

Kur'an'da Geçen Sözcüklerin Anlaşılmasında Eş Zamanlı Okumanın Rolü

The Role of Simultaneous Reading in Understanding the Words Found in the Quran

Medhet Korichi ¹ 

Özet

Kur'an'da yer alan sözler, tefsir ve Kur'an ilimlerinde, Kur'an'ın mucizevî yönlerinden ve Kur'an'ın düzeninin temel ve ilk unsuru olarak kabul edilir. Kur'an'ın mucizevî söz düzenine nazmu'l-Kur'anî denmektedir. Sözlerin hem âyetin anlamı hem de nazmu'l-Kur'an'ın tutarlılığı üzerindeki etkisi son derece önemli olduğu için tefsir ilminde, Kur'an'ın indiriliş döneminden itibaren büyük bir özenle ele alınmıştır. Kur'an'da yer alan sözlerin diziliş şekli âyetin anlamı üzerinde doğrudan etkiye sahiptir. Âyetin genel anlamı, Kur'an'daki sözcüklerin dilsel gerçeklerinden üretilmiş bir bütünlük taşır. Nazmu'l-Kur'anî olarak ifade ettiğimiz bu terim, tutarlılık ilkesiyle bağdaşır. Yalnızca Allah, bir sözcüğün âyetteki ilk sözcükten sonra gelebilecek en uygun kelime olup olmadığını ve belirli bir düzende, kasıtlı bir bağlamda bir anlamın diğer anlamı takip ederek nasıl bir düzen oluşturacağını bilir. Bu nedenle araştırmacılar ve müfessirler, tefsir ilminde Kur'an sözcüğünü incelemeye büyük önem vermiştir. Bu bağlamda, eş zamanlı okuma, bu sözcüğü ele alan en önemli tefsir yöntemi olarak öne çıkmıştır. Çalışmamızda, eş zamanlı okuma yönteminin Kur'an'da geçen sözcüklerin anlaşılmasındaki rolü incelenecektir. Değerlendirmemiz çerçevesinde, analitik ve karşılaştırmalı bir yöntem kullanılmıştır. Ayrıca, bu başlıkta ve aynı planla yazılmış herhangi bir çalışmaya ulaşılamamıştır. Bu durum, araştırmamızı yenilik ve ciddiyet açısından daha ileri bir noktaya taşımaktadır.

Anahtar sözcükler: Müfredâtü'l-Kur'an, Eş zamanlı Okuma, Nazmu'l-Kur'an, Ardışık Okuma, Bağlam.

Abstract

The Qur'anic word is the fundamental and primary component of the Qur'anic composition, which is considered one of the aspects of miraculousness (I'jaz) by scholars of Tafsir (Qur'anic exegesis) and Qur'anic sciences. The Qur'anic word has received significant attention since the era of revelation due to its critical importance and its direct impact on the meaning of the verse and the integrity of the Qur'anic structure. The direct impact of the word on the meaning of the verse lies in the fact that the general meaning of a verse is a comprehensive truth derived from the linguistic meanings of its individual words. As for its impact on the integrity of the structure, it is because only Allah knows which word is best suited to follow another within a verse, revealing meaning after meaning in a precise structure and intended context. Thus, researchers and scholars of Tafsir have given special attention to studying the Qur'anic word, with synchronic reading emerging as the most significant interpretive approach to analyzing it. This raises the questions: What is synchronic reading, and what is its effect on directing the meaning of the Qur'anic word? To address this issue, the nature of the research necessitated employing the comparative analytical method. It is also worth noting that there were no prior studies or research found with the same title or structure, which adds to the originality and relevance of the study.

Keywords: Qur'anic word, Synchronic Reading, Qur'anic Composition, Diachronic Reading, Relational Meaning.

¹ Öğr. Gör., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu, Bolu, Türkiye, medhet.korichi@ibu.edu.tr

Giriş

Eş zamanlı okuma, "okuma" ve "eşzamanlılık" kelimelerinden oluşan bir terimdir. Okuma derken, bu bağlamda, yazılı materyalden, sözlü iletişimden, gözlemlenen davranışlardan veya hayal gücünden anlam çıkarma amacı güden etkin zihinsel faaliyeti kastediyoruz; söz konusu eylem, anlamak, eleştirmek veya bir sorunu çözmek için yapılmaktadır. Bu yaklaşım, okuma kavramında mecâzî bir anlam genişlemesi olarak değerlendirilebilir; aksi takdirde, gerçek anlamda okuma, bir yazılı metne bakarak onu anlamaya yönelik zihinsel bir süreçtir.

Eş zamanlılık kavramı ise, zaman kelimesinden türetilmiştir; zaman, az veya çok süreyi ifade eden bir isimdir (Cevherî, 5/2131). İki şeyin eşzamanlı olması, zaman açısından örtüşmesi anlamına gelir; iki kişinin eşzamanlı olması, ortak bir zaman diliminde yaşaması demektir.

Terim olarak; eşzamanlı okuma, okunan metinle zaman açısından örtüşen okuma anlamına gelir; yani, metnin zamanına geri dönerek, o dönemdeki yaygın anlamlarıyla kelimelerini ve yapısını okumaya çalışan bir okuma türüdür. Bu okuma, dildeki zamanla birlikte meydana gelen değişiklikleri veya önceki dönemde oluşan dil evrimlerini dikkate almadan yapılır. Bu tür okuma, eşzamanlı, anlık, tanımlayıcı, durağan ve eşzamanlılık gibi çeşitli adlarla anılabilir (Hamed, 147,152) ve bu okuma, metnin tarihsel bağlamını anlamak için bir giriş olarak kabul edilebilmektedir. Eğer Kur'an metninin işleniş hakkında konuşmak istiyorsak, eş zamanlı okuma, Kur'an kelimesinin tarihsel, zamansal ve mekansal bağlamını dikkate alan açıklayıcı bir okumadır. Bu okumanın amacı, kelimenin vahiy olarak indiği anda hedeflediği soyut anlamına ulaşmaktır; bu süreçte insan anlayışının müdahalesi olmamalıdır. Bu okuma, orijinal ve kastedilen anlamına ulaşmak için yardımcı olan diğer bağlamları da dikkate alacaktır; bunlar arasında muhatapların nitelikleri ve durumları, kelimenin geçtiği coğrafya, kelimenin indiği ortamda hâkim olan siyasî, sosyal ve kültürel koşullar ile kelimenin vahiy olarak inmesine eşlik eden detaylı deliller yer almaktadır. Yani bu okumayı yapan araştırmacı, "Kur'an" kelimesini değerlendirmek istediğinde, kelimenin indiği anı yaşamak için elinden geleni yapar, sanki o an orada bulunuyormuş gibi titiz davranır (Korichi, 7).

Eş Zamanlı Kavramı Eleştirisi

Eş zamanlı okuma kavramı ile ilgili birçok araştırmacı görüş bildirmiştir. Özellikle, benimsediğimiz eş zamanlı kavramının, modernist yaklaşımın savunucuları veya en azından bunlardan birisi olan Cezayirli düşünür Muhammed Arkoun'un (ö. 2010 m) "eş zamanlı" kavramıyla farklılık gösterdiğine dikkat çekmek gerekir. Arkoun eş zamanlı okuma görüşünü ifade ederken; "Ancak biliyoruz ki Kur'an metni, tarihçiler veya en derin bilgiye sahip kültürlü kişiler için bile kapalı ve anlaşılmaz kalmaya devam etmektedir; peki ya inananlar topluluğu için... Hiç kimse, modern yöntemler ışığında onu açıklamayı veya yorumlamayı böylece akıllara ve zihinlere daha yakın hale getirmeyi düşünmüyor (Arkoun, 59) ifadelerini kullanmaktadır. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Arkoun, Kur'an metninin, İslam bilimleri alanında uzman olanlar için bile, orta düzey eğitimliler bir yana, kapalı kalmaya devam edeceğini iddia etmektedir; bu durumun üstesinden gelmek için modern yöntemlerin kapısını çalmaktan başka bir çıkış yolu yoktur, görüşündedir.

Muhammed Arkoun, Kur'an-ı Kerim'in Söz Varlığı bağımsız bir tarihsel inceleme ile ele alarak, Kur'an-ı Kerim'in Söz Varlığının köklerini tanımak ve bu kelimelerin yedinci yüzyılda, Arabistan Yarımadası'nda nasıl kullanıldığını anlatmaktadır. Böylece, Arkoun'a göre, bu kelimelerin gizemini çözmek bağımsız tarihsel incelemeyle mümkün olacaktır. Fakat, tarihsel araştırmalar, Kur'an metninin tarihsel olduğunu kanıtlamışsa eğer, o zaman insanların Kur'an-ı Kerim'i her zaman ve her yerde tüm sorulara yanıt veren en yüksek ve nihai referans olarak görmelerini sağlayan saygı niteliğini ortadan kaldırmaktadır. Oysa, Kur'an-ı Kerim, tarihsel olguların üstünde bir konumda durmakta ve onlardan etkilenmemektedir (Arkoun, 14).

Arkoun, zorluğuna rağmen Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde dilbilimsel analiz ilkelerine dayandığını ifade etmektedir. Ancak, okuyucuyu Kur'an'ın ilahi otoritesinden kurtarmak için, onu tamamen dilsel bir metin olarak ele alıyor ve diğer edebi metinler gibi aynı dilbilgisel ve morfolojik kurallara tabi kılıyor. Diğer taraftan, metni tarihsel bağlamına geri döndürüyor. Arkoun şöyle diyor: "Nasır Hamid Abu Zayd, Arapça yazan ve Kahire Üniversitesi'nde ders veren ilk Müslüman araştırmacıdır ve Kur'an'a modern dilbilim kazanımlarını uygulamayı engelleyen birçok tabu ile cesurca yüzleşmiştir. Ondan önce Muhammed Khalf Allah, Kur'an hikayelerinin analizi üzerine edebi eleştiriyi uygulamaya çalışmış ve bilimsel önemi mütevazı olmasına rağmen, kitabı o dönemde büyük bir yankı uyandırmıştır

(Arkoun, 63,64). Başka bir açıdan, Arkoun, "Kur'an metni" yerine "Kur'an söyleminden bahsetmeyi tercih ediyor; çünkü yazma aşaması üçüncü halife Hz. Osman'a kadar gecikmiştir. Bu konuda şöyle der: "Kur'an'ın kendisinde, "إقرأ" kökünün çoğunlukla "okuma" anlamında kullanıldığını görüyoruz, zira daha önce Muhammed Peygamber'in okunması emredilecek yazılı bir metni yoktu" (Arkoun, 73). Bu iddiasıyla Arkoun, Kur'an-ı Kerim'i yalnızca sözlü bir tebliğ olarak düşünmektedir; yazının ancak uzun bir süre sonra ortaya çıktığını ve bunun sonsuza dek kaybolduğunu savunur. Başka bir yerde şöyle der: "Bu ilk sözlü tebliğ sonsuza dek kaybolmuştur ve modern tarihçi buna ulaşamaz veya ne olursa olsun tanıyamaz ne yaparsa yapsın, ne tür araştırmalar yaparsa yapsın" (Arkoun, 38). Böylece Arkoun, bu sözlüsel giriş ve filolojik eleştiriyi, modern dilbilim uygulayarak Kur'an ile mushaf arasında bir ayrım yapmaya çalışmaktadır:

Filolojik Eleştiri Aracılığıyla Değerlenmesi

Arkoun, oryantalist filolojik eleştirisinin, Kur'an'ın sözlü ve yazılı metinleri arasında bir ayrım yarattığını ve pasajların doğruluğunu sorguladığını savunmaktadır (Arkoun, 38). Sözlü aşamadan yazılı aşamaya geçiş sırasında bazı şeylerin kaybolduğunu, bazı şeylerin dönüştüğünü, bazı şeylerin silindiğini ve diğerlerinin de seçildiğini, ayrıca çeşitli dil manipülasyonlarının gerçekleştiğini belirtmektedir. Tüm bunlar, sözlü metin ile yazılı metin arasında bir uyumsuzluğun temelini oluşturur. Arkoun şöyle der: "Sözlü metinden resmî kapalı yazılı metin aşamasına, yani mushaf aşamasına geçiş, bu tür durumlarda her zaman meydana gelen birçok silme, seçme ve dil manipülasyonu işleminin gerçekleşmesinden sonra olmuştur. Tüm sözlü metin yazıya dökülmez; yazım sürecinde bazı şeyler kaybolur. Bunu söylerken, bazı el yazmalarının yok olduğunu biliyoruz; örneğin İbn Mes'ud'un mushafı, çünkü derleme işlemi, iktidar ve meşruiyet üzerindeki siyasî çatışmaların yoğun koşullarında gerçekleşmiştir ve bu, oryantalist filolojik eleştirisi tarafından kanıtlanmıştır (Arkoun, 189).

Açıkça görülen odur ki, Arkoun'un raporu birçok yanlışla doludur; bunlar arasında sözlü metinlerin yazılı hale geçişi sırasında yapılan kesintiler, seçimler, dil manipülasyonları ve el yazmalarının yok edilmesi gibi durumlar yer almaktadır. Arkoun'a göre, tüm bunlar zor siyasî koşullar altında gerçekleşmiştir ve bu durum, Kur'an metninin sabitlenmesi için gerekli şartları sorgulatmaktadır (Arkoun, 148). Ancak, Arkoun'un bu filolojik eleştiri, hiçbir şeyi kesin bir şekilde ortaya koyamamış ve bu iddiaları kanıtlayacak açık belgeler ya da yazılı tanıklıklar sunamamıştır. En fazla alıntı yapılan şey, İbn Mes'ud'un mushafının yok olmasıdır; İbn Mes'ud'un mushafı, o dönemde tekil yollarla rivâyet edilmiştir ki bu da Kur'an'ı sabit kılmamaktadır. Bu metin, İbn Mes'ud'un kendi görüşü doğrultusunda Kur'an metni hakkında farklı yorumlarla doludur. İlginçtir ki, Zerkânî daha önce Arkoun gibi kişilerin yanlış tezlerinde istismar edebileceği bu açığı fark etmiştir; çünkü İbn Mes'ud'un bu yorum genişletmesinin Kur'an metni açısından hoş karşılanmadığını belirtmiştir. Bu durum, belki de orijinal Kur'an metnini zedeleyebilir ve onu tahrif ve değişime maruz bırakabilir ki bu, Allah'tan inen Kur'an metninin sözlü aktarım ve yazım sürecinde sahip olduğu dikkat ve özenle tamamen çelişmektedir. Bazı cahil kişiler bunu alıntı yaparak, eğer amaç yorum ve açıklama ise Kur'an'a ait olmayan şeylerin Kur'an'a dahil edilmesinin caiz olduğunu savunmuşlardır; ancak bu, yanlış temele dayanan bir çıkarımdır (Zürkânî, 1/255).

Modern Dilbilim Açısından Değerlendirilmesi

Arkoun, kelimelerle ustaca oynayarak okuyucusunu yanıltmakta ve karmaşık kavramları kesinlik ve önermeler olarak sunarak manipüle etmektedir. Bunun bir örneği, önceki dinleri tesis etmek için indirilen sözlü anlatımını, tüm kutsal kitapları kapsayan bir kesinlik olarak sunmasıdır. Ardından, "bu güzel sunumunun" ortasında, bu metinlerin yazarlarının ölümünden uzun süre sonra yazıya geçirildiğini belirtmekte, ancak tek bir kanıt sunmamaktadır.

Arkoun, Kur'an âyetlerinin doğruluğunu araştırmaya önem vermemektedir; çünkü ona göre filolojik eleştiri, sözlü anlatım ile yazılı metin arasındaki farklılıkları kanıtlamıştır. Onun için esas mesele, o dönemde "Kur'an" kelimesinin ürettiği anlamı belirlemeye yönelik büyük bir dilbilimsel çaba gerekli hale gelmiştir. Bu, Kur'an metnine tarihsel bir boyut kazandırma anlamına gelmektedir ve "bu yeni ufukları" (!) açan dilbilime övgü niteliğindedir.

Arkoun şöyle der: "Dilbilim, yalnızca Kur'an metnine değil, aynı zamanda diğer temel dinî metinlere, Tevrat ve İncil'e de yeni bir ışık tutmamızı sağlıyor. Çünkü bunlar, Musa ve İsa'nın ölümünden belirsiz bir zaman sonra

yazıya geçirilmiştir. Bu durumda, aktarılan âyetlerin doğruluğunu araştırmakla yetinmiyoruz, esasında filolojik eleştirinin yaptığı gibi, meseleleri çok daha geniş bir açıdan ele alıyoruz. Bizim esas meselemiz şudur: Sözlü anlatımın dilsel ve tarihsel düzeyde ürettiği anlamın bilgi konumunu belirlemek ve bunu yazılı metinle ayırt etmektir. Bu, dilbilimcilerin bildiği bir şeydir (Arkoun, 188). Arkoun burada, okuyucusunun zihninde bir dizi mantıksal hatayı yerleştirmeye çalışıyor ve bunları birer dogma şeklinde sunarak okuyucunun düşüncesini sarsmamayı başarıyor. Bu, Kur'an-ı Kerim ile değiştirilip tahrif edilen diğer kutsal kitaplar arasında açıkça eşitlik kurması gibi bir durumdur; bu kitaplar, insanların dünyevî ve uhrevî ihtiyaçlarını karşılamadığı için kendi sahipleri tarafından bile reddedilmiştir.

Arkoun, Allah'ın son kitabını koruma görevini üstlendiğini ve onu indirilmiş tüm kitaplar üzerinde bir üstünlükle nitelendirdiğini unutarak Müslümanlar için inançsızlık ile İslam arasındaki ölçüt olan Kur'an âyetlerinin doğruluğunu sorgulamaktadır. O, sözlü ve yazılı iletişim yapılarını belirlemeye çalışmaktadır ve bu iki iletişim biçimi arasında bir fark olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu konuda araştırma yapma yetkisini yalnızca dilbilimcilerde bulunmaktadır; çünkü dilbilim, kelimenin mevcut bağlamındaki anlık yönüne ya da metnin mevcut biçiminde, arka planından koparılmış olarak, orijinal anlamından uzak bir şekilde değerlendirmesini sağlamaktadır. Arkoun şöyle der; “Bazı temel ve gerekli materyallerin veya belgelerin, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamak için geri dönüşü olmayan bir şekilde yok olduğu göz önüne alındığında; herhangi bir okumanın, Kur'an'daki dilsel ifadelerin tam tarihsel anlamına ulaşamayacağını kabul etmemiz gerektiğini düşünüyoruz (Arkoun, 106).”

Arkoun, söz konusu ifadelerinde okuyucusunu nasıl yönlendireceğini biliyor; böylece okuyucu, onun yönlendirmesiyle öncelikle Kur'an-ı Kerim için doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan temel materyallerin ve belgelerin yok olduğunu kabul ediyor. Bu kayboluşla birlikte, Kur'an'daki dilsel ifadelerin tarihsel anlamına ulaşmak imkânsız hale geliyor. Peygamber Efendimiz (s.a.v) tarafından ilk kez telaffuz edilen Kur'anî söylemin etrafındaki koşullar ve durumlar, onun iddiasına göre yok olmuştur. Sanki sözlü ve yazılı olan arasında bir eş zamanlılık yokmuş gibi, bu da Arkoun'un, yazılı Kur'an metni ile “ruh-ı emîn” aracılığıyla kalbine inen “sözlü Kur'an” arasında bir uçurum oluşturma arzusunu kesin bir şekilde işaret ediyor. Ayrıca, onun gözünde gerçeği tekelleştiren ve Kur'anî söylemi kendi lehlerine ideolojik hale getiren büyük âlimlerin saygınlığını da ortadan kaldırıyor; oysa ona göre Kur'an'daki dilsel ifadelerin tarihsel anlamı mevcut değildir. Dolayısıyla, Muhammed Arkoun'un Kur'an'da geçen kelimeleri Kur'an metninin temel birimi olarak ele almadaki görüşü, şu iki noktaya dayanmaktadır:

1-Kur'an metninin sahip olduğu “korkulan kutsallık”, Kur'an'ın tarihini, oluşumunu, derlenmesini ve yazıya geçirilmesini bilinçli olarak ortadan kaldırma çabası; ardından modern filolojik eleştiri ve dilbilim sonuçlarına göre yeniden şekillendirilme talebi olduğu anlaşılmaktadır.

2-Yazılı Kur'an metni ile Peygamber Efendimiz (s.a.v) tarafından Cebrâil (a.s) aracılığıyla kalbine inen sözlü Kur'an arasında derin bir zaman açıklığı oluşturmak; bununla birlikte, sözlü Kur'an aşamasından yazılı metin aşamasına, yani mushaf aşamasına geçişin, birçok kasıtlı dil manipülasyonu, kesme ve seçme işleminin ardından gerçekleştiğini belirtmektir. Onun görüşüne göre, temel materyallerin ve belgelerin yok olmasıyla, Kur'an'a yönelik doğru bilgiye ulaşmak imkânsız hale geliyor. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v) tarafından ilk kez telaffuz edilen Kur'anî söylemin etrafındaki koşullar ve durumlar yok olmuştur veya ortadan kaldırılmıştır. Dolayısıyla, Kur'an'ın söz varlığının dilsel ve anlamsal yapısının, o dönemdeki aktif dil sözlüğüne göre okunması gerekmektedir.

3- Kur'an metni ile Arapça'nın açık diliyle yazılmış tefsir kitapları ve Kur'an'daki kelimelerinin anlamları arasındaki bağı koparma çabası; bir yandan Kur'an metnini modern beşerî bilimlerin yöntemlerine tabi tutarak, diğer yandan tefsir kitaplarını eleştirip sorgulayarak, Kur'an metnini izole etme ve onu tarihsel bir dönemde ihmal edilen bir dil materyali haline getirme amacını gütmektedir. Eğer bu başarıyla gerçekleştirilirse; Kur'an kelimelerini istediği gibi yeniden okuyup, dilsel ve anlamsal yapısını dilediği gibi yeniden şekillendirmesi kolaylaşacaktır.

Bu çalışmada ise biz, Kur'an-ı Kerim'in kelimelerini eş zamanlı bir okuma çerçevesinde ele alıyoruz. Eş zamanlı okumayla şu çıkarımları sağlıyoruz:

1-Kur'an'daki kelimelerin, indiği dönemde kullanılan anlamlar doğrultusunda okunması,

2-Kur'an-ı Kerim'in sahip olduğu kutsal özgüllük

3- Kur'an metninin değişim ve tahriften korunması... Ayrıca, Kur'an-ı Kerim metninin, sözlü tebliğ aşamasından, metin yazım aşamasına ve Hz. Osman döneminde toplanmasına ve günümüze kadar kesintisiz olarak aktarılmasıdır.

4- Kur'an-ı Kerim'deki kelimelerinin gösterdiği anlamları sezme (Delâtü'l-Kur'aniyye) ve apaçık bir Arapçayla yazılmış tefsir kitaplarından yararlanmaktır. Bu kapsamda, Zeyd bin Ali (ö.120 h)'in "*Gharib al-Qur'an*" adlı eserinden başlayarak, Mukatil bin Süleyman'ın (ö.150 h) tefsiri ve diğer tefsir kitapları değerlendirilecektir.

Eş zamanlılık ve Ardışıklık Arasındaki Fark

İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure, modern dilbilimin babası olarak kabul edilir ve tanımlayıcı yaklaşım ile yapısal dilbilimin kurucusudur (Saussure, 67). Daha sonra "Genel Dilbilim Üzerine Dersler" başlığı altında toplanan derslerinin, modern dilbilim çalışmalarına, yani dilbilim veya dilbilimsel çalışmalar olarak bilinen alana önemli bir etkisi olmuştur (Saussure, 77; Koler, 64; Mişel, 233). Saussure, dil ve dilbilim araştırmaları için önemli iki kavrama yer vermiştir. Bu iki kavramdan birisi eş zamanlılık diğeri ardışıklıktır (Karanî, 13).

Saussure'un eş zamanlılık ve ardışıklık kavramları, dilin araştırma yöntemleri ve çalışma tarzıyla ilgilidir. Eş zamanlılık, dili belirli bir dönemde incelemek anlamına gelir; zamana veya dilin sonraki dönemlerde geçirdiği değişimlere ya da önceki dönemlerde oluşan dönüşümlerini herhangi bir dikkate alınmadan değerlendirir (Hamed, 148). Dilsel bir metnin bu kavramsal hassasiyetle eş zamanlı okunması, bu çalışmanın araştırma amacını gerçekleştirmek için kullandığı bir yöntemidir.

Öte yandan, ardışıklık; bir dilin zaman boyunca geçirdiği değişiklikleri izlemek, onu değiştiren nedenleri araştırmak ve son haline ulaşmak için dili incelemek anlamına gelir. Bu değişiklikler, dilin tüm düzeylerinde – ses bilgisi, morfoloji, dil bilgisi, sözlük ve anlambilim – gözlemlenir ve bu yöneme art zamanlılık, tarihselcilik veya evrimselcilik gibi çeşitli isimler de verilmektedir (Hamed, 152).

Art zamanlı okuma yönteminden, çalışmamızda özellikle faydalanılmıştır. Çünkü, Kur'an'daki bir kelimenin dilsel anlamında meydana gelen değişiklikleri gözlemlemeye çalışırken, bu kelimenin vahiy esnasındaki sözlü halindeki ilk anlamıyla daha sonraki dönemlerde yazılı bir metin halindeki kelimenin tefsir edilen anlamı arasında ve hatta daha geç dönemlerdeki anlamı arasında karşılaştırma yapmamızı sağlamaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in Söz Varlığı (Müfredâtü'l-Kur'an)

Bu çalışmada, Müfredâtü'l-Kur'an kelimesi ile, Kur'an'daki kullanılan kelimelerin her biri kastedilmektedir. Bu kavramla kendi içinde anlam ifade eden ve Nazmu'l-Kur'an'ın inşasında ilk yapı taşı olan kelimeyi kastediyoruz. Kur'an'ın söz varlığı, vahiy döneminden itibaren büyük bir özenle ele alınmıştır; çünkü kelimelerin hem âyetin anlamı üzerindeki doğrudan etkisi hem de düzenin (nazmu'l-Kur'anî) doğruluğu üzerindeki rolü son derece önemlidir. Bunu iki başlıkta ifade edebiliriz.

Âyetin Anlamı Üzerindeki Doğrudan Etkisi

Bir âyetin genel anlamı, Kur'an kelimelerinin dilsel gerçekliklerinden üretilen bütüncül bir hakikattir. Ancak bu kelimelerin anlamları, müfessir tarafından yalnızca dilin kullanıcılarının o dönemdeki kullanım bağlamında gözlemlenebilir. Müfessir, belirli bir kişinin görüşü veya anlamı ile yetinemez. Çünkü birçok Kur'an kelimesi, vahiy döneminde belirli anlamlarla kullanılmışken, kısa veya uzun bir süre sonra bu anlamlardan farklı bir kullanım kazanmıştır. Bu nedenle, bir müfessir veya araştırmacı, Kur'an'daki kelimelerin (müfredâtü'l-Kur'an) doğru anlamına ulaşmak istiyorsa, İslam ümmetinde daha sonra ortaya çıkan terminolojileri dikkatle incelemeli ve bunları Nazmu'l-Kur'an'daki anlamlardan ayırt etmelidir. Ne var ki, müfessirler sıkça, Kur'an kelimelerini ilk üç asırdan sonra İslam ümmetinde oluşmuş terminolojilerle açıklamaktadır ki bu, açık bir hatadır. Müfessir, Kur'an'ı, kelimelerin vahiy döneminde kullanılan anlamlarına göre tefsir etmelidir (Kasımî, 1/205).

Nazmu'l-Kur'an'ın Doğruluğu Üzerindeki Etkisi

Nazmu'l-Kur'an'ın doğruluğu bağlamında ise Allah Teâlâ, Araplar ve tüm insanlara, bu Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri için meydan okumuştur. Bu meydan okuma, Kur'an'ın düzeni, anlamlarının doğruluğu ve

kelimelerinin fasih bir şekilde birbirini takip etmesi üzerine kurulmuştur. Allah Teâlâ, hangi kelimenin âyette bir diğerini takip ederek anlamı açıkladığını ve belirli bir bağlamda ne anlama geldiğini en iyi bilendir. Bu düzen, Kur'an'ın başından sonuna kadar aynı şekilde sürmektedir. Eğer Kur'an'dan bir kelime çıkarılsa ve Arapların dili bu kelimenin yerine daha iyisini bulmak için seferber edilse, ondan daha iyisi bulunamaz. Kur'an'ın bu üstünlüğü, büyük ölçüde anlaşılmış olmakla birlikte, vahiy dönemindeki Arapların dil zevki, doğuştan gelen yetenekleri ve ifade gücüne ulaşamadığımızdan dolayı bazı yerlerde bize gizli kalmaktadır (İbn Atıyye, 1/44).

Müfredatü'l-Kur'an'ın yüksek konumu sebebiyle, Ragıp el-İsfahani'nin hicrî beşinci yüzyılın başlarındaki dönemine kadar müfredatü'l-Kur'an ve özel ifadelerine dair yaklaşık altmış kitap yazılmıştır. Günümüze kadar bu tür eserlerin yazımı kesintisiz sürmüş ve bu eserlerin tamamı müfredatü'l-Kur'an'ın şu iki açıdan anlaşılması gerektiği konusunda hem fikirdir:

- Ortak Anlam: Kelimenin Kur'an metninin tamamında ve Arap dilinde sahip olduğu ortak anlam. Bu anlam temel bir belirleyicidir.
- Bağlam (Kontekst) Anlamı: Kelimenin geçtiği her bir âyetteki kullanımına özgü anlam. Bu anlam ise bağlam tarafından belirlenir.

Bu konuyu bir sonraki bölümde bazı uygulamalı örneklerle açıklayacağız:

Bulgular

Müfredatü'l-Kur'an, Nazmu'l-Kur'an'ın genel anlamını oluşturan temel yapı taşıdır. Müfredatü'l-Kur'an'ın doğru bir şekilde okunmasındaki herhangi bir hata, kelimenin hedeflenen gerçek anlamının kaybolmasına ve asıl anlamın gerekliliklerinden olan ikincil anlamların öne çıkmasına neden olabilir. Hatta bu hata, gerçek anlamın tamamen değişmesine ve Nazmu'l-Kur'an'da (Nazmü'l-Kur'an) hiç kastedilmeyen anlamların ortaya çıkmasına yol açabilir.

Müfredatü'l-Kur'an'ın özgün dilsel anlamını koruyabilmek adına, onu aşağıdaki üç temel açıdan kavramsal olarak ele almamız gerektiğini iddia ediyoruz. Bu açı, iç içe geçmiş anlam alanlarıyla eş zamanlı okuma yapısının temelini oluşturur. Bunu şu şekilde ifade edelim:

Müfredatü'l-Kur'an'ın Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Dönemde Kullanımda Olan Arap Dili ve Kur'an-ı Kerim'deki Dil Kullanımı Arasında Ele Alınması

Kur'an metninde, Arapça kelimeler sıkça alışılmış dilsel bağlamlarından farklı bir alanda kullanılır. Böylece bu kelimelerin birçok anlamını daraltır, onlara şer'î anlamlar yükler ve Nazmu'l-Kur'anın bağlamında özel bir şer'î anlam kazandırarak yeniden diriltir. Bu tür kelimelere "Müfredatü'l-Kur'aniyye" denir. Bunun bir örneği, "Nifâk" kelimesi özelinde anlatalım:

"Nifâk" Kelimesi

Cahiliye döneminde Araplar, "Nifâk" kelimesini bir kişinin inanç konusunda gerçek duygularını gizleyip aksi bir şey ortaya koyması anlamında kullanmazdı. "Nifâk" kökü, *nâfaka* fiilinden gelir ve *nâfikâ* النافقاء terimlerinden türetilmiştir. Bu terimler, kertenkele veya kirpi gibi hayvanların bir delik kazıp o deliği toprakla kapatarak saklamasına atıfta bulunur. Bu hayvanlar, sıkıştıklarında gizli olan bu delikten kaçır. *Nâfikâ*, bir çıkış deliği iken "*kâsiâ* القاصعاء" adı verilen delik görünür bir giriş yeridir (Cevherî, 4/1560).

"Nifâk" kelimesine verilen anlam genel olarak, bir şeyin gizlenip başka bir şeyin gösterilmesini ifade eder. İslamiyet, bu kelimeyi alarak özellikle inanç konusundaki iki yüzlülüğü ifade etmek için kullanmıştır. Bu nedenle, bir kimseye ikiyüzlü "*Münâfik*" denir; çünkü bu kişi, kertenkele gibi davranarak bir girişten girip başka bir yerden çıkar, yani İslam'a girip ondan farklı bir yoldan çıkar (Ebu Übeyde, 3/13).

Dil bilginleri ve sözlük yazarları, "Nifâk" kelimesini dinî bir terim olarak ele aldığı anda, bunun İslamî bir kullanım olduğunu ve Cahiliye Araplarının bu kelimeyi bu özel anlamda bilmediğini belirtirler (İbn Kuteybe, 29). İbn Manzur şöyle der: "Bir yerden İslam'a girip başka bir yerden çıkmak, kertenkelelerin nâfikâsından türemiştir. "*Münâfik*", "*Nifâk*" yapmıştır. Bu, İslamî bir terimdir ve Araplar bu kelimeyi bu özel anlamında tanımıyordu. Ancak, kelimenin dildeki kökü biliniyordu (İbn Mendür, 9/360).

"Nifâk" Kelimesinin Mekke ve Medine Dönemleri

Kur'an'daki "Nifâk" kelimesi, Mekke döneminde insanların inançlarını gizleme zorunluluğu olmadığı için kullanılmamıştır. Mekke'de İslam'a girenler bunu tamamen gönüllü olarak yapıyordu ve dünyevî bir beklenti veya zorunluluk bulunmuyordu. "Nifâk" olgusu, Müslümanların güçlenip Bedir Savaşı'ndan sonra İslam'ın nüfuz kazandığı Medine döneminde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, "Nifâk"la ilgili hiçbir Mekke âyeti yoktur. Kur'an'da bu kelime ilk kez Medine döneminde, Enfal Suresinde şu şekilde geçer: *(O sırada münafıklar ve kalpleri çürük olanlar, "Bunları dinleri aldattı" diyorlardı. Oysa her kim Allah'a güvenir ve dayanırsa bilir ki O izzet ve hikmet sahibidir)* [Enfâl Suresi: 49].

Müfredatü'l-Kur'an'ın dinî anlamı, en az bir açıdan dilsel anlamla örtüşmelidir; çünkü Kur'an, Arapların dilinde indirilmiştir. Bu bağlamda, müfredatü'l-Kur'an tamamen dilsel anlamına uygun olabilir, bazı yönlerini taşıyabilir, ya da dilsel anlamın ötesine geçen bir anlam içerebilir. Ancak, müfredatü'l-Kur'an tüm dilsel anlamlarından tamamen kopması mümkün değildir; çünkü bu durumda Kur'an, Arapların anlamadığı bir dilde konuşmuş olurdu.

Kur'anî kelimenin temel anlamı ile ilişkisel anlamı

Temel anlamdan kastettiğimiz; kelimenin Arapçada bilinen dil alanındaki anlamıdır. İlişkisel anlamdan kastettiğimiz ise; Kur'an metni içinde Kur'anî kelimenin dilsel anlamının gelişimini, farklı nesnel bağlamlarda kullanımının devam etmesiyle birlikte gözlemlemektir. Bu, Kur'anî sistemin çeşitli anlam alanlarında çerçevelediği bir süreçtir ve kelimenin İslam öncesi ve vahyin iniş zamanındaki aktif orijinal anlamıyla dilsel ilişkisini korur. Bu konu, önceki konuyla sıkı bir ilişki içinde görüne de burada Kur'anî kelimenin Arapçadaki anlamı ile Kur'an'daki yeni kullanımını karşılaştırmadığımızdan farklılık göstermektedir. Aksine, Kur'anî kelimenin anlamının Kur'anî sistem içinde gelişimini, vahyin tekrar eden inişlerinde kullanımının devam etmesiyle gözlemlemeye çalışıyoruz; bu süreçte ilişkisel anlam her zaman temel anlamıyla birlikte olmalıdır.

Müfredatü'l-Kur'an'ın temel anlamı, kelimenin her nesnel bağlamda taşıdığı dilsel anlamdır, Kur'an metninden ayrı bir şekilde ele alındığında bile aynı şeyi ifade eder. Oysa ilişkisel anlam, temel anlamın üzerine eklenen bir şeydir ve kelimenin belirli bir anlam alanında özel bir kullanımını benimseyerek, Kur'anî sistem içindeki diğer kelimelerle çoklu dilsel ilişkilerle bağlantılıdır. Bu nedenle, ilişkisel anlam, Kur'anî kelimenin çoklu anlam alanları yaratma açısından metodolojik önemini kazanır.

Hekim Tirmizî (ö. 320 h), bu okumayı erken bir dönemde belirtmiştir ve "Tahsîl-u Nezâiri'l-Kur'an" adlı eserinde, her benzerle tekrarlanan kelimenin merkezi anlamını çıkarmayı amaçlamıştır. Özel bağlamında ek bir anlamı olsa bile, kelimenin türevlerinin ortak anlamını elde etmenin gerektiğini savunmuştur.

Her Kur'anî kelimenin, Kur'an'da geçtiği yerlerde ifade edilen bir merkezi temel anlamı olmalıdır ve bu anlam, Kur'anî sistemin farklı bağlamlarındaki kullanımlarını gözlemledikçe genişleyerek diğer anlamlara ulaşır. Kelimenin geçtiği yerlerdeki bu düzenleyici ipucunu gözlemlemek, anlamı otomatik olarak ortaya çıkarır ve kelimenin her bağlamdaki özel kullanımını anlamaya yardımcı olur.

Japon düşünürü Toshihiko Izutsu (ö. 1993 m) bu konuya ilgi göstermiş ve "God and Man in the Koran", "Kur'an'da Allah ve İnsan" adlı kitabı aracılığıyla Kur'an-ı Kerim üzerinde çalışmıştır. Kur'an'ın, ne söylemek istediğini anlamak ve onun dünya görüşünü keşfedilmesi gereken tamamlanmış bir metin olarak ele almıştır. Bunun anlaşılmasında esas anahtarın anlam dersleri olduğunu ve Kur'an'ın Arapların dinî ve ahlakî konulardaki bilgilerine ve kavramlarına ne eklediğini karşılaştırarak incelemek gerektiğini düşünmüştür. Bu nedenle, çalışmalarını tarafsız bir şekilde ortaya koymuştur². Yazarın bu kitabı yazmadaki temel amacı, Kur'an'ın mesajını hem ilk döneminde hem de günümüzde daha iyi anlamaya katkıda bulunmaktır (Izutsu, 27). Izutsu, bu amaca ulaşmanın yolunu bazı Kur'an kelimelerini incelemek ve bunların cahiliye şiiirindeki veya vahiy dönemindeki aktif Arapça ile Kur'an metni

² Kitap aslında İngilizce olarak yazılmıştır ve yazarın 1962-1963 yılları arasında Kanada'nın Montreal kentindeki McGill Üniversitesi'nde verdiği derslerin derlemesidir. 1964 yılında Kiyo Kültürel Araştırmalar Enstitüsü tarafından yayımlanmış, kendisi de aynı üniversitede ders veren Pakistanlı düşünür Fazlurrahman Malik (ö. 1988 m) tarafından önsöz yazılmıştır. Kitap, Arapça'ya Muhammed Cihad tarafından çevrilmiş ve 2007 yılında Beyrut'ta Arapça Çeviri Örgütü tarafından birinci baskısı yayımlanmıştır.

arasındaki anlamlarını karşılaştırmak olarak belirlemiştir. Ayrıca, bu kelimelerin Kur'an'daki anlam gelişimini vurgulamıştır; ancak onları anlam alanları olarak ele aldığı için her bir kelime üzerinde durmamıştır, yalnızca birkaç yerde özel olarak incelemiştir.

İzutsu, Kur'an metnindeki anahtar kavramlar olarak adlandırdığı "*Allah*", "*İslam*", "*Nebî*", "*Mûmin*", "*Kâfir*" gibi terimlerin anlamını Kur'an bağlamında belirlemeye çalışmıştır. Bu çalışma kolay değildir, çünkü bu terimlerin nazmu'l-Kur'an'da diğer terimlerle olan iç içe geçmiş doğası nedeniyle, Kur'an kelimesinin anlamı, belirli bir anlam bağlamında diğer kelimelerle olan ilişkilerinden kaynaklanır (İzutsu, 34). Örneğin, "*Allah*" kelimesi, Kur'an'dan önce Arap şiirinde ve Arap dilinde kullanılıyordu. Ancak Kur'an'ın bu kelimeyi kullanma şekli ve onunla birçok diğer kelime arasındaki dilsel ilişki, ona yeni bir anlam kazandırmıştır. Bu kelimenin Kur'an metninde kullanıldığı nesnel bağlam, o dönemdeki doğrudan muhatap olan Arapları etkileyerek, onlara alışılmadık bir anlamı kavratmıştır. Aynı zamanda, bu kelimeyi önceden biliyorlardı ve Kur'an-ı Kerim'de kullanılan yeni anlam, onların kullandıkları canlı Arap diline uygun düşüyordu; ancak ne bunu inkâr edebiliyorlardı ne de ona ayak uydurabiliyorlardı. Nazmu'l-Kur'an'da anlamı gelişen diğer tüm kelimeler için de durum aynıdır, örneğin "*Kitâp*" kelimesi gibi.

"Kitâp" Kelimesi

Arap dilinde "*Kitâp*", bir araya getirilmiş yazılı nesneler için kullanılan bir isimdir. "*Kitâbe*", bir zanaat sahibi olanlar için kullanılır; kuyumculuk ve terzilik gibi. "*İktetebe*" kelimesi, birinin diğerinden bir ihtiyaç için yazılı bir belge istemesi anlamına gelir (İbn Mendür, 1/598). Aslı "*Ketebe*" kökünden gelir; bu da bir şeyi ip ile delmek anlamındadır. "*Ketbeh*" ise iple iki tarafı birleştiren deliktir. Dişi deve, şefkat gösterip başkasının yavrusuna bağlanırsa, bu yavrunun kokusunu almaması için burun deliklerini iplikle dikililir, buna "*kütibe*" denir.

"*Katb*" kelimesi, iki ip ile dikiş yapmak ve iki deri parçasını dikişle birleştirmek demektir. "*Kitâbe*", harflerin bir araya getirilmesi anlamına gelir; bu, sesle bir araya getirilenler için de söylenebilir. "*Kitâbe*"nin asıl anlamı, harflerin yazı ile düzenlenmesidir, ancak mecâzî olarak sesle bir araya getirilen olarak da kullanılır. Bu nedenle, Allah'ın kelamı -yazılı olmasa bile- "*Kitâp*" olarak adlandırılmıştır; { İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, günahı sakınanlar için bir rehberdir } (Bakara: 2) ifadesinde olduğu gibi. Kitap, aslında bir kök kelimedir (masdar); daha sonra içinde yazılı olan nesneye "*Kitâp*" denilmiştir (Ferâhîdî, 5/341). Ve Kur'an'da "*Kitâp*" kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır, bunların bazılarını şu şekilde ifade edelim:

1- Sahîfe ve İçindekiler Anlamında

"*Kitâp*" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de, "*Sahîfe ve içindekiler*" anlamına gelir. { Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar }. (Nisa: 153) ifadesinde, Sahîfe kastedilmektedir (Râgıb el-İsfahânî, 699). Bir başka ifadeyle; "âyet yazılan malzeme, deri veya kâğıt parçası" anlamında da yer alır. Bu nedenle, { Şâyet sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik ve onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, yine de o inkârcılar, "Bu apaçık bir büyü, başka bir şey değil" } (En'am: 7) ifadesinde de bu anlamı taşımaktadır. { Artık kitap (amel defteri) ortaya konmuştur; suçluların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, "Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!" dediklerini görürsün }. (Kehf: 49) âyetindeki ifade de, kulların amellerinin kaydedildiği nesneye işaret etmektedir (Taberî, 18/38).

2- Levh-i Mahfuz

{ Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın }. (Hadid: 22) âyetinde, Levh-i Mahfuz'a işaret edildiği söylenmiştir. Aynı şekilde, { Bilmez misin ki, Allah gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir! Bunların hepsi bir kitapta kayıtlıdır }. (Hac: 70) âyetinde de bu anlam mevcuttur (Kurtubî, 17/232).

3- Allah'ın Takdir Ettiği Hikmet

{ Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez ... Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır }. (En'am: 59) âyetinde, { (Günaha batmış) ne kadar ülke varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helâk etmiş veya onları çetin bir şekilde azaba uğratmış olacağız. Bu, kitapta yazılıdır }. (İsra: 58) âyetinde, { Allah'ın daha

önceden yazılmış bir hükmü (*Kitap*) olmasaydı elde ettiğiniz menfaat sebebiyle size büyük bir azap dokunurdu). (Enfal: 68) âyetinde; Allah'ın takdir ettiği hikmet kastedilmektedir (İbn 'Ateya, 4/239).

4- Allah'ın Bilgisi ve Hükmü

{Kendilerine bilgi ve iman verilenler ise şöyle derler: “Andolsun ki siz, Allah'ın yazısına uygun olarak yeniden dirilme gününe kadar kaldınız} (Rum: 56) âyetinde, Allah'ın bilgisi, zorunluluğu ve hükmü anlamında kullanılmaktadır (Abussuûd, 7/66). Bununla birlikte, {Sürelî her şeyin bir kaydı vardır} (Ra'd: 38) âyetinde, {Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir} (Tevbe: 36) âyetinde, {Hiçbir kimse Allah'ın yazılıp bir süreye bağlanmış izni olmadan ölmez} (Al İmran: 145) âyetindeki geçen "*Kitâp*" kelimesi, Allah'ın “bir hükmü” anlamında kabul edilmektedir (Taberî, 14/65).

5- Allah Tarafından Sâbit Delil

"*Kitâp*" kelimesi, "*Allah tarafından sabit delil*" anlamında kullanılmaktadır, {İnsanlar içinde öyleleri vardır ki bilgisi, kılavuzu ve aydınlatıcı bir kitabı olmadığı halde, büyüklük taslayarak, başkalarını Allah yolundan saptırmak için Allah hakkında tartışır durur} (Hac: 8), {Yoksa bundan (Kur'an'dan) önce kendilerine bir kitap verdik de ona mı sarılıyorlar?} (Zukhruf: 21), {Eğer gerçekten doğru sözlü iseniz Kitabınızı getirin} (Safat: 157), {Yahut biz onlara bir kitap vermişiz de onlar oradaki kesin bir delile mi dayanmaktalar?} (Fatır: 40); âyetindeki geçen "*Kitâp*" kelimesi, “ilim, doğruluk ve delil” anlamına gelmektedir (Abussuûd, 7/155).

6-Tevrat

Kur'an-ı Kerim'de “kitap” kelimesi “*Tevrat*” anlamında da kullanılmıştır: {Onlardan öyleleri vardır ki, dillerini kitaba doğru eğip bükerek, siz onu (bu okur gördüklerini) kitaptan sanasınız diye. Oysa o kitaptan değildir} (Ali İmran: 78). İlk "*Kitâp*" kelimesi, kendi elleriyle yazdıkları anlamındadır; ikinci "*Kitâp*", Tevrat'tır; üçüncü ise, Allah'ın kitapları cinsinden olan anlamındadır (Taberî, 6/535). {Doğru yolu bulasınız diye Mûsâ'ya kitabı ve hak ile batılı ayıran hükümleri -vermiştik} (Bakara: 53) âyetinde, ikinci terim Tevrat'ı ifade eder; ona *kitap* denilmesi, içindeki hükümler açısından, ve ona Furkan denilmesi, içindeki hak ile batıl arasındaki fark açısındandır (Râzî, 3/73).

7-Tevrat ve İncil

Allah Teala'nın ehli kitap hakkında bahsettiği âyetlerde, kastettiği "*Kitâp*" Tevrat ve İncil'dir ya da her ikisi birdendir (Taberî, 7/497). {Bu Kur'an Allah'tandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir; o, kendisinden önceki kitapları doğrulamakta ve konulmuş olan hükümleri açıklamaktadır; bunda kuşku yoktur, O âlemlerin rabbindendir} (Yunus: 37) âyetinde, "*Kitâp*" kelimesiyle kastettiği, Kur'an'dan önceki Allah'ın kitaplarıdır; Kur'an'ı ise onlara tasdik edici olarak nitelendirmiştir (Râgıb el-İsfahânî, 701).

8-Kur'an

{(De ki: “Allah'tan başka bir hakem mi arayacağım? Hâlbuki size kitabı açıklanmış olarak indiren O'dur.” Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur'an'ın gerçekten rabbın tarafından indirilmiş olduğunu bilirler} (En'am: 114) âyetinde, öncelikle “kitap” olarak kastedilen Kur'an'dır. Bazıları ise bunun Kur'an ve diğer deliller, ilim ve akıl olduğunu söylemiştir. İkinci olarak “kitap” ile kastedilen ise, Kur'an'dan önceki Allah'ın kitaplarıdır; bunlar arasında İncil ve Tevrat da bulunmaktadır (Abussuûd, 3/177).

9- Özel Bir Kitap

{(Bu konuya dair) kitaptan bir bilgisi olan ise, “Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm” diye cevap verdi.} (Neml: 40) âyetinde, burada kastedilen, ilimle ilgili özel bir kitaptır. Bazıları ise bunun, Allah'ın Süleyman'a özel olarak verdiği ilimlerden biri olduğunu ve bu ilimle her şeyin onun emrine verildiğini söylemiştir (Kurtubî, 13/204).

10- Tüm İndirilmiş Kitaplar

{Size gelince, bakın siz onları seviyorsunuz, ama onlar sizi sevmiyorlar. Siz kitabın tamamına inanıyorsunuz } (Al-i İmran: 119) âyetinde, burada kastedilen, “indirilmiş kitaplar”dır. Bu ifade, ya bir (cins) tür olarak kullanılmıştır; “insanların ellerinde (Dirham) para çoğaldı” ifadesindeki gibi, ya da köken olarak bir kaynak anlamında kullanılmıştır; عدل "adalet" gibidir (Râgıb el-İsfahânî, 702).

Müfredatü'l-Kur'an'da Eşzamanlı Okuma ve Ardışık Okuma Arasındaki İlişki

Eşzamanlı okumadan kastımız, Kur'an'ın söz varlığını vahyin indiği belirli bir zaman dilimi içinde ele almak olup, bu dönemde kelimenin geçirdiği değişiklikler veya önceki dönemde kelimenin dil alanında oluşan dönüşümler dikkate alınmadan yapılmasıdır. Bu eşzamanlı okuma, dilsel metnin bu kavramsal kalitesiyle, bu çalışmanın araştırma amacını gerçekleştirmek için kullanılmaktadır. Ardışık okuma ise, Kur'an'ın söz varlığını zaman içinde ele alarak, anlamında meydana gelen değişiklikleri izlemekte ve bu değişikliklerin temel anlamını nasıl yan anlamlara dönüştürdüğünü araştırmaktadır. Bu yan anlamlar, Kur'an metninde kasıtlı olabileceği gibi, kasıtlı olmayabilir de. Bu kavramı kelimeler üzerinden örneklendirerek açıklayalım:

"Al-âdiyât" Kelimesi

Daha önce belirttiğimiz gibi, eşzamanlı okuma, Kur'an'ın söz varlığında yer alan kelimelerin anlamını belirlemek için vahyin indiği dönemde aktif Arap dilinde yerleşik olan dilsel anlamla yetinmeyecek; bunun yanı sıra, muhatapların özellikleri ve durumları, kelimenin geçtiği coğrafya, müfredatü'l-Kur'an'ın geçtiği ortamda hâkim olan siyasî, sosyal ve kültürel koşulları da dikkate alacaktır. İşte Ali (r.a.) bu durumu, İbn Abbas'ın "Al-âdiyât" kelimesinin tefsirine itiraz ederken tam anlamıyla gerçekleştirmiştir.

Arap dilinde "Al-âdiyât", "Al-âdi" kelimesinin çoğuludur ve "koşmak" anlamına gelen "Adû" fiilinden türetilmiş bir ism-i faildir. Özellikle atların ve develerin hızlı yürüyüşü için kullanılır. İnsan yürüyüşü için de mecaz anlamda kullanılmıştır. Akıl sahibi olmayan varlıkların özelliklerinden biri olduğu için, Kur'an'da dişil formda gelmiştir (İbn Âşûr, 30/498).

Araplar, "إبل (Develer) âdiya" derler; yani, “develer otlakta otlarlar ama kuzu kulağını yemezler” anlamında kullanırlar. "شجر (ağaçlar) âdiya" ifadesinde ise; “sanki Ad kavmine atıfta bulunulmuş çok eski bir ağaçtır, ki onlar da Hud peygamberin (a.s) kavmidir” anlamında mecaz olarak kullanılır. Her eski şey, Ad'a atfedilir, hatta onlara ulaşmamış olsa bile (İbn Mendür, 15/42). Bazıları, "âdiya" kelimesinin, insanı meşgul eden zamanın işlerinden biri olduğunu söylemiştir (Ferâhîdî, 2/214). Yani, Arap dilinde "Al-âdiyât" kelimesinin dört anlamı vardır: atlar, develer, eski şeyler ve insanı meşgul eden şeyler. Son iki anlam, nazmu'l-Kur'an'a uymamaktadır; ancak atlar ve develer, her ikisi de mümkündür. İbn Abbas, "Al-âdiyât" kelimesinin anlamının “atlar” olduğunu belirtmiştir, Ali (r.a)'nin itirazından önce. Bu rivâyet şöyle aktarılır: Said bin Cubeyr'den, İbn Abbas'ın şöyle dediği aktarılmıştır: "Ben Hicir'de otururken, bir adam yanıma geldi ve "Al-âdiyât" hakkında sordu. Ben de ona: "Al-âdiyât", Allah yolunda savaşa giden atlardır, sonra gece olunca yiyeceklerini hazırlarlar ve ateşlerini yakarlar' dedim. Adam benden ayrılıp Ali bin Ebu Talib'e gitti, o da Zemzem suyu başında oturuyordu. "Al-âdiyât" hakkında ona da sordu. Ali (r.a), 'Benden önce birine sordun mu?' dedi. Adam, 'Evet, İbn Abbas'a sordum, o da: "Al-âdiyât", Allah yolunda savaşa giden atlardır' dedi' dedi. Ali (r.a), 'Git, onu bana çağır' dedi. Ben de onun yanına vardığımda, 'İnsanlara bilmediğin şeyler hakkında fetva mı veriyorsun? Vallahi, İslam'daki ilk gazve Bedir'dir ve bizimle sadece iki at vardı: Zübeyir'in atı ve Mikdad'ın atı. O halde "Al-âdiyât" nasıl atlar olur?' dedi (bununla, surenin Bedir gazvesinden önce Mekke'de indiğini kastetmiştir) (İbn Âşûr, 30/499). "Al-âdiyât", Arafat'tan Müzdelife'ye, oradan da Mina'ya kadar olanlardır' dedi. İbn Abbas, 'Ben de sözümünden döndüm ve Ali (r.a)'nin dediğine döndüm' dedi (Taberî, 24/559).

Amacımız bir görüşü kabul edip diğerini reddetmek değildir; her iki görüş de birkaç önemli gerekçeden dolayı mümkündür:

1- Surenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. İbn Mes'ud, Cabir, Hasan, İkrime ve Ata'ya göre Mekkî; İbn Abbas, Enes b. Malik ve Katade'ye göre ise Medenîdir (Mâverdi, 6/323).

2- Müfessirler ve büyük sahabeler arasında "Al-âdiyât" kelimesinin anlamı konusunda tartışmalar devam etmiştir. "Al-âdiyât"ın atlar olduğunu söyleyenler arasında İbn Abbas, Katade, Mücahid, İkrime, Dahhak (Taberî, 24/557),

Enes ve Hasan bulunmaktadır (Mâverî, 6/324). Bu görüşü tercih eden Taberî, "Bana göre bu konuda en doğru görüş, onların atlar olduğudur." demiştir (Taberî, 24/559). Ali b. Ebi Talib, İbn Mes'ud, İbrahim ve Ubeyd b. Umeyr ise bu âyette "*Al-âdiyât*"ın develer olduğunu söylemişlerdir (Ferrâ', 3/284).

3- "*ضَبْح* *Dabh*" terimi, hem atların hem de develerin sesleri için kullanılır, çünkü "*Dabh*", boğazda yankılanan sesin ağızdan çıkmadan önceki halidir (İbn Âşûr, 30/498). Develer *Dabh* eder, atlar, yılanların siyahları, baykuşlar, yankı, tavşan ve tilki gibi hayvanlar da *Dabh* eder. Araplar bu hayvanlar için "*Dabh*" terimini kullanmışlardır (İbn 'Ateya, 5/513).

4- Nazmu'l-Kur'an da "*al-âdiyât*"ın atlar veya develer olabileceğini eşit şekilde kabul etmektedir. Örneğin, "*المُغِيرَات* *el-muğîrât*"ı gazilerin atları olarak yorumlarsak, bu durumun sabah vaktine bağlı olduğunu belirtmek gerekir; çünkü gaziler, sabah namazından sonra düşmanlarına saldırırlardı. Eğer "*el-muğîrât*"ı hızlı giden develer olarak yorumlarsak, burada kastedilen, kurban bayramı sabahı Müzdelife'den Mina'ya hareket etmeleridir; güneş "Subir Dağı"nın üzerine doğduğunda sabah erkenden hareket ederlerdi (İbn Âşûr, 30/501).

"*Al-âdiyât*" kelimesinin anlamı konusunda iki önemli görüş öne sürülmüştür. Biz burada iki görüşün doğruluğunu ya da her ikisinin de doğruluğunu gözlemlemekten çok, Ali'nin (r.a.) "*Al-âdiyât*" kelimesinin anlamını açıklarken İbn Abbas'a (r.a.) karşı yaptığı yorumun kalitesinin önemli olduğunu belirtmek istiyoruz. Ali (r.a.), "*Al-âdiyât*" kelimesinin Arapça'daki dilsel anlamıyla yetinmemiştir; çünkü bu anlam, Kur'an'daki "*Al-âdiyât*" kelimesinin iki anlam arasında rahatça geçiş yapmasına izin vermektedir. Ancak, Kur'an metni içinde kelimenin anlamını anlamaya yardımcı olan bir bağlamı dile getirdi; bu da metnin indiği sırada muhatapların durumunu, kelimenin geçtiği coğrafyayı ve kelimenin geçtiği ortamda hâkim olan koşulları gözlemlemektir. Dedi ki: "Vallahi, İslam'daki ilk gazve Bedir'di ve bizimle sadece iki at vardı: Zübeyr'in atı ve Mikdad'ın atı. O halde "*Al-âdiyât*" nasıl atlar olur? "*Al-âdiyât*" ancak Arafat'tan Müzdelife'den, oradan da Mina'ya kadar olan develerdir." Bu nedenle, Ali (r.a.)'nin "*Al-âdiyât*" kelimesine yönelik okuması, Kur'an metninin yorumlanmasında yüksek kaliteli bir eşzamanlı okuma iken, İbn Abbas'ın okumasını kabul edilebilir bir ardışık okuma olarak değerlendirilmektedir; çünkü bu, vahyin indiği dönemde aktif Arap dilinin dili çerçevesi içinde yer almakta ve aynı zamanda nazmu'l-Kur'an'la çelişmemektedir.

Bu bağlamda, Kur'an'ın söz varlığının (müfredatü'l-Kur'an) ardışık okuması, eğer Arapça dil alanının dışına çıkan bir anlam üretiyorsa veya Kur'an düzeninin taşıyamayacağı bir anlam sunuyorsa, söz konusu anlam geçersizdir ve müfredatü'l-Kur'an'ın yorumlanması kapsamına girmemektedir.

Sonuç

Araştırmanın sonunda şu sonuca vardık: Eş zamanlı okumanın, müfredatü'l-Kur'an'ın yorumlayıcı anlamlandırmasını yönlendirmede büyük bir etkisi vardır. Zira Kur'an metni, Arap dilinde sıklıkla alışılmış anlamının dışında Arapça kelimeleri kullanmaktadır; bu da kelimenin içeriğindeki birçok anlamı daraltmakta ve Kur'an düzeninin bağlamının gerektirdiği hukuki anlamları yaymaktadır. Nazmu'l-Kur'anî (Kur'an düzeni), Kur'an metni içinde kelimenin dilsel anlamının gelişimine de katkıda bulunabilir; bu, kelimenin farklı nesnel bağlamlarda tekrar tekrar kullanılmasıyla, Kur'an düzeninin onu çeşitli anlam alanlarında çerçevelemesiyle gerçekleşir. Bu süreçte, kelimenin İslam öncesi ve vahyin iniş zamanındaki aktif orijinal anlamıyla dilsel ilişkisi devam eder. Ayrıca, eş zamanlı okuma, müfredatü'l-Kur'an anlamını nazmu'l-Kur'an içinde belirlemek için vahyin iniş zamanındaki aktif Arap dilinde yerleşik dilsel anlamla yetinmez; bunun yanı sıra, muhatapların nitelikleri ve durumları, kelimenin geçtiği coğrafya ve müfredatü'l-Kur'an'ın geçtiği ortamda hâkim olan siyasî, sosyal ve kültürel koşullar gibi yardımcı diğer bağlamları da dikkate alır. Böylece Kur'an'ı anlamada ve anlamlandırmada eş zamanlı okumanın gerekliliği aşikardır.

Kaynakça

- Abussuûd, M. (ty.). *Irshâd al-akl al-salim and mazayaâ al-Qur'an al-Karim*. Maktabat al-Riyâdh al-Hadise.
- Arkoun, M. (2017). *el-Fikrû'l-İslâmî: Nakd ve ictihâd*. Dar es-Sâki.
- Arkoun, M. (1999). *el-Fikrû'l-uşûlî ve'stiḥâletü't-te'sîl*. Dar es-Sâki.
- Arkoun, M. (2001). *el-Ḳur'an: Mine't-tefsîri'l-mevrûs ilâ tahlîli'l-ḥitâbi'd-dînî*. Dar et-Talî'a.
- Arkoun, M. (1998). *Ḳadâyâ fî nakdi'l-'akli'd-dinî: Keyfe nefhem el-İslâm el-yevm*. Dar et-Talî'a.
- Cevherî, İ. (1987). *es-Sihâh: Tacü'l-Lugati ve Sihabü'l-Arabiyye*. Dar el-İlm li'l-Melâyîn.
- Ebu Übeyde, K. (1964). *Garib el-Hadîs*. Osmanlı İlimler Derneği Matbaası.
- Karanî, M. (2020). *Dilbilim: Mes'eleler ve Uygulamalar*. Akademik Kitap Merkezi.
- Ferâhidî, H. (2003). *Kitâbü'l-'Ayn*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- Ferrâ', Y. (2016). *Me'âni'l-Ḳur'an*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- Hamed, A. (2017). *menâhicü'n-Nakdi'l-edebî*. Dar el-Kalem.
- Ibn 'Ateya, A. (2001). *al-Muhareru'l-wajîz*. Dâr al-kutüb al-Almeah.
- Izutsu, T. (2007). *Kur'an'da Allah ve İnsan*. El-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terceme.
- İbn Âşûr, M. (1997). *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. Dar Sahnûn.
- İbn Kuteybe, A. (1978). *Garîb el-Kur'an*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- İbn Mendür, M. (1979). *Lisânü'l-Arab*. Ma'rif Yayınları.
- Râgıb İsfahânî, H. (2002). *el-Müfredât fî ğaribi'l-Ḳur'an*. Dar el-Kalem.
- Kâsımî, M. (1997). *Meḥâsinü't-te'vîl*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- Koler, J. (2000). *Ferdinand de Saussure (Modern Dilbilimin Kökenleri ve İşaret Bilimi)*. el-Mektebetü'l-Akâdimiyye.
- Korichi, M. (2018). Hazret-i Peygamber'den Sudûr Ettiği Dönemin Işığında Okuma ile Sonraki Dönemlere Göre Okuma Arasında Hadis Metni: *Nüşa* 18(47), 269-308. <https://doi.org/10.32330/nusha.451773>.
- Kurtubî, M. (1964). *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'an*. Dârü'l-kütübî'l-Misriyye.
- Mâverdî, A. (ty.). *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.
- Mişel, Z. (1983). *Dilbilim (Modern Dil Bilimi): İlkeler ve âlimler*. Üniversitenin Yayınları.
- Râzî, F. (1999). *Mefâtîḥu'l-ġayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Saussure, F. (2008). *Genel Dilbilim Dersleri*. İfrîkâ eş-Şark.
- Taberî, M. (2013). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'an*. Dar Alam el-Kütüb.
- Zürkânî, M. (2011). *Ebbecü'l-mesâlik bi-şerḥi Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*. Dar el-Kütüb el-İlmiyye.

İnternet Kaynaklar

URLI: <https://www.britannica.com/biography/Ferdinand-de-Saussure>.