

Mu'tezilî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı*

Hüseyin DOĞAN**

Öz: İslâm düşüncesinde ve Kelâm tarihinde çok önemli bir öneme sahip olan “te'vîl” problemi, Mu'tezilî Kâdî 'Abdülcebbâr'ın da kafa yormuş olduğu temel sorunların başında gelmektedir. “Te'vîl”i, bir metodoloji olarak kabul eden Kâdî 'Abdülcebbâr, kendi düşünce sisteminde daha çok söz-anlam veya muhkem-müteşâbih ikilemi doğrultusunda görüş ve düşünce ileri sürmüştür. Öyle ki, Kâdî 'Abdülcebbâr, bu metodolojiyi benimserken ya da daha özeldir dinsel nasslara uygularken, tesâdüflere dayalı ya da geliş güzel olarak hareket etmemiş; bu doğrultuda, dinsel ve felsefi birtakım temeller çerçevesinde te'vîli besleyen tüm insanî ve ahlâkî değerlerden önemli derecede yararlanmaya çalışmıştır. Bu çalışmada, Kâdî 'Abdülcebbâr özelinde “te'vîl” konusunun temel argümanları ve dayanakları tanıtılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Kelâmı, muhkem, müteşâbih, nass, metodoloji, anlama.

Qadi Abd al-Jabbar al-Mutazili and His Methodology of Interpretation (Ta'wil)

Abstract: The problem of ta'wil (interpretation) which has an important place in the Islamic thought and history of Kalam is one of the issues that Qadi Abd al-Jabbar tried to solve. In his system of thought the ta'wil is understanding a methodology that Qadi Abd al-Jabbar, so put forward a kind of ta'wil concept which depends upon two fundamental: Example between text (lafz) and meaning (ma'na), between clear (muhkam) and allegorical (mutashabih). Thus, Qadi Abd al-Jabbar has not approached the texts coincidentally or randomly. Rather, they have tried to benefit to a great extent from the moral and humanely values nurturing this methodology in the framework of some religious and philosophical foundations while they have been adopting this methodology or in particular applying it to the religious nasses. This study, also intends to provide the Muslim researchers with information about the basic arguments and principles found in these methodologies in order that they might realise apart from other things, the importance of a coherent methodology in religious matters.

Keywords: Islamic Theology, muhkam, mutashabih, nass, methodology, understanding.

İktibas / Citation: Hüseyin Doğan, “Mu'tezilî Kâdî Cebbâr'ın Te'vîl Anlayışı”, *Usûl*, 13 (2010/1), 93 - 110.

* Bu makale, 2010 yılında tamamlamış olduğum “İlk Dönem İslâm Kelâmçılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vîl Problemi” isimli doktora çalışmasından yararlanılarak hazırlanmıştır. (Müellif).

** Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

I. Giriş

Mu‘tezile, İslâm düşüncesinde akla en çok önem veren inançsal (itikâdî) sistemlerden birisi olarak kabul edilir. Çünkü Mu‘tezilî bilginlerin büyük bir kısmı, aklın ve onun ilkelerinin, bilgi elde etmede veya ilâhî söylemi “te’vîl” husûsunda oynadığı etkin role sürekli vurgu yaparak nakil-akıl ilişkisi tartışmalarında en aktif taraf olarak tarihî süreçteki yerlerini almışlardır. Mu‘tezile’nin böylesi bir tavrı benimsemesinde, hiç kuşkusuz Selefiyye’nin etkisi ve pozisyonu yadsınmaz. Çünkü Selefiyye, Hz. Peygamber’le (sav) birlikte dinin tamam olduğunu, bunun üzerine aklen bir şey ilave etmenin dini takviye etmek demek olduğu anlamına geleceğini savunmuş ve bu doğrultuda dinî nasslara yönelik herhangi bir müdahaleyi gerekli görmemiştir. Selefiyye’ye göre yorum yapmak, nasslarda olmayana söylemek anlamına gelmekte olup, bu bakış açısı da sonunda dine ilave yapmakla eşdeğer kabul edilmiştir.¹ Buna karşılık Mu‘tezile ise, nakil-akıl ilişkisi etrafında cereyan eden birtakım tartışmalarda nakli, akla ve akli prensiplere uygun biçimde yorumlamaya çalışmışlardır. Bir başka söylemle Mu‘tezilî bilgin ve düşünürlerin, nakil ile akıl arasında ortaya çıkan bazı çelişkileri ortadan kaldırma konusunda izledikleri usûl, “te’vîl”dir. Bu nedenle de, dinsel metinleri (nass) anlama ve onları yorumlama konusunda, akla ve onun ilkelerine daha fazla önem vererek nakil-akıl çatışmasının yaşandığı kimi durumlarda, “te’vîl” metodolojisine büyük oranda olanak tanıyan Mu‘tezilî bilginlerin başında Kâdî ‘Abdülcebâr gelmektedir.

“Te’vîl”i, kavramsal olarak “dinsel metinlerle ilgili herhangi bir kavram ya da söz dizgesi üzerinde etimolojik ve filolojik çözümlemelerde bulunurken o kavram veya söz dizgesini, aslına döndürme, orijinalitesini tespit ve tayin etme, ilk durum ve illetini keşfetme ve kavramın ilk indiği sıradaki anlam ve muhtevasını belirleme” biçiminde anlayan Kâdî ‘Abdülcebâr, kendi kelâm sisteminde “te’vîl” kuramını genel olarak “muhkem-müteşâbih ilişkisi” üzerine kurgulamıştır. Daha açık bir ifadeyle, Kâdî ‘Abdülcebâr’a göre dinsel nassların anlaşılması ve yorumlanması söz konusu edildiğinde “te’vîl” metodolojisinin en önemli dayanağını “muhkem-müteşâbih” ilişkisi ve bununla dorudan ilitili olan “hakikat-mecâz” konusu oluşturmaktadır.

II. Kâdî ‘Abdülcebâr’a Göre Muhkem-Müteşâbih İlişkisi

Bilindiği gibi “muhkem” ve “müteşâbih” kavramları, dinsel nassların farklı anlaşılmasına imkan ve fırsat tanımaları dolayısıyla İslâm düşüncesinde genel olarak kelâmcılar, fıkıhçılar ve müfessirlerin ilgi alanı içerisinde bulunmaktadır. Kelâm ilmi açısından, “muhkem-müteşâbih” konusunu önemli kılan yegâne

¹ Muhammed ‘Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân*, nşr. Seyyid ‘Ahmed Sakar, Dâru’t-Türâs, Kahire, 1393/1973, s. 32-33.

unsur ise, Kur'an'da birbirleriyle ya da aklın temel ilkeleriyle çelişiyor izlenimi uyandıran kimi âyetlerin veya ifade biçimlerinin söz kalıplarının, "muhkem-müteşâbih" ayrımına dayanarak yorumlanması, böylece de söz konusu çelişkilerin ortadan kaldırılması düşüncesidir. Bu noktada öncelikle şuna vurgu yapmak gerekir ki, "muhkem-müteşâbih" konusu, İslâm düşünce tarihinde birçok yönüyle ihtilâflara ve zihinsel karışıklıklara neden olmuş bir konudur. Her şeyden önce, bu kavramların anlam ve mâhiyetine ilişkin ileri sürülen bazı görüş farklılıklarından söz edebiliriz. Bu nedenle, başta İslâm kelâmcıları olmak üzere fıkıhçılar ve müfessirler, bu iki kavramın tanımında birleşemedikleri gibi "muhkem-müteşâbih" in birbirlerinden ayırt edilmesinde hangi kıstaslara başvurulacağı ve hangi âyetlerin "muhkem"; hangi âyetlerin ise "müteşâbih" olduğu noktasında da tam bir görüş birliğine varamamışlardır. Dolayısıyla, Kur'an'da "muhkem-müteşâbih" türünden âyetlerin ayrı ayrı olarak zikredilmiş olmaması ve itikâdî birtakım grup veya mezheplerin bu ayrımına dayanarak görüşlerinin ve düşüncelerinin haklılığını ortaya koyma çabasına girişmeleri, bu alanda birbirinden farklı bazı anlayışların ortaya çıkmasına doğal olarak zemin hazırlamıştır.

Kâdi 'Abdülcebbâr, dilsel olarak zâhirî anlamın dışında başka bir anlama hamledilmesi doğru olmayan lafız veya söz kalıplarını "muhkem" olarak tavsif etmektedir.² Bir diğer deyişle "muhkem", üretici bir fikre ya da yeniden düşünmeye gerek kalmaksızın doğrudan doğruya zâhirinden hareketle kastedilen anlama ulaşabilinen ifâdelerdir. Allah Teâla, "muhkem" lafız ile kastettiği anlamı, anlama etkisi olan özel bir nitelik yüklemek suretiyle sağlam bir şekilde ortaya koymuştur. Zira kastedilen anlama etki eden bu nitelik, "muhkem" lafza dilsel olarak öyle bir şekilde yerleştirilmiştir ki "muhkem" ifâde, aklın ilkeleri ya da taaruf yoluyla zâhiri ile kastedilen anlamın dışında başka bir anlam ve muhtevâya kesinlikle hamledilemez. İşte, böyle bir nitelik ile tahsis edilen lafız ya da ifade, kuşkusuz "muhkem" dir.³

Diğer taraftan Kâdi 'Abdülcebbâr, zâhirî anlamın dışında başka bir anlam ve muhtevâya hamledilmesi gerekli olan lafız ya da ifâde biçimini ise, "müteşâbih" olarak tanımlamaktadır.⁴ Başka bir ifâdeyle "müteşâbih", örfî kullanım veya sözlükten kaynaklanan bir sebep dolayısıyla zâhirî olarak ifâde ettiği anlamın dışında, başka bir anlama hamledilmeyi gerektiren niteliğin yüklendiği söz kalıbıdır. Bu tür ifâdelerin, zâhirî anlamlarını kabul etmek mümkün değildir. Kâdi 'Abdülcebbâr'a göre "müteşâbih" lafızlar, anlam olarak doğrudan doğruya delâleti mümkün olmayan lafızlardır; bunlar ancak, akıl ya da muhkem

² Ebu'l-Hasan el-Kâdi 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, nşr. 'Adnân Muhammed Zerkür, Kahire, 1969, c. I, s. 7.

³ el-Kâdi 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, c. I, s. 7.

⁴ el-Kâdi 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, c. I, s. 14.

lafızların yardımı ile kastedilen anlama delâlet edebilen ifadelerdir.⁵ Bu bakımdan “müteşâbih”i anlamak için üretici bir fikre ya da yeniden düşünmeye yahut da kastedilen anlamı keşfedebilmek için önemli delillerin hazırlanmasına veya bir karîneye mutlaka ihtiyaç vardır. Sözgelışı Kâdî 'Abdülcebbâr, “müteşâbih” lafızla kastedilen anlam ve muhtevâyâ ulaşabilmek için ihtiyaç duyulan karine hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Karîne, ya aklîdir ya da sem’îdir. Sem’î karîne, âyetin bizzat kendi içinde olabilmektedir; önceki ya da sonraki âyet içerisinde de olabilir ya da aynı sûrenin başka bir âyetinde veyahut da başka bir sûrenin başka bir âyetinde de olabilir. (Karîne) Hz. Peygamber’in kavli ya da fiili sünnetinde olabildiği gibi, ümmetin icmâsında da olabilir. İşte bu, “müteşâbih” ifâdelele kastedilen anlamı kendisi vasıtasıyla öğrenerek “müteşâbih” kabilinden ifadeleri muhkeme dönüştürdüğümüz karinenin durumu gibidir.”⁶

Kâdî 'Abdülcebbâr'ın bu pasajda, karîneyi aklî ve sem’î olarak ikiye ayırdığı halde sem’î karîne hakkında detaylı bilgi verirken aklî karînenin nasıl olacağına dair herhangi bir açıklama yapmamış olması ayrıca tartışılması gereken bir konudur. Buna göre, bir ifâde (kelâm-âyet) hangi esasa göre “muhkem” ya da “müteşâbih” olarak nitelendirilecektir? Problemi de, bu istikamette çözüm bekleyen temel problemlerden sadece birisidir. Çünkü Kâdî 'Abdülcebbâr'a göre, herhangi bir dinî kavram veya ifâdenin “muhkem” ya da “müteşâbih” oluşunu tespit etmenin tek kriteri, aklın ilkeleri ve sunumlarıdır. Bir kavramın zâhiren ifade ettiği anlamın dışında başka bir anlama hamledilme imkanı yoksa, bunlar “muhkem”; zâhiren ifade ettiği anlamın dışında ona karşıt başka bir anlama hamledilme imkanı olanlar da, “müteşâbih” olarak isimlendirilirler. Ancak, bunların geçerliliğine sonuçta akıl ile karar verilir.⁷ Dolayısıyla, “muhkem” ile “müteşâbih” arasındaki farkı ortaya çıkaran en güçlü unsur, akıl ve onun ilkeleridir. Zira Kâdî 'Abdülcebbâr'a göre, özellikle de 'adl ve tevhîd konularıyla ilgili “muhkem” ve “müteşâbih” ifadelerin belirlenmesinde aklın ilkelerine başvurulması gerekmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın kabîh olan bir fiili seçmeyen yagâne hikmet sâhibi (hakîm) olduğunu bilmeyen bir kişinin, kelâmıyla O'nun bu sıfatına istidlâl etmesi asla doğru ve caiz olmaz. Buna göre onca, eğer “muhkem” ve “müteşâbih” alanına ilişkin lafızlar ya da nasslar özellikle de adalet ve tevhit konularında varit olmuşlar ise, bunları ele alındıkları bağlamda aklın ve mantığın temel ilkelerine sunmak ve anlamak gerekir.⁸ Mafih aklın ve mantığın ilkeleri ile uyum içinde olan nasslar “muhkem”; uyum içinde olmayanlar ise, “müteşâbih” kategorisinde yer almış olmaktadır. Bu yaklaşım biçiminde “muhkem” ve “müteşâbih” arasındaki farkı belirleyen temel

⁵ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, c. I, s. 14.

⁶ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, c. I, s. 7.

⁷ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. I, s. 23-24.

⁸ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. I, s. 7.

etmenin, aklın veya mantığın ilkeleri ve sunumları olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.⁹

Kâdi 'Abdülcebbâr, “muhkem-müteşâbih” kavramları ya da bunların genel mâhiyeti hakkında insanların görüş ayrılığına düştüklerini, birisinin “muhkem” dediğine diğersinin “müteşâbih” dediğini belirtmektedir. Ona göre insanlar, hatta mezhepler arasındaki bu temel görüş ayrılığını ortadan kaldırmanın yegâne aracı ve ilkesi ise, temelde akıldır.¹⁰ Kısacası, dinî metinlerde yer alan ifadelerden hangilerinin “muhkem”; hangilerinin “müteşâbih” olduğunu tespit etmek dinen (sem'î) sabit olmadığından buna, aklın ve mantığın ilkeleri doğrultusunda karar vermek gerekir.

Bilindiği üzere normal hayatta “dil” fenomeni, genel olarak sembollerden kurulu bir sistemi ifade etmektedir. Elbette ki dil olmadan konuşma, konuşma olmadan fikir alış-verişi dolayısıyla da düşünce ve yorum olamaz. Dil, karşılıklı anlaşma ve duyularla fikirleri ifade eden işaretler ve semboller sistemidir.¹¹ Tarihsel süreçte dil, bir uyuşum silsilesi içerisinde, daima bir anlam alanına sahip olmuştur. Bu bakımdan dil, hem düşünce ve hem de bilgiye ulaştıran akıl yürütme türü olması yönüyle son derece önemlidir. Şunu da ilave edelim ki, doğası gereği her dilin açık ve kapalı yönleri vardır. Bu bağlamda “muhkem” ve “müteşâbih” kavramlarına dil açısından baktığımızda, Kur'ânî düzeyde “muhkem” olanlar, dilin açıklığını ve şeffaflığını ifade ederken; “müteşâbih” olanlar da, dilin kapalılığını, gizemliliğini ve çok çeşitliliğini ifade simgelemektedirler.

İşte “te'vil” problemi, baştan itibaren ifadeye çalıştığımız dilsel olarak kapalı, muğlak, birbirine benzer ya da ilk bakışta kolaylıkla anlaşılamayan kavram ve ifade biçimlerinde veya söz kalıplarında ortaya çıkmaktadır. İstilâhî olarak belirtmek gerekirse, yukarıda da bahsi geçen “müteşâbihât” türünden ifadeler üzerinde gerçekleşmektedir. Bu noktada “te'vil” metodolojisi, “müteşâbihât”ın doğrudan doğruya “muhkem”e arz edilmesiyle, dolayısıyla da kendisinde anlamsal olarak herhangi bir kapalılığın veya müphemliğin kaldırılmasına sonuçta ihtiyaç duyulan bir uygulama modeli ya da biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²

⁹ el-Kâdi 'Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. I, s. 7.

¹⁰ el-Kâdi 'Abdülcebbâr, *a.g.e.*, c. I, s. 7-8.

¹¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil -Ana Çizgileriyle Dilbilim-*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1995, s. 8-9; a. mlf.; *Anlambilim -Anlambilim Konuları ve Türkçe'nin Anlambilimi-*, Engin Yay., Ankara, 1998, s. 11; Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında -Çokanlamlılık Sorunu-*, Denge Yay., İstanbul, 2005, s. 25-27.

¹² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr -Dirâse fî Kadiyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'an inde'l- Mu'tezile*, Beyrut, 1993, s. 168.

III. Kâdî ‘Abdülcebbar’a Göre Muhkem ve Müteşâbihin Hikmeti

Yukarıda da sözü edildiği gibi Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre, Kur’ân’daki âyetlerin bir kısmının “muhkem”, diğer bir kısmının da “müteşâbih” olarak indirilmiş olmasının bazı hikmet ve gayeleri vardır. Bunları, şu şekilde açıklamak mümkündür:

i. Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre, dinî metinlerde yer alan “muhkem” âyetlerle “müteşâbih” âyetlerin bir arada bulunmasının en önemli amacı, “müteşâbih” olan ifade biçimleriyle kast (murâd) edilen anlama işaret eden hususu belirleme konusunda, özellikle de te’vîlciyi kuramsal bilgiye ve derin düşünceye sevk etmektir.¹³ Bu sayede “müteşâbih” âyetler, insanın, zihinsel melekelerini hareket geçirrek fikrîsel ve düşünsel açıdan canlılık ve dinamizm sağlamaktadır.¹⁴ Bu sebeple her dönemde, insanlar dinî metinleri anlama ve te’vîl etme konusunda kendilerini aklî ve mantıkî birtakım kanıtlara başvurmayaya mecbur hissetmişler ve bu doğrultuda zihni faaliyetlerini durdurmamışlardır. Eğer dinî metinlerde geçen “müteşâbih” türü lafızlar yer almamış olsaydı, o zaman da akıl ihmal edilmiş ve dışlanmış olurdu hatta düşünce dar kalıplar arasına sıkışıp kalırdı. Bu durumda insanın, “*ta’assup-taklit*” tutsaklığından ya da karanlığından kurtulması hiçbir biçimde söz konusu olamazdı. Dinî naslarda yer alan “*muhkem-müteşâbih dengesi*” sayesinde insan, düşünme yeteneğini sürekli olarak geliştirmiş ve bu sayede taklidi de terk etmiştir. Bu şekilde insan, dinî naslara yeni bir anlayış ve bakış açısıyla bakmış, öncekilerin ulaşamadığı yeni anlam ve yorum çeşitlerine ulaşmış; diğer yandan da, bilgi ve kültür seviyesini yaşamı kolaylaştıracak düzeye yükseltme imkân ve fırsatına erişmiştir. Allah, insanlara taklitçiliği yasaklayıp kuramsal bilgi sorumluluğunu yüklediğinden, cehâlet ve taklitten alı koyması dolayısıyla da araştırma ve düşünmeye sevk etmesi için¹⁵ âyetlerin bir kısmını “muhkem”, diğer bir kısmını da “müteşâbih” olarak tenzil buyurmuştur.¹⁶

ii. Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre, “muhkem” ve “müteşâbih” kabilinden kavramların dinî metnin (Kur’ân) içinde bulunmasının bir başka hikmeti ise, söz konusu âyetlerin, ne derece kabiliyetli ve bilgili olursa olsun insanın, hem âcizliğini ve bilgisizliğini görmesi hem de Allah’ın sonsuz kudretini ve ilminin yüceliğini doğrudan idrâk etmesi içindir.¹⁷ Yani, “müteşâbih”ler sayesinde insan kendi ilmi ve bilgi düzeyini öğrenmekte hem de Allah’ın ilmi ve kudretinin sonsuzluğu ile

¹³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu’l-‘Aklî fi’t-Tefsîr*, s. 169.

¹⁴ Ebu’l-Hasan el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Muğni fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl*, thk. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî, *el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-‘Ämme li’t-Te’lif ve’l-Enbâ’ ve’n-Neşr*, nşr. İbrâhîm Madkûr-Tâhâ Hüseyin, Kahire, c. XVI, s. 374.

¹⁵ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Muğni fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl*, c. XVI, s. 374-375.

¹⁶ Ebu’l-Hasan el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. ‘Abdülkerim ‘Osmân, Mektebetü’l-Vehbe, Kahire, 1408/1988. s. 600.

¹⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu’l-‘Aklî fi’t-Tefsîr*, s. 169.

ancak O'nun dilemesi kadar bir bilgi birikimine sahip olabileceğini de yakinen anlamış olmaktadır. Söz konusu bu süreç, dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanması bağlamında insanı, sonuçta başkalarıyla ilmî münâkaşaya (cedel), dolayısıyla da bilgisel dayanışmaya (istişâre) sevk etmektedir. Son çözümleme- de, böyle bir müzâkerede ya da münâkaşada bulunmaya iten şey ise, daha hikmetli ve anlamlıdır.¹⁸

iii. Kâdî 'Abdülcebbâr'a göre, dinî metinlerde yer alan "müteşâbih" kavram veya âyetler sayesinde âlimlerin bu metinler üzerinde düşünmeleri ve yorumlama yapmaları sağlanmış olunmaktadır. Bu sebeple onlar, zâhiren "müphem", "müşkil" ya da "muğlak" anlam ifade eden bazı lafızlar üzerinde genişçe durarak onları yeniden okumaya ve anlamaya çalışmışlardır.¹⁹ Doğal olarak bu faaliyet onlara, diğer insanlara karşı bir üstünlük ve fazilet sağlamıştır.²⁰ Şayet Kur'ân'ın tamamı da "muhkem" ifadelerden kurulu olsaydı, hiçbir biçimde anlam ve yorumlamaya ihtiyaç hissedilmez, insanlar arasında ilmî bakımdan birbirlerine karşı herhangi bir üstünlük ve fazilet de söz konusu olmazdı.²¹ Buna göre âlimin câhile olan ilmî üstünlüğü ortadan kalkar, derece itibarıyla hepsi eşit bir seviyeye gelir ve Kur'ân'ın söylem biçimine zıt olarak, "bilenlerle bilmeyenler bir olmuş"²² olurdu.²³

iv. Kâdî 'Abdülcebbâr'a göre, meselenin özünde başta Kur'ân ve hadisler olunca Allah, Hz. Peygamber'in (sav) doğruluğunu gösteren özel bir işaret olmak üzere özellikle de Kur'ân'ın dilsel niteliklerinin en ileri mükemmellikte ve nitelikte bulunmasını istemiştir (i'câz). Bilindiği üzere, dilde en yüksek ve en iyi niteliklere sahip olmak (fesahât), sadece apaçık birtakım gerçeklikler veya değerlerle mümkün olmayabilir.²⁴ İşte, dilsel birtakım niteliklerin tam olarak gerçekleşebilmesi için dilde zaman zaman "kinâye", "mecâz" ve "isti'âre"ye başvurulması kaçınılmazdır. Allah, Arapça'nın dil özelliklerine uygun olarak Kur'ân'da bu yöntemi çok açık olarak kullanmış ve i'caz konusundaki mükemmeliyete dikkat çekmiştir.²⁵

¹⁸ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, c. XVI, s. 373-374.

¹⁹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, c. XVI, s. 378.

²⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-'Aklî fi't-Tefsîr*, s. 171.

²¹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 600-601.

²² Bu âyetin aslı şu şekildedir: "(Böyle bir kimse mi Allah katında makbûldür) yoksa gece vakitlerinde secde halinde ve ayakta, âhiretten korkarak ve Rabb'inin rahmetini umarak itaat ve kul-luk eden mi? De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alır." (Zümer Sûresi (39): 9). İnsanlar arasında ilmî bakımdan eşitsizliğin olduğu, bu âyette çok açık olarak belirtilmektedir. Buna göre, geceleyin secde ederek Allah'a ibâdet eden ve Rabb'inin rahmetini dileyenle; inkâr eden ve küfrân-ı nimet içinde bulunan nasıl eşit değilsen, bilen, düşün-en ve eşyanın hakikatini kavramaya çalışan kimse ile, bilgisiz, câhil ve düşünceden uzak duran kimse hiç bir şekilde eşit ve aynı değildir.

²³ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 600.

²⁴ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 600.

²⁵ 'Ömer Rızâ Kehhâle, *el-Edebü'l-'Arabîyyi fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dımaşk, 1392/1982, s. 5-6.

v. İnsanın sorumluluğunun çok zor ve sıkıntılı olması ve daha çok sevâb ve iyilik elde edebilmek için Allah, bu tarz ifade biçimlerini kendi kelâmında kullanma gereğini hissetmiş de olabilir. Böylece, Allah'ın özellikle "müteşâbih"ler üzerindeki maksat ve hikmetini anlayabilmek amacı ile bu tarz ifadeler üzerinde düşünmek ve uygun "te'vîl"ler yapmak, bir anlamda sevâba ve iyiliğe de neden olmaktadır. Çünkü, bu tür bir çalışma sonuçta dinde "içtihâd" olarak kabul edilmektedir. İyi niyetle hareket edildiği zaman, anlamı tespit ve tayin ederken hata veya yanlış yapılsa bile, sonuçta yine de bir sevâb ve iyilik söz konusudur. Bu nedenle Allah'ın teklif ve hedefi, insanları sorumluluk ve zorlukta ulaşabilecek bir dereceye yönlendirmek olduğu için, bu amacı içeren her şey kesinlikle daha iyi, güzel ve faydalıdır.²⁶

Mu'tezilî Kâdî 'Abdülcebbar'ın, düşünce ve fikir sisteminde "te'vîl" metodolojisinin en önemli dayanağını oluşturan "muhkem-müteşâbih" konusuna bakışını ve Kur'an'daki sebep ve hikmetlerini bu şekilde özetlemek mümkündür. Temelde bu sorun, yani dinî metinlerdeki "muhkem" veya "müteşâbih" türünden birtakım lafızların sebep ve hikmetlerinin belirlenmesi, aynı zamanda İslâm kelâmcıları arasında uzun süre tartışma ve münâkaşalara sebep olan "müteşâbihlerin anlamlı olup olmadıkları"²⁷ problemine de bir ölçüde açıklık getirmektedir. Çünkü Kâdî 'Abdülcebbar'a göre dinî metinlerde yer alan "muhkem" veya "müteşâbih"leri, onları anlama ve yorumlamaya (te'vîl) çalışan özne indinde anlaşılabilir ve yorumlanabilir olması, "te'vîl" sürecine büyük bir hız ve ivme kazandıracaktır. Buna karşılık ona göre, "müteşâbih"lerin anlaşılabilir olmadığının ileri sürülmesi ise, nihayetinde düşünsel ve yorumsal mekanizmanın bir anlamda frenlenmesine ve durağanlaşmasına sebep olacaktır. Nitekim Kâdî 'Abdülcebbar, "müteşâbih" türünden birtakım kavram veya âyetlerin, İslâmî ilimlerde uzmanlaşmış, dil açısından yeterli ve gerekli donanıma sahip olan kimseler tarafından anlaşılabilir ve çözümlenebilir nitelikte olduğunu vurgulama sadedindeki temel yaklaşım ve görüşüne yer açmak adına bu konudaki görüşlerini şu şekilde gerekçelendirmektedir:

i. Şayet ilimde derinleşmiş olan âlimler, dinî nasslardaki "müteşâbih" nitelikli âyetlerin "te'vîl" yönünü bilmemiş olsalardı bu kimselerin, ilim sahibi olmayanlardan pek de farkları kalmazdı. Hatta bu durumda, "müteşâbih" ifadelerin Allah katından olduğunu itiraf ederek onlara sadece iman etmekle yetinirlerdi. Gerçekte âyet²⁸, temelde onların diğer insanlardan farklı olarak bazı özel nitelik-

²⁶ el-Kâdî 'Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 600.

²⁷ Sabri Yılmaz, *Kadı Abdülcebbar ve Gazzâlî'de Te'vîl Problemi*, (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2004, s. 25-30 (Müellifin bu çalışması daha sonra, "Kelâmda Te'vîl Sorunu" ismiyle neşredilmiştir.); Hakkı Ünsal, *Müteşâbihâtın Bilinebilirliği Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, s. 17-45 .

²⁸ Âl-i İmrân Sûresi, 3/7.

lerine alenen işaret ettiği halde, âlim olan kimselerle diğer insanlar arasında herhangi bir fark ya da üstünlük kalmamış olurdu.²⁹ Söz konusu âyetin devamında Allah, ilimde derinleşip uzmanlaşmış olan kimseleri “müteşâbihî” kavram veya ifadelerin “te'vil”lerini yaptıktan sonra, iman ve tasdiklerini ikrar etmelerinden ötürü açık bir biçimde övmekte ve takdir etmektedir.³⁰

ii. Kur'ân'da, “muhkem” vasıflı âyetlerin, “müteşâbih” türünden bazı âyetler için birer esas oldukları çok net olarak ifade edilmektedir. Buna göre “müteşâbih” âyetlerin, “muhkem” âyetler esas alınarak akli (istidlâlî) yollarla elde edilebilecek ya da ulaşılabilecek anlamları mevcut değilse, “muhkem” âyetlerin, “müteşâbih” âyetlerin temeli oldukları ya da onların birer esasını oluşturmuş oldukları hangi bilimsel gerekçelerle dillendirilebilir veya böylesi bir sav ileri sürülebilir?³¹

iii. Dinî nasrlardaki “müteşâbih” türünden kimi ifadeleri anlamlandırma konusunda önemli bir gerçeği dile getiren ve söz konusu âyette geçen “...Kalplerinde herhangi bir eğrilik (kötülük) bulunanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını (te'vil) yapmak için müteşâbih olan âyetlerinin ardına düşerler...” (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) kısmı, esasında doğru olan ve gerçeği ifade eden anlamı ortaya çıkarmaya çalışmayanları doğrudan hedef almakta ve kınamaktadır. Çünkü onlar, ancak fitne ya da fesad çıkarmak ve ortalığı karıştırmak amacıyla bu âyetlerin peşine takılmaktadırlar. Şu halde, gerçeği ortaya çıkarmak ve doğru olanı elde etmek için dinî nasrlardaki “müteşâbih”i olan kavram ve ifadelerin anlamlarının veya mahiyetlerinin araştırılması ve bu doğrultuda açıklamanın yapılması yerinde ve elzem bir davranıştır.³²

Bu bağlamda bir saptamada bulunmak gerekirse İslâm kelâmcılarınca, bunlar içinde bilhassa da akılcı söylemi kendi inançsal mezheplerinin mihenk taşı haline getirmiş olan cenahın temsilcilerine göre, Kur'ân'daki “muhkem” ve “müteşâbih” karakterli âyetler arasında herhangi bir üstünlük değil; tam aksine, bir denge ve uyuşum söz konusudur. Daha açık bir söylemle bu cenaha göre, “müteşâbih” karakterli âyetlerin “te'vil” edilmesinde “muhkem” karakterli âyetler referans olarak alınmalıdır. Fakat bunu başarmak ve aynı zamanda “müteşâbih”i nitelikteki kavram ve ifadeleri anlamak ve yorumlamak için, yaratıcı ve üretici bir görüşe ya da akli bir metodolojiye; kısacası, lafızdan ya da

²⁹ el-Kâdî 'Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, c. I, s. 17-18; krş.: Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi' l-Usûl*, Dâru'l-Ma'rife, Mısır, 1322, s. 54.

³⁰ el-Kâdî 'Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, c. I, s. 17 vd.

³¹ el-Kâdî 'Abdülcebbar, *Kitâbu'l-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl*, c. XVI, s. 378; el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi' l-Usûl*, s. 55.

³² el-Kâdî 'Abdülcebbar, *Kitâbu'l-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl*, c. XVI, s. 378.

metinden kastedilene ortaya çıkarabilecek kuramsal düşünmeye ve akılsal çabaya (nazar-istidlâl) ihtiyaç vardır.

İslâm düşüncesinde dinî metinlerde yer alan “müteşâbihât”ın anlaşılabilirliği konusunda, İslâm kelâmcılarından bir kısmı çok net bir tavır ve söylem geliştirememiş olsa bile³³, özellikle de akılcı kanattaki zevat, ilmin ve bilimin sürekliliği, deneysel tecrübenin nâsûtîliği ve insanî rasyonalitenin geçerliliği adına bu hususta daha açık davranmaya özen göstermiştir. Kur’ân, bir metin olarak Allah’ın insanlara nâsûtî dilde bir söylemi olduğuna göre, bizzat kendi içerisinde yer alan “müteşâbihât”ın anlaşılabilir olması kadar doğal ve insancıl bir yaklaşım söz konusu olamaz. Muhtemelen bu nedenle olacak ki, İslâm Kelâmı’nda akılcı tutum ve bakış açısıyla önemli bir çığır açan hatta bu anlayışın savunusunu da üstlenen Kâdî ‘Abdülcebâr, doğrudan adını koyarak genel ilke ve koşullarını bizzat tayin etmek koşuluyla “te’vîl” kuramı geliştirmiştir. Ancak bir farkla ki el-Kâdî ‘Abdülcebâr, kelâmcı olarak “te’vîl”in bir usul ya da kuram olarak daha çok «ilmî ve bilimsel» yönüyle ilgilendiğini söylemek mümkündür.

IV. Kâdî ‘Abdülcebâr’a Göre Hakikat-Mecâz İlişkisi

İslâm Kelâmı’nda “te’vîl” konusundan bahsedildiğinde, kelâmcıların kendi eserlerinde değinme lüzumunu hissettikleri bazı hususlar vardır. Daha açık bir söylemle kelâmcıların, “muhkem-müteşâbih”, “teşbih-tenzih” ve “zâhir-bâtın” gibi temel dilsel konulara değindikleri sırada kendisine yer açma lüzum ve hassasiyeti gösterdikleri mekanizmalardan birisi, hiç şüphesiz “hakikat-mecâz” ilişkisidir. Buna göre, kavramsal olarak irdelendiğinde “hakikat” kavramı, “hakk” (حق) kökünden türemiş olup “sabit, duran ve statik bir şey” anlamına gelmektedir.³⁴ Nitekim Kur’ân’da da, “Muhakkak ki, onların çoğu üzerine o söz (azap) hak olmuştur. Artık onlar, iman etmezler”³⁵ denilmek suretiyle, söz konusu durumun “sabit olduğu, artık daha hiç değişmeyeceği” vurgulanmak istenmiştir.

Buna karşılık “mecâz” kavramı ise, “câze” (جاز) kökünden türemiş olup “aşmak ve geçmek” anlamına gelmektedir. Zira dilde yolun bir tarafından diğer tarafına geçmeye, “mecâz” denmiştir.³⁶ Anlaşıldığı üzere, literatürde geçtiği şekliyle değişik anlamlara ve yorumlamalara mahal oluşturan bu iki kavram, esasında kendi içinde herhangi bir karşıtlık ve çelişki oluşturmamaktadır.

³³ Buradaki İslâm kelâmcıları ifâdesinden kastımız doğrudan doğruya genel olarak Eş’arî kelâmcıları olmakla beraber, daha özelde Hucetü’l-İslâm İmâm el-Gazzâlî’dir.

³⁴ Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1982, c. I, s. 29-30.

³⁵ Yasîn Sûresi (36): 7.

³⁶ Ebu’l-Fazl Cemâlüddin İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-‘Arab, Beyrut, trz., c. I, s. 158; Ebû Kâsım Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, nşr. Kahraman Yay., İstanbul, 1989, s. 338; Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, c. I, s. 651.

“*Hakikat*”, sabit olan ve değişmeyen şey; “*mecâz*” ise, değişen, sabit olmayan ve sabiti aşan şey anlamına gelmektedir. Kısacası “*hakikat*”, lafzın ilk konulan anlamda kullanılması; “*mecâz*” ise, gerçek anlamda kullanılmasını engelleyen bir nedenden dolayı lafzın (ya da ifadenin), aralarındaki ilişki sayesinde ilk akla gelen ya da ilk konulduğu anlamın dışında başka bir anlama havale edilmesi demektir.³⁷

“Te'vil” ilmi ile ayrılmaz ve birbirinden koparılamaz bir bağa sahip olan “*mecâz*” olgusu, dinî metinlerde geçen ifadelerle literal anlamları dışında keyfi olarak anlam vermenin çıkar yolu değildir. Tam aksine “*mecâz*”, Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda gerektiği zaman kendisine sıkça başvuru ve büyük bir titizlikle kullanılan bir “te'vil” mekanizmasıdır.³⁸ Bu ifadelerden hareketle önemli bir arguman/meکانizma olan “*mecâz*” unsurunun, dinî nassların anlaşılması veya yorumlanması noktasında tamamen belirleyici olduğu sonucu da çıkarılmamalıdır. Çünkü Kâdî 'Abdülcebbâr'ın da üzerinde durduğu biçimiyle “te'vil”, sadece “*mecâz*”ın verileri ya da müştakları sınırlı ya da anlaşılabilir bir husus değildir.³⁹ Mamafih, “*mecâz*”ın bir dayanak olarak “te'vil”e olan katkısı yadsınamaz; ancak “te'vil”, son çözümlemede sadece “*mecâz*”la varlık bulabilir de denemez. “*Mecâz*”ın, te'vilin önemli bir ayağını oluşturduğu muhakkaktır. Ancak “*mecâz*”, te'vili besleyen araçlardan sadece birisi olup bunun dışında, bir metodoloji olarak te'vile katkı sağlayan başka araç ve enstrümanlar da bulunmaktadır.⁴⁰

Kâdî 'Abdülcebbâr, kendi kelâm yapıtında “te'vil” metodolojisinin temel bir aracı ya da dayanağı olarak kendisine sıkça başvuru olan “hakikat-mecâz” ilişkisine değinerek, bu iki kavram arasında var olan çok ince bir ayrıma dikkati çekmektedir. Öyle ki, ona göre asıl olan bir metin içinde geçen lafzın gerçek (hakikî) anlamıdır. Herhangi bir metin içinde bir lafız ya da ifadeyi gerçek anlamda değerlendirme imkân ve olasılığı bulunduğu sürece, onu bazan gerçek anlamda bazan da dolaylı anlamda kullanmak veya ona hamletmek doğru bir bakış açısı değildir.⁴¹ Dolayısıyla gerçek anlam ya da gerçeklik, bir lafzın ifade ettiği aslî ve ilk anlamının dışında kalan başka bir anlamda dikkate alınması

³⁷ Seyyid eş-Şerif 'Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, s. 121-122.

³⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-'Akli fi't-Tefsîr*, s. 130-132.

³⁹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, c. VII, s. 212.

⁴⁰ Hüseyin Doğan, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te'vil Problemi*, Kardeşler Ofset-Matbaacılık, Samsun, 2011, s. 93-122; a.mlf.; “*Kur'an'ın Kendine Özgü Yorum Bilim Metodolojisi: Te'vil*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XIII, sayı: 23 (2011/I), s. 171-181.

⁴¹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, c. VII, s. 213.

veya değerlendirilmesi anlamındaki “*mecâz*”dan her zaman önce gelir.⁴² Nitekim Kâdî ‘Abdülcebbar, bu konuda kendi eserinde şu bilgileri vermektedir:

“Herhangi bir sözcüğün gerçek (hakiki) kullanımında dikkate alınan temel anlam, dolaylı (mecâzi) anlatımda pek dikkate alınmaz. Yani bir sözcük, gerçek anlamının dışında başka bir anlamı ifade edecek şekilde kullanıldığı zaman, söz konusu olan dolaylı anlam bu çerçevede gerçek anlamın ötesine geçer. Hiç kuşku yok ki, bununla beraber dolaylı anlam, gerçekliği (hakikâti) [ya da gerçeği] aşması ve onun ötesine geçmesi sebebiyle bir anlamda gerçeklikten farklıdır.”⁴³

Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre “*mecâz*” türünden bir anlatım biçimi, çoğu kere gerçek anlatım biçiminden daha üstün, değerli ve etkili olabilmektedir. Çünkü konuşma ve yazma dilinde mecâzlı (dolaylı) anlatımın kullanılması, çoğu kere akli ve mantıkî bir çıkarsama (istidlâl) olarak değerlendirilmektedir. Özellikle de dinî metinler söz konu edildiğinde “*mecâz*”lı anlatım, nasslarda yer alan ve daha önce meydana gelmiş olan söyleme ilaveler yapmakta olup bu anlama dayanarak yeni ve özgün anlamlar ortaya çıkarılmaktadır. Dolayısıyla “*gerçekliğin*” (hakikât), bulunduğu konumu ve kastedileni ifade etmesi yönünden bir üstünlüğü vardır. Ancak, kendisi vasıtasıyla lafza yeni anlamlar ve mahiyetler yüklenmesi açısından “*mecâz*”lı anlatımın gerçeklikten daha üstün ve önemli bir tarafı vardır.⁴⁴

Başka alanlarda olduğu gibi nasslarda başka türlü söylenemeyecek olanı söyleme veya dile dökmede önemli bir işlevi üstlenen “*mecâzi*” söylem, din dilini bilimsel yönden izah ederken anlama ve yorumlama sürecine önemli faydalar sağlamaktadır. Hatta diyebiliriz ki, “te’vîl”e, müteşâbih alana ait söylem biçimlerinden sonra en önemli desteği ve malzemeyi “*mecâz*” unsuru sağlamaktadır. Kaldı ki bir dilde; ama özellikle de din dilinde “*mecâz*” olmasa ya da ona başvurulmasa, belki de “te’vîl” olgusunun en önemli bir ayağı kaydırılmış olacaktır.

Sözgelimi, Kâdî ‘Abdülcebbar, nasslarda geçen ve ilk bakışta anlaşılması doğrudan mümkün olmayan müteşâbih lafızlardan olan, “*Ancak azamet ve ikram sahibi Rabb’inin yüzü (vech) baki kalacak*”⁴⁵ âyetindeki “*yüz*” (vech) kavramını, Allah’ın bizatihi kendi zatı biçiminde benzerlik ifade eden bir anlam benzerliğini ya da kargaşasını dışarıda tutacak şekilde ele almış ve yorumlamıştır. Çünkü Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre bu ayette geçen “*yüz*” kavramından maksat, Allah Teâlâ’nın bizzat kendisidir, yani kendi varlığıdır. Öyle ki onca, “*yüz*” kavramının “*zât*” anlamında değerlendirilmesi, Arap dilinde çok meşhur bir kullanım biçimidir. Kâdî ‘Abdülcebbar, yukarıda zikri geçen âyetin bu şekildeki yorumunu Arap dilinden bir örnekle desteklemektedir. Kaldı ki, Arap dilinde de şöyle

⁴² el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. VII, s. 213 vd.

⁴³ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. V, s. 188-190.

⁴⁴ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. XVI, s. 200-201.

⁴⁵ Rahmân Sûresi, 55/27.

denmektedir: “*Bu elbisenin vechi (kendi malt) çok iyidir.*”⁴⁶ Görüldüğü gibi Kâdî ‘Abdülcebbâr’a göre eğer, âyette geçen bu durumu nassta geldiği ve ifade edildiği biçimiyle literal anlamı üzere ele alacak olursak, o zaman “*yüz*”den başka diğer her şeyin sona ermesi ya da yok olması gerekecektir ki, Allah, böylesi bir durumdan münezzehdir.⁴⁷ Öyle anlaşılıyor ki, Kâdî ‘Abdülcebbâr, âyette geçen “*yüz*” kavramının literal olarak değerlendirilmesi ya da öylece yorumlanması düşüncesinin, son çözümlemede Allah’ın mahiyeti gereği, insanlar tarafından birer cisim olarak telakki edilmesi gibi son derece yanlış ve hatalı bir sonuca/duruma iletebileceğini düşünmektedir.

Bu nedenle, nasslarda söylenemez olanın söylenmek istenmesi yahut da bilinemez olanın bilinmek istenmesi gibi, görünürde çelişkili bir durum arz eden ifade biçimleriyle karşılaşmak her zaman mümkündür.⁴⁸ Özellikle de Allah’ın zâtı, sıfatları, melek, şeytan, cennet ve cehennem gibi fiziksel olarak doğrudan algılanamayan ve nesnel olarak doğrulanamayan birtakım metafiziksel varlık ve değer alanları hakkında konuşurken, ifade ve söylem güçlülüğü dil üzerinde kendisini iyice hissettirmektedir. Dolayısıyla dili şekillendiren fizikî ve nesnel varlık alanının ötesine uzanabilmek için az önce dile getirildiği gibi, dilbilim kurallarının ve işleyişinin bir tarafa itilmesi ile ortaya çıkan “*mecâzî*” söylem, metafiziksel varlık ve değer alanları hakkında bilgi vermede kullanılmaktadır. Bu sayede, dinî lafızları ifadelendirme hususunda karşılaşılan veya karşılaşılmaması muhtemel bazı güçlük ve sıkıntılar önüne de geçilmiş olmaktadır. Söz konusu bu güçlük ve sıkıntılar aşılrken “*mecâzî*” dilin, insanların duygu ve düşüncelerini etkileme ya da hayal güçlerini genişletme noktasındaki temel sunumlarıyla ilgili olarak kendisinden önemli ölçüde faydalanılmaktadır. Çünkü “*mecâzî*” dil, anlatılmak ve söylenilmek istenilen şeyi, onun lügat anlamını kullanarak anlatılmasından daha iyi ve anlaşılır bir şekilde göz önüne çıkarmaktadır. Kuşkusuz “*mecâzî*” dilin bu çağrıştırmacı ve telkin edici niteliği, özellikle Allah ve mutlak gayb alanına ilişkin bazı varlıklardan bahsetme konusunda, yeni yeni yorum kategorilerinin belirmesine ve yeni anlayışların ortaya çıkmasına da bir anlamda neden olmaktadır. Zira din dilinin literal anlam ve mahiyetine tamamıyla bağlı kalıp saplanmak, kişiyi çok değişik anlam ve yorumlara medar olabilecek birtakım dil biçimlerine (insan-biçimci dil gibi) sürüklemekte ve sonlu ile sonsuz olanın birbirine karıştırılmasına olanak tanımaktadır.⁴⁹ Bu yüzden dil gerçeğinde “*mecâz*” olgusu, dinî nassların anlaşılması, yorumlanması ve onların açık olan anlamlarının dışına çıkılmasını sağlayan temel bir saiktir. Ancak burada şunu belirtelim ki, herhangi bir metin üzerindeki kavramların

⁴⁶ el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 227.

⁴⁷ el-Kâdî ‘Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 227.

⁴⁸ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yay., İstanbul, 1998, s. 116 vd.

⁴⁹ Ömer Faruk Yavuz, *Kur’ân’da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2006, s. 227.

dilsel çözümlemesi yapılırken, bu kavramlar üzerindeki asıl anlama ulaşabilmek için ilk ve öncelikli anlamdan, yani kavramın asıl ve hakiki anlamından hareket etmek bir zorunluluktur. Dolayısıyla ikinci veya “mecâzî” anlama ulaşmanın tek yolu, literal anlam ve muhtevayı, özetle gerçek anlamı iyi ve doğru bir şekilde tespit ve tayin etmekten geçmektedir.

Bilindiği üzere dilde kavramların anlamlarını ve mahiyetlerini insanlar belirlediği gibi, hangi kavramın hangi durumlarda ve hangi şekilde “mecâz”a sevk edileceğini de yine insanlar belirlemektedir. Bu da, bir kavram veya ifadeyi gerçek/temel anlamından başka anlamlara taşırken ön görülen ve eksene alınan anlamın, insanların genelinin kabul ettiği ve üzerinde genel birlikteliğin sağlanabildiği anlam olmasını gerektirmektedir. Diğer bir nokta ise, bir kavram üzerinde araştırma yapılırken, eğer o kavramı gerçek anlamı ile anlamak mümkünse, “mecâz”a yönelmek hiç doğru değildir. Aynı şekilde, “mecâz”a hamledilmesi gereken bir kavramı, gerçek anlamı ile ele almak hiç doğru değildir. Aksi tavrı bizi, ilgili kavram veya ifadeden nelerin kastedebileceğini tespit etmekten uzaklaştırır.

V. Kâdî ‘Abdülcebâr’a Göre Te’vîl Yapacak Kişinin Özellikleri

Mu‘tezilî Kâdî ‘Abdülcebâr’a göre, bir yönüyle nasslarda yer alan kavram veya ifadelerin zâhirî anlam ve muhtevalarını bir yana bırakarak, dinin ve dilin genel ilkeleriyle uyumlu ve tutarlı başka bir anlam ya da muhtevaya yöneltme aktivitesi olarak tanımlanan “te’vîl”, son çözümlemede herkesin üstesinden gelebileceği bir faaliyet alanı olmadığına göre, bu işle uğraşanların ya da bu faaliyet içerisine giren kimselerin birtakım özellik ve niteliklere sahip olmaları ve dinî nass veya âyetleri de, yine bu belirlenmiş bazı esaslar ve kurallar muvacehesinde “te’vîl” etmeleri; güncel deyişle “yorumlamaları” gerekmektedir. Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi “te’vîl” aklî ve mantikî bir metodoloji olup, nasslar bağlamında özellikle de “müteşâbih” olan lafız ve tümceler üzerinde cereyan etmektedir. Bu cümleden olmak üzere, Kâdî ‘Abdülcebâr, “müteşâbih” kabilinden birtakım nassların ya da âyetlerin anlaşılması ve yorumlanması olarak değerlendirilen “te’vîl” faaliyetine başvurabilmek için önemli sayılabilecek kurallar benimsemiştir. Bu temel ölçütleri, onun kendi yapıtından iktibasla şu şekilde sıralamak mümkündür:

i. Kâdî ‘Abdülcebâr’a göre, dinî nassları “te’vîl” edecek yani, onları yorumlayacak olan kimsede aranan en önemli özellik “dil yeterliliği”nin bulunması zorunluluğudur. Dinî ifade biçimleri üzerinde meydana gelen anlam çeşitliliğinin iyice belirlenmesi ve söz sahibinin kastının bilinmesi (murâd-ı ilâhî) dinî lafızların anlaşılması veya yorumlanması için temel bir şarttır. Nitekim Kâdî ‘Abdülcebâr’a göre, İslâm Kelâm’ı söz konusunda olduğunda dinin temel

kaynakları Kur'ân ve hadîsler üzerinde "te'vil" yapacak kişi, tıpkı el-Gazzâlî'nin de belirttiği gibi Arap dil ve belâgatı konusunda son derece uzman ve bu alana hâkim olmalıdır.⁵⁰ Çünkü onca, dinî naslar yani Kur'ân ve hadîsler, Arap dil ve belâgatı vasıtasıyla yapılan bir anlatım ve iletilmek istenilen mesajlar bütünü olduğundan⁵¹, Arap dil ve belâgatının kullanımını ve birtakım inceliklerini ayrıntılı olarak bilinmesi, bu mesajların anlaşılmasına yönelik sağlam ve tutarlı bir yorumun vazgeçilmez ön koşuludur.⁵²

Bununla birlikte Mu'tezilî düşünür Kâdî 'Abdülcebbâr, "te'vil" yapacak kişide salt Arap dil ve belâgatına yeterli derecede hâkimiyet ve uzmanlığı da yeterli görmemektedir. Çünkü ona göre, Arap dilinin yanı sıra nahvi, rivâyeti, dinî hüküm ve sebeplerden müteşekkil olan fıkıhı ve özellikle usûl-ü fıkıhı da iyi derecede bilmek ve kullanmak gerekmektedir. Nitekim usûl-ü fıkıh, fıkıhın delilleri olan kitap, sünnet, icmâ, kıyâs, ahbâr (haberler) ve bunlarla ilişkili olan diğer konuları kapsamaktadır.⁵³ "Te'vil" yapabilmek için yukarıda sıralanmış olan hususları veya nitelikleri yeterli görmeyen Kâdî 'Abdülcebbâr, bütün bunlara ek olarak Allah'ın varlığını ve birliğini, O'nun adaletini, sıfatlarını; Allah için mümkün ve müstahil olan vasıfları, güzellik (husûn) ve çirkinlik (kubûh) gibi birtakım fiilleri de bilmek gerekmektedir.⁵⁴ Öyle ki, onca, bütün bu hususları ve nitelikleri kendi şahsında barındıran; Allah'ın varlığını ve birliğini, adaletini, hukukî hükümleri, dinî sebeplerin maksatlarını, "muhkem" ile "müteşâbih"i birbirinden ayırıp "müteşâbih" hükümleri, "muhkem" hüküm ve sebeplere hamledebilen kişi, ancak ve ancak dinî nasları anlayabilir ya da yorumlayabilir (te'vil).⁵⁵ Bütün bu ilim ve niteliklere sahip olmayan, sadece mücerret bir dil, nahiv ve dinî rivâyetlere dayanan kişinin, Allah'ın kitabını (Kur'ân) ve O'nun

⁵⁰ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Kânûnu't-Te'vil*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetü'n-Neşri's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Beyrut, 1359/1940, s. 6. Ayrıca bu konuda krş.: el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl*, c. V, s. 213.

⁵¹ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl*, c.V, s. 213-214; krş.; el-Gazzâlî, *Kânûnu't-Te'vil*, s. 6.

⁵² el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-'Adl*, c. V, s. 214; krş.; el-Gazzâlî, *Kânûnu't-Te'vil*, s. 7.

⁵³ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 606.

⁵⁴ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 606-607.

⁵⁵ el-Kâdî 'Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 607. Diğer taraftan el-Gazzâlî ise, bu konuda daha da ileri bir noktada durmakta ve "te'vilci"de şu temel vasıfları aramaya çalışmaktadır: "Ma'rîfet denizinde/deryasında yüzmeyi tamamiyle öğrenmiş olan, ömürlerini bu hususta harcayan, dünya ve dünyevî arzu ve isteklerden, mal, mülk, makam ve benzeri zevklerden yüz çeviren; ilim ve amelî sadece Allah rızası için yapan, kendisine itaat edilmesi gereken her şeye itaat eden ve kaçınılması gereken her şeyden uzaklaşarak dinin temel kural ve hükümlerini yerine getiren, Allah sevgisi dışındaki bütün şeyleri kalplerinden atan ve erişilmesi gereken Allah sevgisi (muhabbetullâh) makamına ulaşarak sadece dünya ve dünyevî olanı değil, aynı zamanda "ahireti" ve "firdevs-i 'alâyi" da hakir gören kimsedir." Bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-'Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm*, (Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde), nşr. Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Beyrut, 1985, s. 72.

elçisinin hadislerini yorumlamaya kalkışması yeterli olmadığı gibi son tahlilde uygun da değildir.⁵⁶

ii. Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre, dinî lafızları “te’vîl” edecek kişide aranan diğer bir özellik de, dinî naslar söz konusu edildiğinde “muhkem” olan ya da anlamı ilk bakışta kestirebilen ve aklî olarak da çelişik olmayan ibareleri iyice tespit edebilmek gerekmektedir.⁵⁷ Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre Allah Teâlâ, “muhkem” ile kast ettiği anlam ve muhtevayı, anlama etkisi olan özel bir nitelik yüklemek suretiyle sağlam bir şekilde ortaya koymuştur. Kast edilen anlama etki eden bu nitelik, “muhkem” lafza dilde/lügatte öyle bir biçimde yerleştirilmiştir ki muhkem lafız, aklî ilkeler ve ta’aruf (karşılıklı öğrenme) yoluyla, zâhirî ile kast edilen anlamın dışında başka bir anlam ve muhtevaya hamledilemez. Kaldı ki, ona göre, işte böylesi bir özellik ya da nitelik ile tahsis edilen lafız veya ifade, her halükârda “muhkem”dir.⁵⁸

iii. Kâdî ‘Abdülcebbar’a göre, dinî metinleri “te’vîl” edecek olan kimsede aranan üçüncü ve son bir özellik de, bu tip insanların kendilerinde kuramsal düşünme (nazar) ve akıl yürütme (istidlâl) yetisinin bulunmasıdır. Öyle ki, ona göre, “muhkem” âyetlerin ya da lafızların oluşturmuş olduğu genel çerçeve esas alınmak suretiyle “müteşâbih” türünden âyet veya lafızların anlaşılması ve yorumlanması için aklın devreye sokulması bir gerekliliktir.⁵⁹ Başka bir ifadeyle söylersek, insanı diğer insan ve yaratıklardan üstün hale getiren en önemli yeti olan akıl nimetinin işletilmesi, aklın evrensel ilkeleri ve “muhkem” karakterli âyetler doğrultusunda “müteşâbih” âyet ve lafızların anlamlarına ulaşabilmek için bir zorunluluk arz etmektedir.⁶⁰ Çünkü onca, akıl, kesin bir bilgi kaynağı olup nakilden önce gelmektedir. Daha özel belirtmek gerekirse, “müteşâbih” nitelikli âyetlerin ya da kavramların “te’vîl”inde naklî deliller, her zaman için aklî delil ve ilkelere tabi olmak zorundadırlar.⁶¹ Anlaşıldığına göre Mu‘tezilî kelâmcıların kâhir ekseriyeti, aklî delil ve ilkeleri aslî; naklî delil ve ilkeleri de fer‘î birer unsur olarak kabul etmektedir. Ancak bu durum, onların, yani Mu‘tezilî kelâmcıların benimsemiş oldukları düşünce sistemlerinde bir çelişki ya da tutarsızlık ifade etmemektedir. Tam tersine bu durum, her iki delil ve ilkelere birbirlerine uygun olduğu anlamına gelmekle beraber, Kur’ân’da aklî ilke ve kurallara zıt veya çelişik herhangi bir beyan ve ifadenin olmadığına da doğrudan delalet etmektedir.⁶² Sonuçta onlara göre, nasları anlama ve yorumlama süre-

⁵⁶ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Şerhu’l-Uşûli’l-Hamse*, s. 607.

⁵⁷ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, c. I, s. 21-22.

⁵⁸ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, c. I, s. 19-20.

⁵⁹ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. I, s. 25-26.

⁶⁰ el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *a.g.e.*, c. I, s. 26-27.

⁶¹ Mustafa Öztürk, “Mu‘tezile ve Tefsîr”, *Marife*, III/III, Kış Dönemi, Konya, 2004, s. 100-105.

⁶² el-Kâdî ‘Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Muğni fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl*, c. V, s. 215.

cinde “müteşâbih” kabilinden âyet ve lafızları “te'vil” etmede akıl esas alınarak, onun doğrudan nakle hakem kılınması gerekmektedir.

VI. Sonuç ve Değerlendirme

İslâm Kelâmı'nda, kullanmış oldukları akli ve mantıki delil ya da çıkarımlarıyla lider olan Mu'tezile, dinî nassları anlamlandırma ve yorumlama konusunda kendisinden öncekilerin (Selefiyye) genel tutumuna karşı çıkararak, nasslar bağlamında “teşbih” ve “tecsim”e neden olan birtakım kavram ve ifadelerin aklın çözümlenmesinin zorunluluğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Mu'tezile, herhangi bir problem üzerinde nakil ile aklın çelişmesi durumunda önceliği her zaman için akıldan yana kullanmıştır. Bu nedenle de, Kâdî 'Abdülcebbâr gibi bazı kelâmcılar, sık sık “te'vil” metodolojisinin gerekliliğinden ve dinî zorunluluğundan bahsetmişlerdir. Çünkü ona göre “te'vil”, nassları anlamlandırma ve yorumlama konusunda rahat hareket etmeyi ön görmekte olup, kişiyi metnin ve harflerin tahakkümünden kurtararak özgür kılmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan, Mu'tezilî cenahın önemli bir temsilcisi olan Kâdî 'Abdülcebbâr, kendi düşünce sisteminde açıkça kullanmış olduğu “te'vil” metodolojisini genel olarak, “*muhkem-müteşâbih*” ve “*hakikat-mecâz*” ilişkisi/ dengesi üzerine kurgulamıştır. Öte yandan o, gerek “*muhkem-müteşâbih*” gerekse de “*hakikat-mecâz*” ilişkisinin sağlıklı bir çizgide sürdürülebilmesi için, akıl yürütmeye (istidlâl), her zaman aklın ilke ve sunumlarından yararlanmaya gereksinim olduğu kanısına varmıştır. Kimbilir belki de o, koşullanmış olduğu inanç dizgesi ya da içinde yetişmiş olduğu dinî gelenek, anlayış ve kültüre paralel olarak benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerin “te'vil” metodolojisiyle savunulabileceğini ve karşı tarafın (öteki) da ancak bu şekilde daha iyi ikna edilebileceğini düşünmektedir.

Kaynakça

- 'Abdülcebbâr (1958), el-Kâdî Ebu'l-Hasan (ö. 415/1024), *Kitâbu'l-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, thk. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî, el-Müessesetü'l-Mısrıyyetü'l-Âmme li't-Te'lif ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr, nşr. İbrâhîm Madkûr-Tâhâ Hüseyin, Kahire, c. I-XVI.
- a.mlf. (1969); *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, c. I-II, nşr. 'Adnân Muhammed Zerzûr, Kahire.
- a.mlf. (1408/1988); *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. 'Abdülkerîm 'Osmân, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire.
- Aksan (1995), Doğan, *Her Yönüyle Dil –Ana Çizgileriyle Dilbilim-*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- a.mlf. (1998); *Anlambilim –Anlambilim Konuları ve Türkçe'nin Anlambilimi-*, Engin Yay., Ankara.

- el-Cürcânî (1416/1995), es-Seyyîd eş-Şerîf ‘Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *et-Ta‘rifât, Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye*, Beyrut.
- Doğan (2011), Hüseyin, *İlk Dönem İslâm Kelâmcılarında Dinsel Metinleri Anlama ve Te’vil Problemi*, Kardeşler Ofset-Matbaacılık, Samsun.
- a.mlf. (2011); “*Kur’ân’ın Kendine Özgü Yorumbilim Metodolojisi: Te’vil*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XIII, sayı: 23 (2011/1), Sakarya.
- Ebû Zeyd (1993), Nasr Hâmid, *el-İtticâhu’l-‘Aklî fi’t-Tefsîr –Dirâse fî Kadiyyeti’l-Mecâz fi’l-Kur’ân inde’l-Mu‘tezile*, Beyrut.
- el-Firûzâbâdî (1982), Muhammed b. Ya’kûb (ö. 817/1414), *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Muesse-setü’r-Risâle, Beyrut.
- el-Gazzâlî (1359/1940), Ebû Hâmid Muhammed (ö. 505/1111), *Kânûnu’t-Te’vil*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Kahire.
- a.mlf. (1985); *el-İlcâmu’l-‘Avâm ‘an ‘İlmi’l-Kelâm*, (Mecmu’a Resâ’il el-İmâm el-Gazzâlî İçinde), nşr. Mu‘tasım Billâh el-Bağdâdî, Beyrut.
- a.mlf. (1322); *el-Mustasfâ min ‘İlm el-Usûl*, Dâru’l-Ma‘rife, Mısır.
- Güven (2005), Şahin, *Kur’ân’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında –Çok Anlamlılık Sorunu-*, Denge Yay., İstanbul.
- el-İsfehânî (1989), Ebû Kâsım Râgıp (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Garibi’l-Kur’ân*, nşr. Kahraman Yay., İstanbul.
- İbn Kuteybe (1393/1973), Muhammed ‘Abdullâh b. Müslim, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân*, nşr. Seyyîd ‘Ahmed Sakar, Dâru’t-Türâs, Kahire.
- İbn Manzûr (trz.), Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn (ö. 711/1311), *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru Lisâni’l-‘Arab, Beyrut.
- Kehhâle (1392/1982), ‘Ömer Rızâ, *el-Edebü’l-‘Arabiyyi fi’l-Câhiliyye ve’l-İslâm*, Dımaşk.
- Koç (1998), Turan, *Din Dili*, İz Yay., İstanbul.
- Öztürk (2004), Mustafa, “*Mu‘tezile ve Tefsîr*”, *Marife*, 3/3 Kış Dönemi, Konya.
- Ünsal (2005), Hakkı, *Müteşâbihâtın Bilinebilirliği Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yavuz (2006), Ömer Faruk, *Kur’ân’da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Yılmaz (2004), Sabri, *Kadı Abdülcebbâr ve Gazzâlî’de Te’vil Problemi*, (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.