ve'n-Nihal**, Tah: Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Trs, I/103.

teşbihî (antropomorfik) terimleri "bila-keyf" "nasıl olduğunu belirlemeksizin" veya bir kalıba koymadan, yani bunlar gerçek mi, mecazî mi diye sormadan, olduğu gibi anlamak gerektiğini ileri sürmektedir.³³ Terimler mecazlar olarak alınır da, mecazî olmayan dile aktarılacak olursa birçok şeyin kaybedileceği tehlikesiyle karşılaşılır. Bu yüzden terimleri olduğu gibi kabul etmek ve bile bile epistemolojik sorunlardan kaçınmak en iyi yoldur. Ancak bu da Watt'ın deyimiyle³⁴ "incelikli bir safdillik" olur.

Ayrıca bu tarz bir tavır Tanrı'ya atfedilen antropomorfik terimlerin doğurduğu güçlüklerin aşılmasından çok, agnostik bir tavır gibi görünmektedir. Bu anlatımların herhangi bir belirleme de bulunmaksızın anlaşılması gerektiğini söylemek elbette ki Tanrı hakkında hiçbir anlamlı şey söylene-meyeceğini söylemekten daha çok bir şeydir. Çünkü en azından nasıl oluşları bilinmese de Tanrıya birtakım nitelikler atfedilebileceği tezini içermektedir. Ancak sonuçta "bu niteliklerin nasıllıklarını bilemeyeceğimizi" söylemek, Tanrıya günlük tecrübe içinde anlamlandıramadığım veya daha açık bir anlatımla benim günlük tecrübemde hem beşerî varlığa hem de Aşkın Varlığa uygulanabilecek bir anlam kategorisi bulamadığım bir takım terimlerin Tanrıya atfedilmesi demektir. Bu ise Tanrı hakkında pozitif bir nitelendirme de bulunma anlamına gelmeyebilir.

Burada şunu açıklamak da yarar görüyoruz ki antropomorfik nitelermeler konusundaki yukarıda özetlenen tavır, İslam düşünce tarihinde "Selefiyye"nin görüşünü yansıtmaktadır. Sonra ki İslam teologları (Halefiyye), düşüncelerini Kur'anın genel bütünlüğü çerçevesine oturtarak, bu sıfatlara birtakım mecazî ve sembolik anlamlar yükleyerek bir açıklama yoluna gitmişlerdir. Tanrının eli, kudreti, vechi rızası olarak anlamlandırılmıştır. Elbette ki bu tutum, bizim için başka açıdan kapalı kalan Tanrısal gizemin bir açıdan belli bir anlaşım düzeyini sağlamaktadır. Ancak sözcüklerin literal anlamlarından metaforik (mecâzî) ve sembolik anlamlarına doğru kayış, beraberinde belli ölçüde anlam kaybına yol açtığını da kabul etmek zorundayız.

Ancak, mutlak gerçeğin belli özelliklerini anlatma da, sembolik dil çoğu kere en iyi, bazen de tek çıkar yoldur. Tanrı bilgisinin eksikliğine rağmen, pratik hayatta bize yol göstermede çoğu kere yeterli olduğu ileri sürülebilir. Rasyonel olarak düşünüldüğünde böylesine bir durum umut kırıcı

³³ Watt, *İslam ve Hıristiyanlık*, s.56.

³⁴ A.e, s.56.

ve beklentileri suya düşürücü olabilir; ama pratik olarak bu bütünüyle tatmin edici bir şekilde “kendi varoluşumuzun nihai şartlarına bağlanmayı” mümkün kılmaktadır.³⁵ Tanrıya inanan her insanın günlük ibadet yaşamı için bu yeterli olabilir. Tanrı dua edenleri “iştirken” bu, O’nun ses dalgalarını alan bir organa sahip olduğu anlamında değil, fakat şu veya bu şekilde, niyazda bulunan insanların arzularının farkında olduğu anlamına gelir; öyle ki burada “farkında olmak” bile ikincil anlamda kalmaktadır. Burada ağırlıklı olarak üstünde durulan husus, bu tür terimlerin katı bir tasvir edici anlamda olmayıp sadece çağrıştırmacı, yani kesin mahiyeti bizim kavrayışımızın ötesinde olana ilişkin bir şeyler akla getiren veya ima eden terimler olduklarıdır.³⁶ Bunlar her şeyden önce, bizim, hayatın kendisine dayandığı güçle anlamlı bir ilişkiye girmemizi mümkün kılar. Öyleyse dinin yaşanmasında, bu terimleri ya itibari değerleriyle veya “nasıl ve nice olduklarını sormaksızın” kabul etmek durumundayız.

Sembollerin, temsil ettikleri gerçekliğe katılma, isteğe bağlı olarak üretilmemeye, başka şekilde bize kapalı birtakım gerçeklikleri ifade edebilme gibi özellikleri, sıradan semboller için geçerli özelliklerdir. Aynı özelliklerin ufak değişikliklerle teolojik söylemler için de geçerli olabileceğini düşünüyoruz. Bununla birlikte onları, din dilindeki sembollerle tam olarak özdeşleştirmek doğru olmayacaktır. Her şeyden önce dinî sembollerini başka sembollerle değiştirmek mümkün olmadığı gibi, bilimsel eleştirilerle ortadan kaldırmak da mümkün değildir.³⁷ Aynı şekilde dini sembolik önermeleri, sözlük anlamına dayalı önermelere çevirmek imkansız olduğu halde, bu tür dini olmayan önermeleri, meşru bir sembolizmi dile getirdikleri sürece, temel dile çevirmek mümkündür. Çünkü dinî sembolik önerme dinî bir tecrübe dayanmaktadır.³⁸

Teoloji her zaman için Tanrı hakkında birtakım kesin iddialara ulaşma iddiasında olmasına karşılık, bu iddia, bu alanda ciddi engellerle karşı karşıya gelmiştir. Bu durum teologları, Tanrı hakkındaki konuşmaların bir başka şekilde –sembolik, mecazi vs.- olması gerektiği tezine götürmüştür. Zira Tanrı gerçeklik dünyasını bütünüyle aşmakta ve hiçbir sonlu varlık onu doğrudan ve kendisine yaraşır bir şekilde anlatamamaktadır. Hatta nihai

³⁵ Watt, *İslam ve Hıristiyanlık*, s.58.

³⁶ Watt, *İslami Hareketler ve Modernlik*, s.123.

³⁷ Tillich, “*Symbols of Faith*”, s.144; *Dynamics of Faith*, s.101.

³⁸ Koç, *Din Dili*, s.101.

noktada tanrı kendi ismini bile aşmaktadır.³⁹ Paul Tillich'e göre ister biz ona Tanrı diyelim istersek demeyelim, bizi nihai olarak ilgilendiren konusunda söylediğimiz her şey, sembolik bir anlama sahiptir.⁴⁰ Çünkü ona göre Tanrı bizi nihai olarak ilgilendiren şeyin başta gelen sembolüdür.⁴¹ Bu durumda imanın dili, sonuçta sembollerin dili olmaktadır.

Ancak Tillich, "öyleyse Tanrı sembollerden başka bir şey değildir" şeklinde yapılabilecek itirazı doğru bulmamaktadır. Çünkü bir sonraki soru "neyin sembolü?" şeklinde olmak zorundadır. Bu durumda cevap ise, "Tanrı tanrının sembolüdür" şeklinde olacaktır. Bu ise tanrı kavramında iki öğenin birbirinden ayırt edilmesini gerektirecektir, doğrudan tecrübenin meselesi olan ve bizatihi sembolik olmayan nihailik unsuru ve bizim sıradan tecrübelerimizden alınarak tanrıya uygulanan somutluk unsuru. Nihai ilgisi kutsal bir ağaç olan kimse, hem ilginin nihailiğine hem de onun nihai olan ilişkisini sembolize eden ağacın somutluğuna sahiptir. Apollo'ya tapan kimse, soyut biçimde olmasa da, nihai olarak ilgilenmektedir ve onun nihai ilgisi Apollo tanrısal figürü içinde sembolize edilmektedir. Eski Ahit'in tanrısı Yahve'yi ululayan kimse, hem nihai ilgiye hem de onu nihai olarak ilgilendiren şeyin somut bir imajına sahip olmaktadır. Bu, "tanrı tanrının sembolüdür" şeklindeki görünüşte örtülü ifadenin anlamıdır. Betimlenen bu anlamda "tanrı" imanın önemli ve evrensel bir içeriğidir.⁴²

Tillich'in imanın sembolik karakteriyle ilgili tezinde, Tanrı imanın temel sembolüdür ancak tek sembolü değildir. Bizim Tanrıya atfettiğimiz Kudret, Aşk, Adalet gibi bütün nitelikler, sonlu tecrübelerden alınmış ve sonlu ve sonsuzun ötesinde olana sembolik olarak uygulanmıştır. Eğer teistin imanı tanrıya "Kadir-i Mutlak" diyorsa, o, beşerî kudret tecrübesini, kendi nihai ilgisinin içeriğini sembolize etmek için kullanıyor demektir. Ancak o, dilediğini yapan en yüksek bir varlığı betimlememektedir. Bu yüzden o, geçmiş, şimdi ve gelecekte insanların Tanrı'ya atfettikleri bütün diğer nitelikler ve eylemlerle birlikte olmaktadır. Onlar bizim günlük tecrübemizden alınan sembollerdir ve geçmişte tanrının ne yaptığı ve gelecekte bir zamanda Tanrının ne yapacağıyla ilgili değildir.⁴³

³⁹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.44

⁴⁰ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.44.

⁴¹ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.46.

⁴² Tillich, *Dynamics of Faith*, s.46.

⁴³ Tillich, *Dynamics of Faith*, s.47.

Tillich, inanç dilinin sembolik bir dil olduğunu ve dinin Tanrı hakkında söylemek zorunda olduğu her şeyin sembolik karakterde olduğu iddiasında bulunur. O, kendini din dilinin sembolik oluşuna öylesine kaptırır ki, Tanrının pek çok anlamının tamamen yok olduğunu ve birisi din dilini kesin olarak (literal anlamda) kabul ederse, burada inancın putperestlik kabilinden olduğunu hisseder. O üzerinde durarak şunu belirtir: Sembolik olanla olmayan söylem arasındaki fark, şu temel önemden kaynaklanır: eğer biz sembolik olarak konuşarak yaptığımız yorumlarımızı anlaşılır kılamıyorsak, bu dili kullandığımız zaman, onlar haklı olarak, saçmalıklar, hurafeler ve saçmalıklar içinde yaşayan insanlardan kaçtıkları gibi bizden kaçacaklardır.⁴⁴ Bu iddiasıyla Tillich, inancı, total kişiliğin bir ilgisi ve kişiliğin bütün ve merkez bir eylemi olarak en yüce olarak duyumlanan şeye duyulan ilgi olarak görmektedir. Bu durumda tanrı bizim en yüksek ilgimizin bir objesi olmakta ve tanrı hakkındaki ifadelerimiz de ancak sembolik karakterde olabilmektedir.

Böylesine sembolik bir anlaşım esas alındığında biz Tanrı'dan "yaşam" sözcüğünün "sembolik olmayan" anlamında "yaşayan" olarak söz edemeyiz. Kendiliğinden varlık günlük yaşamın tecrübelerinden alınmış terimlerle literal olarak anlaşılabilir. O terimler literal değil ancak kıyas yoluyla anlaşılabilir. Bununla birlikte bu, onların keyfi olarak uydurulmuş ve birbirlerinin yerine kullanılabileceği anlamına gelmez. Onların seçimi bir tecrübe ve düşünce meselesidir ve onların her birinin yeterliliği ve yetersizliğini belirleyen kritere uygundur.⁴⁵ Ancak bu şu anlama da gelmektedir: birinin belli sözcükleri mecazen ve sembolik olarak kullanması demek, metafizikçiler ve eleştirmenlerin arasındaki sorunlarla ilgili onun bir anlamda ne söylediğini bilememesi demektir.

Ancak bu noktada Tillich'e en büyük itiraz, en yüksek ilginin objesi konusunda kesin ifadelerin mümkün oluşuyla olmuştur. Çünkü Tillich, bizim nihai ilgi duyduğumuz her şey sembolik bir anlama sahiptir veya inancın dili sembollerin dilidir, demektedir. Bu nedenle Tillich'in inanç tartışması, inanç tartışmasının sembolik mahiyeti konusundaki temel içerikleri yok et-

⁴⁴ Santoni, Ronal E., "Introduction", Religious Language and The Problem of Religious Knowledge. Indiana University Press, Bloomington, London, 1968, s.11

⁴⁵ Edward, Paul, "Being-Itself and Irreducible Metaphor", Religious Language and The Problem of Religious Knowledge. Edited by Ronal E. Santoni, Bloomington, 1968, s.146.

mektedir. Bu tarzda ele alınan bir sembolizm tartışması, okuyucunun Tanrının mahiyetinin ne olduğunu görmesini mümkün kılmaz. Bu durumda Tanrı, yalnızca bir sembol olmakta ve harfi harfine anlatım konusunda kayıtsız kalmaktadır.⁴⁶ Çünkü biz, “sembolik olarak” ifadesinden neyi kastettiğimizi bile ancak literal olarak bilebiliriz. Şöyle ki, “o yaşar” çünkü o yaşamın temelidir. Aynı şekilde bizim “Tanrı kişiseldir” sembolik ifadesi, onun bir kişi olduğu anlamına gelmez. Bu şu anlama gelir: Tanrı kişisel olarak her şeyin temelidir ve kendinde kişiliğin ontolojik gücünü taşır.⁴⁷

Teolojik semboller iki kenarlıdır, birincisi, sembolize etmeleri yönüyle sonsuza yöneliktir. İkincisi, sonluya yöneliktir ki onu kullanarak sonsuzu sembolize ederler. Semboller, sonsuzu aşağıya doğru sonluya, sonluyu da yukarı doğru sonsuza yönelik zorlarlar. Onlar ilahi olanı insana, insanı da ilahi olana açarlar. Örneğin, Tanrı “baba” olarak sembolize edilirse, o baba-cocuk ilişkisine getirilir. Ancak aynı zamanda bu, insan ilişkisi, Tanrı-insan ilişkisine adanmıştır. Eğer “baba” Tanrı için bir sembol olarak kullanılırsa, babalık tanrısal ve sakramental derinliği içinde görünür. Eğer Tanrıdan “kıral” olarak söz ediliyorsa, sadece Tanrı hakkında değil, aynı zamanda krallığın kutsal karakteri konusunda da bir şey söyleniyor demektir. Bu liste sonsuza kadar çoğaltılabilir, eğer insanlığın bazen çağırdıkları anlamda Tanrının “azametli” oluşu biliniyor ve inanılıyorsa, o zaman o, Tanrıya “bir kıral” denilebileceği anlamına gelir. Eğer tanrının insanların refahıyla ilgilendiğine inanılıyorsa, o zaman ondan “babamız” olarak söz edilebilecektir. Antropomorfik bir mümin bu durumlardaki önerisinde bir kritere sahiptir. Fakat Tillich’in antropomorfik olmayan teolojisi zorunlu olarak bundan yoksundur.⁴⁸ Ancak yukarıda verilen örnekler ve sembolik isimlerin genel geçerliliğinden de söz edemeyiz. Kullanılan bir sembol bir dinin tanrısı için doğru olabilir iken, bir başka dinin uluhiyet anlayışına uygun düşmeyebilir.

Tanrı hakkında konuşurken çoğu kere antropomorfist öğelerden kaçınmamız mümkün olmamaktadır. Eğer Tanrı hakkında anlamlı bir şeyler söyleyecek isek, bilebildiğimiz en yüksek var oluş tarzı olan insana ait bazı nitelikleri, en azından yükselterek tanrıya atfetmek durumundayız. Ama bunu yaparken de çoğu kere Tanrı’nın cisimleştirilmesi veya sonlu varlıklara benzetilmesi riskiyle karşı karşıya gelmekteyiz. Ayrıca günlük tecrübemiz-

⁴⁶ Santoni, “*Intorduction*”, s.21.

⁴⁷ Eward, “*Being-Itself*”, s.153.

⁴⁸ Edward, “*Being-Itself*”, s.154-155.

den alınan sözcüklerin Aşkın Varlığa doğrudan doğruya, sözlük anlamlarıyla literal olarak atfedilmesi de problemlerden uzak değildir. Çoğu kere bu sözcükler ya yetersiz veya anlamsal açıdan kapalı kalmakta veya da beşerî dildeki anlamıyla Aşkın Varlık için kullanılan anlamı arasında bire bir örtüşmeden söz etmek mümkün olmamaktadır. Sıradan şeyleri ifade etmek için kullandığımız şeylerin yetersizliğinin görülmemesi, Tanrı hakkında aşırı bir somutlaştırmaya götüreceği endişesini doğurmaktadır. Karşılaşılan bu güçlükler, belli ölçüde Tanrı hakkında sembolik veya bir başka şekilde konuşmayı kaçınılmaz kılmaktadır.

Sembolik anlatım bize, başka türlü nüfuz edilemeyen bir anlam düzeyini açabileceği gibi, O'nun doğrudan değerine de bir zarar vermemektedir. Ancak belli bir yere kadar bir anlaşım düzeyi sağlamaktadır. Çünkü Aşkın Varlıktan söz ederken sembolik dil kullanılmasında da istenilen apaçıklığa ulaşılamamaktadır. Çünkü eğer Tanrı hakkında konuşurken kullandığımız sözcükler, gerçek anlamda değil ise, bu durumda hangi anlamda olacaktır veya Tanrının bu niteliklere hangi anlamda sahip olduğunu nasıl belirleyeceğiz. Bu durumda Tanrı hakkında kullanılan sözcüklerin bizi bir dereceye kadar aydınlattığını söyleyebiliriz. Ama burada bir sonuca ulaşmamız mümkün olmamaktadır. Son tahlilde Tanrı "isimsiz" olarak kalmaktadır. Başlı başına hiçbir sembolün her zaman ve hiçbir değişikliğe uğramaksızın O'na atfedilmesi diye bir şey olamaz. tanrıyı nitelendirmek için ne kadar sözcük kullanırsak kullanalım O'nu anlayışımıza yakınlaştıramıyoruz. Bu konuda dile düşen görev, anlayışımızı yükseltmekten başka bir şey değildir. Bu durumda dil, kendisinin ve doğrudan algıladığımız nesnelere ötesine işaret edecek şekilde kullanılmalıdır.⁴⁹

Sembolik anlatım söz konusu olduğunda bir birbirinden farklı üç aşırı uç söz konusu olmaktadır. Birincisi, tabiatı salt katı gerçeklik olarak anlamamızı telkin eden dil. Buna göre evren ve ondaki herhangi bir şey kendi dışındaki bir şeye delalet eden bir işaret ya da sembol, değil, başlı başına kendisi nihai gerçekliktir. İkincisi, gerçekliği sembol olarak yorumlamada, aşırı ruhileştirmeye giden görüştür. Buna göre, sembolik bir ifadenin nesnel karşılığını ruhi durum ve tutumların dışında aramak anlamsızlık olur. Dolayısıyla sembolik anlatım, başka türlü anlatılamaz olan herhangi bir duyuş, tecrübe ve tutumun dolaylı anlatımı olmaktadır. Burada sembolün temsil ettiği şeye değil, veya ondan daha çok ruhi yaşantıya ağırlık verilmektedir.

⁴⁹ Koç, *Din Dili*, s.104.

Sembolün aşırı ve üçüncü şekli ise dinî sembolleri olağan ve tabîî dünyadan bütünüyle tecrit ederek soyut bir dünya takdim etmeye çalışan görüştür. Bu durumda mevcut sembollerin anlaşılması durumu ortadan kalmaktadır.⁵⁰

Teolojik anlatım söz konusu olduğunda, sembolik anlatım ölçülü ve yerinde kullanılacak olursa, şiir, resim ve müzikte olduğu gibi, bize yeni ve başka türlü erişilemeyen anlatım imkanları sağlayabilir ve aşkın olana ilişkin kavrayışımızı açabilir. İlimli ölçüler içinde sembolik anlatımın faydalı olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak aşırı bir sembolizmin de teolojik söylem açısından savunulur bir tarafı bulunmamaktadır. Bir insanın bir dinin imanına göre kurtuluşa ermek için lazım gelen emir ve akideleri semboller olarak telakki ederse, bu emirler kendilerine mahsus ve tekrarlanamayacak özelliklerini kaybeder; dinî hakikatler o zaman kurtarıcı manalarından mücerret, boş hayaller haline gelirler.⁵¹

Tanrı hakkında aşırı bir sembolizme başvurulması, ve O'nun hakkında konuşurken kullandığımız sözcüklerin hiçbir sözlük anlamına başvurmaksızın tamamen literal anlamlarının dışına çekilmesi, eğer bu sözcüklerin neye atıfta buldukları tespit edilmemişse, yani benim günlük tecrübemde ne anlama geldiği benim için pek açık değilse, bizim için pek fazla anlam taşımaz. Tanrı mahiyeti itibarıyla sonsuz derecede bizi aşmasına karşılık, O'nun hakkında konuşurken, kısmen de olsa sözlük anlamlarına dayalı sözcükler kullanıma başvurulabileceğini de kabul etmek durumundayız.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, inananlar inandıkları Tanrı'yı bilmek ve onun hakkında anlamlı bir şekilde konuşmak isterler. Tanrı hakkında, herhangi bir şekilde anlamlı bir konuşmanın imkanını kabul etmemek aşkın varlığı ifade edilemezler kategorisine sokacak ve bu da onu irrasyonel bir alana itecektir. Kur'an Tanrıyı değişik anlatım düzeylerinde beşerî idrake sunmuş ve kendi kendinden bir söz edişle, inananlara Tanrı hakkında konuşmanın imkanını göstermiştir. O halde inananlar için Tanrı hakkında bir şekilde konuşmak mümkündür.

Ancak Tanrı hakkında konuşurken kullandığımız dilin, her zaman doğrudan olması mümkün olmamaktadır. Beşerî dilde kullanılan sözcüklerin literal anlamlarıyla Aşkın Varlığa atfedilmesi pek çok problemi beraberinde

⁵⁰ Koç, *Din Dili*, s.106.

⁵¹ Schimmel, a. gm, s.69.

getirmektedir. Çoğu kere teşbihî ögelerden de kaçınmak mümkün olmamaktadır. Bu nedenle Tanrı hakkında konuşurken doğrudan anlatımın dışında bir başka anlatım düzeyine başvurulması çoğu kere kaçınılmaz olmaktadır. Bu anlatım ise, sembolik veya mecazî anlatım türlerini içermekte yani dolaylı bir anlatım olmaktadır. Bu durumda Aşkın Varlığın anlatımında diğer anlatım biçimleri yanında, sembolik anlatım türüne de başvurulması mümkündür. Hatta sembolik anlatım başka şekilde ifade edilemeyen Zorunlu Varlık hakkında belli ölçüde bir anlaşım düzeyi sağlayabilir. Bu durumda sembol ya da sembolik ifade bir anlamda, gizli, ama hissedilir şekilde fiili olan şeye ilişkin bir anlam veya bir şifre olmaktadır. Önemli olan hangi sembolün Aşkın Varlığı anlatırken kullanmanın uygun düşeceğini tespit edebilmektir.

Belli noktada sembollerden kaçış yok gibi görünüyor. Ancak katıksız bir sembolizmi tercih etmenin mantikî sonucu da, bir anlamda tanrı hakkında hiçbir şey söylenilemeyeceğini söylemekle aynı kapıya çıkmaktadır. Bu nedenle sembolizm, gerçek olmasına karşılık gizli bir agnostizim barındırmaktadır. Özellikle Tanrı hakkında konuşurken sembolik dille ne kastedildiği, verilen ince yorum ve açıklamalara rağmen, kapalı kalmaktan kurtulamamaktadır. Bu nedenle, Tanrı hakkında başka şekilde açıklanamayan bir anlaşım düzeyini verebilen bir sembolün, aşırıya kaçmamak koşuluyla kullanımı faydalı olabilir. Ancak aşırı bir sembolizmin de bir çeşit gerçek dışılığı doğurduğu akıldan uzak tutulmamalıdır.

KAYNAKLAR

Aydın, Mehmet,

"Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", İslamî Araştırmalar. Sayı:2, Ekim, 1986.

Bâkîllânî, Kâdi Ebû Bekir b. Muhammed,

Kitâbu't-Temhîd, Tah: İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1993.

Bultman, Rudolf,

"What Senses There to Speak of God", Religious Language and The Problem of Religious Knowledge, edited by Ronald E. Santoni, Indiana University Press, Bloomington & London, 1968.

Condon, John C.,

Kelimelerin Büyülü Dünyası, Çev: Murat Çiftkaya, İstanbul, 1995.

Davies, Brian,

"Classical Theism and the Doctrine of Divine Simplicity",
Language, Meaning and God. Edited by Brian Davies, London,
1987.

Introduction to The Philosohpy of Religion, Oxford University
Press, New York, 1993.

Durand, Gilbert,

Sembolik İmgelem, Çev: Ayşe Meral, İstanbul, 1998.

Edward, Paul,

"Being-Itself and Irreducible Metaplor", Religious Language and
The Problem of Religious Knowledge. Edited by Ronal E. Santoni,
Bloomington, 1968.

Eş`ârî, Ebû'l-Hasen,

el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Beyrut, Trs.

Foucault, Michel,

Kelimeler ve Şeyler, Çev: M. Ali Kılıçbay, Ankara, 1994.

Hick, John,

Philosophy of Religion, Third Edition, Prentice-Hall, Inc., New
Jersey, 1983.

Huxley, Aldous,

Kalıcı Felsefe, Çev: Latif Boyacı, İstanbul, 1996.

İcî, Adudüddin,

el-Mevâkîf fi'l-İlmi'l-Kelâm, Beyrut, Trs.,

Kılıç, Sadık,

İslam'da Sembolik Dil, İstanbul, Tsz.

Kur'an Sembolizmi, Ankara, 1991.

King, H.Robert,

The Meaning of God, Fortress Press, Philedelphia, 1973.

Koç, Turan,

Din Dili, İstanbul, 1998.

Macgrager, Gedde,

Introduction to Religious Philosophy, Boston, 1959.

Martin, Graham Dunston,

Mağaradaki Gölgeleler, (Çevireni belli değil), İstanbul, 1998.

Mâturîdî, Ebû Mansûr,

Kitâbu't-Tevhîd, Tah: Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.

Nesefî, Ebû'l-Berekât,

Tefsiru'n-Nesefî, İstanbul, 1984.

Perşembe, Erkan,

"Dinde Sembolün Fonksiyonu ve İslamda Sembolik Değerlerin Bugünü", 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 10, Samsun 1998.

Santoni, Ronal E.,

"Introduction", Religious Language and The Problem of Religious Knowledge, Indiana University Press, Bloomington, London, 1968.

Schimmel, Annemaria,

"Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3-4, Ankara, 1964.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim,

el-Milel ve'n-Nihal, Tah: Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Trs.

Tillich, Paul,

Dynamics of Faith, Harper Torchbooks, New York, 1965.

"Symbols of Faith", Religious Language and The Problem of Religious Knowledge, Edited by Ronald E. Santoni, Bloomington, 1968.

Watt, Montgomery,

İslam ve Hıristiyanlık, Çev:Turan Koç, İstanbul, 1991.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi,

Hak Dini Kuran Dili, (Sadeleştirilmiş), İstanbul, Trs.