

PAPER DETAILS

TITLE: Metin ve Anlama Diyalektigi

AUTHORS: Fatih IBIS

PAGES: 147-154

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179836>

METİN VE ANLAMA DİYALEKTİĞİ

- The Dialectic Between Text and Understanding -

Dr.Fatih İBİŞ

Abstract *Meaning is a notion in terms of its essence and it owes its existence to a state of mind. The existence of text, which is subject to interpretation, becomes of vital importance as one the primary factors, which reveals a meaning. That factor does not make human being an object in a text, but it appoints man as a subject in a text. This feature of factor emerges as it's active role within a text. What evokes man in front of a text is an active state of consciousness that carries a desire to comprehend and interpret a text. The methodical area where human being acts with conscious and the epistemic dynamics that direct mental activities are the basic components. These components determine the process of understanding. Thus, this process exposes the hidden meanings. Furthermore, it also presents how the meaning is been materialized. Therefore, it sets forth formation process of a meaning.*

Key words: *relationship between subject and text,intention, grasp meaning.*

Bir metnin varlığı kaçınılmaz olarak bir okuma edimini ve bu okuma edimi de beraberinde bir okuma biçimini getirmektedir. Genellikle okuma edimini belirleyen üç boyuttan söz edilebilir: *anlama, açıklama ve değerlendirme*. Bunlar her okuma ediminin üç temel boyutudur. Anlama boyutu, bir metnin potansiyeliyle oluşan varoluşsal yönü, açıklama boyutu, metnin yorumlanma sürecinde, anlamının sonuçlarını geçerli kılmayı sağlayan yöntemsel yönü, değerlendirme boyutu ise özel ve genel bir okuma etiğinin eleştirisine duyulan ihtiyacı içermektedir.¹

Öncelikle bir metin anlaşılmalı, daha sonra anlamın sonuçlarını geçerli kılacak açıklama modeli geliştirilmeli, en sonunda da ortaya çıkan hasılayı değerlendirmeye elverişli bir okuma etiği geliştirilmelidir. Metinler, algılama tecrübeleriyle ilintili olarak statik olmayıp dinamik bir yapıya sahiptir. Bir metnin anlam dünyası temelinde bulunan zihin durumuna borçludur. İnsan zihninin kendilerine taalluk etmesiyle metinler, değer ve anlam kazanarak dinamizm kazanırlar.² Bu zincirleme işlemlerden bütün metinler geçtiği gibi dinin temel

¹ Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik* (Çev. Emir Kuşçu), s. 183, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

² Werner G. Jeanrond, *a. g. e.*, s. 134.

referans kaynağı Kur'an da geçmekte ve o da her metin gibi okurunun elinde şekillenmektedir. Metnin ister yazılı ister sözlü olsun, okuruyla biçim ve anlam kazandığı gerçekliğine bağlı olarak dini paradigmanın şekillenmesinde kurucu öge olan öznenin metin üzerindeki etkin kimliğinin ihmal edilmesi tarihte farklı perspektiflerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu perspektif farklılaşmasında öznenin metin algısı öne çıkmaktadır.

Bir metin “*verili bir nesne*” midir; yoksa “*yeniden inşa edilen bir süreç*” midir sorusu, bağlamın merkezine yerleştirilen dinamiğe göre farklı boyutlar kazanır. Dinin ekseninde yer alan, dinin merkezine yerleşen istinat noktasının ne olması gerektiği İslam geleneğinde bu doğrultuda tartışılmalı konulardan biridir. Tarihsel süreçte kimileri metni, nakli merkeze koyarken, kimileri insanı, insan aklını merkeze koyarak buradan hareketle dini, anlama ve yorumlama faaliyetine girmişlerdir. Kitap susar da insan mı konuşur veya Kitabı konuşturur yoksa insan susar da kitap mı konuşur? Bir başka ifadeyle Kur'an sessiz bir kitap (samit) mı, yoksa konuşan (natık) bir kitap mıdır? Bir tasnif olarak ehl-i hadis ve ehl-i rey dikotomisi, İslam düşüncesinde bu karşıtlığı anlatan geleneksel iki farklı algılama biçimini temsil eder. Genellikle ehl-i hadis, insanı konuşturmayıp Kitabı konuşturan düşünce yapısının, ehl-i rey bu durumun aksine Kitabı konuşturmayıp insanı konuşturan bir yaklaşımın temsilcisi olarak kabul edilir. Halbuki her iki durumda da konuşan sadece insandır. Öncelikle buradaki çatışmanın metinden kaynaklanmadığını belirtmek gerekir. Çatışma, metinde değil, aksine metni anlamada işletilen kapalı ve açık olan iki akıl türü arasındadır. Kapalı akıl, nassı sınırlandırıp manasını zapt altına alır ki böyle bir tutum düşünsel bir istibdada götürür. Açık akıl ise, nassa giden yolun birden çok olduğunu söyleyerek, hakikatin tek, fakat onu yorumlama yollarının, anlama metotlarının sayısız olduğunu kabul eder.³ Bu bağlamda lafız ve mana arasında ortaya çıkan boşluğu dolduran öznenin hüviyeti ve metne egemen olan anlama kodlarının deşifre edilmesi öne çıkmakta ve önem kazanmaktadır.

Nüzul dönemindeki özne-metin ilişkisi ile nüzul sonrası dönemde oluşan özne-metin ilişkisi birbirinden oldukça farklı bir hüviyete sahiptir. Vahiy devam ederken insan konuşuyor ve doğal olarak Kur'an da konuşuyordu. Çünkü Kur'an o dönemin insanına iniyor ve sürece müdahale ediyordu. Metin ve birey, dolayısıyla toplum arasında diyalektik bir ilişki kurulup, bu ilişkinin doğal olarak ortaya çıkardığı iletişim aracılığıyla vahiy meydana geliyordu. Çünkü o süreçte Kur'an bir hitap (kelamullah), peygamber ve sahabe bu hitabın muhatabı, Allah da hitabın hatibi ve mütekellimi konumundaydı. Yani özne-metin ilişkisi, insan-Tanrı ilişkisi olması noktasında dinamik ve burada bir özne-nesne ilişkisine benzer bir statiklik

³ Şaban Ali Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, s.120, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.

yoktu. Ancak vahiy tamamlanıp, sözlü kültürle oluşan hitap temelli sözlü metin, iki kapak arasına alındığı vakit Kitap, mushaf ve yazılı metin ęekline dönüşünce, hitap ęekliyle konuşan kitap, doğrudan muhatap kitesinin ortadan kalkmasıyla bir anlamda sessizliğe büründü. Nüzul sonrası süreçte bütün etki ve yetkisiyle Kur'an'ın dolaylı muhatapları Kitap üzerinde egemenliği ele geçirdi. Zira bir metinde son söz ölünceye kadar yazarın, yazar öldükten sonra ise okurun elindedir. Nüzul süreci tamamlandıktan sonra Kur'an da son tahlilde elimizde duran bir metin ve bu haliyle Kur'an, karşımızda, orada duran bir nesneden, atomik bir olgudan farksız bir konuma indirgenmiştir. *“şeylerin hepsi de kapının dışında duruyorlar, kendi kendilerine, kendileri hakkında hiçbir şey bilmeksizin, hiçbir şey açıklamaksızın. Öyleyse, onlar hakkında yargı veren nedir? Yönetici ilkemiz.”*⁴

Sonuç olarak metin, kendisiyle muhatap olan bireyin bakışı ve yaklaşımıyla ęekil almakta ve anlam kazanmaktadır. Kur'an metni söz konusu olduğunda metin, kimi zaman inanan bireyin elinde salt bir inanç ve ibadet objesi ęeklinde kutsal bir metne dönüşürken, kimi zaman da örneğın bir oryantalistin elinde sıradan bir bilgi ve fikir objesine dönüşebilmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ı anlama biçimi, bireyin hareket noktası olan kurucu öğelerin niteliğine göre değışkenlik göstermektedir. Bu noktada özne-metin arasındaki ilişkinin ön plana çıktığı görölmektedir. Yinelemek gerekirse bir teist için metin varoluşsal, kimlik inşa edici bir unsur olurken, tanrıtanımaz biri için epistemolojik bir nesne olmanın ötesinde bir anlam ifade etmeyebilir. Metnin, o metne inanan için edimsel boyutu varken, inanmayan için hiçbir yaptırım gücü yoktur. İman etmekle metin, bize yeni bir bilgi değil, aslında yeni bir varlık bahşetmektedir.⁵ Bu durum sadece Kur'an için değil algı biçimine göre diğerk metafizik ve beşeri metinler için de böyledir. Muhatabı olduğu ve kendince bir değerk yüklediğı her metnin okuru, metinle kurduğı ilişki üzerinden kendisini bir yerde konumlandırır. Doğal olarak burada mutlak bir özne-metin ilişkisi yerine mukayyet hale gelen bir özne-metin ilişkisi öne çıkmaktadır. Artık özneyi inançlı sıfatı, metni ise değerk vasfı öncelemekte, özne-metin ilişkisi bağımsız, tarafsız bir ilişki olmaktan çıkarak, inanan özne-değerk kazanan metin ilişkisine dönüşmektedir. Dolayısıyla, teolojik açıdan metinle özne arasında önem arzeden konu, var olan ilişkinin neliğının ötesinde ilişkinin niteliğidir. Bu bağlamda niteliğın ęekli öncelenen amaçla yeniden değerk kazanmaktadır. Kur'an'la kurulan ilişkinin, varoluşsal ve edimsel boyutu ihmal edildiğinde metin salt enformatif bir ęekle büründüğü görölmektedir.

Ereksel neden perspektifiyle Kur'an ele alındığında ifadelerin dilsel bir

⁴ Marcus Aurelius, *Düşünceler* (Çev. şadan Karadeniz), s. 126, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.

⁵ şaban Ali Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, s.76, Lotus Yayınevi, Ankara 2005.

malzeme olmanın ötesinde ahlaki ve eylemsel içerikleri ön plana çıkmaktadır. Bu anlamda sözün eylem yaratma gücüne vurgu yaparak bunu bir teori formunda sistematize edenlerin başında *söz-eylem teorisiyle (speech-acts theory)* John L. Austin ve John Searle isimleri gelmektedir. Söz edimleri, bir tümcede kişinin gerçekleştirdiği dilsel edimlerdir. John Austin bu edimleri düzsöz, edimsöz, etkisöz diye üçe ayırırken; John Searle bunları sözceleme, önerme, edimsöz, etkisöz şeklinde dört başlık altında tasnif etmektedir. '*Düzsöz edimi (locutionary act)*', Austin'in herhangi bir şey söyleme edimi olarak tanımladığı söz edimidir; etki ve edim amacı yoktur. Searle, bunun olanaksız olduğunu düşünmektedir. '*Edimsöz edimi (illocutionary act)*', bir şey söylerken gerçekleştirilen edimdir. Örneğin arkadaşına 'Yarın yağmur yağacağına dair seninle bahse girerim' cümlesi, bir bahse girme edimsöz ediminde bulunmaktadır. '*Etkisöz edimi (perlocutionary act)*' konuşmacının sözüyle dinleyici üzerinde bir etki yaratmayı başardığı söz edimidir. Birisine 'onu vur' diyerek ateş etmesine neden olmak bir etkisöz edimdir. '*Betimsel sözler (constative utterance)*' saptayıcı sözcelemlerdir. Austin'in başlangıçta edimsel/ saptayıcı olarak ayırdığı, sonuçta kendiliğinden geçerliliğini yitiren sözcelemlerdir. 'Oxford, Londra'ya 100 km. uzaktır' gibi olgusal betimlemeleri ifade eder. '*Edimsel sözceleme (performative utterance)*' ise 'bunu yapmaya söz veriyorum' cümlesinde olduğu gibi edimsel boyuta vurgu yapan ifadelerdir.⁶ Austin, mantıksal pozitivistlere bir tepki olan teorisiyle '*inşai (performative)*' ifadeler ile '*ihbari (descriptive-constative,informative)*' ifadelerin dil içindeki etkinlik alanını belirlemeye ve sınırlarını çizmeye çalışmıştır. Örneğin nikah masasındaki 'evet' sözcüğü, bir haber vermenin ötesinde kendisi aracılığıyla bir takım edimlerin gerçekleştirildiği edimsel ifadelerdendir. Austin, ihbari ifadelerin edimsel anlam taşımaları için altı şart getirmekte, bu kurallardan birinin gerçekleşmemesi durumunda ortaya çıkan başarısızlık durumuna '*misfire (karavana)*' ve '*abuse (kötüye kullanma)*' adını vermektedir.⁷ Yemek masasında denilen 'evet' ya da küçük bir çocuğun dediği 'evet' şartlar uygun düşmediği için 'karavana', birinin evlenme niyeti olmadığı halde nikah masasında söylediği 'evet' sözcüğü 'kötüye kullanma' olarak adlandırılır ve bunların hiçbir şekilde hukuki ve ahlaki sonuçlarından bahsedilemez. Burada cevaplanması gereken soruların başında şu gelmektedir: Özellikle Kur'an söz konusu olduğunda inşai ve ihbari ayırımının geçerliliğinden ve doğrulanabilirliği bir tarafa anlam dünyaları öne çıkarılan ihbari tümcelerin bir yaşam alanından veya böyle bir alanın bu ifadeler için varlığından söz edilebilir mi?⁸

⁶ Paul Ricoeur, *Söz Edimleri Kuramı ve Etik (Çev. Atakan Altınörs)*, s.66-68, Asa Kitabevi, Bursa 2000.

⁷ Paul Ricoeur, a. g. e. , s.16. Ayrıntılı bilgi için bkz. John R. Searle, *Söz Edimleri (Çev. R. Levent Aysever)*, s.13 v.d. , Ayraç Yayınevi, Ankara 2000.

⁸ Şaban Ali Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, s.87,88.

Metin ve okuma diyalektiğinin niteliğindeki değişkenlik bağlamında ihbari olan ifade kalıplarını inşai olarak okumak pekala mümkündür. Örnekleme gerekirse, Kur'an şu ayetinde “*güneş dürüldüğü zaman*” diyerek bir hakikati dile getirmektedir. Daralan evren teorisine göre bütün gök cisimleri gibi güneş de gün geçtikçe büzülmektedir. Bilimsel bir tespit olarak bu, bir gerçektir. Ancak asıl soru şudur: Böyle bir hakikati bilimin dile getirmesiyle, Kur'an'ın dile getirmesi arasındaki fark nedir? Farkı şu şekilde açıklamak mümkündür. Teolojik olarak bakıldığında Allah, burada sadece bilgi vermemekte, bu bilginin ateşleyeceği bir iman ve bu imanın yaratacağı ahlaki bir davranışı hedeflemektedir. Böylece Allah astronomik bir evren değil ontolojik ve etik bir evren kurmayı amaçlamaktadır. Bundan dolayı vahyin dili salt enformatif, deskriptif değil, aynı zamanda performatiftir. Her söz bir eylemle sonuçlanabilecek bir kurgu içinde sunulur, geleceğin aktarımıyla şimdinin evrenini kurma yolu açılmaktadır.⁹

Tanrı ile iletişimimizin temel zemini metafizik ve epistemolojik olmanın ötesinde ahlaki, edimsel ve varoluşsal bir nitelik taşır. Bu sebeple zaman içinde aşkın ve içkin boyutunu kaybederek nesneleşen metni, hem Tanrı'dan hem de insandan beslenen teolojik bir retorik üzerinden okumak gerekmektedir. Bu teolojik retorik, epistemolojik bir temele oturmalı ama canlılığını ve anlamını kendine açtığı etik ve pratik alandan almalıdır. İlke olarak her türlü etki ve itkiye kapılmaksızın Kur'an'ın, zihniyetleri yönlendirip şekillendirmesi gerekirken, tarihsel süreçte tersine bir durum ortaya çıkmış, aidiyet ve mensubiyet duygularının etkisiyle şekillenen bir zihinsel tavır alışla Kur'an algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Neticede itikadi veya ameli her kurumsal yapı farklı bir Kur'an tasavvuru oluşturarak, kendi boyadığı kaba Kur'an'ı sokmuş ve onu doğal renginden uzak kılarak kendi rengine bürümeye çalışmıştır. Sonuçta herkes Kur'an'ı sahip olduğu zihniyet kalıbına sokarak, otantik kimliğinden uzak hale getirmiştir. Bu durumun ortaya çıkardığı netameli ortamın en güzel örneğini tahkim olayında görmek mümkündür. Hz. Ali, tahkim olayı münasebetiyle Haricilerin başı sayılan İbnü'l Kevva'ya söylediği şu sözleriyle Kur'an yorumunda sergilenen tahdit edilemezliği ve ucu açıklığı şöyle dile getirmektedir: “*Kur'an sayfalara yazılmış bir kitaptır ve kendi kendine konuşmaz; onunla insanlar konuşur, onu insanlar konuşturur ve ondan insanlar hüküm çıkarır.*”¹⁰ İbnü'l Kevva ve yandaşları zira Kur'an'dan bir ayeti bağlamından kopararak kendilerinin Kur'an'ı hakem tayin ettiklerini iddia ederken, Hz. Ali'yi Kur'an'ın hakemliğini reddetmekle, onun yerine kendi reyini hakem kabul etmekle suçluyorlardı.

⁹ Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.88.

¹⁰ İbnü'l Esir, *el-Kamil fi't Tarih*, III, s. 328.

Bu örnekten hareketle Kur'an'ı anlamada kurumsal aidiyetlerin anlama sorununa neden olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekiyor. Bir metin sonsuz tahminlerde bulunma hakkı olan bir örnek okuru öngörebilir.¹¹ Metin ve anlama diyalektiğinde klasik tartışma konularından birisi de, herhangi bir metinde metnin yazarının söylemek istediği şeyi mi yoksa metnin yazarının niyetinden bağımsız olarak metnin ne söylediğini bulmaya çalışmanın mı doğru olduğudur. Ancak tartışmanın ikinci boyutunda bulunan şey, metnin kendi iç tutarlılığına ve bunun ardındaki tarihsel ve sosyal yapının anlam sistematiğine bağlı olarak söylediği şey midir, yoksa alıcıların kendi beklenti ve kaygılarına bağlı olarak kurguladıkları şey midir? Bu sorular ışığında ortada bir metin varsa tek bir niyetle değil birbirinden farklı üç niyet tipiyle karşı karşıyayız demektir. Bunlar 'yazarın niyeti (*intentio auctoris*)', 'okurun niyeti (*intentio lectoris*)' ve 'metnin niyeti (*intentio operis*)' olmak üzere bir üçgeni teşkil eder.¹² Sorun, özünde, okurun niyeti ve yazarın niyeti dışında, metnin kendine ait bir niyetinden söz edilip edilemeyeceğinde ve bu durumun insan faktörü paranteze alındığında tanımlanmasının imkânında düşümlenmektedir. Nitekim bu çerçevede anlama işlemindeki metnin niyetinin, yazarın ve okurun niyetinden hareketle metne yüklenen bir niyet olduğunun altını çizmek istiyoruz. Öyleyse her dini yorumla ilgili göz önünde bulundurulması gereken ilke, onun neyi gerçekleştirmeye çalıştığını sormak ve bu yorumu anlaşılabilir kılan yöntemin hangi bağlamlar içinde oluştuğunu anlamak olmalıdır.

Kur'an metni söz konusu olduğunda temelde dikey ve yatay anlama şeklinde özetlenebilecek iki tür yaklaşımdan söz etmek istiyoruz. Dikey anlama şekli varlıklar, söylemler ve anlamlar arasındaki ilişkiyi yukarıdan aşağıya inen hiyerarşik bir değer düzeni içinde kavramayı esas alır. Klasik İslami düşünce içinde metnin metafiziksel karakteri, dikey anlama modelini doğurmuştur. Kur'an'ın söylemleri farz, vacip; helal, haram; muhkem, müteşabih v.s. şeklinde üstten aşağıya doğru sıralanan yapı içinde örgülenmiştir. Yine İslam filozoflarında görülen, Kur'an metninin burhani (mantıksal rasyonel), cedeli (diyalektik) ve hatabi (mecazi) taksonomisi dikey anlama tarzının bir sonucudur. Bu dikey hareketlilik İslam toplumlarının ve ilimlerinin katmanlaşmasında da etkin rol oynamıştır. Siyasi açıdan toplum, halife, fakih, alim ve avam şeklinde, dini açıdan enbiya, evliya, ulema ve avam diye ayrıştırılır. İlimler ise manevi ilimler ve maddi ilimler olarak genel hiyerarşik kategori içinde ele alınarak dikey olarak konumlanmış ve sıralamadaki yerine göre değer kazanmıştır. Dikey anlama metodunu benimseyenler temeli itibariyle, bünyesinde barındırdığı değişmez ontolojik, metafiziksel değer kavramıyla hareket ederek bu hiyerarşik şemalara uygunluk aramak söz konusu

¹¹ Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum (Çev. Kemal Atakay)*, s.80, Can Yayınları, İstanbul 2008.

¹² Umberto Eco, *a. g. e.*, s.79.

olduğunda Kur'an metnini anlama ve yorumlamada tazyik aracı olarak kullanmıştır.¹³

Anlamanın bir diğerk boyutu olan yatay anlama ise varlık, söylem ve anlamları bir takım ortak sorunlar veya konular bağlamında karşılıklı ilişki içinde anlama olayına işaret eder. Metafiziksel karakterdeki dikey anlamadan farklı olarak yatay anlama tarihsel karaktere sahiptir. Bu sebeple, değişmez ontolojik değerk kavramını esas alan dikey anlamadan farklı olarak yatay anlama varlık, metin ve yorumun değerklerinin zamansal ve mekansal olarak belirlenebilirliğini içermektedir. Yatay anlama tarzı, dikey metodun değişmez, statik yapısının aksine değişken ve dinamik bir hüviyete sahiptir. Yatay perspektif aynı zamanda Kur'an metninin tarihsel sürekliliğine zarar verebilecek boyutta yorumlar arasındaki tarihsel kontrolü zorlaştırmaktadır. Bunun sonucunda metne yönelik açık uçlu yorumların eleştirisi için gereken tarihsel zemin (yorum geleneği) ortadan kalkacağı için metin her türlü manipülasyona açık hale gelmiş olmaktadır.¹⁴

Konuşturanın kimlik ve güvenilirliği ve ardından konuşmanın mahiyeti ve içeriği bu noktada bizi bağlayan, çıkarılan anlamın meşruiyyetini belirleyici etkenlerdir. Herkesin söz söyletme imkanı bulduğu bir kitap karşısında, anlamın sıhhatini ve doğruluğunu belirleyen, yorumsama alanını sınırlayan kriterlerin bulunması gerekmektedir. İşte bunların ortaya konulması zihinsel bulanıklığın, tartışmalı ortamın ve anlam-yorum zeminindeki kayganlığın giderilmesine katkı sağlamaktadır. Dil, tarih, usul gibi metnin önünü açan, otantik anlamın yakalanmasında araç olan temel etmenler öncelikli kullanılması gereken araçlar olarak öne çıkmaktadır. Bir dili anlayabilmek, o dilin içinde olduğu yaşam formunu anlamayla özdeştir. Vahyin indirildiği tarihsel süreci, metni oluşturan din dilini ve dilin içinde olduğu yapıyı bilmeden, sonrasında oluşan metodik birikimi görmeden yapılacak her türlü yorumlama ve anlamlandırma faaliyeti doğrulanabilirlikten ve geçerlilikten çoğu zaman uzak kalmaktadır. Çünkü Kitap, belirli bir zaman ve belirli bir mekânda, belirli bir topluluğa, bir dil aracılığıyla inmiş ve tam bir kitap oluşu bu şartlar içinde tamamlanmıştır. Bu saydığımız şeyler metni anlamanın metodolojik alt yapısını oluşturduğundan, bu usûlden bağımsız bir anlam verme faaliyetinin, doğrulanabilir ve denetlenebilir bir sürecin dışına çıkmak olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak bireyin metinle kurduğu dikey ilişki metnin varoluşsal, edimsel ve etik boyutunu, diğerk yandan metnin dil ve tarihle kurduğu yatay ilişki de metnin otantik boyutunu teşkil ettiğinden metnin anlaşılmasında en önemli araçlardır.

¹³ Burhanettin Tatar, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu (Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu İçinde), s. 506, 507, Van 2001.

¹⁴ Burhanettin Tatar, *a. g. m.*, s.507.