

DİNİ TECRÜBENİN KUR'AN'I ANLAMA VE YORUMLAMADAKİ ROLÜ

Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. Karslı*

ÖZET

Bu makalenin amacı, müfessirin dini pratik ve tecrübesinin Kur'an'ı yorumlamadaki rolünü açıklığa kavuşturmadır. Bunu da iki şekilde izah etmek mümkündür. Birinci olarak, birçok ayette Allah, kendi hayatında dinî ve ahlâkî ilkeleri pratiğe aktaran mümini yeni bir 'anlayış'la destekleyeceğini vaat etmektedir. Bu 'anlayış'ın, yorumcunun Kur'an'ı kavramasında önemli bir katkı sağladığı söylenebilir. İkinci olarak konu İslam geleneği açısından izah edilmektedir. Hem klasik hem de modern dönemlerde bazı yorumcular bunun önemini belirtmişlerdir. Ayrıca makalede dini tecrübeye dayalı yorumlamanın diğer yorumlamalardan farklılığına temas edilmektedir.

Anahtar kelimeler: *anlama, anlama metodu, yorumlama, dini pratik, dini tecrübe, sosyal bilimler.*

ABSTRACT

The Role of Religious Experiment in the Understanding and Interpretation of Quran

The aim of this article is to illuminate the role of commentator's religious practical and experiment in the exegesis of the Qur'an. It is possible to explain this with two ways. Firstly, in the numerous verses Allah promises to support with a new insight the believer who practices the religious and ethical principles in his life. We may say: This insight is to make an important contribution to commentator in the understanding of Qur'an. Secondly, the subject has been explained according to

* KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, e-mail: hilmikarsli@myinet.com

İslamic tradition. Both in classic and modern times some commentators have highlighted this. Besides, in this article, the difference of interpretation that is based on religious experiment has been indicated..

Key words: *understanding, method of understanding, commentary, religious practical, social sciences.*

Giriş

Bilindiği üzere tefsir usûlüne dair eserlerde, Kur'an'ı yorumlama çalışmalarında başarılı olabilmek için, bir yorumcunun bilmesi gereken ön bilgi ve ilimlerden söz edilmektedir. Bunlara ilave olarak zaman zaman bu eserlerde, yorumcunun dini yaşantı ve yönelişleriyle alakalı olarak, bidat ehli olmaması, günahıta ısrar etmemesi, kalbinde kibir ve dünya sevgisi bulunmaması gibi hususlara da değinildiği görülür¹. Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda, dini pratik ve tecrübeye sûfî çevrelerde daha ayrı bir önemin verildiğini de burada ayrıca belirtmiş olalım². Belki de tefsir usulüne dair eserlerde temas edilen söz konusu olguları, sûfî çevrelerin bu husustaki vurgularının, sonraki dönemlere ait bir yansıması olarak düşünmemiz de mümkündür.

XX. asra geldiğimizde, bahsedilen konuya, Kur'an-toplum ilişkisine daha köklü çözümler öneren bazı müfessirlerin dikkat çektikleri görülmektedir³. Benzer yaklaşımları zaman zaman ülkemizde de bir takım akademisyenlerin dile getirdiklerini görmek mümkündür. Burada genel olarak, tarihte ve günümüzde yapılan Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmalarına bir eleştiri getirilmektedir. O da, bu çalışmaların indirgemeci bir tutumla Kur'an'ı salt anlama, inceleme ve bir bilgi nesnesi mesabesinde gördükleri, oysa bu ilâhî kelâmın amacının bunun ötesinde, öğüt alma ve itaat etmeye yönelik olduğu ileri sürülmektedir. Bu çerçevede söz konusu metinlerin, öncelikle insanlara bir varoluş içinde bulduklarını hatırlattığı, dolayısıyla

¹ Bk. Bedruddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., II, 155, 181; Celâluddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1407/1987, II, 388.

² Bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Dâru Sadr, b.y. ts. I, 45; Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 1417/1996, 75; el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, thk. İbrahim Besyûnî, el-Heyetu'l-Mısriyye el-Amme, b.y. 1981, I, 41; Ca'fer-i Sadık'tan naklen, Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neş., 2.bs., İstanbul 1998, 50.

³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 10.bs., Beyrut 1402/1982, II, 1016-1017; Mevdudi, *Tefhîmu'l-Kur'an*, trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr., İnsan Yay., 2.bs., İstanbul 1996, I, 36-37.

onların feraset ve basiretle anlaşılabilceği ifade edilmektedir⁴. Ayrıca, anlayan ile anlaşılan bu ilâhî kelâm arasında mesafeler koymanın, diğere bir ifadeyle yorumcunun öznel deneyimlerini parantez içerisine alarak bir anlama çabası içerisine girmenin mümkün olmadığı belirtilmektedir⁵.

Anlaşılacağı üzere elinizdeki bu makalede, dini pratik neticesinde oluşan tecrübe ve bunun Kur'an'ı anlamadaki rolü üzerinde durulacaktır. Bu da Kur'an'ın sunduğu veriler çerçevesinde ve bir bütünlük içerisinde gerçekleştirilecektir. Buna ilave olarak İslam geleneğinde dini pratik-anlama ve yorumlama ilişkisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca konu sosyal bilimler zemininde kısaca izah edilmeye çalışılacaktır.

1-Kur'an'a göre Kur'an'ı anlamada dini yöneliş ve tecrübenin önemi

Kutsal Kitaplar, gönderildikleri toplumlarda daima bir cazibe merkezi olmuş, bunun bir neticesi olarak, insanlar bu yeni çağrıya karşı ilgisiz ve alâkasız kalamamışlardır. Ya müspet cevap vererek inanmış, bağlanmışlar; yahut ta inkâr ederek muhalefet etmek mecburiyetinde kendilerini hissetmişlerdir. Bu özellikleriyle ilahî kitaplar, gönderildikleri toplumlarda odağa yerleşerek gündemi belirlemiş, muhataplara yaptıkları çağrılarla, hayat felsefeleri ve buna bağlı olarak yaşam tarzlarını yeniden gözden geçirmelerini onlardan istemiştir. Çünkü onlar sundukları içerik itibariyle, insanın varoluş amacı, ferdi ve sosyal hayatı vb. konularda geneli itibariyle herkes tarafından anlaşılabilcek bir takım teklif ve belirlemelerle insanların karşısına çıkmışlardır. Bu bağlamda onlar kendilerini, sadece bir bilgi objesi, diğere bir deyişle salt bilgilendirici bir kaynak olarak görmemiş, aksine iman edilecek, öğüt alınacak ve getirdiği hayat düsturlarına göre hareket edilecek bir konumda kabul etmişlerdir.

Bilindiği üzere Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirilmesi ve Kur'an'ın parça parça ona gönderilmesi ile, insanlar muhatap oldukları bu yeni mesaj karşısında değişik tutum ve tavırlar sergilemişlerdir. Kimisi bu çağrıya müspet cevap vermiş, kimisi de kabule yanaşmayarak peygambere karşı muhalif bir tutum içerisine girmişlerdir. İlk dönemlerde kabul ve ret çerçevesinde net bir şekilde gerçekleşen Kur'an karşısındaki tutuma ilave olarak, özellikle müslümanların güçlü hale geldikleri

⁴ Bk. Burhanettin Tatar, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, Ankara 2004, 438.

⁵ Bk. Yasin Aktay, "Objektivist ve Relativist İradeler Arasında Kur'an'ı Anlama Sorunu", *2.Kur'an Sempozyumu*, (4-5 Kasım1995), Bilgi Vakfı, Ankara 1996, 53, 55.

Medine şartlarında, esas itibarıyla Kur'an'ı kabul etmeyen, fakat görünüşte müslümanlardan yana iki yüzlü bir tavrın münafıklar tarafından sergilendiğini görüyoruz. Kısaca iman edip etmeme şeklinde özetleyebileceğimiz bu tepkilerin, doğal olarak pratik hayata yansıyan yön ve uzantıları da olmuştur.

Kur'an'ın, muhatapları arasında her hangi bir ayrıma gitmeden onları mütemadiyen akıllarını kullanmaya ve düşünmeye davet ettiğini görüyoruz. Onun bütün insanlara yönelik olarak gelen 'düşünmüyor musunuz' 'tefekkür etmiyor musunuz' çağrılarını, ileri sürdüğü konu ve delillerin nesnel anlaşılmasına yönelik atıflar olarak değerlendirebiliriz. Diğer bir ifadeyle, insanın veya inanmasının, her insan bireyinin üzerine düşünmekle benzer sonuçlara varabilecekleri deliller olarak bunların kabul edilmesi mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'ın bütün insanlığa yönelik bir "hakikat" çağrısı yaptığını inkâr etmek mümkün değildir.

Ancak bahsettiğimiz türden ayetlerin haricinde, Kur'an'ın anlaşılması, insanların bu ilâhî mesaj karşısında takındıkları tavra göre göreceli bir durum ortaya koymaktadır. Diğer bir anlatımla, ona muhatap olan kimsenin yaşam tecrübeleri ile irtibatlı olarak bu durum ele alınmaktadır. Dolayısıyla muhatapın Kur'an'a karşı sergilediği müspet veya menfi tavır burada belirleyici olmaktadır. Kur'an'da tespit ettiğimiz bu durumun, sosyal bilimlerde ileri sürülen 'anlama' teorisi ile nispi bir benzerlik arz ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü bu teoriye göre, anlama işlemi sadece zihinsel değil, anlayan kimsenin anladığı nesne ile bütün benliğinin katılımı ile kurduğu bir ilişkidir. Biraz daha açacak olursak, burada anlaşılacak nesneye karşı olumlu veya olumsuz manada sahip olduğumuzu psikolojik yönelişlerimiz de etkili olmaktadır⁶.

Bilindiği gibi Kur'an kendi çağrısı karşısında mümin, münafık ve kâfir olarak isimlendirdiği toplumsal kesimlerden söz etmektedir. Söz konusu bu kesimlerin, muhatap oldukları bu ilahi kelâma karşı besledikleri inanç veya inançsızlıkla bağlantılı bir şekilde, onun ayet ve mesajlarını anlama, algılama konusunda farklı tutumlar sergiledikleri görülmektedir. Diğer bir anlatımla, bu kesimler Kur'an'ı anlama konusunda yeknesaklık göstermemekte, yani hepsinin bulunduğu ortak bir anlama burada söz konusu olamamaktadır. Mesela nazil olan bazı ayetler, inananların derin bir anlayış ve kavrayışa sahip olmalarına, hatta psikolojik dünyalarında manevi bir

⁶ Bk. Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi Dersleri)*, İnkılâp Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1996, II, 235.

vecd ve ihtizazın uyanmasına vesile olabilmektedir⁷. Ancak inançsızların, Kur'an ayetlerini işittiklerinde, bu tür bir idrak seviyesini yakalayamadıkları ve pek bir şey anlamadıklarını belirttikleri görülmektedir⁸. Konuyu ilgili ayetler çerçevesinde biraz daha derinlemesine şu şekilde inceleyebiliriz:

1.1-İnanmayanların Kur'an karşısındaki anlayışsızlığı

Kur'an, inançsız kimselerin kalp ve kulaklarının mühürlü, gözlerinin de perdeli olduğu; bu sebeple uyarılıp uyarılmamaları arasında bir fark bulunmadığını belirtir⁹. Tefsiri mahiyette aktardığımız söz konusu ayette geçen 'hatm' ve 'ğışâve' kelimeleri ile alakalı olarak şu yorumların yapıldığı görülmektedir: Bu kimseler, doğru yoldan sapmakta, körü körüne taklide düşmekte, hak ve hakikatten yüz çevirmektedirler. Bu sebeple, iç dünyalarında onlara küfür ve isyanı sevdirecek, iman ve itaati de kerih gösterecek bir düşünce oluşmaktadır¹⁰. Neticede, kalpleri, hakikatin nüfuz edemediği, basiretleri de, apaçık ayetleri göremeyecek bir hale gelirler¹¹. Çünkü Kur'an'ı inkâr etme konusunda ön kabullerini aşamamaktadırlar. Bu sebeple onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde, 'hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' derler¹².

Onlardan bazı kimseler vardır ki, peygamberi dinler gözükürler; ancak kalplerinde hakikati anlamalarına, zihin ve gönüllerini doyuracak şekilde Kur'an'a nüfuz etmelerine engel olacak perdeler vardır. Bu sebeple her türlü işaret ve delil kendilerine gösterilse de, yine de inanmazlar. Peygambere gelir, onunla mücadele eder ve Kur'an'ın eskilerin masallarından başka bir şey olmadığını ileri sürerler¹³. Böylece göklerde ve yerde hak ve hakikate götürecek onca delile rağmen, bunların hiç birisinden onlar istifade edemezler¹⁴. Aslında onları hakikate çağırarakla çağırmamak arasında bir fark yoktur. Çünkü onlar gerçekte ilahi çağırışı dikkate

⁷ "Onlar bu elçiye indirilene dinledikleri zaman gözlerinden yaşlar boşaldığını görürsün..." (el-Mâide, 5/83-84); Ayrıca bk. "...ondan rablerine saygısı olanların derileri ürperir, sonra derileri de kalpleri de Allah'ın zikrine yumuşar..." (ez-Zümer, 39/23).

⁸ "Onlardan seni dinlemeye gelenler de var; hatta yanından çıktıklarında kendilerine ilim verilmiş olanlara derler ki: 'O demin ne söyledi? Bunlar öyle kimselerdir ki, Allah kalplerini mühürlemiştir..." (Muhammed, 47/16). Ayrıca bk. Yâsîn, 36/9.

⁹ Bk. el-Bakara, 2/6-7.

¹⁰ Ayrıca bk. Muhammed, 47/9, 26.

¹¹ el-Kâdî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988, I, 22.

¹² Bk. el-Bakara, 2/170.

¹³ Bk. el-En'âm, 6/25.

¹⁴ Bk. Yûnus, 10/101.

almamakta, ona uymamakta ve insan kavrayışının ötesinde bulunan Rahman'a karşı bir saygı ve haşyet hissetmemektedirler¹⁵.

Bu kimselerin hali, kendilerini güden çobanın bağırmasından başka bir şey işitmeyen, yani işittiği sesin manasını anlamayan hayvanlara benzetilir. "Böylece hakikati inkara şartlanmış olanların durumu, çobanın haykırışını işiten ama onu yalnız bir ses ve çağrı şeklinde algılayan sürünün durumuna benzer: Onlar sağdırlar, dilsizdirler, kördürler..."¹⁶. Gerçekte onların kalpleri, gözleri ve kulakları vardır; fakat ne anlar, ne görür, ne de işitirler¹⁷. Bu nedenle Kur'an'ın çağrılar karşısında onlar ölüler kadar sağır ve duyarsızdırlar¹⁸.

Yine mecazi bir anlatımla, kalplerinde kılıf, kulaklarında ağırlık, peygamberle kendi aralarında bir perde ve basiretlerinde de kapalılık bulunduğu belirtilir ve peygambere şöyle dedikleri nakledilir: "Kalplerimiz bizi çağırdığın her şeye kapalıdır, kulaklarımız sağırdır ve bizimle senin aranda bir engel vardır"¹⁹. Dolayısıyla çağrının sanki uzaklardan geldiği, bu sebeple onu duyamadıkları ve anlayamadıkları ilgili ayette belirtilir²⁰. Yine onlardan bazıları peygamberin sözlerini dinlerler; ama kalplerinde hakikati kavramaktan alıkoyan perdeler olduğundan onu kavrayamazlar²¹.

Tefsiri mahiyette yukarıda naklettiğimiz Bakara 2/171'de, anlama ve algılamaya ilişkin sadece üç organdan söz edilmesi şu şekilde izah edilmektedir: Kalp, marifetin yeri, bedenın hâkimi; kulak ve göz ise ona ulaşmanın vasıtalarıdır. Bunlar perdelenince, marifete ulaşmak imkânsız hale gelir. Bir şeye karşı olan nefret artınca bu kalbe yerleşir; daha sonra onunla ilgili bir şey işitildiğinde manası gerektiği gibi anlaşılabilir; görüldüğünde de inceliklerine nüfuz edilemez hale gelir. Çünkü anlayan kimsenin bir şeyden nefret etmesi, onun inceliklerini anlama ve düşünmesine mani olmaktadır²².

Yine bu çerçevede değerlendirilebilecek ayetlerden biri de Nisa 4/78. ayetidir.

¹⁵ Bk. Yâsin, 36/10-11.

¹⁶ el-Bakara, 2/171; ayrıca bk. el-Furkân, 25/44.

¹⁷ Bk. el-A'raf, 7/179.

¹⁸ Bk. er-Rûm, 30/52.

¹⁹ Fussilet, 41/5.

²⁰ Bk. Fussilet, 41/44.

²¹ Bk. el-En'âm, 6/25. Burada manevi bir körlükten söz edilmektedir. Bahsedilen bu olgu, inançlarına inatla sarılan ve hakikatin sesini dinlemeyi reddeden kişinin zamanla hakikati kavrama yeteneğini kaybedeceği şeklinde anlaşılabilir. (Bk. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul 2002, 5).

²² Bk. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, XXVII, 85.

Burada inanmayanlara hitaben şöyle denilmektedir: “*Bu kavme ne oluyor ki, hemen hiç bir sözü anlamıyorlar*”²³. Ayette onların zahir manayı anlamadıkları kastedilmemektedir. Çünkü Arap olmaları dolayısıyla Kur'an'ın 'dış mana'sını anlıyorlardı. Dolayısıyla burada kastedilen, asıl 'iç mana'yı anlamamalarıdır²⁴.

Kur'an'dan yüz çeviren bu kimselerin, şeytanlar tarafından doğru yoldan uzaklaştırıldıkları belirtilir. Bununla beraber onlar hakikat üzere bulduklarını zannetmektedirler²⁵. Yani onlar gerçeği görememektedirler. Peygamberin sohbetlerini dinlemekte, fakat anlayamamaktadırlar. Onun yanından ayrıldıklarında, iman edenlere peygamberin ne dediğini sormaktadırlar²⁶. Bu şekilde davranmalarının sebebi, Peygamberin sözlerini idrak edememeleridir²⁷.

Bakara 2/17-18'de inançsızların durumu anlatılırken bir temsil getirilir ve derin bir anlayışsızlığa terk edildikleri vurgulanır: “Onların hali, ateş yakan şu kimsenin haline benzer ki, o (ateş) çevresindekileri aydınlatır aydınlatmaz Allah, görmesinler diye ışıklarını alıp onları zifiri karanlığa gömer; onlar, sağır, dilsiz ve kördürler...” Yine aynı sûrenin 26. ayetinde geçtiği üzere, Allah bir sivri sineği, hatta ondan daha küçük bir şeyi örnek getirdiğinde, imana ermiş olanlar onun Rablerinden gelen bir hakikat olduğunu bilirler; fakat hakikati inkara şartlanmış olanlar, ‘Bu örnek ile Allah ne kastediyor acaba ?’ derler. Onları bu anlayışsızlığa iten nedir? Anlaşılan o ki, onlar anlama ve kavrama melekelerini bütünüyle dünyevi istek ve arzularına teksif etmişlerdir. Dolayısıyla hak ve hakikate yönelik çağrılara karşı ilgisiz ve duyarsız hale gelmişlerdir.

Yine Tevbe 9/124-125'de geçtiği üzere, bir ayet nazil olduğunda, imana ermiş olanların imanı pekişip Allah'ın kendilerine ulaştırdığı müjde dolayısıyla sevinç duyarlar. Ancak bu gelişme karşısında kalplerinde hastalık bulunanların inancsızlıkları daha da artar; böylece anlayışsızlıkları içerisinde ölüp giderler.

Peki, inanmayanları, ayetlerde anlatıldığı şekliyle, Kur'an karşısında idraksiz

²³ Ayrıca bk. Onların kalplerinde sizin korkunuz, Allah'inkinden fazladır. (Allah'tan çok sizden korkarlar). Böyledir, çünkü onlar anlamaz bir topluluktur. (Haşr, 59/13) Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var? (Muhammed, 47/24)

²⁴ Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa*, el-Mektebetu't-Ticâriyye el-Kubra, Mısır ts., III, 347.

²⁵ Bk. ez-Zuhrûf, 43/39.

²⁶ Bk. Muhammed, 47/16.

²⁷ Bk. er-Râzî., XXV, 51; Hafız İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Dâru Kahraman, İstanbul 1985, VII, 297.

ve anlayışsız hale getiren nedir? Psikolojik açıdan bunu şu şekilde izah etmek mümkündür: İnsan, inanç veya inançsızlık şeklinde benimsediği hayat tarzına göre belirli bir zihinsel yapıya sahip olmaktadır. Bu durum onun seçici olmasına ve kabul ettiği değerleri yüceltmesine yol açmaktadır. Böylece o en doğru ve en ideal değerlere sahip olduğuna inanmakta, zihinsel işleyişi de bilinçsel yapısını korumaya yönelik bir tarzda çalışmaktadır. Şöyle ki, benimsediği ve doğruluğuna inandığı değerlerle çelişecek bir teklifle yüz yüze geldiğinde, tabii bir süreç içerisinde ya onları algı dışı bırakmakta veya seçerek algılamakta veya algıladığı zaman kendi zihniyetiyle uyumlu bir şekilde onları yorumlamaktadır. Bu açıdan insanın akıf çıkarımları, izah tarzları hep sahip olduğu zihinsel yapıyla uyumlu bir şekilde çalışmaktadır. Bu sebeple Kur'an, delil olarak zikrettiği ayetlerin inanmayanlara fayda vermediği ve onlara tarafından anlaşılmadıklarını beyan etmektedir. Hatta zihni yapının bu şekilde işleyişi dolayısıyla inanmayanlar, kendi dünya görüşleriyle çelişen Kur'ânî beyanları dinlemek bile istememektedirler²⁸.

İlgili ayet ve yorumlarda görüldüğü üzere, inanmayanlar Kur'an karşısında tamamen duyarsız bir hale gelmektedirler. Bu durum da tefsirlerde psikolojik bir tarzda izah edilmektedir. Gerçekte onlar Arap olmaları dolayısıyla Kur'an ayetlerini anlıyorlardı. Fakat atalarından gelen dine bağlılıkları sebebiyle onun getirdiği hakikate karşı önyargılı davranıyorlardı. İşte bu durum, duygusal bir şekilde hareket etmelerine yol açmakta; neticede, küfürle alâkalı konulara sempati, iman ve ilgili konulara da antipati ile bakmalarına sebep olmakta idi. Diğer bir anlatımla onlar, kabul etmedikleri yeni dini gerçekçi bir şekilde anlama konusunda psikolojik engellerle karşı karşıya bulunuyorlardı. Bu da yeni dinin olumlu ve rasyonel yönlerini görmelerine engel teşkil ediyordu. Çünkü onu değerlendirirken, kendilerinde oluşan o ilk duygusal tavır ve önyargıların tesiri altında kalıyorlardı.

1.2-İnananların Kur'an karşısındaki derin duyarlılığı

Yukarıda işaret ettiğimiz şekilde, inanmayanların anlayışsızlığının aksine, inanların Kur'ân karşısında derin bir duyarlılık içerisinde oldukları görülür. Nitekim takva sahibi kimselere, 'Rabb'iniz ne indirdi' diye sorulduğunda, onlar 'iyilik/hayr indirdi' diye cevap verirler²⁹. Bununla onlar, inanmayanların yaptığı gibi, nazil olan ayetleri 'öncekilerin masalları' şeklinde değerlendirerek 'hiç bir şey inmedi'

²⁸ Bk. Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, 229.

²⁹ en-Nahl, 16/30.

manasında bir cevap vermemişlerdir³⁰.

İnananların bu durumu, nazil olan ayetler sayesinde, daha ileri bir bilinç seviyesini yakalamaları, böylece dinî-manevî bir aydınlanmayı yaşamalarından ileri gelmektedir. Bunun da ötesinde, yaşanan bu deruni tecrübe, duygu dünyalarının harekete geçmesi ve yoğun bir his halini tecrübe etmelerini de beraberinde getirmektedir. *“Onlar bu elçiye indirileni işittikleri zaman tanıdıkları gerçekten dolayı gözlerinden yaşlar boşaldığını görürsün...”*³¹. *“...Rablerine saygısı olanların bu ilahi kelâmdan derileri ürperir; sonra derileri ve kalpleri de Allah'ın zikrine yumuşar...”*³². *“...her ne zaman Allah'tan söz edilse kalpleri korkuyla titrer; ve kendilerine her ne zaman O'nun ayetleri ulaştırılsa imanları artar...”*³³

Aşağıda, inananların Kur'an'ın hedeflediği değerleri pratik hale getirmeleri halinde, ulaşacakları 'anlama' imkânına işaret eden temel kavramları şu şekilde vermemiz mümkündür:

1.2.1- Ayet terimi

Bilindiği üzere, Kur'anî çağrının, bütün insanlara yönelik bir mesajı içerdiği bizzat kendisi tarafından beyan edilmektedir³⁴. Bununla beraber, bir manası da kozmik olguları ifade etmek olan ayet kavramının, Hicr 15/77'de *mümin* sıfatını haiz kimseler için bir anlam ifade ettiği belirtilir³⁵. *“Elbette bunda imanı olanlar için bir ayet var”*. Bu da şöyle izah edilir: Allah'a ve peygamberlerine iman eden kimse, önceki ayette bahsedilen cezanın, peygamberlerine karşı olan tutumları sebebiyle inanmayan kimselere Allah'ın verdiği bir ceza olduğunu bilir. İnanmayan kimse ise bunu, tabiat olayları çerçevesinde cereyan eden bir gelişme olarak değerlendirir³⁶. Yine aynı sürede ayet kelimesinin³⁷, *mütevessimîn* için bir işaret ve sembol özelliği gösterdiği ifade edilir. Ayette geçen *mütevessim* terimi, bir şeyin harici özelliklerinden yola çıkarak, o şeyin hakikatini ve özünü anlamak için gereken dikkat ve duyarlılığı gösteren kimse anlamına gelmektedir³⁸.

³⁰ Bk. ez-Zemahşerî, II, 407.

³¹ el-Mâide, 5/83.

³² ez-Zümer, 39/23.

³³ el-Enfâl, 8/2.

³⁴ Bk. Al-i İmrân, 3/138.

³⁵ Ayrıca bk. en-Nahl, 16/79; ez-Zümer, 39/52. 'âyet' kelimesinin 'mükîn' kelimesi ile kullanılmasına dair bk. ez-Zâriyât, 51/20.

³⁶ Bk. er-Râzî, XIX, 162.

³⁷ Bk. el-Hicr 15/75.

³⁸ Bk. ez-Zemahşerî, II, 396; er-Râzî, XIX, 162.

Diğer taraftan yine *ayet* kavramının Yüce Allah'a 'yönelen kimse'ler³⁹ için bir anlam ifade ettiğine işaret edilir. Bunun nedenleri de izah edilir; şöyle ki, bilinçli olarak araştırmaya yönelen olgunluk ve erdem sahibi kimseler, kendilerine sunulan öğütleri gerektiği gibi alır ve sorgulamaya tâbi tutarlar. Dolayısıyla büyüklük duygusuna kapılarak veya taassuba düşerek⁴⁰ onları geri çevirme yoluna gitmezler; gerçeğe ulaşıncaya kadar onlar üzerinde derin derin düşünürler⁴¹. İşte Rablerine bağlı ve O'na itaate devam eden bu kimseler⁴², ölümden sonra insanların diriltilmeleri ve yaptıkları amellerinin karşılıklarını görmeleri konularında, Allah'ın her şeye kadir olduğuna dair bir takım işaret ve delillere ulaşırlar⁴³.

İbrahim 14/5'te de benzer şekilde 'âyet' kelimesinin, *sabreden* ve *şükreden* kimselerle ilgili olarak kullanıldığı görülmektedir⁴⁴. Yani ilgili ayetin sîbak-siyakında bahsedilen olgular, sadece söz konusu niteliklere sahip olan kimseler için bir işaret ve yönlendirme özelliği gösterdikleri anlaşılmaktadır⁴⁵. Bunun nedeni de şu şekilde izah edilmektedir: Çünkü sabretmek, yasaklamaya uygun bir özellik ortaya koymaktadır. Zira insandaki korku dürtüsü, acı veren bir sonuca maruz kalınır endişesiyle nefsanî arzulara karşı kişiyi direnmeye teşvik eder⁴⁶. Veya başka bir ifadeyle, mümin kimse, şiddet ve musibetlerden, keza nimet ve rızıklardan ibret alır. Dolayısıyla bir musibete maruz kaldığında sabreder, bir nimete mazhar olduğunda da şükreder⁴⁷.

Kısaca ifade etmek gerekirse, 'ayet' kelimesi bu bağlamlarda, sadece bahsettiğimiz niteliklere sahip müminler için bir mesaj niteliği taşımakta ve sadece onların zihin dünyalarında Allah'ın birliği, kudreti, yaratması vb. olgulara göndermede bulunmaktadır. Nitekim inanmayanların, göklerde ve yerdeki ayetlerin yanından, ibret almadan ve her hangi bir anlayış derinliği kazanmadan, öylesine geçip gitmelerinden

³⁹ Bk. Sebe, 34/9.

⁴⁰ Ayrıca bk. er-Râzî, XXV, 212.

⁴¹ Bk. et-Tâhîr İbn 'Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnusî, Tunus ts, XXII, 154.

⁴² Bk. Sebe', 34/9'la ilgili olarak bk. ez-Zemahşerî, III, 281.

⁴³ Bk. ez-Zemahşerî, III, 281.

⁴⁴ Ayrıca bk. Lokman 31/31. Burada verilen örnekler haricinde, 'ayet' kelimesinin işaret, sembol manasında 'mümin olma' şartına bağlandığı görülmektedir. Mesela bk. el-Bakara 2/248; Al-i İmrân 3/49.

⁴⁵ Bk. er-Râzî, XIX, 67.

⁴⁶ Bk. İbn 'Âşûr, XIII, 190.

⁴⁷ Bk. ez-Zemahşerî, II, 367; el-Beydâvî, I513; er-Râzî, XXV, 141.

söz edilir⁴⁸. Dolayısıyla söz konusu bu bağlamlarda ayet kavramıyla anlatılan olgular, ayet olma özelliklerini, yani kendileri ötesinde başka bir varlığa atıfta bulunacak şekilde sembol/ ifade olma niteliklerini, varlığa ve ilahi kelâma farklı bir anlayış ve algılayışla bakan mümin sayesinde kazanabilmektedir.

1.2.2- Hidâyet terimi

İsfahânîye göre hidâyet kelimesi, lutfıyla kılavuzluk etmek anlamına gelmektedir. O Kur'an'da bu kavramın içerisinde geçtiği ayetleri, bağlamlarına göre dört grup halinde ele almıştır. Bunları da şu şekilde özetlemek mümkündür: 1. Her mükellefe lutfettiği akıl ve idrak yetenekleriyle hayatını sürdürmeyi sağlayan zaruri bilgiler. 2. Vahiy ve peygamberler yoluyla yaptığı davet. 3. Hidâyeti benimseyenlere lutfettiği tevfiğ. 4. Hak kazananları âhirette cennetle mükâfatlandırması. Bu hidâyet türleri buradaki sıralamaya göre birbirine bağlı olup bir sonraki hidâyetin var olabilmesi için bir öncekinin bulunması gerekmektedir. Ancak bir öncekinin bulunması bir sonrakini gerekli kılmamaktadır. İnsanla izafe edilen hidâyet, sadece ikinci merhalede yer alan *çağrıda bulunmak ve tanıtmaktan* ibaret olup hiç kimsenin diğer hidâyet türlerini meydana getirmeye gücü yetmez. Bu dörtlü tasnifte ikinci merhalede belirtilen hidâyeti benimsemeyen kimseye Allah'ın diğer hidâyet çeşitlerini vermesi söz konusu değildir. Yine İsfahânî ye göre, ayetlerde zâlim ve kâfirlerden menedildiği belirtilen hidâyetten maksat, Allah'ın muvaffak kılması (Tevfiğ-i ilâhî) ile ilgili olan üçüncü sıradaki hidâyettir⁴⁹.

Görüldüğü üzere İsfahânî, hidâyet kavramı çerçevesinde Allah'ın sadece müminlere özgü bir yönlendirmesinden söz etmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için de, öncelikle insanın iman etmesi gerekmektedir. Yani vahiy yoluyla gelen çağrıya icabet etmesi, Allah'ın bu konudaki desteğine nail olabilmesi için zorunlu olarak görülmektedir.

Kur'an'dan anlaşıldığına göre müminler yeni bir anlayış ve algılayışı yakalama konusunda Allah'ın manevi desteğine mazhar olmaktadır⁵⁰. Şöyle ki, Allah kendisine yönelen bu kimseleri *doğru yola sevk etmekte*⁵¹, hatta onların *hidâyetini*

⁴⁸ Bk. Yusuf 12/105.

⁴⁹ er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, Mekke ts., 537.

⁵⁰ Esed, Bakara 2/143'de geçen *Allah'ın hidâyete erdirmesi* ifadelerini, 'Allah'ın anlama ve kavrama yeteneği vermesi' şeklinde yorumlamaktadır. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay. İstanbul 1417/1996, I, 40.

⁵¹ er-Ra'd, 13/27; eş-Şûrâ, 42/13.

artırmaktadır⁵². Yani Allah, onların basiret ve imanlarını artırmakta⁵³, hidayette kalmaları konusunda onlara destekçi olmakta; imanda *yakîne*⁵⁴ ulaşmalarına sebep olacak ayetler indirmektedir⁵⁵. Yahut ta küfrün karanlığından eser kalmayacak şekilde irfanın nûru ile onları aydınlatmaktadır⁵⁶. Yine O, kendi uğrunda cihad edenleri *yollanna* ulaştırmaktadır. “*Ama davamız uğrunda üstün gayret gösterenleri, Bize varan yollara mutlaka yöneltiriz...*”⁵⁷. Şöyle ki, hem dini göndermek, hem de anlaşılmasını kolaylaştırmak suretiyle onları yönlendirmektedir⁵⁸. Veya bildiklerini yerine getirmeye çalışan bu kimselere, Allah bilmediklerini de öğretmektedir⁵⁹.

Diğer taraftan Râzî, Ankebût 29/69’un sonunda gelen “*Allah muhsinlerle beraberdir*” ifadelerinin, istidlâli bilginin en üst derecesine işaret ettiğini belirtir. Sanki burada Allah şöyle buyurmaktadır: İnsanlardan Allah’a yaklaşmak istemeyen kimseler vardır ki, bunlar inanmayanlardır. Yine onlardan, inceleme ve dindarlığı ile Allah’a yaklaşmak isteyenler vardır ki, bunlar da Allah’ın hidayet nasip ettiği ve kendisine yaklaştırdığı kimselerdir. Bir de, Allah’a yakın ve onunla beraber olanlar vardır ki, bu kimseler ise eşyayı onun vasıtası ile bilirler; yoksa eşyadan dolayı onu tanımazlar⁶⁰.

1.2.3- *Furkân* terimi

Takva sahibi olan kimseleri Allah’ın *furkân* ile mükâfatlandığı ayette belirtilmektedir “*Ey iman edenler Allah’a karşı takva sahibi olursanız, o size bir furkân verir...*”⁶¹. Yani hak ile batılı birbirinden ayırt etmenizi sağlayacak şekilde⁶² hidayeti ve şüphelerden çıkış yollarını sizlere nasip eder⁶³; ilahi yardımla kalplerinizi açar⁶⁴ ve

⁵² Bk. Meryem 19/76.

⁵³ Bk. Muhammet Ali es-Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Ensâr, 2.bs. İstanbul 1987, II, 225.

⁵⁴ Ayrıca bk. Ali bin Muhammet el-Hâzin, *Lubâbu't-Tevîl fi Meâni't-Tenzîl*, Matbaatu'l-Hayriyye, b.y. ts. III, 341.

⁵⁵ Bk. el-Kurtûbî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*, Dâru'l-Ğadi'l-Arabî, 3.bs, Kahire 1409/1989, VI, 4316.

⁵⁶ Bk. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşarât*, thk. İbrahim Besyûnî, 2.bs., b.y. 1981, II, 440.

⁵⁷ el-Ankebut 29/69.

⁵⁸ Bk. İbn Aşûr, XXI, 36.

⁵⁹ Bk. ez-Zemahşerî, III, 213; Ayrıca bk. Mahmud el-Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1994/1414, XII, 22.

⁶⁰ er-Râzî, XXV, 83.

⁶¹ el-Enfâl, I 8/29.

⁶² Ayrıca Bk. Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı(makaleler I)*, trc. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, 62.

⁶³ Bk. el-Beydâvî, I, 381.

⁶⁴ Bk. ez-Zemahşerî, II, 154.

marifetle⁶⁵ onları donatır. İbn Âşûr belki de bu tespitlerin hepsini kapsayacak şekilde bir izah getirir ve bu terimle, gelişmeleri, olayları ve maksatları birbirine karıştırmadan iyice tefrik etme melekесinin kastedildiğini ifade eder. Böylece hayatın gidişatı doğru bir istikamete girer. Öyle ki bu kimselerin zihinleri sükûna erer, gönülleri mutmain olur; sonuçta hak ve hakikat yolunda desteklenen ve gelişmeleri basiretle değerlendiren olgun ahlâka sahip kimseler olurlar⁶⁶. Kuşeyrî ise bu kavramı, ilim ve ilham kelimeleri ile izaha kavuşturmuştur. Ona göre âlimlerin furkânı burhan ile; ariflerin furkânı ise irfân iledir. Birincisinde özel gayret; ikincisinde ise Allah'ın lütuf ve ihsanı söz konusudur⁶⁷.

1.2.4- Şerh-i sadr (Göğsün açılması)

Kur'an'da, hidayete eren müminlerin, *göğüslerinin İslam'a açıldığı* ve Rab'lerinden gelen bir nûr üzerinde buldukları belirtilir⁶⁸. Bir kimsenin inanç sahibi olması, ancak Yüce Allah'ın onun kalbine imanın faydalı bir şey olduğunu yerleştirmesi ile mümkün olmaktadır. Kalpte inancın yerleşmesi halinde gönül ona yönelir ve onu elde etme konusunda şiddetli bir arzu duyar. İşte bu, *göğsün İslam'a açılması* anlamına gelmektedir. Kısaca Allah, kimin hakkında imanı takdir etmişse, o kimseyi imana götürecektir etkenleri kuvvetlendirir. Bunun tersi de inanmayan kimse için söz konusudur⁶⁹.

Diğer bir yoruma göre, Allah kimin cennete girmesini istiyorsa, göğsünü İslam'a açar; o da bu dine göre yaşamaya devam eder. Bu çerçevede *şerh* kelimesi, iman üzere kalmasını sağlayacak şekilde ilahi bir desteğe nail olması anlamına gelmektedir. Fakat bu, kişinin mümin olmasından sonra söz konusu olabilecek bir durumdur⁷⁰. Yine bu ifadeye, kişiyi hakkı kabulden alıkoyacak engellerden arındırılması ve onu benimsemeye hazır hale getirilmesi manasının verildiğini de görüyoruz⁷¹.

Diğer taraftan söz konusu terkinin, 'irfânî bilgi' anlamında yorumlandığını görüyoruz. Buna göre *şerh* kelimesi, *kalb* ve *sadr* kelimeleri ile beraber

⁶⁵ Bk. er-Râzî, XV, 123.

⁶⁶ Bk. İbn Âşûr, IX, 326.

⁶⁷ Bk. el-Kuşeyrî, I, 619.

⁶⁸ Bk. el-En'âm, 6/125; ez-Zümer, 39/22. 'Göğsün İslam'a açılması' olgusunun Hz. Peygamberle ilgili olarak da kullanıldığını görüyoruz. Bk. el-İnşirâh, 94/1.

⁶⁹ Bk. er-Râzî, XIII, 145.

⁷⁰ Bk. er-Râzî, XIII, 146.

⁷¹ Bk. el-Kâdî Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, II, 441.

kullanıldığında, bilgiyi çoğaltma anlamını ifade etmektedir. Sanki bilgiler geniş bir alana ihtiyaç duymakta, kalp de bunların yeri olarak düşünülmektedir; dolayısıyla bilgiler çoğaldıkça kalbin de genişlemesi gerekmektedir. Ve yine *şerh-i sadr* ile, tecellilerin yeri ve varidatın mekânı olması sebebiyle nefsin, kutsi bir kuvvetle ve ilahi nurlarla desteklenmesi manaları da kastedilmiş olabilir⁷².

1.2.5- Nûr terimi

Kur'an, ölü iken Allah'ın dirilttiği ve aydınlığında yürüyecekleri *nûr* bahsettiği müminlerden söz eder. *(Ruhen ölü iken) hayata kavuşturduğumuz ve insanlar arasında yolunu bulması için kendisine ışık tuttuğumuz kimse, hiç içinden çıkamayacağı derin karanlığın içine (gömülüp kalmış) biri gibi olur mu?*⁷³ Ayette geçen *nûrun* hikmet olduğunu söyleyenler olmuştur⁷⁴. 'Nûrun aydınlığında yürümek', kişinin kutsi tecellileri beklenti içerisinde olması şeklinde yorumlanmıştır. Bu da insanî benliğin saadet basamaklarını tamamlamasıyla gerçekleşir⁷⁵.

Ayrıca ayete şu yorumun da yapıldığı görülmektedir: Şirk olgusu, kişinin hak ile batılın arasını ayırmasını engel teşkil eder; onu hayır ve kurtuluş konusunda çaba sarf etmekten alıkoyar. Fakat kişi İslam'a girince durumu değişir; hak ile batılın arasını ayırt etmeye başlar. Faydalı olan şeyi zararlı olanından ayırır, bunun da ötesinde faydalı olan konusunda çaba sarf etmeye başlar; zararlı olandan da uzaklaşır. Böylece o, insanlar arasında adeta aydınlıkta yürüyen bir kimse haline gelir⁷⁶.

Bu başlık altında incelediğimiz bütün terimleri bir bütünlük içerisinde değerlendirdiğimizde, ilâhî çağrıya kulak veren, onun istikametinde bireysel ve sosyal varoluşunu sürdüren inançlı kimseleri Allah'ın desteklediği, daha üst bir bilinç düzeyine ileterek onlara yardımcı olduğu sonucuna varıyoruz. Bu demektir ki, Kur'an'ın davetine müspet cevap vermek, inançlı kimsenin ufkunun genişlemesine ve yeni bir anlayış tarzı geliştirmesine, dolayısıyla ulaştığı bu iç aydınlanma ile farklı bir idrak düzeyi yakalamasına imkân vermektedir⁷⁷. Aksi bir durum, yani Kur'an'ın

⁷² Bk. el-Âlûsî, XVI, 298.

⁷³ el-En'âm, 6/122.

⁷⁴ Bk. er-Râzî, XIII, 141; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ğadi'l-'Arabî, 3.bs., Kahire 1409/1989, III, 2599.

⁷⁵ Bk. er-Râzî, XIII, 141.

⁷⁶ Bk. İbn Âşûr, VIII, 45.

⁷⁷ Bu olgunun tasavvuf kültüründe "ilm-i ledün" olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Tabir ilham manasını ifade etmekte olup islâmî inanç ve prensiplerin yaşanması ile öğrenilen bir ilimdir (Bk.

davetine kulak asmayan ve ona muhalefet eden kimseler ise, ilahi değerlere bağlı olarak gerçekleşen söz konusu 'bilgilenme' imkânından mahrum olmaktadır. Yine konu ile ilgili ayetlerden, anlatılan bu 'bilgilenme'nin gerçekleşebilmesi için, sadece imanın yeterli olmadığı, takva, tevekkül, ihsan, cihad, sabır, şükür, istikamet vb. hem içte manevi-derunî bir oluşumu yaşamak, hem de sosyal hayatta bu istikamette bulunmanın gerekli olduğu anlaşılacaktır.

Ancak burada, Kur'an'ın kendisini anlama konusunda ortaya koyduğu yaklaşımın, bir özelliğini belirtmemiz gerekmektedir. Şöyle ki, Kur'an'ın bahsettiği 'anlama' da, nihayetinde bireyin kendi dini pratiklerine dayalı olarak gerçekleşmektedir. Yani takvası, sabrı ve şükrüne paralel bir şekilde yeni bir bilgilenme ve bilinçlenmeden Kur'an söz etmektedir. Ancak bu, sadece özel manada bireyin kendi dini tecrübesinden hareketle her hangi bir ayetin mana içeriğini daha iyi kavradığı anlamına gelmemektedir. Onu da kapsayacak şekilde daha ileri seviyede bir bilgilenme ve bilinçlenmeden burada söz edilmektedir. Dolayısıyla bununla genel manada Kur'an'ın ortaya koyduğu "hakikat"ın kavranması konusunda irfânî bir imkânın elde edildiği anlaşılmaktadır.

Kısaca Kur'an'ın bu konudaki yaklaşımını formüle edecek olursak, onun öngördüğü değerleri pratik hale getirmek, onu da kapsayacak şekilde yeni bir anlama ve bilgilenme imkânını temin etmektedir. Yine bu bağlamda Kur'an'ın ortaya koyduğu diğer bir farklılık da, elde edilen bu bilgilenme ve bilinçlenme, dini değerlerin yaşanması neticesinde doğal olarak varılan bir aşama değil, Allah'ın insana bahsettiği bir anlama ve bilgilenme imkânı olarak takdim edilmektedir.

Kanaatimize göre bu da, Kur'an'ın bütününde hâkim olan 'Allah merkezli' düşünce sisteminin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, bu ilâhî kelâmın yer verdiği bir takım sosyolojik ve psikolojik hadiseler, aslında insanın bilinçli faaliyetlerinin bir sonucu ve değişik sebeplere bağlı olarak gerçekleşmektedir. Diğer bir anlatımla, bu türden sosyal ve psikolojik hadiselerin üzerinde cereyan ettiği sebep-sonuç ilişkisine bağlı bir takım kanunlar söz konusudur. Fakat Kur'an onlardan bahsederken, sunuştaki metodunun bir yansıması olarak, olayları ilâhî irade ve meşîete bağlayarak muhataplara aktarma yolunu seçmektedir.

Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yay., Ankara 1997, 393). Çalışmamızı Kur'an'la sınırladığımızdan, konunun tasavvufi boyutuna ve ilgi tartışmalara burada detaylı bir şekilde giremiyoruz. Bu konuda geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Bâtın İlimi", DİA, İstanbul 1992, V, 188-189.

2-İslam geleneğinde Kur'an'ın anlaşılmasında dini tecrübenin önemi

Nazil olduğu dönemlerde Kur'an, hayatı yeniden inşa eden ve sadece bu amaçla anlaşılacak bir referans olarak kabul edilmiştir⁷⁸. Böylece ilahi kelâmın hedefleri doğrultusunda bireyler inanç ve ahlâki yaşantıda gözle görülür bir değişim ve dönüşümü tecrübe etmişlerdir. Kur'an'ın bireyleri zihin ve ahlâk olarak inşa eden bu fiili özelliğinin sonraki dönemlerde aynı şekilde devam ettiğini söylemek mümkün değildir. Aksine o, sırf uygulanmak için anlaşılacak bir kitap değil, değişik amaçlarla kendisine müracaat edilen ve daha ziyade bilimsel amaçlarla anlaşılmaya çalışılan ve tefsiri yapılan bir kitap haline gelmiştir. Bu anlamda ilk dönemlere göre müminlerin Kur'an'a yaklaşımlarında önemli bir değişiklik meydana gelmiştir. Böylece Kur'an'ın, her şeyden önce kendisini okuyan insana yönelik bir hitap olduğu, onu zihinsel ve ahlâki bakımdan değiştirmeyi hedeflediği şeklindeki ilk dönemlere ait anlayışın, belirli ölçüde terk edildiği, ifade yerinde ise adeta okuyucunun kendisini paranteze aldığı bir zihniyetin yaygınlık kazandığı bir süreç başlamıştır.

Ancak İslam geleneğinde pratik amaçlı bir okuma teorisinin daima var olduğu da bir hakikattir. Bu çerçevede Kur'an'la kurulacak ilişkinin gerçekçi olabilmesi için, bizzat her bireyin onunla yüz yüze gelip anlamaya çalışması ve onu tecrübe etmesi gerektiği vurgulanır⁷⁹. Dolayısıyla Kur'an'ın birey ve toplum hayatında kendi hidayetini ve rehberliğini gerçekleştirebilmesi için, bireyin onunla dolaysız bir etkileşime girmesi gerekli görülmektedir. Kur'an'ın gerçek manada kavranması da ancak yaşanan böyle bir tecrübeyle mümkün olabilecektir.

Bu bağlamda İslam geleneğinde gelişen "tilavet adabı" konumuz açısından önem arz etmektedir⁸⁰. Burada bahsedilen hususları, belki sadece avamın Kur'an'la olan ilişkisinde dikkate alması gereken ilkeler olarak düşünebiliriz. Fakat benzer konulara hem tefsir usulüne dair eserlerde⁸¹, hem de bazı tefsir mukaddimelerinde⁸² yer verildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu tür ilkelere riayet etmenin, salt Kur'an tilavetiyle ibadet etmek çerçevesinde değerlendirilmemesi, ayrıca bunların Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması açısından hermenötik bir değer ifade ettikleri

⁷⁸ Bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Muhammed Ahmed Aşûr v.dğr. Dâru Kahramân, İstanbul 1984, I, 13.

⁷⁹ Ebû Hamid Muhammed el-Ğazzâlî, *İhyâu 'Ulûmiddîn*, Dâru Sadır, Beyrut 2000, I, 378.

⁸⁰ Bk. İsmail Karaçam, *Kur'ân-i Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İFAV Yay., İstanbul 1998, 385-400.

⁸¹ Bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân* I, 455-480; es-Suyûtî, *el-İtkânî* I, 225-244.

⁸² Bk. el-Kurtubî, *el-Câmi*, I, 74-79.

anlaşılmaktadır. Başka bir anlatımla, bu eserlerde Kur'an'ın anlaşılması salt dilbilimsel veya tarihsel bir inceleme olarak görülmemekte, ona muhatap olan insanın, Kur'an karşısındaki duruşu ve manevi donanımına dikkat çekilmektedir. Konunun böyle bir bütünlük içerisinde ele alınması, diğer usûle ait bilgiler kadar, Kur'an'a yönelen insanın manevi tekâmülünün de aynı derecede önemli olduğunu göstermektedir.

Mesela Gazzâlî'nin, bu açıdan, İhya'da yer verdiği "Kitabu âdâbı tilaveti'l-Kur'ân" bölümünün dikkate değer olduğunu düşünüyoruz. O konuya genişçe yer ayırmış; önce Kur'an'ın fazileti ve gaflet içerisinde onu okumanın kınanmasına dair bilgiler vermiş; bunu takiben Kur'an tilavetinin on zahîrî, on da batînî şartına dikkat çekmiş, en son bölümde ise müfessir için bilinmesi zaruri olan konular çerçevesinde dilbilimsel bir takım mevzulara temas etmiştir⁸³. Konun bu şekilde ele alınması, şüphesiz ki onun usûle ait meseleleri hafife aldığı anlamına gelmemelidir. Bu sahada önemli bir eser sahibi olduğu dikkate alındığında, bunun böyle olmadığı elbette ki görülecektir⁸⁴. Fakat burada esas belirtilmesi gereken husus, Gazzâlî'nin Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmalarında usûle ait bilgiler kadar, hem zahiri hem de batını boyutta ona karşı beslenecek sevgi, saygı ve tazimin de önemli olduğuna ve Kur'an'ın mana dünyasının ancak bu yolla açılacağına bu vesileyle işaret etmiş olmasıdır⁸⁵.

Gelenekte geliştirilen okuma teorisi çerçevesinde bahsedilen hususlar ilk bakışta belki şekli, hatta anlamsız görülebilir. Ancak, bunların Kur'an'ı algılama, onun ayetlerine yaklaşma, onları yorumlama açısından her hangi bir değer ifade etmediklerini söylemek zordur. Çünkü Kur'an'a yaklaşan kimsenin onunla ilgili olarak önceden sahip olduğu her türlü duygu, düşünce ve empati bizim onu algılama ve yorumlarımız üzerinde etkili olabilmekte, hatta onları yönlendirebilmektedir. Dolayısıyla anlatılan bu adap çerçevesinde Kur'an'a yaklaşmanın hermenötik sonuçlarının önemli olduğu muhakkaktır⁸⁶. Çünkü söz konusu adap, hem şekilsel,

⁸³ el-Ğazzâlî, *İhyâ*, I, 362-382.

⁸⁴ Bk. İmam Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl* (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi), trc. Yunus Apaydın, Rey Yay. Kayseri 1994.

⁸⁵ Nitekim Muhasibî, kendisini sevdiğimiz ölçüde yakınımızın sözünü de severiz; onun manalarını da, onu tazim etmemiz ve ona olan muhabbetimiz nispetinde anlarız, diyor⁸⁵. (El-Haris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, thk. Huseyin el-Kuvvetî, Dâru'l-Fikr, 3.bs., ys. 1402/1982, 302).

⁸⁶ Nitekim dinler tarihçileri, araştırmacının çalıştığı konuyla kişisel bir ilişkisi olması gerektiğini, aksi takdirde derin bir anlama ve kavrama sahibi olamayacağını ifade ederler. Söz konusu ilişkinin de

hem de manevi içsel planda Kur'an'a karşı gösterilebilecek en ileri seviyedeki saygı ve tazımı ifade etmektedir⁸⁷. Bu tarz bir yüceltme ve saygıyla yaklaşılacak kelâmın, kendi iç dünyamızda hareket geçireceği duygu ve düşüncelerin çok daha farklı boyutlarda olacağı şüphesizdir. Zira böyle bir donanımla Kur'an'ı okumaya ve anlamaya yönelen kimse, her şeyden önce, ondan gelecek çağrı ve yönlendirmelere zihin ve gönül olarak hazır olduğunu ifade etmektedir.

Bu açıdan Kur'an'ın özelliklerinden birisi, okuyucusunun itibar ve saygı göstermesi ölçüsünde gizli anlamlarını ona açıklamasıdır. Kur'an okuyucusu, Kur'an'a ne kadar çok inanırsa ve onu Allah'ın yanılmaz sözü olarak görürse, Kur'an ona kendi bilgisini aktaracak ve başkalarına gizli kalan sırlarını ona açıklayacaktır. Kur'an'ı derin bir saygı ile okuyan kişi O'nda görebildiği şeyler karşısında hayrete düşmeye devam edecek, bu ona Kur'an'ın ancak Allah'ın sözü olabileceğini hatırlatacaktır⁸⁸.

Kur'ân tilavetinde zikredilen batınî şartlardan biri, 'kelâm'ın sahibini tazim etmek ve en ileri seviyede O'na saygı göstermek'tir. Dolayısıyla Kur'an'ı okumaya başlayan kimse öncelikle okuduğu kitabın beşer kelâmı olmadığını dikkate alması ve mütekellimi olan Yüce Allah'ın azametini gönlünde hissetmesi gerekmektedir⁸⁹. Ancak bu gerçekleştiği takdirde bu ilahi kelâmı anlama konusunda yeni bir imkân elde edilmiş olacaktır. Aksi takdirde okuyucu Allah'ın kelâmını anlama konusunda önemli bir fırsatı kaçırmış olacaktır. Ve yine O'nun rızası ve gazabını gerektiği gibi takdir etmediği müddetçe bu ilahi kelâmın manasına vakıf olamayacaktır. Kişi dünyaya dost, onu ve onun ehlini zikretmeye devam ettiği müddetçe de, böyle bir bilinci elde etmesi mümkün olmayacaktır⁹⁰.

Gazzâlî, Vâkıâ 56/79 ayetine atıfta bulunarak konumuzla alâkalı olarak şu açıklamayı yapar: Mushaf'ın zahiri sayılan kapak ve yaprakları temiz olmayan

ancak bir "yakınlık" , hatta içsel bir ilişki (innere Verwandtschaft) kurmakla mümkün olabileceğini ifade ederler. (Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, 184). İnanan insanın Kur'an'la olan ilişkisinde bu yakınlık ve içtenliğin en ileri seviyede kurulduğu açıktır.

⁸⁷ Nitekim, Buhârî'de geçen bir hadiste, Hz. Peygamber, Kur'an tilavetinde O'nunla üflet kurulduğu müddetçe devam ettirilmesi, aksi takdirde bırakılması gerektiğini söylemektedir. (Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 37; Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 7).

⁸⁸ Maurice Bucaille, Louay Fatoohi, Shetha Al-Dargazelli, *Çıkış Kitabı*, Gelenek Yay., İstanbul 2002, 68.

⁸⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, I, 373. Muhasibi bu gerçekleştiği takdirde, Allah'ın kelâmı ve onun manalarını dinlemekten daha leziz, daha hoş bir şey olamayacağını ifade eder. (El-Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 302)

⁹⁰ Bk. el-Muhâsibî, *el-'Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, 312.

ellerden korunduğu, yıkanmış ve abdest almış kimselerin ancak onu tutabileceği gibi, bâtinî olan manasını da, her türlü kötü hastalıklardan temizlenmiş ta'zîm ve saygı nuru ile parlamış olan kalpler anlar. Her el Mushaf'a yapışamadığı gibi, her dil de Kur'an'ı okuyamaz ve her kalp onun manasını anlayamaz⁹¹. Zerkeşî'nin de konuyla ilgili olarak şunları söylediği görülmektedir: Bidat sahibi olan, gûnahta ısrar eden, kibir, heva ve dünya muhabbetine dalmış olan, tahkiki imana ermemiş veya bu konuda zayıf olan kimselerin Kur'an'ın manalarını doğru bir şekilde kavraması ve ilmin sırlarına ermesi mümkün değildir. Bunların hepsi bu konuda engel teşkil etmekte ve bir birini desteklemektedirler⁹². Perdenin görüntüye mâni olması gibi, bu gibi isyanlar da kalbe perde ve hakikatin tecellisine mâni olmaktadır. Bu gibi sebeplerle ekseri insanlar Kur'an'ın manasını anlamaktan mahrum kalmışlardır. Şehvi arzuların peşinden gitmek ne kadar çoğalır, Kur'an'ın manaları o nispette kapalı kalır; kalpte dünya düşünceleri azaldığı nispette de, onun manaları tecelli eder⁹³.

Görüldüğü üzere, sözünü ettiğimiz okuma teorisinde derunî, manevi hayatın gerekliliği vurgulanmakta; bu çerçevede Kur'an'la kurulacak ilişkinin en derin içtenlik, tam bir sevgi saygı ve ünsiyet zemininde gerçekleştirilmesinin gerekliliği belirtilmektedir⁹⁴. Yine bu bağlamda, Kur'ân adeta kendisine hitap ediyor ve onu Allah'tan telakki ediyormuş gibi ilk muhataplarla duygudaşlık kurma yoluyla onu tilavet etmesi okuyucuya teklif edilmektedir. Zaten bahsettiğimiz tarzda bir içtenlik ve ünsiyet olmadığı müddetçe Kur'an'la bu manada bir duygudaşlığın gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla Kur'an'la kurulacak ilişkide öncelikle ona karşı olan bağlılığımız ve duygusal durumumuz ön plana çıkmaktadır. Bu bağlılık ve sevgi olmadığı takdirde, ifade yerinde ise, Kur'an'ın bizlere anlam dünyasının kapılarını açması mümkün gözükmemektedir⁹⁵.

⁹¹ el-Gazzâlî, *İhya*, I, 373.

⁹² Bk. ez-Zerkeşî, *El-Burhân*, II, 181.

⁹³ el-Gazzâlî, *İhya*, I, 377.

⁹⁴ Bu durum "anlama" kavramıyla izah edilmektedir. Burada nesneyle bağ kurarken, öncelikle bu bağı total kimliğimizle kuruyoruz. Onu hem algılıyoruz, hem de ondan hoşlanıyoruz veya hoşlanmıyoruz, onunla empatik, sempatik veya antipatik bir bağ da aynı anda kuruyoruz. Nesneyi duygu ve heyecanlarımızda da yaşıyoruz. Biz bütün bunları *aynı anda yaşayarak* nesneyle bağıntı içerisindeyiz. "Açıklama" etkinliğinde ise, bunlardan sadece birinin, bilişsel edimin başat kılınması söz konusu olmaktadır. (Doğan Özlem, *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi Dersleri)*, İnkilâp Kitabevi, 2.bs., İstanbul 1996, II, 235).

⁹⁵ Bk. Mustafa Alıcı, "Kutsala Giden Yol: Dinler Tarihinde Bir Metodolojik Yaklaşım Veya Bir Bilim

İfade ettiğimiz şekilde, dinle ilgili fenomenleri anlamada dini tecrübe ve bu çerçevede kurulacak empati önem arz etmektedir. Dolayısıyla manevi içsel fenomenlerin anlaşılmasında saf mantık ve rasyonel yaklaşımlar yeterli enstrümanlar olarak görülmemektedir. Nassın ifade ettiği itikadi ve ahlâki değerlerin anlaşılmasında kendi içsel duyarlılığımız ve sezgilerimiz yönlendirici ve belirleyici olmaktadır. Hatta bu sezgi ve duyarlılığı elde edememişsek, dilsel olarak önümüzde duran ve kelime manası itibarıyla anladığımız olgularla tecrübe yoluyla bir iletişim kurmamız mümkün olmayacak; neticede söz konusu ayetle ilgili daha kapsamlı bir algılayışa varma noktasında bir takım faraziye ve öngörülerde bulunmamız mümkün olamayacaktır.

Anlama-dini tecrübe ilişkisine, geçen asırda yaşayan Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi müfessirler tarafından da temas edildiği görülmektedir. Bunlardan Mevdudi, Kur'an'ın mesajını pratiğe aktarmaksızın, onun ruhunu tam olarak anlamının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, bu ilâhî kelâmın gerçek anlamını kavrayabilmek için, kişinin hayatın bağrına atılması, hak, adalet ve barış yolunda çaba sarf etmesi gerekmektedir. Ancak yaşadığı bu süreçte insanın, ilk Müslümanların peygamber eşliğinde başlarından geçen benzer hadiseler ve bu hadiselerin akabinde nazil olan ayetleri kavrayabileceğini ifade eder. Bu kimseler, her ne kadar ilgili ayetlerin kelime manalarını bilmeseler, gramer inceliklerine vakıf olmasalar da, yaşadıkları olaylarla Kur'an'ın ilgili pasajları arasında kurdukları hissi ve psikolojik alaka ile onun ruhunu kavrama noktasında önemli bir imkânı elde edeceklerdir⁹⁶.

Yine Mevdudi Bakara 2/2'nin tefsirinde Kur'an'dan yararlanabilmenin birinci şartının muttaki, yani Allah'tan korkan, hakla batılı ayıran ve doğrular arasına girmek isteyen birisi olmak gerektiğini ifade etmektedir. Kişinin Kur'an'ın hidayetinden istifade edebilmesi için; sağlam bir kafa ile ona yaklaşması zorunludur. Her şeyden önce Allah'tan korkan, hakkı seven birisi olmalı, hakla bâtılı birbirinden ayırabilmeli ve doğru yaşamalıdır. Bunun tersine hakla batılı gözetmeyen, kendi ihtirasının veya dünya nimetlerinin yolundan giden veyahut da dünya yolculuğu boyunca amaçsız dolaşan kimseler için Kur'an'da hidayet yoktur⁹⁷.

Olarak Din Fenomenolojisi", *Din Bilimleri*, V, s. 3, (Temmuz-Ağustos-Eylül 2005), 82.

⁹⁶ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, I, 36-37.

⁹⁷ A.e., I, 49.

Benzer şekilde Seyyid Kutub da, Kur'an tefsirinde en önemli ilkenin "takva" olduğunu şu şekilde dile getirmektedir⁹⁸: Kur'an'da hidayeti bulmak isteyen kimsenin ona selim kalple ve samimi bir niyetle yönelmesi gerekir. Daha sonra ona, korkan, korunan, dalalete düşmekten yahut her hangi bir sapıklık tarafından avlanmaktan çekinen bir kalple gitmesi lazımdır. İşte o vakit Kur'an esrar ve nurunu açar; kendisine takva, korku, hassasiyet ve kabul etmeye hazır bir kalple gelene bu esrar ve nurunu aktarır⁹⁹.

Kutub tefsirinin bir başka yerinde de, gerçek manada Kur'an atmosferini teneffüs etmek için, sadece Kur'an'ı okumak ve onun ilimlerine muttali olmanın yeterli olmadığını, buna ilave olarak Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki gibi bir hayatın bütün şart ve maksatlarıyla yaşanması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla böyle bir çaba içerisinde olmayanların, salt bilimsel incelemelerle, ilk kuşakların tecrübe ettikleri dini ve manevi iklimi yaşamaları ve anlamaları mümkün olmayacaktır¹⁰⁰.

Bu bağlamda ayrıca şunu da belirtmemiz mümkündür: Bilindiği gibi, Al-i İmrân 3/7'de, şüphe uyandırmak üzere Kur'ân ayetlerine keyfi anlamlar verme peşine düşenlerden söz edilir. Burada anlaşılan o ki, imana ermemiş olmak, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayıp yorumlamanın önünde önemli engellerden birini oluşturmaktadır. Çünkü bu kimseler, Kur'an'ın esas çağrısını ortaya koyan muhkem ayetleri görmezden gelerek, yani onun bütünlüğünü dikkate almayarak, kendi önyargıları doğrultusunda onu çarpıtma çabası içerisine girerler. Bu ayet, nüzul sebebi itibariyle inananların Kur'ân karşısındaki yanlı ve olumsuz tutumlarını ortaya koysa da¹⁰¹, "lafzın umumiliği" ilkesinden hareket ettiğimizde, imanı özümseme ve pratiğe aktarma konusunda yeterince çaba sarfetmeyen, dolayısıyla gönlünde hala sapma eğilimleri taşıyan her yorumcunun benzer problemlere maruz kalacağını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: İslam geleneğinde Kur'ân tilavetiyle ilgili bir okuma teorisi geliştirilmiştir. Bu teoride Kur'an'ın mana derinliklerine ulaşmada okuyucunun manevi bir arınma sürecini yaşamasının gerekliliği belirtilmektedir. Bu çerçevede nefsin olumsuz bir takım huylardan temizlenmesi ve olgunlaştırılması teması işlenmektedir. Son dönemlere gelindiğinde ise, dini pratik ve

⁹⁸ Bk. Muhammed İbrahim Şerif, *İtticâhâtu't-Tecdîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Mısr*, Daru't-Turâs, Kahire 1402/1982; 575.

⁹⁹ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 10.bs., Beyrut 1402/1982, I, 39.

¹⁰⁰ Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, II, 1016-1017.

¹⁰¹ Bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neş., İstanbul 1979, II, 1043.

tecrübenin anlamdaki rolünden söz edilirken, bunun gelenekte olduğu gibi tasavvufi bir içerikle ve bireysel deruni hayat bağlamında ele alınmadığı, daha ziyade sosyal hayatta gerçekleştirilecek aktivite ve girilecek çabalar dolayısıyla mümkün olabileceği belirtilmektedir.

3-Dini Tecrübeye dayalı anlamının farklılığı

Bilindiği üzere dinler öncelikle muhataplarından bir takım gaybî konulara inanmalarını, yine bunlara bağlı olarak koyduğu emir ve yasaklarla bireysel ve sosyal hayatlarını düzenlemelerini talep eder. Bir dine bağlanmanın neticesinde, onun ilke ve değerlerini hayata aktarma, dini tecrübe ve şuuru oluşturur. Önceki başlık altında, dini pratiğin Allah'ın desteği sayesinde mümin açısından temin ettiği 'anlama ve bilgilenme'den söz etmiştik. Burada ise, söz konusu pratik neticesinde müminin iç hayatında oluşan dini tecrübe ve şuurun, ilgili dini metinlerin anlaşılmasında sağlayacağı katkıyı psikolojik açıdan izah etmeye çalışacağız.

Bir dinin amaçlarına ulaşması açısından, o dinin muhataplarından talep ettiği manevi ve deruni hayatın yaşanması oldukça önem arz etmektedir. Kur'an bağlamında ilahi sevgi, sabır, şükür ve tevekkül söz konusu manevi hayatla ilgili değer ve kavramlardan sadece bazılarıdır. Yine doğuş yıllarında olduğu gibi, İslam her dönemde mensuplarından hak, adalet özgürlük vb. değerlerin yayılıp yerleşmesi için çaba sarf etmeleri ve bu uğurda karşılaşacakları sıkıntılara göğüs germelerini talep eder. Dolayısıyla inanan insanın hem bireysel manevi hayatı, hem de sosyal hayatında yaşadığı din gerçeğinin, geriye bıraktığı bir tecrübe ve şuur söz konusudur.

İşte biriken bu tecrübe ve şuur, ilgili dini metinlerin yeniden anlaşılmasında önemli bir katkı ve zenginlik sağlamaktadır. Bu durum, sosyal bilimlerde de söz konusudur. Şöyle ki, toplulukla ilgili olguları kendi iç deneyimlerimize ve yaşantılarımıza dayanarak anlayabiliriz. Bu da insanın kendini bir başka varlığın yerine koyması ve bu varlığa göre düşünmesi ile gerçekleşen bir durumdur¹⁰². Bu bilgi, doğrudan doğruya yaşanan bir gerçeğin bilgisidir. Çünkü manevi ilimlerin konusunu, insanın iç dünyasından ve ruhundan kaynaklanan manevi olgular oluşturmaktadır. Şu halde bu olguları konu alan ilimlerin de, insan ruhu ile uğraşan

¹⁰² Bk. Kâmıran Birand, *Mânevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1960, 24.

psikolojiye dayanması ve bu ilim üzerine temellenmesi gerekmektedir¹⁰³. Aynı şekilde Allah şuuru vb dinî değer ve düşünceler de ancak psikolojik bir bağlılıkla anlaşılıp aydınlığa kavuşturulabilir¹⁰⁴.

Bu bağlamda, dinleri inceleme metodu olarak fenomenolojinin bir aşaması olarak kabul edilen empatik müdahale (interpolation) ye de değinmek mümkündür: Buna göre araştırmacı, incelediği dinin müminler cemaatinin dini tecrübesine iştirak etmelidir. Eğer dini fenomenler, asgari çarpıtmayla tasvir edileceklerse, yalnızca gözlem yapmak yeterli değildir; ayrıca onların anlaşılması da gerekir. Bu, "içerden anlama" olarak isimlendirilmektedir. Din fenomenoloğu, incelediği dini "içerden öğrenme"li ve mümkün olduğu kadar dünyayı, inananın gördüğü şekilde görmeye çalışmalıdır. Bunu gerçekleştirebilmesi için, anlamaya çalıştığı cemaatin dini hayatına yönelik empatik bir hassasiyet geliştirmelidir. Bu da kendisini, inananların tutumları, düşünceleri ve eylemleri ile özdeşleştirmesini gerekli kılmaktadır¹⁰⁵.

Sosyal veya psikolojik bir olguyu anlamaya çalışan kimsenin bu konuda kendi yaşam tecrübelerine dayanması ona önemli bir imkân sağlamaktadır. Bu tespit, dini metinlerin içerdiği olgular için de geçerlidir¹⁰⁶. Dolayısıyla şunu söylemek mümkündür: Dinle ilgili objektif harici bir takım gerçekler, o dini hayat felsefesi haline getirmeyen kimseler tarafından anlaşılabilir. Fakat diğer taraftan ilgili dini metinlerin anlaşılmasında, dini tecrübe yokluğunun bir eksiklik oluşturacağı da açıktır¹⁰⁷.

Başka bir anlatımla, Müslüman olmayan araştırmacılar, ilmi metotlarla belirli bir dereceye kadar Kur'an'ı ve onun hakikatlerini anlayabilirler. Ancak onların anlayışı, beşerin ortaya koyduğu metotlarla sınırlı olup Arap dilini ve geliştirilmiş olan bilimsel yöntemleri aşmamaktadır. Dolayısıyla onlar Kur'an'ın ruhunu ve felsefesini tam anlamıyla kavrayamamaktadırlar. Bu manada iman etmemiş olmak; Kur'an'la diyaloga girebilmenin önünde bir engel oluşturmaktadır¹⁰⁸. Nitekim modern dönemlerde mukayeseli dinler sahasında yapılan çalışmalarda, 'dinlerin doğru

¹⁰³ Bk. Kâmiran Birand, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Ankara Ün. İ. Fak. Yay., Ankara 1954, 11.

¹⁰⁴ Bk. Birand, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, 12.

¹⁰⁵ James L. Cox, *Kutsalî İfade Etmek*, trc. Fuat Aydın, İz Yay., İstanbul 2004, 53.

¹⁰⁶ Hermönetik nazariyecileri, tecrübenin bir şahsın anlama yeteneğini önemli ölçüde artırdığını ısrarla ifade ederler. Bk. Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, trc. Fuat Aydın, Ataç Yay. İstanbul 2004, 192.

¹⁰⁷ Bk. W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yay., trc. Süleyman Kalkan, Ankara 1998, 203.

¹⁰⁸ Erdoğan Baş, 'Kur'an'ı Anlama Dereceleri ve Takva', *Tasavvuf*, sayı: 9, 2002, 206.

anlaşılması' konusu irdelenirken, dinin gönüllerde yaşayan bir fenomen olduğu belirtilerek bu konuya temas edilmektedir. Hatta bir dine ilişkin ileri sürülen bir görüşün, söz konusu din mensuplarınca kabul edilmediği müddetçe, bir geçerliliğe sahip olmadığı belirtilmektedir¹⁰⁹.

Yukarıdan beri yaptığımız tespitler, diğer dinlerde olduğu gibi İslâmî dini metinlerin anlaşılmasında da, dini tecrübenin önemine işaret etmektedir. Çünkü bu konudaki kavramlar, dindar bir insanın yaşadığı içsel hayatın veya manevi sürecin tanımlanması için dini metinlerin kullandığı kavramlardır. Dolayısıyla o kavramların ön gördüğü davranış kalıplarını tecrübe haline getirenler, o kavramları daha iyi anlayabilme imkânını elde edeceklerdir. Bu tespite şunu da ilave edebiliriz. Okuyucu burada empati yoluyla kendi tecrübelerinden hareketle sadece ilgili metinlerin doğru anlaşılma imkanını elde etmemektedir. Aynı zamanda o, kendine özgü bireysel tecrübeleri sebebiyle bir anlama zenginliği ve renkliliği de kazanabilmektedir.

Diğer taraftan şu hususun da belirtilmesi gerekmektedir: Bir müminin Kur'an'ı anlamasında, kendi tabii seyirinde içtenlikle bağlanılan ve bu bağlanma neticesinde dini tecrübe haline getirilen bir olguya dayanması söz konusudur. Sosyal bilimlerde ise ilgili olgunun salt bilimsel bir amaçla, kendi iç dünyamızda psikolojik bir tarzda yeniden üretilmesinden bahsedilebilir¹¹⁰. Bu farklılık sebebiyle, sonuçta elde edilen anlama ürünleri arasında da bir farklılık bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü özümseven değerlere dayalı olarak gerçekleştirdiğimiz anlamamanın, sadece bilimsel ve metodolojik amaçlarla geliştirilmeye çalışılan anlamalara göre daha gerçekçi bir nitelik ortaya koyacağı açıktır. Diğer bir anlatımla, bir inanç sisteminin, inanmanın ötesinde içtenlikle benimsenmesi, sadakatle kendisine bağlanması ve hayatın gerçek anlamı kabul edilerek özümsevenmesi halinde daha ileri seviyede bir anlamaya konu olacağı muhakkaktır.

Anlaşılacağı üzere, Kur'an'ın yer verdiği dini ve manevi olgulara daha derinlemesine nüfuz edebilmek için, onların hissedilerek anlaşılması gerekmektedir. Bu psikolojik alâkanın kurulabilmesi için de, kişinin kendi manevi tecrübelerini oluşturması zorunludur. Bu da ancak dinin öngördüğü manevi ve ahlâki değerlerin uygulanması ile mümkündür. Bu açıdan doğru anlama, o konudaki yaşam

¹⁰⁹ Bk. W. Cantwell Smith, 'Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Üzerine', trc. Ali İhsan Yitik, *D.E.Ü. İlahiyat Fak. Der.*, IX, İzmir 1995, 417.

¹¹⁰ Bk. Birand, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, 24.

pratiklerimizi zenginleştirmemiz ve yoğunlaştırmamızla bir paralellik göstermektedir. Bu metot, diğer beşeri fenomenlerde olduğu gibi, dinin ortaya koyduğu duygusal düşünsel kavram ve değerlerde de geçerli olan bir metottur.

Kur'an bir yönüyle hak uğrunda gerçekleştirilen bir mücadele ve bu mücadelenin aktörlerinin hayat serencamını bizlere anlatmaktadır. Bu bağlamda insanın yaşadığı hayat safhaları sergilenmekte, psikolojik ve manevi hayatındaki yansımalar deşifre edilmekte, Rabbiyle olan ilişkisinde tecrübe ettiği iniş çıkışlar tek tek tasvir edilmektedir. Dolayısıyla Kur'an, insanın pratik hayatında cereyan eden bu mücadelenin oldukça derinlerde gerçekleşen manevi ve içsel cephesine ışık tutmaktadır. Bu itibarla onda yer alan tasvir ve tespitlerin hangi psikolojik ve sosyolojik var oluşlara işaret ettiklerini gerçek manada anlayabilmek için, söz konusu fenomenlerin bizim hayatımızda karşılıklarının bulunması gerekmektedir¹¹¹.

Eğer insanın böyle bir tecrübesi varsa, o zaman meselâ Âl-i İmran suresinde geçtiği üzere Allah yolunda çekilen sıkıntılara karşı direnmenin ve zaaf göstermemenin ne anlama geldiğini, bu uğurda sabredenleri Allah'ın sevmesinin, dünya ve ahiret sevabını onlara bahşetmesinin neyi ifade ettiğini daha derinden anlayacaktır¹¹². Yine böyle bir insan, bu uğurda karşılaştığı bir takım engellere ve yıldırmalara karşı, imanının nasıl arttığını ve Allah'a bağlanma ve dayanmanın ne anlama geldiğini kendi tecrübelerinden hareketle daha yakından kavrayacaktır¹¹³. Yine bu insan, kişinin can derdine düştüğü, tehlikenin her yönden çepeçevre kuşattığı bir ortamda Allah hakkında çeşitli zanlarda bulunmanın, müminlerin şiddetli bir şekilde sarsılmasının ne anlama geldiğini idrak edecektir¹¹⁴. Eğer bütün bu tecrübelere sahip değilse, insan bahsedilen kavramlarla alakalı dilbilimsel verilerin ötesine geçemeyecek ve bir bütünlük içerisinde ayetlerin anlattığı dini manevi olguyla içsel bir iletişim kurması veya onları ihata etmesi mümkün olamayacaktır.

Burada anlattığımız "dini pratik", "tecrübe", "anlama", "yorumlama" terimleri arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlememiz mümkündür: Bu süreçte Kur'an, sadece anlaşılacak değil, aynı zamanda kendisine göre hareket edilen ve insanî var oluşun

¹¹¹ Joachim Wach, doğalarına "iştirak ettiğimiz" şeylerin anlaşılabilirliğini ve bu bakımdan şöyle demenin mümkün olduğunu ifade eder: "Sen ancak kendin gibi olanı anlarsın, daha fazlasını değil". Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, 191.

¹¹² Bk. Âl-i İmran, 3/146-148.

¹¹³ Bk. Âl-i İmran, 3/173.

¹¹⁴ Bk. el-Ahzâb, 33/10-11.

kriteri olan bir özellik göstermektedir. O, anlaşıldıktan sonra yaşanan, yaşandıktan sonra oluşan tecrübelerle yeniden anlaşılan bir metin hüviyeti kazanmaktadır. Şu formül ile bu düşüncemizi daha net bir şekilde ortaya koyabileceğimizi düşünüyoruz:

I.anlama → dinî pratik → dinî tecrübe → II.anlama (yorumlama)

Burada ilk anlama daha ziyade gelenek içerisinde geliştirilen metodik ilkelerle anlamayı ifade etmektedir. Bu anlamada pratiğe aktarma amacı güdülmektedir. Pratiğe aktarma, neticede dini tecrübeyi oluşturmaktadır. Bu safhadan sonra gerçekleşen ikinci anlama yorumlama ise, manevi/bireysel, içsel/öznel deneyimlerimize dayanmaktadır¹¹⁵. Bu yönüyle daha dinamik ve üretken bir süreci işaret etmektedir. Dolayısıyla bunu 'yorumlama' olarak da ifade edebiliriz. Nitekim tefsir de zaten bu sayede, her dönemde kendini üretebilmekte, yeni boyut ve zenginlikler kazanabilmektedir. Buradaki dini pratiğin çerçevesini birinci anlama, ikinci anlamanın (yorumlama) çerçevesini ise dini/manevi tecrübe oluşturmaktadır. Yine bu formüle göre, dini pratik, Kur'an'ın anlaşılmasında hem bir amaç, hem de yeni anlamalara götüren bir araç işlevi görmektedir. Bu açıdan bakıldığında, dini tecrübeye dayalı yorumlama verilerinin, tarihte oluşan tefsir geleneğinden kopuk bir şekilde üretildiğini söylemek mümkün değildir. Aksine, o gelenek zemininde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, tabiatı itibarıyla her ne kadar sübjektif bir niteliğe sahip olsa da, Kur'an'la alakası tartışmalı, indî görüşler olarak onu değerlendirmemiz mümkün gözükmemektedir¹¹⁶.

Kısaca ifade etmek gerekirse, dini tecrübeye dayalı anlama, sırf bilimsel maksatlarla anlayan kimsenin hayat tecrübelerine dayanması veya empati kurmasından farklı olarak dini pratiğin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, dolayısıyla daha gerçekçi bir özellik göstermektedir. Ancak nassın dili ve onun tarihini göz ardı etmemekle beraber, dini tecrübeye dayandığı için dindar insana özgü, dolayısıyla daha öznel bir niteliğe sahip bulunmaktadır.

¹¹⁵ Heidegger'e göre aslında insan, evreni değil, bizzat kendi imkânlarını ve ürünlerini yorumlamakta ve anlamaktadır. (Mustafa Günay, "Düşünce ve Kültür Tarihinde Hermeneutik Gelenek", Doğu-Batı, sayı: 19, (Mayıs, Haziran, Temmuz 2002), 90-91) Yine ona göre anlama, daha önceki felsefelerde olduğu gibi yaşam operasyonlarının karşısında yer alan ve ondan sonra gelen zihinsel bir operasyon değil, doğrudan doğruya insan yaşamının ilk varoluş biçimidir. Dolayısıyla, bir metni anlamak, anlayan kimsenin kendisini yansıtmadır. (Erol Göka v.dğr., Önce Söz Vardı, Vadi, Ankara 1996, 41-42).

¹¹⁶ Nitekim Zerkeşi Kur'an'ın nazil olduğu dil ve ilgili tarihi malumatı bilmeksizin Kur'an'ın sırlarına vakıf olmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu adeta kapıdan geçmeksizin eve girilebileceğini iddia etmek gibi bir anlama gelmektedir. (Ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 155).

Sonuç

Bu makalede vardığımız sonuçları şu şekilde özetlememiz mümkündür:

1-Kur'an'a göre Kur'an'ın anlaşılması, sadece zihinsel bir olgu olarak ortaya konulmamakta, fertlerin bütün benlikleriyle katıldıkları bir etkinlik olarak dikkati çekmektedir. Diğer bir anlatımla Kur'an karşısında duyulan duygu ve heyecanlara, onunla ilgili antipati ve sempatiye göre bir özellik göstermektedir. Dolayısıyla, inansın veya inanmasın bütün muhataplara yönelik delil ve argümanlar haricinde, bu ilâhî kelâmın anlaşılması, muhatapların dinî tercihlerine, psikolojik hal ve gidişatlarına göre izâfî bir durum ortaya koymaktadır.

2-Ayet, hidayet, furkân, nûr vb. kavramlara ait tahlillerin ortaya koyduğu üzere, Kur'an'ın getirdiği ahlâkî ve dinî değerler sisteminin pratiğe aktarılması, müminlere has bir 'bilgilenme' ve 'anlama' imkanını temin etmektedir. Her ne kadar, söz konusu 'anlama' ve 'bilgilenme'nin nesnesi ilgili ayetlerde açıkça ortaya konulmasa da, bununla Kur'anî hakikatin kavranması konusunda önemli bir imkânın elde edildiği anlaşılmaktadır.

3-Burada bahsedilen anlama, bir bakıma özel bir mahiyet ortaya koymaktadır. Çünkü, bahsedilen anlama tarzı, ilâhî çağırıcıyı kendi yaşamı için kurucu, belirleyici bir unsur kabul eden, diğer bir anlatımla, onu kendi düşünce ve eylemleri için bir referans kabul eden kimse için söz konusudur. Bununla beraber söz konusu anlamanın, Kur'an'la alâkalı olarak doğru ve sahih anlayışa ulaşmamızda, yorumlar üzerinde belirleyici arka planı oluşturduğunu ifade etmek de mümkündür.

4-Dini pratik ve tecrübenin önemine İslam geleneğinde de temas edilmiştir. Bu çerçevede konu klasik dönemlerde tasavvufî bir içerikle bireyin nefsinin olumsuzluklardan arındırması ve manevî olgunluğa ulaşması şeklinde ele alınırken, son asırlarda önemi vurgulanan dini pratik ve tecrübenin, daha ziyade dini sosyal aktiviteye katılım yoluyla gerçekleşeceği ifade edilmiştir.

5-Kur'an'ın anlaşılmasında, anlayan kimsenin psikolojik bir yaklaşımla kendi içsel tecrübelerine dayanması önem ifade etmektedir. Çünkü bu ilâhî kelâmın öngördüğü manevî hayata hiç adım atmamış bir kimseye nazaran, bu hayatın temel kavram ve değerlerini yaşam felsefesi haline getiren bir kimsenin, ilgili Kur'anî bölümleri daha derin bir vukûfiyetle kavrayacağı açıktır. Bu bağlamda sosyal bilimler sahasında geliştirilen, anlayan kimsenin kendini başkasının yerine koyması, böylece

iç deneyim ve yaşantılarına göre beşeri olguları anlaması düşüncesi belki açıklayıcı olabilir. Ancak bilinmelidir ki, bu sadece bilimsel olarak geliştirilmiş bir anlama teorisi. Bizim burada bahsettiğimiz husus ise, bunun ötesinde, kendi tabii seyrinde benimsenip pratiğe aktarılan ve neticede oluşan dini tecrübenin, kendisiyle alâkalı ferdi ve sosyal hayata ilişkin dini nasların anlaşılmasında sağlayacağı psikolojik katkıdır. Dolayısıyla bu yaklaşımla Kur'an, usûle ilişkin ortaya konulan ilkeler dairesinde anlaşılabilir, anlaşıldıktan sonra yaşanan, yaşandıktan sonra da oluşan tecrübelerle yeniden yeniden anlaşılabilir ve yorumlanan bir metin hüviyeti kazanmaktadır.