


TEF'ÎL VEZNİNİN KUR'ÂN BELÂGATİNDEKİ ONTOLOJİK İMALARI: HZ. ÂDEM'E İSİMLERİN TALİMİ ÖRNEĞİ

 Yusuf TEMEL^a

Öz

Dillerin basit kurulum mantığı, zihindeki manaları belirli seslerle kodlamaktır. Bu mantığın bir sonucu olarak lafızların değişmesiyle ve artmasıyla manalar da değişir ve artar (*ez-ziyâdetu fi'l-mebnâ ziyâdetun fi'l-ma'nâ*). Bu makalede bu genel kural ışığında “Âdem’e isimlerin hepsini öğretti” mealindeki ayet incelenecektir. Ayetteki “‘alleme” lafzı, “bildi” anlamına gelen ‘alime fiilinden tef’îl bâbında türetilmiş “öğretti” anlamında müteaddi yani geçişli bir fiildir. İnsan türüne bilgi aktarımını ifade eden bu kelime Kur’ân’ı Kerim’deki tüm kullanımlarında sadece tef’îl bâbında gelmiştir ki bu dikkat çekicidir. Zira Kur’ân’da bilgi aktarımına delalet eden benzer anlamlı başka kelimelerde geçişlilik hem if’âl hem de tef’îl bâbı ile yapılır. Mesela nebe’ kökü hem “nebbe’e” şeklinde hem de “enbe’e” şeklinde geçişli halde geçmektedir. Buna ilaveten Kurân’ın nüzülü hem inzal hem de tenzil kelimeleri ile ifade edilir. Üçüncü bir örnek olarak vahy kökünden türetilen ve sadece if’al bâbında geçen “evhâ” fiilini zikredebiliriz. Kurân epistemolojisinin eksen kelimesini ilm sayabiliriz. Zira Arapçada bilmeyi, bilgiyi doğrudan ifade eden temel kelime kökü budur ve Kurân’da sekiz yüz defadan fazla kullanılmıştır. Bu eksen kelimenin sadece tef’îl bâbında türetilmiş haliyle geçmesi özellikle bu ayette ontolojik karşılığı olan çok önemli bir ayrıntıdır ve tesadüfi değildir. Ayetteki “‘alleme” lafzı hem kök anlamı açısından hem bu kökün girdiği sarf kalıbı açısından hem kelimenin mecazî ihtimalleri açısından hem fiilin aldığı mefuller açısından hem de kıssadaki anlam örüntüsü açısından birbirini tamamlamakta, anlatılan olayın ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği hakkında ipuçları vermektedir. Bu lafız kanaatimizce birçok yorumcunun tasavvur ettiği vahiy benzeri olağanüstü bir bilgi aktarımı tecrübesinden ziyade tekrar eden devamlı bir öğretim süreci anlamını çağrıştırmaktadır.

Anahtar kelimeler: Arap Dili ve Belâgati, Tef’îl Bâbı, Ta’lîm, İsim, Dillerin Kökeni.

^a Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi, ytemel@adiyaman.edu.tr



THE ONTOLOGICAL IMPLICATIONS OF TAF'EEL FORM IN THE RHETORIC OF QUR'AN: THE EXAMPLE OF TEACHING NAMES TO ADAM

Abstract

The basic logic behind the formation of world languages is to encode certain meanings for the mind. As a consequence of this logic, meanings change or increase according to changes in wording. (Az-ziyadatu fi'l mabna ziyadatun fi'l ma'na) In this article, considering this general rule, the verse "He taught Adam all the names" will be examined. The term 'allama' is a transitive verb in the pattern 'taf'il'. It is significant that in the Holy Qur'an, this word which expresses the transmission of knowledge to the human species, occurs only in the taf'il pattern and in the transitive form. Other similar words indicating the transmission of knowledge in the Holy Qur'an occur both in the if'al and taf'il pattern. For example, the word 'naba' occurs in both the 'nabbaa' and in the 'anbaa' transitive forms. Another example is the fact that the root 'nuzul' occurs in the transitive pattern 'inzal' and 'tanzil'. A third example is the root 'wahy', which is only used in the 'if'al' pattern. We can consider the word 'ilm' (knowledge) to be the pivotal word of Quranic epistemology. This is because this is the basic root word of knowing and direct expression in Arabic, and it is used more than 800 times in the Qur'an. This pivotal word being used only in the 'taf'il' transitive form is a very important detail and no coincidence, especially when we look at its ontological equivalent. When we look at the word 'allama' in this verse - in terms of its root meaning, the grammatical forms it enters, its metaphorical implications, the passive forms it takes, that is, the object, and the meaning the word takes on in this particular story - we see that all of these complete each other and give us clues about the event being described, what it is and how it took place. In our opinion, in contrast to what many commentators describe, this word indicates more than just an extraordinary transmission of divine knowledge which is revelation. It also has connotations of ongoing instruction. This paper will analyse the words and make-up of this verse and try to capture some of these connotations.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Taf'eel Form, Teaching, Name, Origin of Languages.



Giriş

Sesler vasıtasıyla iletişim kurmak sadece insana mahsus olmayıp farklı hayvan türlerinde de gözlemlenen bir yetenektir. Fakat bu yetenek insanda

diğer türlerle kıyaslanmayacak derecede çok gelişmiş olduğundan konuşma ve beyan kabiliyeti insan türüne mahsus kabul edilmiş, insanın tarifi çok eskiden beri filozoflar tarafından konuşan canlı (hayevân nâtık) diye yapılmıştır. Bu isabetli gözlem Kurân'ı Kerim'in birçok ayeti ile uyumludur. Rahman Suresi'nde Rahman'ın insana beyanı öğrettiği söylenir.¹ Bu ifade hem insanın ayırt edici vasfına hem de bu vasfın ilahî bir bağış olduğuna dikkat çeker. Yine Hz. Âdem'e isimlerin Allah tarafından öğretildiği söylenir ki bu dil nimetinin ilahî bir senaryo dâhilinde var edildiğine, tesadüfen ortaya çıkmadığına dikkat çeker.²

İnsan diğer türlerden konuşma yeteneği yönüyle üstün olduğu gibi beşerî diller de ifade imkânları açısından birbirinden üstün ve çeşitlidir ki bu çeşitlilik Kurân'da Allah'ın ayetlerinden biri olarak tanımlanır.³ Küçük kabilelere mahsus basit diller olduğu gibi, kural çeşitliliği ve kelime dağarcığı açısından çok zengin olan Arapça gibi medeniyet dilleri de mevcuttur. Küçük olsun büyük olsun dillerin basit kurulum mantığı, zihindeki manaları belirli seslerle kodlamaktır. Bu yüzden lafızların artışı ile manaların artışı çoğunlukla paraleldir. Bu genel kaidenin Arapça kelime kalıplarındaki bir açılımını dil âlimleri, "الزيادة في المعنى زيادة في المعنى" yani "kalıba ilave manaya ilavedir." sözünü dile getirirler⁴. Bu genel kaidenin uzantısı farklı isim ve fiil kalıplarında karşımıza çıkar. Büyük çoğunlukla üç kök harften oluşan Arapça kelimeler, hareketlerin değişimi ve farklı harflerin ilavesiyle yeni anlamlar kazanır. Bu ilaveleri Türkçedeki eklere benzetebiliriz. Kelimelerin girdiği kalıpları ve kalıpların kelime köküne kattığı ilave anlamları inceleyen ilme Arapçada, sarf veya tasrif ilmi denmektedir. Önemine binaen sarf ilmi zamanla nahivden ayrılıp bağımsız bir disipline dönüşmüştür.⁵

Kelimenin kök anlamı ve sarf kalıbını bilmek anlama ulaşmada önemli fakat tek başına yeterli değildir. Zira bir ifadenin bir anlam ifade etmesi için üçüncü bir şart olarak başka bir kelimeyle beraber bir cümle içinde kullanılması ve neyin özne neyin yüklem olduğunun belirlenmesi gerekir. Zira tek bir kelimeden oluşan bir cümle yoktur. Nahivcilerin terimleriyle

¹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), er-Rahmân 55/1-4.

² el-Bakara 2/31.

³ er-Rûm 30/22.

⁴ Abdulkâdir Sellâmî, "Ziyâdetu'l-ma'na liziyadeti'l-mebnâ -mefhûmuha ve davâbituha ve ehemmiyatuha'd-delaliyyeh-", *El-Mültekâ'd-Devliyyu Havle: es-Sarfu'l- Arabiyyu fi'l-Fikri'l-Lisaniyyi'l-Hadîs*, 2022, 74.

⁵ Hulusi Kılıç, "Sarf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/136.

konuşacak olursak bir sözün cümle-yi müfide olması için iki kelime arasında bir isnad ilişkisi kurulmalıdır. Anlamı kavramanın dördüncü bir şartı daha vardır ki bu şart belagat ilminin konusunu teşkil eder. Zira bir ifade gerçek anlamının dışında mecazî anlamlarla farklı imalarla kullanılmış olabilir. Konuşanın kastettiği bu tür imaları ve mecazları yakalamak o dili konuşanlara ait mecaz kültürüne, istiarelere, edebî sanatlara, teşbihlere az çok aşına olmayı gerektirir ki bu gereklilik o milletin kültürünü, inançlarını, örf ve adetlerini bilmeyi gerektirir. Sözün tam anlamına yaklaşmanın beşinci bir şartı ise konuşmacının, konuşulan dil ve kültürle sınırlanamayacak maksatlarını bilmektir. Bilhassa ilahî bir metin incelenirken bu son şart çok daha önem kazanıp diğer şartların önüne geçer.

A.Tef'îl Vezni

1. Tef'îl Vezninin Anlamları

Makalemizin konusu olan tef'îl vezni, üç kök harften oluşan sülâsî mücerret fiillerin orta harfinin şeddelenmesi ile elde edilen fiillerin masdar kalıbıdır. Sarf âlimleri bu veznin baskın anlamının teksir bildirmek yani çokluğa delalet etmek olduğunu söylemiştir.⁶ Dilci müfessir Zemaşşerî (öl: 538/1144) bu veznin bazı kullanımlarının teklik için kullanılamayacağına dikkat çeker ki kanaatimizce bu çok önemlidir. Zira lafızların geçtiği bağlamlar sözlük anlamlarını belirlediği gibi farklı sarf vezinlerinin anlamlarını tayin etmede de rol oynar. Şöyle der Zemaşşerî:

“Geçişlilik kazandırma açısından fa’ale (yani tef’îl bâbı) ve e’ale (yani if’âl bâbı) kardeşir. Ferrahtuhu (onu sevindirdim), garramtuhu (onu borçlandırdım), haţta’tuhu (ona hata atfettim), fessaqtuhu (ona fisk atfettim)... İzale etme anlamı ise şu örneklerdeki gibi olur: fezza’tuhu (korkusunu giderdim), gazzeytu ‘aynehu (gözünün çapağını temizledim)... Bu veznin çoğaltmak (teksîr) anlamıyla kullanılması en baskın anlamıdır; kaţta’tu’s-siyâbe (elbiseleri parça parça kestim), gallaqtu’l-ebvâbe (kapıları kapattım)... Yucevvilu, yuţavvifu yani çokça cevelan ediyor, tavaf ediyor... mevvete’l-mâlu.”⁷

Tef’îl vezninin hangi ayetlerde geçişlilik (nakl, ta’diye) anlamında, hangi ayetlerde mübalağa ve teksir anlamında yorumlanacağı tartışma

⁶ Bk. Ebû Bekr ‘Abdülkâhir b. ‘Abdirrahmân b. Muḥammed el-‘Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-Miftâh fi’ş-şarf*, thk. ‘Alî Tefvîk el-Ḥamed (Beyrut: y.y., 1407/1987), 49; Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Mu’min el-İşbîlî İbn ‘Uşfûr, *el-Mumetti’u’l-kebir fi’t-taşrif* (Beyrut: y.y., 1996), 129; İbnu’l-Ḥâcib, *eş-Şâfiye fi ‘ilmi’t-taşrif ve’l-Vâfiye Nazmu’s-Şâfiye*, thk. Ḥasen Aḥmed el-‘Uşmân (Mekke: y.y., 1415/1995), 19.

⁷ Ebu’l-Kâsım Maḥmûd b. ‘Amr ez-Zemaşşerî, *el-Mufaşşal fi şan’ati’l-i’râb* (Beyrut: Mektebetü’l-Hilâl, 1993), 373.

konusu olmuştur. Nahivciler, tef'îl vezninin ve diğer mezid (eklemeli) fiil vezinlerinin ortak anlamlarını prensipte kabul etmelerine rağmen bu vezinlerin uygulamalarında anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Daha doğrusu bu vezinlerin ortak anlamları olmakla birlikte bir kök fiilden diğerine değişen yorumsal ve tartışma konusu anlamları da vardır. Mesela geçişlilik anlamı bazı köklerde if'âl vezni ile bazılarında tef'îl vezni ile, üçüncü bir kök fiilde ise mufâale vezni ile ifade edilebilir. Yorum yapma imkânının tıkandığı bazı örneklerde dil alimleri “bu kullanım semaîdir, kıyas dışıdır” diyerek özel ya da yaygın olmayan nadir kullanımlara dikkat çekerler.

2. Tenzil Örneği

Bunu, Kur'ân'ın inzali ve tenzili örneği üzerinden açıklayabiliriz. Zemaşşerî tefsirine mealen şu cümle ile giriş yapar: “Hamdolsun Allah'a ki Kur'ân'ı müellef ve munazzam bir kelam olarak *inzal* etmiş, onu maslahatlara göre *tenzil* etmiştir.”⁸ Zemaşşerî burada inzal-tenzil ayrımı ile Kur'ân'ın indirilişinin iki farklı aşamasına ima etmektedir ki bu ayrım Zemaşşerî'den çok daha önce tabii zamanında yapılmıştır. Tabiiinden gelen bazı rivayetlere göre Kur'ân, Kadir gecesi indirilmiş (inzâl) daha sonra Cebrail (a.s.) insanların ihtiyaçlarına göre Kur'ân'ı parça parça Hz. Muhammed'e (a.s.) indirmiştir (tenzîl). Diğer bir rivayete göre ise Kur'ân bir hamlede Cebrail'e indirilmiş daha sonra Cebrail (a.s.), Hz. Muhammed'e tedricen getirmiştir. “Kur'ân, Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına bir defada indirildi. Daha sonra tedricen Hz. Muhammed'e indirildi” mealinde rivayetler de bulunmaktadır.⁹ Fakat buna rağmen bu ayrım alimler arasında tartışma konusu olmuş bu ayrıma inzal ve tenzilin Kur'ân'daki bazı kullanımları gerekçe gösterilerek itiraz edilmiştir.¹⁰ Nahivci müfessir Endülüslü Ebû Hâyyân (öl: 745/1344) inzal ve tenzilin geçişlilik için kullanılan eşanlamlı iki kelime olduğunu söyleyerek Zemaşşerî'yi açıkça eleştirmiştir.¹¹ Kanaatimizce bu rivayetlerin mesnedi inzal ve tenzil kelimelerinin dilsel olarak ima ettiği ince anlam farkıdır ve bu rivayetler, çok anlamlı ve hikmetli yorumlardır. Inzal-tenzil ayrımını reddeden alimlerin itirazları, istikra ile belirlenmiş genel kaideyi kökünden yıkmaz. Sadece itiraz edilen örneği tartışmaya açar. Nitekim söz konusu itirazlara farklı cevaplar verilmiş ve konunun tartışıldığı online

⁸ Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ğavâmiḳi't-Tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 1/1.

⁹ Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-menşûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/399.

¹⁰ İbn Hişâm, *Muġni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*, thk. Mâzin el-Mubârek-Muḥammed 'Alî Ḥamdullah (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1431), 680.

¹¹ Ebû Hâyyân el-Endelüsî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr*, thk. Şıdkî Muḥammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420), 1/167.

mahfillerde hala farklı cevaplar verilmektedir.¹² Mezkûr itirazları ve cevapları saymak bu makalenin sınırlarını aşar.

3. Dilde İstihsan

Bilindiği gibi Kur'ân araştırmacıları günümüzde Arapçayı ve Arapçanın kurallarını âlimlerin kitaplarından öğrenmektedirler. Fakat Kur'ân'ın indiği dönemde Arapça sözlükler veya if'âl ve tef'îl vezinlerinin anlamlarını anlatan bir dilbilgisi kitabı yok idi. Kur'ân'ın ilk muhatapları Arapçayı yaşayan bir dil olarak kullanıp hafızalarında tutuyor idiler. Arapça sözlü kültürün hâkim olduğu göçebe bir milletin yaşayan dili idi. Bu dili bilmek o zamanlar bireysel birikim ve bir zevk işi idi. Bu zevki mecazen istihsan olarak isimlendirebiliriz ve makalemizdeki temel iddiaya bu açıdan bakabiliriz. İstihsan, ehl-i re'y olan Hanefilerin muteber yorum metotlarından biridir. Yine İmam Malik'e "İlmin onda dokuzu istihsandır." mealinde bir söz isnad edilir. Fakihlerin fiilen kullandıkları, usulcülerin teorisini tartıştıkları istihsan zaman zaman dilciler tarafından da kullanılır.¹³ Genel anlamıyla istihsan, kesin delilin olmadığı konularda ince yorumları ve estetik zevki öne çıkarma, parçalar arasındaki ahengi yakalama gayretidir. Veya istihsan, dine ait cüz'î nasları dinin küllî kaidelerine ve maksatlarına aykırı olmayacak şekilde anlamak ve yorumlamaktır.¹⁴ Özellikle işin içine harfler arasındaki ses ahenginin ve kelimelerin musikisinin girdiği böylesi bir konuda istihsanı kullanmak bir çıkış yolu olabilir. Elbette ki dil, yapay sembollerden oluşur ve bu yapay semboller, üstü kapalı toplumsal sözleşmeler gereği bağlayıcıdır. Fakat dilin yapaylığı ve bağlayıcılığı onun zevkten uzak, kuralsız ve tesadüfi bir yapı olduğunu göstermez.

4. Yorum Esnekliği

Tef'îl vezninin her yerde teksir anlamına hamledilmesi gerektiğini savunmuyoruz. Bu, sahil bir yaklaşım olmaz. Kelimenin bağlamını ve kök anlamını dikkate alarak uygun olan manaya hamletmek daha sağlıklı olur. Sesler, anlamlara delaleti açısından mekanik ve donuk yapılar değil esnek yapılarıdır. Bu yüzden kök harflerinin kelime kalıbıyla birlikte oluşturduğu kombinasyon yorumlanırken esnek olunmalıdır. Nihai anlam, sadece lafızdan çıkarılmaz. Bilakis lafzın ve diğer ayrıntıların oluşturduğu bütünden

¹² Muhammed Şâhir, "el-Farq beyne lafzı nezzele ve enzele fi'l-Ķur'âni'l-Kerîm", <https://mtafsir.net/> (Erişim 16 Temmuz 2023).

¹³ Hâlid Şâlih eş-Şerârî, "el-İstihsân 'inde'n-naĥviyyîn; dirâsetun taĥlîliyye", *Journal of Humanities and Social Sciences* 6 (30 Jun 2022), 70.

¹⁴ Yusuf Temel, *Uşûlü makâşîdî's-şer'îati 'inde Ebî Bekr el-Cessâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2022), 209.

çıkarılabilir. Bu yüzden istihsan önemli bir metottur.

Yukarıdaki itirazı bu temel doğrultusunda incelersek tef'îl vezninin if'âl vezninden farklı bir anlamı olmadığı iddiasının zayıf olduğunu görürüz. Zira kelime fonetiği açısından karşımızda iki farklı ses kalıbı durmaktadır. Bu farklılığın anlamsal bir karşılığı olmalıdır. Bu farklılık, Zemahşerî'den yukarıda naklettiğimiz üzere tef'îl vezninin baskın anlamı olan teksir anlamıdır. Teksir anlamı kök anlamına uygun olarak bazen şiddet ve mübalağa, bazen tekrar, bazen de tedriç ifade eder. Tef'îl veznine bu anlamı içiren ses sembolü şeddedir ki şedde harfin tekrarı ve harfi iyice vurgulamaktan başka bir şey değildir. Bu vurgu ve tekrar sadece bu kalıba mahsus olmayıp mezid vezinlerden olan tefa'ul (تفعّل) vezninde orta harf şeddelenerek, if'av'ele (انفعول) vezninde vav eklenip orta harf tekrar edilerek, isvedde, ibyedda ihmerra gibi renklenme anlamı veren if'alle (افعل) vezninde ise son harfin tekrarı suretiyle yapılır. Yine mübalağalı ism-i fail kalıplarından olan fa'âl (فعال) ve fi'îl (فيعيل) siygaları yerine göre teksir, tekrar ve mübalağa ifade eden kalıplardır ki bu kullanımlar şeddenin bu tür anlamları ifade etmek için Arapçada yaygın olarak kullanılan bir ses sembolü olduğunu gösterir.

Bilmek anlamındaki علم kökü Kur'ân'da sadece tef'îl bâbında geçişli hale getirilmiş, if'âl bâbında ise hiç kullanılmamıştır. Bu dikkat çekici bir husustur ve farklı anlamlara gelebilir. Bu kullanım farkını Ebû Hâyyân'ın Zemahşerî'ye yaptığı itiraza da dayanarak, tesadüfe ve anlamsızlığa hamletmek sağlıklı olmaz. Bu yaklaşım bazı örneklerdeki kısmî kapalılığa istinaden kesin genellemeler yaparak yorum kapısını kapamaktır ki bu, zevk-i selime aykırıdır. Tekrar vurgulamak gerekir ki şer'î ilimlerde ayrıntı ve teferruat çoğunlukla zannîdir.¹⁵ Özellikle dil ile ilgili yorumlarda bu zannîlik daha barizdir. Fakat ayrıntılardaki zannîlik bütüne dair genel kuralların olmadığını göstermez. Kanaatimizce *ilm* kelimesinin öğretmek anlamında sadece tef'îl bâbında geçişli hale getirilip, if'âl bâbında hiç kullanılmayışının her bir ayetle ilgili özel anlamları olduğu gibi genel bir anlamı da vardır. Bu genel anlama ulaşmak için inceleme odağını daha daraltıp, "Âdem'e isimleri hepsini öğretti" ayetinin muhtemel anlamlarını incelemek istiyoruz.

B. Kur'ân'da Talim

Kur'ân'da talim kelimesinin kök harfleri olan ayn, lâm, mim

¹⁵ İbrâhîm b. Mûsâ el-Laḥmî el-Ġirnâṭî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Ḥasen es-Selmân (b.y.: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 3/309.

harflerinden türemiş sekiz yüzden fazla kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin kırkıdan fazlası tef'îl bâbındandır. Tef'îl bâbının bu kullanımlarından sadece biri isim, geri kalanı mazi ve muzari fiildir. Bu fiillerin nesnesi yani öğretilen şey, birçok yerde kitap ve hikmet, diğer yerlerde Kur'ân, beyan, isimler, rüyaların yorumu, sihir, şiir, kuş dili ve zırh sanatı gibi şeylerdir. Fiillerin öznesi ise çoğu zaman Allah (c.c), bazen Hz. Muhammed (a.s.), bazen de diğer varlıklardır.¹⁶

1. Talim-i Esmâ

Makalemizin odağındaki ayet Bakara Suresinin ilk sayfalarındaki bir kıssanın bir parçasıdır. Bu kıssada Yaratan (c.c.) ile melekler arasında geçen bir diyalog anlatılır. Bu diyalogda Rabb'in (c.c.) Hz. Âdem'i halife yapma iradesinden bahsedilir. Bu iradeye melekler halife adayının yeryüzünde fesat çıkarıp kan dökmesini gerekçe göstererek itiraz ederler ve bu iradenin hikmetini sorgularlar. Bu sorgulamaya cevaben Allah, Âdem'e (a.s.) isimleri öğretir ki bu öğrenme Hz. Âdem'in halife olma ehliyetini ispat eder.

"Âdem'e isimleri, hepsini öğretti" ayetini farklı mezhep ve disiplinlere mensup İslam âlimleri inançları gereği kesin bir bilgi olarak kabul ederler. Yani tüm âlimler, adı Âdem olan ilk insana Allah tarafından bir şekilde isimler öğretildiğini bir gerçek olarak kabul ederler. Fakat bu gerçeğin ayrıntıları ve nasıl gerçekleştiği hususunda âlimler arası bir ittifak söz konusu değildir. Ayet hakkında birçok farklı yorum yapılmış ayetteki lafızlara farklı anlamlar yüklenmiştir.¹⁷ Bu yorumlarda biri zâhirci diğeri tevilci iki ana yaklaşım tarzı olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu iki yaklaşım tarzını birbirinden ayıran kesin bir çizgi olmadığı gibi her iki yaklaşım tarzını ustaca kaynaştıran âlimler de olmuştur. Zâhirci ekol ayetteki talim kelimesini ilham olarak yorumlar. Tevilci ekol ise daha çok dilin oluşumunda toplumsal iş birliğini ifade eden ıstılaha dikkat çeker.¹⁸ Dili tekrar sayesinde kazanılan bir meleke sayan İbn Haldûn'u (öl: 808/1406)¹⁹ da tevilci gruba dâhil edebiliriz.

¹⁶ Bk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mışriyye, 1945), 469.

¹⁷ Ferruh Kahraman, "Hz. Âdem'e Öğretilen İsimler: İslâmî İlimlerde Dilin Kökeni, Modern Bilimlerde Dilin Önemi", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (15 Aralık 2021), 360.

¹⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Ĥudayrî es-Süyûtî, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luġa ve Envâ'ihâ*, thk. Fuâd 'Alî Manşûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/24.

¹⁹ Ebû Zeyd 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Ĥaldûn, *Târîhu İbni Haldûn*, thk. Ĥalîl Şahhâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1/765.

2. Zâhirci ve Tevilci Yaklaşım

Zâhirci yaklaşımın hareket noktası, ayetin zâhiridir. Lafızların ve cümlelerin hakikî anlamlarından hareketle dış dünyada bir olay tasavvur ve tasvir eder. Lafzı hakikî anlamıyla aldığı için mecaza ve teville pek mahal bırakmaz. Tevilci yaklaşım ise hareket noktasını dış dünya olarak belirler. Dış dünyanın bilinen gerçeklerinden hareketle ayetin manasına ulaşmaya çalışır. Eğer ulaşamazsa lafızlar için mecazî anlamlar takdir eder ve ibareleri teville tabi tutar.

Zâhirci yaklaşım ayetin zâhirî anlamının doğruluğunu metnin dışındaki kaynaklara yani Rasul'un (s.a.s.) sıdkına ve mucizelerine dayandırdığı için, ayet hakkında yaptığı yorumun dış dünyada karşılığının olup olmamasını fazla önemsemez. İddia edilen anlamın tarihte bir defa yaşanmış olması ve aklen mümkün olması yeter zâhirci için. Hatta iddia edilen hükmün olağanüstü oluşu bile zâhirci için bir sorun değildir. Zira iddia ettiği olağanüstü durumları dinin gerçeklerinden biri olan mucizeye hamleder. Mesela Hz. Âdem'in isimleri mucizevi bir şekilde öğrenmesi zâhirci için en ufak bir sorun teşkil etmez.

Tevilci yaklaşım ise metnin doğruluğunu kendi içinde arar. Ne anlamın akla aykırı olmasına razı olur ne de anlamın aklen mümkün olmasıyla yetinir. Bilakis ısrarla anlamı, yaşanmış ve yaşanan bir gerçek olarak tasvir etmeye çalışır ve mecbur kalmadıkça mucize kavramına sığınmaz. Sonuç olarak "Âdem'e isimleri hepsini öğretti" ayeti ile ilgili yapılan yorumları ve tasvirleri tevilci ve zâhirci diye ikili tasnife tabi tutarak konuyla ilgili kavramları daha rafine hale getirebilir, konunun muhkematını müteşabihatından ayırt edebiliriz.

C. Zannın Meratibi

Tef'îl vezninin ifade ettiği teksir, tekrar ve tedricilik anlamları dilcilerin kabul ettikleri ortak ve genel anlamlardır. Fakat daha önce de söylediğimiz gibi bu vezindeki her bir kelimenin mutlaka bu anlamları taşıdığını iddia etmek usul açısından sağlıklı değildir. Tek bir lafzın delaleti zannîdir, şüphelidir. Sağlıklı usul, zannî bir delaleti, mümkün ise farklı karinelerle destekleyip mevcut şüpheleri izale etmektir. Bu gayeye matuf olarak tef'îl vezninin ayet içinde ifade ettiği anlamı derece derece netleştirmek için nahiv ve belagat terimlerini kullanarak söz konusu ayeti kelime kelime tahlil etmek istiyoruz. Yerine göre müfessirlerin yorumlarına da işaret ederek makalemizin temel iddiasını netleştirip delillendireceğiz.

1. el-Vâv

Ayetin ilk kelimesi atıf vâvidir. Faḥreddîn er-Râzî'nin (öl: 606/1210)

de dikkat çektiği gibi bu ayetin önceki ayetlerle bağlantısı bir önceki üstü kapalı mücmel cevabı-yani “Ben sizin bilmediklerinizi bilirim” ifadesini daha açık mufassal bir cevap ile pekiştirme maksadı taşır. Yani Âdem’e isimlerin öğretilmesi hilafete ehil oluşunu ispat etmek maksadıyladır ve meleklerin itirazına bir cevap teşkil eder.²⁰ Dolayısıyla ibaredeki bu atıf edatını atlayıp bu cümleyi tek başına ele almak ve bu cümlenin ana maksadının “yeryüzünde diller nasıl oluştu” sorusuna cevap verdiğini söylemek ayeti içinde bulunduğu pasajın anlam bütünlüğünden koparmaktır.

Ayetin, dillerin var edilmesine bir şekilde işaret ettiğini ve böylesi bir anlamı çağrıştırdığına itiraz etmiyoruz. Yorumcuların neredeyse tamamı haklı olarak bu ayetin bir şekilde dillerle de ilgili olduğunu söyler. Gerek dillerin vahiy benzeri bir ilhamla doğduğunu söyleyip ayeti bu gerçeğe hamledenler, gerek bunun doğal bir toplumsal ıstılah-anlaşma sürecinde gerçekleştiğini savunanlar aynı ayete farklı yönlerden tutunur.²¹ Bizim dikkat çekmek istediğimiz husus, dilin var edilme maksadının Âdem’in hilafet misyonuyla bağlantısının gözden kaçırılmaması gerektiğidir. Yani Âdem’e isimlerin öğretilmesi sırf dil öğretmek için veya önemsiz cüz’î maksatlar için değil bilakis meleklerin haklı itirazına cevaben ve Kur’ân’ın işaret ettiği diğer ana maksatlar icabıdır. Vav, bu bağlantıya ve ayetin bu asıl anlamına bir tenbihtir.

“Ve Âdem’e isimleri öğretti” ibaresinin bir önceki cümledeki meleklerin itirazına vav edatı ile atfedilmesi bu ikisi arasında nedensel ve zorunlu bir sıralama olmayışına bir işaret olabilir. Zira vâv edatı Arapçada mutlak (genel) cem’ ifade eder.²² “Fe” veya “şümme” edatı gibi zamansal veya nedensel bir tertip, sıralama ifade etmez. Lafzî veya manevî bir karine olmaksızın olaylara kendi zihninde bir sıralama kurgulayan, muhataptır. Vav harfinin sıralama açısından ifade ettiği müphemliği kıssada iki defa tekerrür eden “iz” edatı da ifade edip pekiştirmektedir. Zira “iz” edatı nahivcilerin açıkça söyledikleri gibi müphem geçmiş zaman için kullanılır.²³

Meleklerin itirazı, Âdem’in isimleri öğrenmesi, İblisin Âdem’e secde etmeyişi olayları arasında bir sıralama olmadığı iddiamıza itiraz edilebilir. Zira kıssanın mazi fiil siygasıyla anlatılması bu olayların zorunlu olarak geçmiş bir zaman diliminde cereyan ettiğini ve dolayısıyla aralarında zorunlu bir sıralama oluşunu gösterir. Bu soruya cevaben vav harfi kasıtlı

²⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420), 2/396.

²¹ Ebu'l-Feth İbn Cinnî, *el-Haşâ'îş* (el-Hey'etu'l-Mışrıyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, ts.), 1/41.

²² Zemaşşerî, *el-Mufaşşal fî şan'ati'l-i'râb*, 403.

²³ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, thk. İmîl Bedîf Ya'kûb (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2001), 3/120.

olarak tercih edilmiştir diyoruz. Sıralamaya delalet eden “fe” veya “sümme” edatını kullanmak imkânı var iken vavı kullanmak ya sıralamanın bu bağlamda önemsiz oluşuna ya da mütekellimin dili bilmeyip eksik kullandığına delalet eder. Bizim iddiamız sıralamanın kıssanın vermek istediği mesaj açısından önemsiz oluşudur. Meçhul bir zamana atfedilen ve sıralaması müphem bu olaylar kanaatimizce Yaratan, halife, melekler, İblis denen türler arasındaki ilişkilerin bir temsil ile anlatılmasıdır. Bu temsil gerçek hayatta karşılığı olmayan hayali bir temsil değildir. Bilakis ilk defa Âdem'in var edilmesi ile sahneye konan fakat sadece ilk Âdemle sınırlı kalmayıp onun nesli var oldukça sürekli tekerrür eden bir olgu ve gerçektir.

2. 'Alleme

Ayetin ikinci kelimesi olan “alleme”, mazi bir fiildir. Bu fiilin faili malumdur. Fakat lafzen mahzuftur. Yani fiilin yapısı etken, öznesi gizlidir. “Âdem'e isimler öğretildi” şeklinde edilgen yapıyla bir cümle değildir. Eğer öyle bir cümle olsaydı isnad ilişkisi sözde özne ile fiil arasında olur idi. Ki o takdirde cümlenin muhataba kesin olarak ifade ettiği anlam kimin öğrettiği değil “Âdem'e ne öğretildiği veya isimlerin kime öğretildiği olurdu. Hâlbuki ayet, etken fiilli bir fiil cümlesidir ve bu cümlenin iki temel umdesi, fiil ve faildir. Cümledeki isnad bu ikisi arasındadır. Fiil faille isnad edilir.²⁴ Dolayısıyla bu cümlenin tartışmasız bir şekilde muhataba kesin olarak ifade ettiği anlam, tüm yorumcuların ittifakıyla öğretme fiilinde failin Allah (c.c.) oluşudur. Bu önemli bir ayrıntıdır. Zira insanın isimleri öğrenmiş olduğunu yani bir şekilde konuşma kabiliyeti geliştirip evrimsel süreç içerisinde dilleri ürettiğini, Yaratıcıyı inkâr edenler de kabul etmektedir. Fakat iki taraf arasındaki kesin çizgi, inananlara göre bu işin senaristi ve gerçek faili Allah'tır. (c.c.) İnkârcılara göre ise dilin tarihsel gelişimi kendi kendine gerçekleşen tesadüfi, anlamsız, failsiz ve hedefsiz bir süreçtir.

“Alleme” fiilinde failin lafzen mahzuf fakat mana olarak malum olmasını, yani öznenin fiilin içinde gizli özne olmasını sembolik bir şekilde yorumlayabiliriz. Şöyle ki: Allah c.c. her fiilinde olduğu gibi Âdem'e isimleri bildirirken veya öğretirken de Zatı ile gâib fakat ilim, kudret ve iradesiyle hazır ve mevcuttur. Dolayısıyla talim fiili, gözle görülmeyen bir failin, yeryüzünde bilinç sahibi bir canlıya bilgi aktarımıdır. Fakat makalemizin başında da dikkat çektiğimiz üzere bilgi aktarımını ifade etmek için seçilen geçişlilik kalıbı if'âl değil tef'îldir. Tef'îl, geçişliliği ve daha fazlasını ifade eder. Bu fazlalık kimi zaman nesnelere çokluğu, kimi zaman fiilin şiddeti, kimi

²⁴ Recep Şentürk, “İsnad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/153.

zaman fiilin tekrarı ve tedrici oluşudur²⁵. Eğer fiil, if'âl vezninde olsa idi o takdirde talim fiilini, Hz. Muhammed'in vahiy alması gibi bir defaya mahsus olan gaybî ve olağanüstü bir tecrübeye benzetme imkânı doğardı. Fakat bu imkân ve ihtimali zayıflatan birden fazla sebep ve delil vardır.

3. Âdem

Âdem müfred bir alem yani tekil ve özel bir isim olması hasebiyle okuyucunun zihninde tek bir birey resmi canlandırmaktadır. Bu yönüyle ayette kastedilen şahsın tek bir birey olduğu anlamı ağır basmaktadır. Fakat kıssanın tümünü dikkate aldığımızda tekilliği mecaza hamledip zâhiri tevîl etmek durumunda kalırız. Şöyle ki: Kıssanın başına gittiğimizde Âdem'in yükselişine karşı çıkanların tek bir birey değil bilakis bir grup olarak melekler olduğunu görürüz. Yani melekler tek bir bireye değil o bireyin şahsında yeni bir grubun doğuşuna karşı çıkmaktadırlar. Özellikle meleklerin "kanlar dökecek ve bozgunculuk yapacak birini mi halife yapacaksın" itirazı meleklerin Âdem'i de daha önceki türler gibi kendi aralarında birbirlerini öldüren bir tür olarak algıladıklarını gösterir. Pasajdaki diyalogun zihinde canlandırdığı sahne kabaca budur. Aksi takdirde "kanlar dökecek" ibaresini kendi kanını döküp intihar eden tekil bir Âdem diye yorumlamamız kaçınılmaz olacaktır ki böylesi bir tasavvur, kıssanın genel havasına uymayan mizahi bir tasavvurdur. Nitekim Zemahşerî, Âdem'den kastın Âdem'in tüm nesli olduğunu söyler ve Mudar ve Haşim gibi şahıs isimlerini örnek verir. Bu isimler, kabileleri kuran büyük dedelerinin isimleridir. Ama bu isimlerle tüm kabile fertleri kastedilir.²⁶

Bu yorumu teyit eden başka bir husus, Âdem, meleklerle yeryüzündeki halife sıfatıyla tanıtılmıştır. Halife sıfatı Kur'an'da "yeryüzünün halifeleri" şeklinde çoğul kipiyle tüm insanlar için birkaç defa kullanılmıştır (Enâm 165, Yunus 14, Fâtır 39, Yunus 73, Neml 62).²⁷ Bu ibareler burada incelediğimiz pasajda geçen "Ben yeryüzünde bir halife kılacağım" cümlesiyle tam tamına örtüşmektedir ve halifenin anlamının çoğul haliyle açılımıdır.

Hülâsa "alleme" fiilinin birinci mefulü yani nesnesi olan Âdem kelimesi her ne kadar tekil bir isim olsa da kıssadaki anlamı gereği insan türüne delalet eder. Yani isimlerin öğretildiği kişi tek bir Âdem değildir. Allah (c.c), Âdem'e ve onun soyuna isimleri öğretmiş ve hala öğretmektedir. Tef'îl vezninin içerdiği teksir anlamı bu yönden pekiştirilmektedir. Bu durum Hz.

²⁵ İsmail Yakıt, "Kur'an'da Hz. Adem", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999), 6.

²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmiği't-Tenzil*, 1/124.

²⁷ Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 240.

Âdem'in isimleri öğrenmesinin Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesi gibi bireysel, gaybi ve olağanüstü bir olay olduğu ihtimalini zayıflatmaktadır.

4. el-Esmâ

Müfessir Taberî'nin (öl: 310/923) İbn-i Abbâs'tan ve öğrencilerinden naklettiğine göre Âdem'e öğretilen isimler "insan, hayvan, yer, ova, deniz, dağ, eşek ve benzerleri"²⁸ gibi günlük hayatta kullanılan isimlerdir. Yine Taberî, Kâtâde'den şöyle veciz bir yorum nakleder: "Âdem onlara (meleklerle) yaratılmış her sınıfı ismiyle ve ait olduğu cins altında tasnif ederek haber verdi."²⁹

İlk dönem müfessirlerinin ayetin zâhirini fazla yormayan bu yorumları, kıssayla uyumlu makul ve sade yorumlardır. Özellikle Kâtâde'nin sade ve derin yorumu kanaatimizce verilmek istenen mesajın özüne işaret etmektedir. Bu işareti kıssanın içindeki isimlendirmelerden yola çıkarak yakalayabiliriz. Şöyle ki: Âdem'in kendisi kıssada iki farklı isimle isimlendirilmiştir. Birincisi gıyabi olarak meleklerle tanıtılırken halife ismi altında tasnif edilmiştir. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi halifelik Kur'ân ayetlerinde hem Âdem'in kendisine hem de nesline verilen ortak bir sıfattır. İkincisi ise kendisine hitaben özel ismiyle "ey Âdem" denmesidir. Âdem alemdir. Yani kişiye mahsus özel isimdir. Kur'ân'da muhataplara "ey Âdem oğulları" diye hitap edilmiştir, "ey Âdemler" diye değil. Özetle kıssadaki isimlerde genelden özele, gapten muhataba bir sıralama ve intikal vardır. Bu intikal, bir tedrici çağrıştırmakta, tef'îl vezninin ifade ettiği tertip ve tedrici tamamlamaktadır. Rabbanî talim bir kişiye mahsus, bir hamlelik olağan üstü bir olay değildir.

Erken dönem müfessirlerin sade ve anlaşılır yorumları zamanla yerini garip iddialara, zorlama yorumlara bırakmıştır. Mesela Taberî'nin kendisi bazı Arapça dil kurallarını gerekçe göstererek ayetteki isimlerden kastın, meleklerin ve Âdem'in kendi neslinin isimleri olduğunu iddia eder.³⁰ Veya diğer bir iddia, Âdem'in başlangıçta Arapça, Farsça, Rumca gibi tüm dilleri ve bu dillerdeki tüm kelimeleri bildiği iddiasıdır. Bu iddiaya göre Âdem ve çocukları başlangıçta bu dilleri konuşuyordu. Daha sonra Âdem vefat edip çocukları yeryüzüne dağılınca her bir grup bu dillerden birini seçip diğerlerini zamanla unuttu.³¹ Bu yoruma göre dillerinin çeşitliliği buradan

²⁸ İbn Cerîr eṭ-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdullah b. 'Abdu'l-Muhsin eṭ-Turkî (Dâru Hecr li't-Tıbbâ'ati ve'n- Neşr ve't-Tevzî', 2001), 1/514.

²⁹ eṭ-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/516.

³⁰ eṭ-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 1/518.

³¹ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ'iş*, 1/42.

kaynaklanmaktadır. Bu tür iddialar ve çıkarımlar olduğu yerde kalmamış başka sorular ve sorunlara davetiye çıkarmıştır. Bir örnek şudur: İlk insan olan Âdem'in isimleri olağanüstü bir şekilde öğrenmesi onun peygamberliğini ispat eden bir mucize ise bu mucize onun peygamberliğini kimlere ispat eder? Bu garip soruya ise “Eşi Havva'ya veya meleklere” şeklinde cevaplar verilmiştir.³² Kanaatimizce tüm bu soru ve yorumlar bir taraftan ayete gerçek hayatta bir karşılık bulmak gayretini diğer taraftan da mevcut dillerin varlığını açıklamak gayretini içermektedir ki bu hedef karışması, takip edilen yorum usulünün yeterince rafine olmadığını göstermektedir. Olağanüstü açıklamalara aşırı ünsiyet duyan zâhirci yaklaşımdan vazgeçilip yorum usulü rafine edildikçe böylesi gereksiz sorular ve ham yorumlar ortadan kalkacaktır.

5. Kullehâ

İ'rab kurallarına göre “kullehâ”, tekittir. Tekit, tevabi denen öge grubundan olup cümlenin diğer bir ögesine tâbidir ve tamamlayıcı bir anlamı vardır. Tekidin genel fonksiyonu manayı muhatabın nefsine iyice yerleştirmek ve Arap kelimada mecaz çok yaygın olduğu için muhtemel yorum hatalarını bertaraf etmektir.³³ Bu ayetteki fonksiyonu ise Tâhir b. 'Aşûr'a (öl: 1284/1868) göre el-esmâ kelimesinin istiğrak anlamını pekiştirmek, ahit anlamını nefyetmektir.³⁴ Ayetin ifade ettiği bu tekitli çoğulluk -yukarıda değindiğimiz gibi- birçok müfessirin zihninde tek bir ferdin gelmiş geçmiş tüm dilleri olağanüstü bir şekilde bir hamlede öğrendiği şeklinde senaryolar oluşturmuştur. Bu senaryolar zorunlu değil bilakis sorunludur. Cümledeki çokluk vurgusu talimin, Âdem türünün tüm fertlerini kapsayan ve zamana yayılmış çok kapsamlı bir fiil olduğunu gösterir. “Kullehâ” lafzının içerdiği çokluk anlamı daha ziyade öğretken kimsenin kudretinin şümulüne, öğretilen şeylerin çokluğuna, öğretmenin tedricî ve zamana yayılan bir süreç oluşuna delalet eder. Özellikle tef'îl vezninin içerdiği tekrar ve tedricî anlamı ile beraber ele alınırsa bu çokluğu bir ferde tahsis etmek yerine tüm bireylere ve zamanlara yaymak daha isabetli bir yorum olacaktır. İlk bölümlerde söylediğimiz gibi Kur'ân'ın tenzili inzalinden farklı olarak aşamalı bir indirmeye delalet ettiği gibi talim de aşamalı bir eğitime delalet etmektedir. Tef'îl vezninin çağrıştırdığı bu aşamalı talime her bir insan, birer adaydır.

³² Faḥreddîn er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 2/398.

³³ İbn Ya'îş, *Şerḥu'l-Mufaşşal*, 2/221.

³⁴ Muḥammed Tâhir İbn 'Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnîsiyye li'n-Neşr, 1984), 1/409.

D. Özetler

Arapçada sūlasî bir fiili if'âl bâbında türetmek çoğunlukla geçişlilik anlamı ifade eder. Aynı şekilde tef'îl bâbı da geçişlilik anlamı ifade eder. Fakat tef'îl bâbı if'âl bâbının ifade etmediği teksir (çoğaltma), tekrar, tedric gibi ilave anlamlar da çağrıştırmaktadır. Kur'ân'da bilmek anlamına gelen "ilm" kelimesi sadece tef'îl bâbı kullanılarak bildirmek, öğretmek anlamında geçişli hale getirilmiştir ki bu ilginçtir. Halbuki Kur'ân'daki benzer anlamlı başka kelimeler hem if'âl hem de tef'îl bâblarında geçişli hale getirilmiştir. Mesela nebi ve nübüvvet kelimelerinin de kendisinden türediği haber anlamındaki nebe' kelime kökü hem "nebbe" şeklinde hem de "enbee" şeklinde geçişli yapılmıştır. Veya Kur'ân'ın inmesi sadedinde kullanılan nūzul kelimesi hem inzal hem de tenzil kelimeleri ile geçişli hale getirilmiştir. Kur'ân'da ilm kelimesini geçişli yapmak için sadece tef'îl bâbının kullanılması tesadüfi değil kasıtlı bir kullanımdır. Özellikle "Âdem'e tüm isimleri öğretti" ayetinde "öğretti" kelimesinin tef'îl bâbında olması bu olayın ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği hakkında bir ipucu vermektedir. Bu ipucu Âdem'e isimlerin öğretilmesinin Hz. Muhammed'in yaşadığı vahiy benzeri olağanüstü bir tecrübe olmadığına işaret eder. Bu iddianın tek delili bu ipucu değildir. Bu ipucu iddiamızın sadece dilsel bir sembolüdür. Bu iddiamız çok daha derin temeller üzerine oturmaktadır ve konuyla ilgili birçok Kur'ânî kavram tahlil edilmeden tam olarak anlaşılamaz.

1. Bilgiden Varlığa

Ontolojik olarak ele alırsak Hz. Âdem'e isimlerin öğretilmesi denilen şey nihayetinde Yaratanın insan türüne bilgi aktarımından ibarettir. Kur'ân'da bilgiyi ifade eden yegâne kelime ilim olmadığı gibi bilgi aktarımının tek yolu isimlerin talimi değildir. Kur'ân'da bilgiyi, bilginin aktarım yollarını ve mertebelerini dile getiren çok zengin bir sözlük mevcuttur. Âdem'e isimlerin öğretilmesi bu mertebelerin tabanı ve başlangıcıdır ve vahye kıyasla daha geneldir. Peygamberlerin vahiy tecrübeleri ise çok daha özel, istisnâî ve olağanüstü tecrübelerdir. Âdem'e isimlerin öğretilmesini olağanüstü bir vahiy tecrübesi gibi tasavvur etmek Kur'ân'ın içerdiği bu mertebelerden habersiz olmak, genel ve özel arasındaki farkı bilmemektir. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Âdem'e vahyedildiğini açıkça söyleyen bir ayet yoktur. Bilakis bu konuda şüphe uyandıran ayetler bulunmaktadır. Şüphe uyandıran bu ayetlerin en dikkat çekici olanı şudur: "Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik."³⁵ Bu ayet en azından Nuh öncesi ve Nuh sonrası vahiy arasında

³⁵ en-Nisa 4/163.

bir fark olduğuna işaret etmektedir.

2. Varlıktan Bilgiye

Müslüman geleneğin içinden doğmuş farklı ekoller ilahî hitabı sadece lafza ve söze hapsedmemişler, yaratılmış her şeyi bilgi ve beyan vesilesi ayetler olarak anlamışlardır. Bu cümleden olarak Hanefî fakih Ebû Bekr el-Cessâs usul-i fıkha dair yazdığı kitabında “*en-nisbetu'd-dâlle*” dediği şeyi ilahî beyan türlerinden biri olarak sayar ve bu türün lafzî delaletlerden daha güçlü olduğunu söyler. Cessâs'ın Mutezile imamlarından naklettiği bu mefhumun Türkçedeki tam anlamı, varlıkların yaratana gösterecek şekilde insanın önüne konulması demektir.³⁶ Yine bu cümleden olarak irfanî ekolün sözlüğünde dış dünyadaki her bir mevcut, her bir mahiyet, her bir hakikat kelime olarak isimlendirilir.³⁷ Yani varlıklar ilahî ilmi ifade eden kelimelerdir. Âdem'e isimlerin öğretilmesini tarihin meçhul bir diliminde tek bir insanın yaşadığı olağanüstü bir olay olarak anlamak Müslüman geleneğin ilim ve marifet anlayışı ile bağı kopuk avami bir anlayıştır. Kur'ân'da anlatılan bu temsil, insanlık tarihinin sadece başlangıcında yaşanmış tılsımlı bir hadise değil bugün de yaşamaya devam eden gerçeğin kendisidir.

3. Talimin Yapı Taşları

Kur'ân'da epistemolojinin eksen kelimesini sekiz yüz defadan fazla kullanılan *ilm* sayabiliriz. Zira Kur'ân'da bilgiyi doğrudan ifade eden ve en yaygın olarak kullanılan kelime kökü, “*ilm*”dir. Bu bilginin insana aktarılması gayet tabiidir ki talim olarak vafedilmiştir. Yine gayet tabii olarak ilk talimin ilk muhatabı ilk insan olan Hz. Âdem, bu talimin nesnesi dilin ve bilginin yapı taşları olan isimlerdir. İsimler tekil unsurlardır. Bütünün parçasıdır ve başlangıçtır. Müsemmadan ismi soyutlayabilen, isimleri birleştirerek anlamlı cümleler kurabilir. İsimler bir araya gelip ilahî kelamın cümlelerini meydana getirir. Cümleler bir araya gelerek ilahî kitapları oluşturur. İsimler, ilahî kelamın yapı taşlarıdır. Hz. Âdem'in tüm isimleri öğrenmesi, insanın ilahî kelamı oluşturan her bir yapıtaşını tanıyacak, her türlü ilahî hitabı anlayacak seviyeye yükselmesi demektir. Bu yönüyle bu ayet ve bu ayeti içeren kıssa, her bir insanın dâhil olduğu dünya hayatının çekirdek senaryosudur. Dolayısıyla bu ayet geçmiş zamanda yaşamış tek bir kişinin başından geçmiş olağanüstü bir olayla sınırlandırılmaz.

4. Talim ve Istilah

“Âdem'e isimlerin hepsini öğretti” ayetini âlimler dillerin

³⁶ Temel, *Uşûlü maqâşidi's-şer'ati 'inde Ebû Bekr el-Cessâs*, 458.

³⁷ 'Abdu'r-Rezzâk el-Kâşânî, *Istîlâhâtü's-şûfiyye* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992), 88.

başlangıcının nasıl olduğunun tarifi olarak anlamıştır. Bu başlangıç bir gruba göre ilk insanın tecrübe ettiği vahiy benzeri olağanüstü bir ilhamdır. Diğer bir grup alim ise dillerin oluşumunun doğal sebepler ve süreçler dahilinde olmasının mümkün olduğunu günlük hayattan örneklerle açıklamış, ayetin olağanüstü bir ilham tecrübesine doğrudan delalet etmediğini savunmuştur. Kanaatimizce ikinci grup, iddiasında kısmen haklıdır ve ilham teorisi dar anlamıyla ele alınırsa birçok açıdan sorunludur. Zira ilham teorisini dar anlamıyla ele alıp savunanlar dilleri Allah'ın (c.c.) başlatıp insanların devam ettirdiğini tasavvur ederler. Bu tasavvur Hz. Âdem'in ve eşinin Allah tarafından olağanüstü ve ani bir şekilde yaratıldığı, çocuklarının nikah gibi doğal süreçler dahilinde çoğaldığı inancı ile de birebir aynıdır. Yine bu tasavvur yöntem olarak Allah'ı kâinatın ilk sebebi veya muharrrik-i evveli olarak tasavvur etmekle aynıdır. Yani bu yönteme göre dillerin hikâyesi insanlığın kendi hikâyesinden hatta kâinatın yaratılış hikâyesinden farklı bir hikâye değildir. Yaratan hikâyenin sadece başlangıcında vardır ki bu İslam itikadına göre sakat bir ilah anlayışıdır. Sahih inanca göre Allah her zaman her yerde, O her an yeni bir iştedir. Bu inanç, tüm insanların aday olduğu ve tüm zamanlara yayılmış bir ilham teorisi gerektirir ki dili, ıstılah ve meleke ile açıklayan teoriler bir yönüyle bu anlayışa atıf yaparlar. Bu yüzden geçmiş zamanda tek bir insana mahsus kalmış olağanüstü bir ilham iddiası sağlam bir mesnede muhtaçtır.

5. İlham ile Talim

Hz. Âdem'e isimlerin mucizevi bir ilham suretiyle talim edilmesi iddiasının mesnedi ilham kelimesinin çağrışımlarında aranmalıdır. Bu çağrışımların en barizi, ilhama mazhar olan kimsenin ilham karşısında etkisiz ve edilgen olmasıdır. İlham bireysel birikimle, neden-sonuç ilişkileriyle açıklanması pek mümkün olmayan bir olgudur. İnsanlığın nesilden nesile tevarüs ettiği bilgisel kazanımlar düzenli ve planlı çalışmalardan daha ziyade seçkin bireylere bahşedilen ilham suretindeki kazanımlardır. En yüksek edebi çalışmalar, bilim tarihinde dönüm noktası olan keşifler sahipleri için umulmayan sonuçlar olması hasebiyle ilham ve ilahî hibe anlamı taşır. Bugün geçerli olan bu gerçek insanlığın başlangıcını temsil eden Hz. Âdem döneminde de geçerli olmalıdır. Yukarıda değindiğimiz üzere Hz. Âdem'in tüm isimleri öğrenmesinin anlamı insanın ilahi kelamı oluşturan yapıtaşlarını tanıyacak, her türlü ilahî hitabı anlayacak seviyeye yükselmesidir. İnsan bu basamakları ilahî ilhamlar sayesinde aşmıştır. İlhamların en saf ve katışıksız olanı peygamberlerin nübüvvetleri ve risaletleridir. Fakat insanlığın mazhar olduğu yegâne ilham nübüvvet ve risalet değildir. Peygamber olmayan diğer seçkin insanların ilmî ve irfanî

keşifleri de ilham olarak kabul edilebilir. Bu keşifler bireyler açısından tesadüfi ve beklenmeyen sonuçlardır ki bu yönüyle ilham sayılırlar. Fakat insanın hilafetini takdir eden ilahi irade açısından bu keşifler kasıtlı hibelerdir. Rabbanî talim, vahiy olmayan ilhamları da içeren daha kapsamlı ve daha genel bir eğitim öğretim faaliyetidir. Hz. Âdem'e isimlerin öğretilmesi sadedinde kullanılan talim kelimesinin tekrar ve çokluk ifade eden tef'îl bâbında olması bir taraftan ilhamların yaygınlığa delalet ederken diğer taraftan yukarıda işaret ettiğimiz Yaratanın (c.c.) her zaman her yerde, her an yeni bir işte oluşu gerçeği ile örtüşür.

İlham teorisinin değeri ıstılah teorisindeki mecazı anlamakla ortaya çıkar. Çok taraftarı olan ıstılah teorisi makul bir teori olarak görülse de bu teorinin mevcut dillerin gelişimini her yönüyle izah ettiği şüphelidir. Bu teorinin makul yegâne anlamı, bir mecazdan öteye gitmez. Bu teorinin özü olan toplumsal sözleşme iddiası, bireyin toplumun kullandığı dile mahkûm olup onu benimsediği anlamından öte gitmeyen bir mecazdır. Bunun dışında toplumsal bir sözleşmenin ne varlığı ispat edilebilir ne de kimler tarafından, nasıl, ne zaman ve nerede yapıldığı tespit edilebilir. Dilin tarihi üzerine çalışanlar dillerin zannedilenden çok daha uzun ve karmaşık süreçlerde doğup geliştiğini düşünmektedirler³⁸. Tarihin bir diliminde yapılmış toplumsal sözleşme kehaneti yerine günümüzde yaşayan dillerin nasıl değişip geliştiğini ve bu gelişimlerde kimlerin etkin rol aldığını düşünüp incelemek daha sağlıklı sonuçlar verecektir. Bir benzetme yapacak olursak dil mekâna ve zamana yayılmış değişken canlı bir organizmadır. Diğer canlı organizmalar gibi belirli ortamlarda doğar gelişir ve zamanla müstakil hale gelirler. Daha ötesi kendi bünyelerinden yeni diller doğurarak yaşamaya devam eder veya ölürlür. Değişken ve canlı bir organizma olan dili bireylerin sınırlı çabalarına veya bir insan grubunun yaptığı sözleşmelere bağlamak güçlü olmayan bir varsayımdır. Dilin oluşumunda bireyler elbette rol oynamıştır. Fakat bir bütün olarak baktığımızda dilin bireysel kasıtların çok daha ötesinde büyük bir yapı olduğunu görürüz. Bunu Arap dili ile örneklendirebiliriz. Arapçanın evrimi ve gelişimi bedevilerin binlerce yıl süren tasarrufları sayesinde olmuştur. Fakat bu tasarruflarda bireylerin dil üretme diye bir kasıtları olmamıştır. Arapçanın bir araç olarak gelişip mükemmelleşmesi bedevilerin eliyle gerçekleşen fakat onların hedeflemedikleri ve beklemedikleri bir sonuçtur. Bu anlamıyla dil ve beyan nimeti ne bireysel bir kasıt ne de toplumsal bir teşebbüstür. Bilakis

³⁸ Steven Roger Fischer, *Dilin Tarihi*, çev. Muhtesim Güvenç (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 53.

Rahman'ın ikramı ve ilhamıdır. Dil nimetini Allah'ın topluma üflediği bir ruha benzetebiliriz. Bu ruhu en iyi hissedip yansıtanlar o dili en iyi kullananlardır ki bunu çoğunlukla şairler ve edebiyatçılar yapar. Edebiyat ve şiir bireysel gayret ve eğitimden daha ziyade doğuştan gelen ilahî bir yetenektir ki Allah'ın dili insana ilham ile öğrettiği bu anlamda da mecazen doğrudur.

Sonuç

“Bilmek” anlamına gelen “ilm” kelimesi “bildirmek, öğretmek” anlamında Kur'ân'da sadece tef'îl bâbı kullanılarak geçişli yapılmıştır. Bu kullanım tedrici ve tekrarı ima eder ki bu anlam, makalemizin odak ayeti olan “Hz. Âdem'e tüm isimleri öğretti” mealli ayette bariz şekilde görünmektedir. Tekrar, teksir ve tedric anlamı, ayeti yorumlama sadedinde ortaya çıkan ıstılah ve ilham teorilerinin her ikisi ile de uyumludur. Ayetin işaret ettiği tedricilik insanın yaratılışının olağanüstü ve ânî bir şekilde değil aksine Kur'ân'da birçok ayette açıklandığı gibi tedricî bir süreç içinde olduğu gerçeği ile örtüşmektedir. Tef'îl bâbının çağrıştırdığı tekrar ve tedricilik anlamı, peygamberlere ilahî kitapların Allah tarafından talim edilmesinde ve aynı şekilde peygamberin ümmetine kitabı ve hikmeti talim etmesini konu edinen ayetlerde de mevcuttur. İlahi kitapların peygamberlere talimi tedricî süreçlerde olduğu gibi ilahî hitabın yapı taşları olan isimlerin ilk insan Hz. Âdem'e talimi de tedricî süreçlerde gerçekleşmiş olmalıdır. Aynı tedriciliği yine tef'îl vezninden olan tenzîl kelimesi de çağrıştırmaktadır. Nitekim yukarıda söylediğimiz gibi tenzil, daha ziyade parça parça inmeye delalet eder. İf'âl vezninde olan inzâl ise Kur'ân'ın bilfiil indirilmesinden daha ziyade kâinatın Kur'ân'ı bilkuvve olarak ihtiva etmesine delalet etmektedir. Yani ezeli ilahî kelâmın nazarî olarak insanın anlayacağı bir seviyeye çekilip ona uygun potansiyel bir hitap olarak hazırlanmış olmasına işaret eder. Kur'ân'ın inzalini, onun bir hamlede dünya semasına indirilmesi veya Hz. Cebrail'e indirilmesi şeklinde yorumlayan Selef'in daha önce naklettiğimiz yorumları kanaatimizce bu anlama işaret etmektedir. İf'âl ve tef'îl bâbları arasındaki bu fark nebi, nübüvvet, nebe' kelimelerinin kökünde de karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân'da *nebbe* fiiline kıyasla çok nadiren kullanılan *enbee* fiili makalemizin odağı olan aynı kıssada üç defa Âdem'in meleklerle isimleri haber vermesi sadedinde geçmektedir ki if'âl veznindeki bu kullanımlar kanaatimizce fiilî bir haber vermekten ziyade Âdem'in meleklerle öğretici, Allah'a (c.c.) kâmil bir muhatap olma potansiyeline işaret etmektedir. Bu iddianın şerhi ve delillendirilmesi diğer bir makalenin konusudur. Tevfik Allah'tandır.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



KAYNAKÇA

‘ABDULBÂKÎ, Muḥammed Fuâd. *el-Mu’cemu’l-müfehres li-elfâzi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*. Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mıṣriyye, 1945.

‘ABDÜLKÂHİR el-CÛRCÂNÎ, Ebû Bekr ‘Abdülkâhir b. ‘Abdirraḥman b. Muḥammed el-. *el-Miftâḥ fi’ş-şarf*. thk. ‘Alî Tevfik el-Ḥamed. Beyrut: y.y., 1407/1987.

Ebû ḤAYYÂN el-ENDELÛSÎ. *el-Baḥru’l-muḥîṭ fi’t-tefsîr*. thk. Şıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1420.

el-ḲÂŞÂNÎ, ‘Abdu’r-Rezzâk. *Istılâḥâtu’ş-şûfiyye*. Kahire: Dâru’l-Menâr, 1. Basım, 1992.

es-SUYÛṬÎ, Celâleddîn. *ed-Dürü’l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, ts.

eş-ŞÂṬİBÎ, İbrâhîm b. Mûsâ el-Laḥmî el-Ġırnâṭî. *el-Muvâfaḳât*. thk. Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Ḥasen es-Selmân. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn ‘Affân, 1417/1997.

eṭ-ṬABERÎ, İbn Cerîr. *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Ḳur’ân*. thk. ‘Abdullah b. ‘Abdu’l-Muḥsin et-Turkî. 26 Cilt. Dâru Hecr li’ṭ-Ṭıbbâ‘ati ve’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 1. Basım, 2001.

- ez-ZEMAÛŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *el-Keşşâf 'an ḥakâ'iki ğavâmiḍi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- ez-ZEMAÛŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *el-Mufaşşal fî şan'ati'l-i'râb*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1. Basım, 1993.
- FAḤREDDÎN er-RÂZÎ. *Mefâtîḥu'l-ġayb*. Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- FISCHER, Steven Roger. *Dilin Tarihi*. çev. Muhtesim Güvenç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Basım, 2022.
- ḤÂLİD ŞÂLİḤ eş-ŞERÂRÎ. "el-İstiḥsân 'inde'n-naḥviyyin; dirâsetun taḥlîliyye". *Journal of Humanities and Social Sciences* 6 (30 Jun 2022), 63-80. <https://doi.org/10.26389/AJSRP.L260522>
- İbn 'ÂŞÛR, Muḥammed Ṭâhir. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnîsiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn CİNNÎ, Ebu'l-Feth. *el-Ḥaşâ'iş*. 3 Cilt. el-Hey'etu'l-Mısrıyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, ts.
- İbn ḤALDÛN, Ebû Zeyd 'Abdurrahmân b. Muḥammed. *Târîhu İbni Ḥaldûn*. thk. Ḥalîl Şahhâde. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1988.
- İbn HİŞÂM el-Enşârî, Cemâluddîn. *Muġni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*. thk. Mâzin el-Mubârek - Muḥammed 'Alî Ḥamdullah. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1431.
- İbn 'UŞFÛR, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Mu'min el-İşbîlî. *el-Mumetti'u'l-kebîr fi't-taşrif*. Beyrut: y.y., 1996.
- İbn YA'ÎŞ, Ebu'l-Bekâ Ya'îş b. 'Alî. *Şerḥu'l-Mufaşşal*. thk. İmîl Bedî' Ya'qûb. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbnu'l-ḤÂCİB, eş-Şâfiye fî 'ilmi't-taşrif ve'l-Vâfiye Naẓmu's-Şâfiye. thk. Ḥasen Aḥmed el-'Uşmân. Mekke: y.y., 1415/1995.
- KAHRAMAN, Ferruh. "Hz. Âdem'e Öğretilen İsimler: İslâmî İlimlerde Dilin Kökeni, Modern Bilimlerde Dilin Önemi". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (15 Aralık 2021), 355-384. <https://doi.org/10.33460/beuidf.975088>
- KILIÇ, Hulusi. "Sarf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kur'ân-ı Kerim Meali*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- SELLÂMÎ, 'Abdulḳâdir. "Ziyâdetu'l-ma'nâ li-ziyâdeti'l-mebnâ -mefhûmuhâ ve davâbiṭuhâ ve ehemmiyyetuhâ'd-delâliyye-". 73-93, 2022. <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/352/13/3/190881>

ŞÂHİR, Muhammed. "el-Farq beyne lafzı nezzele ve enzele fi'l-Çur'âni'l-Kerîm". <https://mtafsir.net/>. Erişim 16 Temmuz 2023. <https://mtafsir.net/forum>


ŞENTÜRK, Recep. "İsnad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

TEMEL, Yusuf. *Uşûlü maķâşidi's-şerî'ati 'inde Ebî Bekr el-Cessâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2022.

YAKIT, İsmail. "Kur'an'da Hz. Adem". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1999), 1-18.



THE ONTOLOGICAL IMPLICATIONS OF TAF'EEL FORM IN THE RHETORIC OF QUR'AN: THE EXAMPLE OF TEACHING NAMES TO ADAM

 Yusuf TEMEL^a

Extended Abstract

Just as human beings are superior to other species in terms of speech and language development, world languages are also superior and different to others in terms of their modes of expression. Whether minor or major the basic logic behind the formation of world languages is to encode certain meanings for the mind. As a natural consequence of this logic, meanings change or increase according to changes in wording. This general rule can be expressed by the Arabic saying 'Az-ziyadah fi'l mabna ziyadah fi'l ma'na', or 'a change in or addition to the pattern results in a change in or addition to the meaning'. That is, an additional letter in the pattern of a word brings new meanings to the root word. This is similar to the way that derivations and inflections of words in Turkish change the root and bring new meanings to the word. This is why the first two conditions to a complete understanding of an Arabic expression is to know the dictionary meaning of the root word and also the grammatical pattern. A third condition to understanding the meaning is to know the structure of the sentence that the word appears in. That is to know the subject and the predicate, which necessitates knowing syntax and i'rab (the changing of the word endings due to the addition of specific elements). A fourth condition to grasping meaning is to be familiar with Arabic rhetoric, that is, Arabic metaphors, similes and implicit expression. Knowing ways of implicit expression necessitates knowing the culture, beliefs, traditions, customs and manners of the people who speak that language. A fifth condition is to know purposes that exceed Arabic language and its culture. This last condition gains importance when analysing divine speech in particular, and thus takes precedence over the

^a Asst. Prof., Adiyaman University, ytemel@adiyaman.edu.tr

other conditions. This paper will examine the verse 'And He taught Adam all the names', in terms of the above five conditions. Many scholars have understood the verse "He taught Adam all the names" as a description of how languages began. According to them, this beginning is similar to the revelation experience of the prophets. Another group of scholars explained that the formation of languages is possible within natural causes and processes, with examples from daily life, and argued that the verse does not directly indicate an extraordinary experience of inspiration. In our opinion, the latter group is largely right, and the theory of inspiration is problematic in many respects if taken narrowly. Because those who defend the theory of inspiration imagine that Allah (c.c.) initiates languages and that people continue it. This imagination It is exactly the same as the belief that Adam and his wife were created by Allah in an extraordinary and sudden way, and that their children multiply within natural processes such as marriage. Again, this conception is the same as imagining God as the first cause or the first cause of the universe. In other words, according to this method, the story of languages is not a different story from the story of humanity itself, or even the story of the creation of the universe. The Creator exists only at the beginning of the story, which, according to Islamic belief, is a crippled deity. According to authentic belief, God is always everywhere. "Every day in (new) Splendour doth He" This belief requires a theory of inspiration, in which all people are candidates and spread over all times, which the theories that explain language with terms and abilities refer to this understanding in a way. Therefore, an extraordinary theory of inspiration, which was reserved for a single person in the past, is unfounded. The term 'allama' is a transitive verb in the pattern 'tafil'. It is significant that in the Holy Qur'an and in other usages, this word which expresses the transmission of knowledge to the human species, occurs only in the taf'il pattern and in the transitive form. Other similar words indicating the transmission of knowledge in the Holy Qur'an occur both in the if'al and taf'il pattern. For example, the word 'naba', which is the root for both 'nabi' and 'nubuwwah', occurs in both the 'nabbaa' and in the 'anbaa' transitive forms. Another important example is the fact that the root 'nuzul' occurs in the transitive pattern 'inzal' and 'tanzil'. A third example is the root 'wahy', which is only used in the 'if'al' pattern. We can consider the word 'ilm' (knowledge) to be the pivotal word of Quranic epistemology. This is because this is the basic root word of knowing and direct expression in Arabic, and it is used more than 800 times in the Qur'an. This pivotal word being used only in the 'tafil' transitive form is a very important detail and no coincidence, especially when we look at its

ontological equivalent. When we look at the word 'allama' in this verse - in terms of its root meaning, the grammatical forms it enters, its metaphorical implications, the passive forms it takes, that is, the object, and the meaning the word takes on in this particular story – we see that all of these complete each other and give us clues about the event being described, what it is and how it took place. In our opinion, in contrast to what many commentators describe, this word indicates more than just an extraordinary transmission of divine knowledge which is revelation. It also has connotations of ongoing instruction. This paper will analyse the words and make-up of this verse and try to capture some of these connotations.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Taf'eel Form, Teaching, Name, Origin of Languages.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The author declares no one has contributed to the article.

5. Competing interests:

The author declares no competing interests.

