Klasiğin Hermenötiği: Kısmi Nesnelliğin Gelenek Otoritesi ile İnşası

Muhammed Coşkun, Doç. Dr.
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
muhammed.coskun@marmara.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-5613-2182

Giriş: Doğal Tavır ve Hermenötik Refleksiyon

Yorum faaliyetinin çetrefilli doğası, buna yeterince mesai harcamayan çoğu okur için yok hükmündedir. Ortalama bir okur, okuduğu herhangi bir metni büyük oranda anladığını düşünür. Yine de hukuk, din, ekonomi gibi insanların can, mal ve inançları ile ilgisi yoğun alanlarda metinleri anlama sorunu ortalama okurun bile zaman zaman karşılaştığı bir olguya dönüşüverir. Bir ceza yasasının nasıl yorumlanacağı ya da bir banka sözleşmesindeki maddenin davalı-davacı arasında ihtilaflı hale gelen konumu söz konusu olduğunda, başlangıçta çok anlaşılır gibi görünen ifadelerin aslında farklı yorumlara ne kadar da açık olduğu şaşkınlıkla fark edilir. Anlama hadisesine yönelik herkesçe takınılan (Husserl'ci anlamıyla) "doğal tavır" böylesi şaşkınlık durumlarında terk edilir. Bu *doğal tavır*, anlama eyleminde anlayan öznenin "tamamen" ya da "neredeyse tamamen" pasif olduğu, buna karşılık anlamaya konu olan metnin (olayın, nesnenin ya da hadisenin) aktif bir şekilde kendisini sunduğu, bu yüzden de anlayan özne faktörüne bağlı farklılaşmaların ancak marjinal düzeyde söz konusu olabileceği şeklindedir. Diğer deyişle doğal tavır anlama eyleminde anlamaya konu olan her şeyi Marion'un *doygun fenomen*i (saturated phenomena) gibi görür. Örneğin ölüm gibi bir hadise, onunla karşılaşan özneyi kuşatır, içine çeker ve onu pasifleştirir. *Hadise hermenötiği* bu yönüyle metinlerin ya da kişilerin anlaşılmasıyla kıyaslanamayacak özgün yönler içerir. "Anlama"nın kendisi de bir *hadise* (event) olarak fenomenolojik açıdan incelenmeye değerdir ve haddizatında Gadamer'in Heidegger'den tevarüs ederek hermenötiğe taşıdığı boyut bu noktaya ilgili olsa da doğal tavır lehine çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Öte yandan metinler, özellikle de hukuki ve dini içeriği yoğun olan, diğer deyişle muhataplarının tümü ya da bir kısmı için amir ve bağlayıcı konumda olan metinler yoruma konu olduğunda, yorumcu özne sanıldığı kadar pasif değildir. Türkçedeki kelime yapısı gereği edilgen değil, etken bir fiil olan "anlama", bizzat öznenin faaliyetidir. Bu durum, anlama kelimesinin pek çok dildeki karşılığı için de geçerlidir. Bu bakımdan anlayan öznenin "metne kulak vermesi", "kendisini aradan çıkarıp metni dinlemesi" gibi öneriler, en iyi ihtimalle gerçekliğe tekabül etmeyen romantik temenniler olarak görülebilir. Diğer yandan bu tür temennilerin dile getirilişinin ardında, yerleşik yorumun herkesçe kabulünü teklif eden gizil bir ima da yok değildir. Bu bakımdan bu tür temenniler "tarafsızlık" iddialarına benzer. Takdir edileceği üzere tarafsızlık söylemi, en sade ifadesiyle, bu söylemi dillendiren "tarafın" yaklaşımının herkesçe benimsenmesi gerektiği teklifidir. Biri bizi tarafsız olmaya çağırdığında, aslında zımnen kendisinin zaten tarafsız olduğunu ve bizim de onun gibi olmamız gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla tarafsızlık çağrısı yapan, gerçekte bizi kendi tarafına çağırmakta, fakat bunu "tarafsızlık kamuflajı" altında yapmaktadır. Benzer bir durum metne kulak vermemizi isteyen söylem açısından da söz konusudur. Çünkü herhangi bir metne (aslına herhangi bir şeye, örneğin herhangi bir nesneye) hiçbir tarafta yer almadan, tarafsız bir şekilde bakmak mümkün olmadığı gibi, yorumcunun kendisini aradan çıkarıp metni öylece dinlemesi de mümkün değildir. Bu durumda yorum faaliyetinde insan ufkunun bir taraftan belirleyici rolünden

diğer taraftan sınırlılığından söz edilebilir ki işte hermenötik refleksiyonun kolayca sonu gelmeyen çetrefilli süreci de burada başlamaktadır.

Anlam ve Yorum

Bu noktada konuya belli bir düzeyde yoğunlaşan kimse *anlama* ve *yorumlama* arasında ayrım yapma düşüncesine meyledebilir. Bu naif düşünceye göre anlama nesneldir ve anlayan öznenin katkısı olmaksızın, anlaşılan metin tarafından domine edilen bir süreçtir; yorumlama ise özneldir ve anlayanın katkısını/müdahalesini daha fazla içerir. Ne var ki bu ayrımın gerçekliğe tekabül etmediğini fark etmek zor değildir. Çünkü içerisinde (öznenin katkısı anlamında) "yorum" bulunmayan bir "anlama" ancak günlük diyaloglarda karşılaşılabilecek nadirliktedir. Fakat hermenötiğe ya da "tefsir" disiplinine konu olan "anlama nesnesi", (örneğin Kur'an) tarafların farklı şekillerde anlayabildikleri ve bu farklı anlayışlar neticesinde farklı hukuki, iktisadi ya da siyasi sonuçların üretilebildiği örneklerdir. İslam geleneği bünyesinde oluşmuş farklı hukuk ve teoloji ekolleri (fıkıh ve kelam mezhepleri) en nihayetinde Kur'an'ın farklı yorumları olarak değerlendirilebilir. Bu noktada belki (olsa olsa) metnin dilbilimsel unsurlarının etimolojik ve linguistik düzeyde analizi nesnel bir süreç olarak değerlendirilebilir. Nitekim filolojik (lugavi) tefsir tavrını rivayet (nakil) tefsiri formu içinde değerlendirenlerin dayandıkları nokta burası olmalıdır. Ancak bir cümlenin ya da paragrafın tek tek kelimelerinin incelenmesini nesnel kabul edecek olsak bile (kaldı ki bu kabulün bir genelleme olarak vazedilme imkânı tartışmaya açıktır) yine de aynı cümlenin total olarak ne söylediğini anlamak yorum olmaksızın mümkün değildir. Örneğin Kur'an'ın ilk cümlesi olan "*Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.*" ifadesi, içine herhangi bir yorum katmaksızın anlaşılacak olursa, en nihayetinde aynı cümlenin bir tür tekrarı yapılacaktır. Diğer deyişle bu düzeyde bu cümlede "Hamd" denilen şeyin "Allah" olarak tesmiye edilen varlığa mahsus olduğu söylenebilecektir. Fakat takdir edileceği üzere bu cümle zaten orijinal cümlenin basit revizyonlarla yapılmış bir tekrarıdır. Hamd nedir ve onun Allah'a mahsus olmasından neyi anlamamız öngörülmektedir? Bu nokta, etimolojik incelemeyi bir tür hazırlık ve donanım sağlama süreci olarak değerlendirirsek, ilgili cümleye yönelik "anlama" faaliyetinin ilk aşaması olmalıdır ki bunu yorumsuz gerçekleştirmek mümkün değildir. Bu cümleyi Cebrail'den ilk kez duyan Hz. Peygamber'in, onu Mekkeli putperestlerin mabedi olan Kabe'nin önünde yüksek sesle okunurken dinleyen Ebu Cehil'in, aradan üç yüzyıl kadar geçtikten sonra yaşayan Taberî'nin, modern dönemde yaşayan ortalama bir Müslüman bireyin ve en nihayetinde bir şekilde Kur'an ile karşılaşmış olan gayrimüslim bir modern bireyin anladıkları önemli ölçüde farklılaşacaktır. Aslında bu farklılaşmanın söz konusu olabilmesi için özneler arasında böylesine bariz çağ ve coğrafya farklılıklarının bulunması da şart değildir. Aynı coğrafyada ve aynı dönemde yaşayan özneler arasında da aynı farklılaşma söz konusudur. Bu iki farklılaşma arasındaki fark mahiyete değil, niceliğe taalluk eder. Çünkü en nihayetinde hiçbir anlayan özne "anlama eylemini" icra ederken kendi zihnini bir kenara koyamaz. Aksine tam da anlama faaliyetine başladığı ana kadar onu "her kimse o" yapan bütün özellikleri ile birlikte bu faaliyete girişir. Üstelik bu durumun farkında olması, ulaşacağı sonuçta belirleyici bir değişikliğe yol açmaz. *Çünkü bir öznenin herhangi bir şeye bakarken (örneğin karşısında duran bir masaya bakarken) hangi noktada, hangi tarafta bulunduğunu fark etmesi, ona hiçbir noktada ve tarafta bulunmaksızın bakma imkânı sağlamaz.* Yapabileceği şey başka tarafların ve noktaların da bulunduğunu fark etmek ve belki onları da tecrübe etmeye çalışmaktır. Bakılan şeyin bir metin ve bulunulan konumun zihinsel/kültürel bir konum olması da bu analojiyi bütünüyle bozmaz.

Nesnelliğin Kısmi İnşası: Yetkinlik ve Otorite

Bu noktada akla gelen sorun nesnelliktir. Buna göre eğer durum yukarıda kısaca resmedildiği gibiyse o zaman herkes kendi bulunduğu konumdan bakmakta, kendi perspektifinden görmekte, dolayısıyla da kendi anladığını anlamakta, deyim yerindeyse anlayacağı şeyi kendi inşa edip üretmektedir. Takdir edileceği üzere özellikle hukuki ve dini metinler söz konusu olduğunda bu durum rahatsız edici ve kabul edilemez görülecektir. Çünkü hukuk ve din gibi kurumlar norm belirleyicidirler ve belirledikleri normların bireysel farklılıkları aşarak herkes tarafından aynı düzeyde anlaşılıp kabul edilmesini talep ederler. Dolayısıyla bu alandaki metinler bireysel farklılaşmalara ve öznelliğe ilkesel olarak dirençli olma eğilimindedirler. Ancak gerçekliğin doğası onu kabul edip etmediğimize bağlı olarak değişmeyeceği için, büyük düşünce gelenekleri bu durumu bütünüyle ve naifçe yok saymak yerine onunla başa çıkma yöntemleri geliştirmişlerdir. Bu yöntemlerin ilk aşaması yorumda *yetkinliğin sağlanması*dır. Bunu takip eden aşama ise *yetkinlerin otoritesinin tesisi*dir. Yetkinlik, donanım eksikliğinden kaynaklanan bireysel farklılıkların elimine edilmesinin yanı sıra, toplumun "anlamaya konu olan nesne"ye dair tevarüs ettiği birikimin en üst düzeyde temsilini, dolayısıyla geçmişte yapılan ve yanlışlığı tecrübeyle öğrenilen hataları düzelterek kaydedilen ilerlemenin sürekliliğini temin edecektir. Örneğin Fatih'in "*İmtisâl-i câhidû fillâh oluptur niyyetim. Dîn-i İslâm'ın mücerred gayretidir gayretim.*" şeklindeki beytini anlamak için Divan Edebiyatı, Osmanlı Tarihi, Kur'an Tefsiri gibi pek çok alanda bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Bu alanlarda yetkin olmayan bir okuyucu internetten bu beytin Türkçesini bulup okuduğunda "*câhidû fillâh*" ibaresinin Hac sûresinin sonundaki "*ve câhidû fillâhi hakka cihâdihi...*" ayeti ile olan ilişkisini fark edemeyecek ve yorumu yetkin olmaktan çıkıp yüzeyselleşecektir.[1] Buna karşılık bütün bu alanlarda yetkinlik sahibi bir okuyucu bu beyti her ne kadar kendi öznel dünyası içerisinden okumaya devam etse de, sahip olduğu yetkinlik ve donanım ona toplumun bu alanlardaki bütün birikimi ile düşünme zemini hazırladığı için, *kendi öznelliği ile toplumsal birikim önemli ölçüde kesişecek ve öznellik bir bakıma nesnellik istikametinde kısmi olarak evrilecektir*. Öte yandan söz konusu alanlarda yetkin bir yorumcu bu beyti "yetkinliğinin gereğince" yorumlamayıp keyfi bir değerlendirmeye tabi tutacak olduğunda da akran değerlendirmesi yoluyla bu öznellik ifşa olacaktır. Diğer deyişle bu durumda aynı ya da benzer ölçüde yetkinlik sahibi meslektaşlarının eleştirileri o yorumcunun keyfiliğini ortaya çıkaracak ve o yorumun "düşünce geleneğini" belirlemesi engellenmiş olacaktır. Bu şekilde tesis edilen yetkinler otoritesi kendi dinamikleri ile işlediği sürece, yorumcular metinleri (yorumlarından bağlayıcı ve önemli sonuçlar çıkan metinleri) salt kendi öznellikleri ile yorumlayamayacaklardır.

Öte yandan Marksist teorinin aksine yetkinlik ve otoritenin sadece güç ve iktidar enstrümanları ile inşa edilmesi ve kalıcılıklarının temin edilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda Habermas'ın Gadamer'e yönelttiği "gelenek ve otoriteyi rehabilite edip meşrulaştırma" eleştirisi ve Gadamer'in cevabı dikkate değerdir. Neticede hiçbir yetkinlik zor yoluyla kalıcı olarak tesis edilemez. Bilimsel alanda zor yoluyla (bilimsel olarak hak etmeyen insanlara) yetkinlik payesi tanıyan bir siyasi otorite, orta ve uzun vadede o toplumun ilim geleneğinin tahrip olmasına sebep olacaktır. Bu durumda hak etmeyen ve gerçekte yetkin olmayan insanların (örneğin tıp alanında) ürettiği bilgiler belli bir

[1] Nitekim internette bu beytin ilk mısrası "Allah yolunda savaşmaktır niyetim" şeklinde çevrilmektedir ki (Örnek olarak bk. https://l24.im/UrIxi) takdir edileceği üzere bu çeviri, Fatih'in kastındaki boyutların büyük çoğunluğunu ıskalamaktadır.

noktada önü alınamaz problemlere neden olacaktır. Doğal sürecin işleyişine böylesine keskin müdahalelerin kalıcı olması beklenemez. Bu nedenle herhangi bir bilimsel alanda yetkinliğin belirleyicisi, o alanda toplumun en üst seviyesini temsil eden zümreler olacaktır. Bu yetkinliğin kendisi de, belirlenimi de kuşaktan kuşağa güçlenecek ve giderek biriken bir güce ulaşacaktır. Bu bağlamda bir düşünce geleneği içerisinde güçlü olan nokta her zaman en son noktadır. Ne var ki özellikle modern dönemde revaçta olan "özgünlük" ve "temel kaynağa ulaşma" gibi kulağa hoş gelen mottolar, düşünce gelenekleri içerisindeki ilk nesillerin daha fazla önemsenmesini, önem hiyerarşisinin baştan sona doğru tesisini doğurmuş görünmektedir. Buna bağlı olarak Çağdaş İslam düşüncesinde de "sahabe neslinin önceliği" ontolojik öncelik olmayı aşıp epistemolojik öncelik haline gelmiş durumdadır. Diğer deyişle çağdaş Müslüman düşünür için sahabe görüşü, bir sonraki neslin, yani tabiun neslinin görüşünden daha "önemli ve önceliklidir" ve bilginler arasındaki epistemolojik hiyerarşi bu şekilde kronolojiye göre ilerler. Sıradan halka hitaben yazılan Cuma hutbelerinin bile aslında gelenekte halk için yazılmış olan ilmihal kitaplarındaki bilgiler yerine bolca ayet ve hadislerle dolu olmasının ardında bu zihinsel kodlar yer alıyor olmalıdır. Oysa geleneğin kendi yapısı içerisinde pratik bunun aksi istikamettedir. Bu geleneksel yapı içerisinde örneğin bir fıkıh meselesi söz konusu olduğunda insanlar o konuda hangi sahabinin hangi görüşte olduğunu değil, mezhep imamlarının görüşlerini öncelikli olarak önemserler. Mezhebin kendi içerisinde de doğrudan mezhep imamının değil, en yakın dönemde yaşamış son büyük alimin görüş ve içtihatları (tercihleri) takip edilir. Şia'nın merci-i taklit kurumu gibi Sünni gelenekteki fukaha tabakaları da[2] benzer bir işlev görür. Bu noktada ilk nesiller İslam geleneğinde değer ve önem bakımından her zaman daha öncelikli olmakla beraber, epistemolojik açıdan yani herhangi bir konudaki nihai hükmün/önermenin tespiti açısından öncelikli değildir. Hangi sahabinin görüşünün tercih edileceği dinde müçtehit bilginlerin yetkisi olarak görüşmüş, dinde müçtehit bilginlerin farklı görüşleri arasında tercih yapmak ise tabakalara göre farklı bilginlerin yetkisi olarak değerlendirilmiştir. Bunun ardındaki zihinsel yapı modern insana "taklit" gibi görünse de gerçekte burada geleneksel sistem içerisinde her neslin bir önceki nesilden birikim tevarüs ederek ilerleme sağladığına dair pratik tecrübe söz konusudur. Nitekim aynı hermenötik bilinç nedeniyle örneğin tıp alanında araştırmacılar Hipokrat'ın görüşlerine öncelik vermek ya da öncelik hiyerarşisini Hipokrat'tan başlatmak yerine alandaki en son yetkin araştırmaları takip ederler. Sıradan halk dahi herhangi bir hastalık durumunda en yakın doktora başvurduğu zaman doktorun teşhis ve önerilerinin "kaynağını", "köken ve referanslarını" soruşturmaz, basitçe doktorun yetkinliğine itimat eder. Ancak özellikle dini bilgi söz konusu olduğunda sıradan halk dahi her önermenin Kur'an'dan ya da hadisten "kaynağını" soruşturur. Çünkü tıp, gerçekliğe karşı mücadele etmenin en zor hatta imkânsız olduğu bir alan iken pek çok sosyal bilim alanında (ve dinî ilimlerde) bilginin üretim ve ilerleyişinin doğal sürecinin bu gerçekliği kolaylıkla göz ardı edilebilmektedir.

Geleneğin İntikali: Nakil, Tahkik ve Şaz

Gelenek içerisinde bilginin her kuşakta yeni nesillerin ideal eğitimi yoluyla giderek birikip gelişmesi *geleneğin güçlü yanı*nı temsil eder. Bu eğitim zincirini yeterli ölçüde inşa edemeyen ve bu nedenle de yeni kuşakları mevcut birikim ile donatamayan toplumlar düşünce geleneği

[2] Örnek olarak İbn Kemal'in *Tabakatü'l-Fukaha*'sı zikredilebilir. İbn Kemal'in tasnifi ve onun modern gözle eleştirisine örnek olarak bk. Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in Tabakatü'l-Fukaha'sı ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 37, Erzurum 2017, ss. 65-86.

oluşturamazlar. Ancak düşünce geleneği inşa edebilmiş toplumlarda dahi bu eğitimin toplumun her bölgesinde ve her dönemde kesintisiz olarak ve ideal düzeyde işlemesi mümkün değildir. Dolayısıyla geleneğin intikalinde zaman zaman zayıflamalar, kopmalar, marjinalleşmeler ve hatta sapmalar oluşması en azından teorik olarak mümkündür. İslam geleneğinde ehli Hadis ekolünün zamanla İbn Teymiye ve benzeri bilginler eliyle kökenci ve selefi eğilime dönüşmesi ve teorik derinliğini kaybetmesi buna örnek olarak değerlendirilebilir. Nitekim İslam geleneğinin "Çağdaş İslam Düşüncesi" tarafından (özellikle Arap dünyasında) en fazla referans kaynağı olarak görülen kısmının bu selefi eğilim olması, "kökenlere inme" ve epistemik hiyerarşiyi en baştan sonra doğru inşa etme yönündeki modern dürtü ile ilişkisi açısından incelenmeye değer görünmektedir.

Geleneksel birikimin intikali bazen geçmişten tevarüs edilenin birebir gelecek nesle aktarımı şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Bu ise *geleneğin zayıf yanı*nı temsil etmektedir. Diğer deyişle bazı bilginler geçmişten tevarüs ettikleri bilgiye yeni bir şey eklemeden, hata bu bilgi dağarının içerebileceği kimi eksiklik, tezat ve diğer problemler üzerinde dahi kafa yormadan, salt nakilcilik yapabilmektedirler. Bu sınıftaki bilginlerin sayısının zamanla artması ise geleneksel bilgi aktarımının karşılaşabileceği en çetin problemlerden birine, yani "*çoğunluk tarafından benimsenen yanlış bilgiler ve zayıf görüşler*" olgusuna yol açabilir. Mâtürîdî'nin başka bir çerçevede "mütevatir yalanlar" diye isimlendirdiği bu olgu, geleneksel metinlerle uzun süre haşir neşir olan bütün araştırmacıların dikkatini çekiyor olmalıdır. Çünkü bütünüyle taklitçi olmayan bilginler dahi kendilerine kadar ulaşmış pek çok bilgiyi olduğu gibi nakletmekte, böylelikle o bilgilerin kendi isimleri ile daha da meşrulaşmalarına zemin hazırlamaktadırlar. Böylelikle kimi zaman yanlış bilgiler ve dikkatsiz değerlendirmeler de pek çok bilgin tarafından tekrarlanarak "çoğunluk görüşü" haline gelebilmektedir.

Aslında taklit insan yaşamının en vazgeçilmez özelliklerinden biridir. İnsan yürümek ve konuşmak gibi en temel işlevlerden çok daha karmaşık becerilere kadar pek çok şeyi taklit ile elde eder. Ayrıca dikkate bakıldığında bilgi ve düşünce dünyamızın çok büyük bir kısmının da taklitle oluştuğunu görebiliriz. Hayat boyu bir şekilde öğrendiğimiz yüzlerce tür bilginin her birinin usulünü, tarihini, temel kaynaklarını, detaylarını etraflıca araştırmamız, yani her konuda tam olarak uzman olmamız mümkün değildir. Bu nedenle günümüzde bilimsel araştırma alanları giderek daha minimalleşmektedir. Çünkü ilerleyen ve büyüyen birikim nedeniyle bugün artık herhangi bir bireyin herhangi bir bilimsel alanın tamamının uzmanı olması pratik olarak imkansızdır. Örneğin bir doktorun bütün tıp branşlarında uzman olması ya da bir ilahiyatçının ilahiyatın bütün alanlarında uzman olması mümkün değildir. Kendi meslek ve uzmanlığımızın en odak noktası, kendi katkımızın ve üreticiliğimizin zirvede olduğu alan iken bu odak noktadan uzaklaşıldıkça sahip olduğumuz bilgi ve görüşlerdeki taklit payı giderek çoğalır. Bu doğal sürecin neticesi olarak, ürettiğimiz bilimsel çalışmaların önemli bir kısmı taklit türü bilgilerden oluşurken ancak belli ve sınırlı bir kısmı "tahkik" türü bilgilerden oluşur. Bu bağlamda klasik bilginlerin metinlerini okuyup değerlendirirken de bu hususu göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü örneğin İslam geleneğinin en etkili simalarından biri olan Gazali'nin her yazdığı metnin her satırını etraflıca tahkik edip yazmış olduğunu düşünmek mümkün değildir. Bu noktada Gazali'nin hangi "meselelerde" tahkik ehli olduğunu, hangilerinde kendisine kadar gelmiş bilgi birikimini naklettiğini tespit etmeye çalışmak, en azından bu arayış eşliğinde onun metinlerini incelemek, yani Gazali'yi bütün metinleriyle birlikte total bir kimlik olarak değerlendirmemek çok daha verimli olacaktır. Aynı durum bütün klasik metinler için söz konusudur.

Hatta geleneksel isimlere total bakış, zaman zaman "zayıf değerlendirmeler sarmalı"na dönüşebilmektedir. Örneğin tefsirin en önemli klasiklerinden biri kabul edilen *el-Keşşâf*, müellifi Zemahşerî'nin Mu'tezili olmasından dolayı neredeyse bütünüyle Mu'tezile tefsiri kategorisinde sayılmaktadır. Oysa Andrew Lane'nin dikkatlice tespit ettiği üzere hem Zemahşerî güçlü bir kelamcı hatta dikkate değer bir İslam âlimi değildir (daha ziyade dil bilginidir)[3] hem de Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Mutezile mezhebi neredeyse bütün önemli iddialarını kaybetmiş, teorik olarak çökmüştür. Üstelik bu çöküş, kimi çağdaş araştırmacıların düşündüğü gibi siyasi baskı neticesinde değil, Eşarî-Mâtürîdî kelam sisteminin pek çok meseleyi Mu'tezile'nin vazettiği noktanın çok ötesine doğru derinleştirebilmiş olmasının neticesinde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Zemahşerî belagat (Arap Edebiyatı) disiplininin Abdülkāhir el-Cürcânî ile geliştirilen sünni formasyonuna neredeyse tamamen bağlı kalmış, diğer deyişle sünnî belagat teorisini tefsire uygulamıştır. Onun tefsirdeki bütün başarısı bu özelliğinden gelmektedir. Hal böyleyken Zemahşerî'yi Mu'tezile savunucusu, *el-Keşşâf*'ı da bir tür Mu'tezile tefsiri olarak görmek, yukarıda sözü edilen total bakışın sonucu gibi görünmektedir.

Öte yandan taklidin bu etkisi nedeniyle pek çok problemli bilgi ya da değerlendirmenin gelenek yapısı içerisinde güçlenip yaygınlaşmasına karşılık şaz görüşler titizlikle takip edilebilir. Çünkü her bireyin özellikle orijinal bir düşünce aramaya koyulduğu modern düşünce atmosferine girilmeden önce, geleneksel dünyada geçmişten tevarüs edilen bir bilginin dışına çıkmak, onun aksine bir düşünce üretmek yaygın bir eğilim değildi. Bu yüzden geleneksel bir bilgin belli bir konuda sıradışı, çoğunluk tarafından benimsenenin dışında veya aksine bir görüşe sahipse, bu durum onun söz konusu meseleye özel olarak mesai harcadığı ve "nakilci çoğunluk"tan daha fazla o konuya yoğunlaştığı şeklinde yorumlanabilir. En azından şaz görüşlerin bir kısmının bu nitelikte olması muhtemeldir. Aslında geleneksel bilgi aktarım sürecindeki kopuklukları ve sapmaları rehabilite eden olgu tam da bu noktadır. Diğer deyişle şaz görüşler, geleneksel bilgi üretim ve çoğaltım sisteminde basit nakilciliğin bütün süreci ele geçirmediğini, geçmişten tevarüs edilen malzeme üzerinde eleştirel inceleme yapma dinamiğinin canlılığını koruduğunu gösterir. Ne var ki bunun eleştirel düşünceyi ve "özgünlük"ü başlı başına birer değer olarak gören modern bakış açısı ile karıştırılmaması gerekir. Çünkü (özellikle İslam ilim geleneği söz konusu olduğunda) bilginin üretim ve dağıtım süreçlerinde yer alan bilginlerden hiçbiri kendi özgünlüğünü müstakil bir değer olarak görmez. Aksine geleneksel sistemin kendine özgü akışı içerisinde asıl olan, konuya dair "hakikat"in kendisidir. Diğer deyişle bir fikri ya da bilgiyi kimin ürettiği değil, onun doğruluk ve geçerlilik değeri önceliklidir.

Sonuç: Gelenek/Ekol İçi Bilgi Üretimi ya da Hermenötiğin Skolastik Boyutu

Anlama ve yorumlama hadisesinin bireysel perspektiften ve insanın sınırlı ufkundan çıkarılabilmesi, yani anlamada *nesnelliğin temini* yönündeki en gerçek ve büyük adımın "gelenek" olgusunun bizzat kendisi olduğu söylenebilir. Çünkü açıktır ki ortalama bir insanın entelektüel yaşamı, herhangi bir konudaki bilgi üretiminin nihai aşamasına ulaşma konusunda yetersiz kalacaktır. Botanik biliminde herhangi bir bitki türüne dair incelemenin dahi bir insan tarafından başlatılıp nihai sonuca ulaştırılması mümkün değildir. Hermenötik problemin evrenselliği çerçevesinde düşünüldüğünde her türlü bilgi üretiminin en nihayetinde bir anlama ve yorumlama faaliyeti olduğu dikkate alınırsa, aynı durumun anlama ve yorumlama faaliyetinin bizzat kendisi için

[3] Bk. Andrew J. Lane, *A Traditional Muʿtazilite Qurʾān Commentary: The Kashshāf of Jār Allāh al-Zamakhsharī*, (Leiden-Boston: Brill, 2006), p. 46.

de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Diğer deyişle, anlaşılmasında ihtilaf bulunan bir meselenin bir nesil tarafından nihai çözüme ulaştırılması çoğunlukla mümkün değildir. Bu nedenledir ki büyük düşünce geleneklerindeki fikir ihtilafları çoğunlukla yüzyıllar boyunca derin tartışmalara, karşılıklı ciddi ve güçlü metinlerin üretimine neden olur. Ricoeur'ün sık sık vurguladığı üzere bu tür durumlarda taraflardan birinin yaklaşımının basitçe yanlış ya da zayıf olduğunu düşünmek zordur. Zaten öyle olsaydı ilgili ihtilaf kısa süre içerisinde çözülürdü ve düşünce tarihine mal olmazdı. Örneğin İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkan iman-amel ilişkisine dair tartışma Mürcie ve Haricilik gibi iki görece keskin taraf arasında bir ihtilaf olarak neşet etmiş olsa da, bu tartışma süreç içerisinde onu ortaya çıkaran siyasi ve toplumsal koşullardan ve tarafların duygusal reflekslerinden soyutlanarak nesiller geçtikçe daha derinleşmiş, bir bakıma metafizikleşmiştir. Ehl-i Hadis, Mu'tezile ve Eşarî-Mâtürîdî ekol gibi daha sonraki sistemler bu tartışmayı farklı formlarda ve dozlarda sürdürmüşlerdir. Hatta aynı tartışmanın çekirdeğini oluşturan meseleler çağdaş İslam düşüncesinde dahi varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla böyle bir meselede basitçe bir görüşü haklı diğerini haksız buluyor olmak, çoğunlukla konunun derinliğine yeterince nüfuz edememiş kimselerin yüzeysel refleksini yansıtır. Gerçekte yorumların çatıştığı bu tür köklü meselelerin siyah-beyaz türü bir çözümü olmaz ve taraflar kuşaktan kuşağa birbirlerini daha iyi (en azından daha farklı) anlamaya, böylelikle kendi pozisyonları üzerinde revizyonlar yapmaya başlarlar. Bu revizyonlar neticesinde, aynı tartışmayı tevarüs eden her yeni kuşak bir öncekinden daha donanımlı bir konuma ve buna bağlı olarak da mevzubahis meseleye (*sache*) dair daha etraflı bir kavrayışa sahip olur. Bu ise, tartışmanın zeminin oluşturan argümanlar üzerinde hermenötik refleksiyon sürecinin verimli bir şekilde işlemesi anlamına gelir. Örneğin Halku'l-Kur'an tartışması ilk çıktığı dönemlerde taraflar birbirlerini (en azından taraflardan biri diğerini) açıkça tekfir/aforoz etmekte iken aynı tartışma altıncı asır kelamcısı Fahreddin er-Râzî tarafından sadece bir "isimlendirme" ve kavramlar üzerinde anlaşamama meselesi olarak görülebilmiş ve "taraflar tartışma noktası olan hususu soyutlayıp iyice belirginleştiremedikleri [*telhîsi mahalli'n-nizâ*] için bu incelikler [uzun süre] anlaşılamamıştır" şeklinde değerlendirme yapmıştır.[4] Râzî'yi seleflerinin tekfirci tutumundan bu noktaya getiren şey, çoğunlukla düşünüldüğü üzere, onun bireysel meziyetleri değildir. Çünkü bu düşünce ancak Râzî'den önceki yüzyıllar boyunca benzer meziyetlere sahip hiç kimsenin yaşamamış olduğu varsayımı ile doğrulanabilir ki böyle bir varsayımın makul olmadığı açıktır. O halde Râzî'yi bu noktaya getiren şey, onu hazırlayan ve deyim yerindeyse yüzyıllar içerisinde damlaya damlaya, birike birike oluşan geleneksel bilgi ve düşünce dağarı olmalıdır. Belirli bir ekol içerisinde yetişen düşünürler sadece o ekolün meselelerini ve ilkelerini tevarüs etmekle kalmaz, aynı zamanda o ekolün önceliklerini, endişelerini ve kaygılarını da tevarüs ederler. Tabiatıyla meseleler ve yaklaşımlar geliştikçe endişeler ve kaygılar azalacak, öncelikler de değişecektir. Böylelikle zincirin halkası konumundaki kuşaklardan her biri geçmişin birikimi üzerinde kafa yorarken onu kendi koşulları ve atmosferi içerisinde yeniden üretecek ve yorumlayacaktır. Bu yeniden üretimlerde artık bilgiyi üreten ve yorumlayan bilginlerin salt bireysel öznellikleri değil, hem tevarüs edilen geleneğin mesele derinliği hem de mevcut koşulların değişkenliği aktif rol oynayacaktır. Neticede her kuşak kendi tevarüs ettiği birikimi en üst düzeyde temsil eden "yetkin" simalar ürettikçe ve yetkinler zümresi modern anlamda özgünlük ve orijinallik gibi takıntılara sahip olmadan kendi aralarında denetim mekanizmasını işlettikçe, bilginin

[4] Fahreddin er-Râzî, *Halku'l-Kur'an beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne*, tah. Ahmed Hicazî es-Sekkā (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), s.62.

üretiminde ve metinlerin anlaşılmasında salt bireysellik ve sübjektiflik, olabilecek en asgari sınırlarına kadar çekilmiş olacaktır.