

# Kur'ân'ın Metinsel Niteliği

**Ali Galip GEZGİN\***

## **Abstract**

**The Quality of Textual of The Qur'ân.** In this article, firstly, I would like to answer questions of "What is the text?" and "The quality of textual of The Qur'ân". Secondly, I will explain the relation of "The text of Qur'ân" and "Verbal Culture". Because, Qur'ân was revealed to Meccan and surroundings. The verbal culture is dominant character in the Mecca and environs. Especially, to learn by heart is the important in the verbal cultures. The Holy Qur'ân was learned by heart/ recited by heart than it was written. Finally, I will evaluate, considerations quality of textual of Qur'ân.

**Key Words:** Text, Verbal Culture, Revelation, to Learn by heart, Quality

## **Giriř**

Doğru bir Kur'ân tasavvuruna ulaşabilmede, onun metinsel niteliğinin bilinmesi önemlidir. Bunun için, öncelikle *metin* (=nass, text)'in kavramsal çerçevesinin çizilmesi gerekir. Zira iki kapak arasında sayfalar halinde toplanması ve yazılarak kaydedilmesi nedeniyle Kur'ân, statik bir metin gibi algılanmış, onun özgün sesi kısılmıştır. Kur'ân,-bu tür tasavvurun tabii yansıması olarak- içerisinde çelişkileri ve tekrarları bulunan, okunması zor bir kitap şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>1</sup>

Nüzül süreci içerisinde Kur'ân, ilk muhatapları tarafından olmuş bitmiş bir nesne (=obje) şeklinde değil, yaşayan bir süreç olarak algılanmıştır. Ashâb'ın tasavvurlarındaki Kur'ân, *nass-olgu* ilişkisi bulunan ilâhî bir kelâmdır. Kur'ân, onların gözünde sadece bir şeyler söyleyen, emreden ve yasaklayan bir metin değildir. Çünkü âyetler peyderpey (=müneccemen)

\* **Doç. Dr.**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: aggezgin@ilahi-yat.sdu.edu.tr

1 Carlyle, Thomas, *Kahramanlar*, (çev. Behzat Tanç), İstanbul 1976, s.108-109.

nâzil olmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân, hem Hz. Peygamber (s.a.s)'in hem de çevresindeki ilk muhatapların birlikte hissederek, görerek yaşadıkları canlı bir fenomendir. Kur'ân'ın âyetleri, nüzûl süreci boyunca doğrudan "Allah-insan" ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bu yüzden Ashâb, Allah'ın muradını doğru bir biçimde anlama ayrıcalığına sahip kimselerdir. Zira son ilâhî hitap, öncelikle Hz. Peygamber'e ve ashâbına doğrudan hitap etmektedir. Kur'ân, bir metin halinde onların önünde duran bir obje olmamasına rağmen, ashâbın bizâtihi yaşayarak anladıkları bir hitaptır. Oysa günümüzde durum, tamamen farklıdır. Nâzil olduğu dönemde Ashâb, Kur'ân'ın objesi iken; günümüzde ise Kur'ân, Mushaf olarak bizim önümüzde duran bir objedir. Şu halde Kur'ân'la diyaloga geçmek isteyen bir okurun, öncelikle Kur'ân'ın metinsel niteliğinin ne olduğunu bilmesi gerekir.

Esasen, Kur'ân'ın indirildiği Mekke ve çevresinde, şifâhî/sözlü kültür egemendir. Mekke'nin ileri gelen ailelerinden birine mensup olan Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmediğine<sup>2</sup> ve ümmî olduğuna<sup>3</sup> Kur'ân'da işaret edilmesinin yanında bi zâtihi Hz. Peygamber'in: "انا امة امية لانكتب ولا نحسب / Biz ümmî bir topluluğuz, yazı yazmayı ve hesap yapmayı bilmeyiz...."<sup>4</sup> diye, ümmîliğine vurgu yapması da, o coğrafyada sözlü kültür hâkimiyetinin ip uçlarını vermektedir. Çünkü Mekke'nin aristokrat ailelerinde okur-yazar olmaktan daha çok Arapçayı en iyi şekilde konuşmak önemlidir. Dolayısıyla, mevcut Mushaflardaki tilâvet tertibine göre düzenlenmiş olan Kur'ân'ın bu kendine özgü metnini, diğer yazılı metinlerle kıyaslamak doğru değildir.

İşte bu çalışmada, iki kapak arasında sayfalar halinde toplanarak Mushaf haline getirilen Kur'ân'ın "metinsel ni telîğinin ne olduğu" sorusuna cevap verilmeye çalışılacaktır. Bunun için de, öncelikle "metin" in kavramsal çerçevesi çizilecektir. Daha sonra, Kur'ân'ın metinsel niteliğini doğru anlayamamaktan kaynaklanan, Kur'ân'ı yanlış yorumlama ve tasavvur etme tezahürlerine de yer verilerek genel bir değerlendirme yapılacaktır.

2 Ankebût, 29/48. "Sen daha önce bir kitaptan okumuş ve elinle de onu yazmış değildin. Öyle olsaydı Allah'ın sözlerini boşa çıkarmaya çalışanlar kuşkulanırlardı."

3 A'râf, 7/157,158. "Onlar ki, yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî (= okuması yazması olmayan) peygambere (...الرسول النبي الامي) uyan kimselerdir. (...) Öyle ise Allah'a O'nun sözlerine inanan Resûlüne, o ümmî peygambere de iman edin... (و رسوله النبي الامي...)"

4 Buhârî, Savm 13 (c.II, s.230); Müslim, Sıyam 15 (c.I, s.761); Ebû Dâvûd, Savm 4 (c.II, s. 739, Hadis No: 2319); Nesâî, Sıyam 17 (c.IV, s.139-140); Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.II, s.43.

## 1. Metin Nedir?

### 1.1 “ متن /Metn”

“ متن /Metn” kelimesi, “M-T-N/م-ت-ن” kökünün bir türevidir ve fiil olarak “metune”: “sert, kuvvetli oldu” anlamındadır. Çoğulu “متون /mutûn” ve “متان /mitân” şeklinde gelen “metn”: “toprağı sert ve yüksek yer, sırt, bir şeyin görünen kısmı, yolun ortası (=metnu't-tarîk), kitabın asıl kısmı (=metnu'l-kitab)” demektir.<sup>5</sup> Tîbî (ö.743/1342) buna biraz daha açıklık getirmektedir: “Metn, hayvanın omurgasının çevirdiği (üst) kısım mânâsına gelir. Yerin yüksek yeri de ona benzetilmiştir. ‘ متن الشئى /Metune-ş-Şey’ demek bir şey dayanıklı oldu demektir. ‘ حبل متين /Hablun metînun (=kuvvetli ip)’ de bundan alınmıştır. Herhangi bir şeyin metni demek, onunla ayakta durduğu şey demektir. İnsanın sırtıyla ayakta durup kuvvet sahibi olduğu gibi.”<sup>6</sup>

Metin; “Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü”<sup>7</sup>; “Yazılı söz, bir kitabın sözlü ya da yazılı açıklamalardan ayrı olarak asıl yazısını dile getirir.”<sup>8</sup> şeklinde tanımlanmaktadır.

Diğer bir tanıma göre “metin”; “genel olarak, bir yazılı eseri meydana getiren terimler, tümceler bütünü; kişisel bir takım motivasyonları olan bir yazar tarafından, belli bir toplumsal, psikolojik, iktisâdî ve siyâsî bir ortam içinde, okurlardan meydana gelen bir kümeye birtakım mesajları aktarmak amacıyla kaleme alınmış yazılı eserdir.”<sup>9</sup>

Cevizci'nin tespitlerine göre, “yazılı iletişim olarak görülen ve belli bir mesajı okurlar kümesine nakletme çabası olarak tanımlanan” metnin, ba-

- 5 Cevherî, İsmâil b. Hammad, (ö.393/1002), *es-Sıhah Tâcu'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*, (I-VI), (tahk. Ahmed Abdu'l-Gafûr Atar), Dâru'l-İlm, 3.Baskı, Beyrut 1404/1984, c.VI, s.2200; İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya, (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekâyîs'l-Luga* (I-VI), (tahk. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn), 2.Baskı, Mısır 1972, c.V, s.294-295; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, (ö.711/1311), *Lisanu'l-Arab*, (I-XV), Dâru'l-Fikr, 3.Baskı, Beyrut 1414/1994, c.XIII, s.397-398; Fîrûzâbâdî, Mecdudîdîn Muhammed b. Ya'kûb, (ö.817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (I-IV), 2.Baskı, Mısır 1371/1952, c.IV, s.271-272.
- 6 Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996, s.10'da (Tîbî, Huseyn b. Abdillâh (ö.743/1342), *el-Hulâsa fi Usûli'l-Hadîs*, (Tahk. Subhî Sâmîrrâî) Beyrut 1985, s.33'den naklen).
- 7 *Türkçe Sözlük*, (I-II), (Hazırlayanlar: Hasan Eren, Nevzat Gözaydın, İsmail Parlatur, Talât Tekin, Hamza Zülfikar), Yeni Baskı, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayını:549, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, c.II, s.1016.
- 8 Hançerlioğlu, Orhan, *İslâm İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1. Basım, İstanbul 1984, s.330.
- 9 Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2000, s.646.

ğimsız bir varlığı olduğu düşünülür.<sup>10</sup> Edebiyatçılara göre, “eskiden bir kitabın veya yazının aslına, müellif tarafından yazılmış, derkenar, şerhler eklenmemiş asıl nüshası”na metin denirken, günümüzde ise, “yazı haline gelmiş, dahası yayımlanıp okur huzuruna çıkmış edebî eserler”e “metin” denmektedir.<sup>11</sup>

Metin, yazarla okur arasında iletişim çabasıdır ve metnin gizli olsa dahi, belli bir nesnel içeriği vardır.<sup>12</sup> Metin, “yazılabilir/açık metin” ve “okunabilir/kapalı metin” diye iki kısımda değerlendirilebilir. Yazılabilir/Açık Metin: “Tutarlılık ve birliğe direnen, çelişkiyle dolu olup, her okumada yeniden yazılan ve yorumlanan metin türü”ne denir. Yazılabilir metin aynı zamanda “açık metin” olarak da tanımlanabilir. Buna göre, “alternatif yorumlara elverişli olan, farklı anlamları teşvik eden ve zengin, farklı ve karmaşık okumalara imkân tanıyan metin”e “açık metin” adı verilmektedir. Okunabilir /Kapalı Metin: Pasif okuyucu için yazılmış olan, salt belli bir mesaj almak üzere okunması gereken tekil ve değişmez bir anlamı özendiren ve dolayısıyla okur tarafından yeniden yazılmaya karşı koyan metine denir.<sup>13</sup>

## 1.2. “النص/Nass”

Arapçada “Metin (=text)” anlamında kullanılan diğer bir kelime de “النص/Nass”dır.<sup>14</sup> “النص/Nass” kelimesi, “N-S-S/ن-ص-ص” kökünün bir türevidir ve sözlüklerde, fiil olarak “nassa”: “bir şeyi kaldırmak”, “bir haberi, isnad yoluyla sözü söyleyenine dayandırmak/ref etmek”, “sınırlandırmak”, “tayin etmek”, “birbiri üzerine dizip istif etmek”, “hareket ettirmek”, “bir kimseden, bir şeyin bütün ayrıntılarını (bir şeyi enine sonuna varıncaya kadar) sorup araştırmak”, “bir şey zâhir olmak”, ve “bir şeyin nihâyetine ulaşmak”<sup>15</sup> anlamlarını ifade etmektedir. “Bir şeyin nihâyeti-

10 Cevizci, A., a.g.e., a.y.

11 Karataş, Turan, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2004, s.319.

12 Cevizci, A., a.g.e., a.y.

13 Bilgi için bkz. Cevizci, A., a.g.e., a.y.

14 Wehr, Hans, *ADictionary of Modern Written Arabic*, (Edited by J. Milton Cowan), Third Printing, Librairie du Liban, Beirut-MacDonald&Evans Ltd. London 1980, s.968.

15 Sâhib İsmâîl b. Abbâd, (ö. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luga* (I-XI), (Tahk. Muhammed Hasan Âli Yâsîn), 1.Baskı, Beyrut 1414/1994, c.VIII, s.91; Cevherî, *es-Sihah*, c.III, s.1058-1059; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c.VII, s.98; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, c.II, s.331; *el-Okyanûsu'l-Basîf fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, (I-III), (çev. Mütercim Âsım Efendi), Matbaatu'l-Osmâniyye, İstanbul 1305, c.II, s.1224; Zebîdî, *Muhibbuddîn Muhammed Murtaza Huseyn Vâsîfî*, (ö.1205/1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (I-X), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994, c.IX, s.369-370.

ne, en son noktasına ulaşmak” anlamında Hz. Peygamber’in bir hadisinde de geçmektedir:

“اذا بلغ النساء نص الحقائق / *İzâ belega'n-nisâu nassa'l-hikâki/ Kadın, akıl ve buluşunun nihayetine/en son noktasına ulaştığı zaman...*”<sup>16</sup>

“Nassa” fiilinin bu anlamları yanında diğer anlamları ise şunlardır: Arap örfünde, “düğüne gelen bütün davetlilerin rahatça görebilmesi amacıyla gelini yüksek bir sandalye üzerine oturtmak”, “bir şeyi açıklamak ve beyan etmek”, “ateş üzerindeki tencerenin ses çıkararak kaynaması” ve “etin ateşte cızırdaması”. İsim olarak, çoğulu “نصوص/Nusûs” olarak gelen “Nass” ise “bir şeyin nihayeti”, “yazardan varid olan asıl söz”, “bir mânâyâ ihtimali olan veya te’vîle ihtimali olmayan” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca “نص الكتاب/Nassu'l-Kitâb” dediği zaman “Kitabın metni” demektir.<sup>17</sup>

Wensinck’in tespitlerine göre “Nass”, esasında “zâhir ve âyân” anlamında olmakla birlikte, ıstılahta “metin” demektir. Kelimeye bu sonuncu anlamda Kur’ân’da ve hadiste rastlanmaktadır. “Nass” kelimesi şu üç temel anlama gelmektedir:

1. Yazılı olan veya yazılı olmayan bir kânûnî hükmün metni.
2. Mukaddes bir metnin zâhiri.
3. Böyle bir metnin asıl mânâsı.

Bu anlamlardan ikincisi ile üçüncüsü arasındaki fark şudur: üçüncü anlamda, bir metnin asıl anlamından kasıt, kelimenin lafzî anlamını ifade ederken, ikinci anlam olan zâhirde ise, az veya çok mecâzî ve tasavvufî tefsire imkan tanınmamaktadır.<sup>18</sup>

“Nass”ın ıstılahtaki diğer tanımları ise şöyledir: “Söyleyen cihetinden ileri gelen bir sebeple mânâsı zâhirden daha açık olan lâfızdır. Meselâ, ilmin şeref ve faziletini bildirmek isteyen bir zat: ‘Bilenler ile bilmeyenler müsavî olurlar mı?’ dese bu söz, bilmek ile bilmemek arasındaki farkı ifade hususunda *nass* olmuş olur. Te’vîle ihtimali olmayan söze, delile de

16 Bu Hadis’in geçtiği yerler için bkz. Cevherî, *es-Sıhah*, c.III, s.1059; İbnu'l-Esir, Muhibuddin Muhammed Cezerî (ö.606/1209), en-*Nihaye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (I-VI), (tahk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabiyye, 1.Baskı, Kahire 1383/1963, c.V, s.64; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.VII, s.98; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, c.II, s.331.

17 Bütün bu anlamların geçtiği yerler için bkz. Sâhib İsmâil B. Abbâd, *el-Muhît fi'l-Luga*, c.VIII, s.91; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.VI, s.98; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, c.II, s.331.

18 Wensinck, A., J., “Nass”, *İ.A.*, c.IX, s.12-121.

nass denir.”<sup>19</sup> Bir başka tanıma göre Nass; “*Sarih mânâyı hâvî olup delil makamında îrad olunan âyet yerinde kullanılır bir tabirdir.*”<sup>20</sup>

Yukarıda zikredilen “metin” tanımlarında ortak paydayı “yazı”, “yazılı eser”, “yazılı iletişim” oluşturmaktadır. Bu tanımlara göre, bir mesajın “metin” olarak değerlendirilebilmesi için öncelikle yazılması gerekmektedir. Yazıyla kaydedilmeyen, sözlü/şifâhî olarak dile getirilen söylemler, konuşmalar, anlatılar, dinletiler vb. *yazılmadıkları sürece* “metin” kapsamında değerlendirilemezler. Halbuki “nass”ın tanımlarında ise yazılı olma şartı yoktur. Yazılı olmasa da “nass”, metin kapsamında değerlendirilebilmektedir. Başlangıçta şifahen vahyedilen Kur’ân, aynı zamanda hem ezberlenmiş, hem de vahiy kâtipleri tarafından yazılmıştır. Dolayısıyla, Kur’ân’ın, Mushaf içerisinde iki kapak arasında sayfalar halindeki mevcut şekli; bir söylemin/hitabın yazıya geçirilmiş halidir. Hitabın yazılmış olması onun bir metin formu haline gelmesi demektir. Şu halde Kur’ân’ın Mushaf içinde yazılı metni hem “metin” hem de “nass” kavramlarının tanımları içerisine girmektedir. Ancak, yukarıda verilen “metin” tanımlamaları bağlamında, Mushaf içindeki yazılı metne bakıldığında, Kur’ân’ın nasıl bir metin türü olduğuna dair yeterli ip uçları görülememektedir. Bu yüzden, Kur’ân metninin türü, belirgin bir şekilde ortaya konulmalıdır.

## 2. “Kur’ân” Nasıl Bir Metindir?

Kur’ân’ın nasıl bir metin olduğu sorusunu cevaplamaya geçmeden önce, Dünya üzerindeki her bir metnin, ait olduğu dînî toplumlarda kendisine has fonksiyonlar icra ettiğini belirtmeliyiz. Şayet bir toplum, elinde tuttuğu metnin ilâhî orijinli olduğuna inandığı için ona son derece saygı gösteriyorsa, bu metin, o toplum için kutsaldır. Aynı zamanda dînî inanç ve ibadet konusunda kural koyması nedeniyle otoritedir.<sup>21</sup> Burada ister istemez akla şu soru gelmektedir: “*Bir toplumda kutsal ve otorite olan dînî metin, beşerî metinlerle birebir mukayese edilebilir mi?*” Bu soruya, metinlerin okunup-okunmaması esas alınarak cevap verilmekte, dolayısıyla ister dînî metin, isterse beşerî metin olsun, *okunmadığı müddetçe* işlevini

19 Bilmen, Ömer Nasûhi, “*Hukukî İslâmîyye ve İstilahatı Fıkhiyye*” Kamusu, Nazir Akba-san Matbaası, 2. Baskı, İstanbul 1955, s. 28.

20 Fîrûzâbâdî, *Okyanus*, c.II, s.1224; Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (I-III), M. E.B. Y., İstanbul 1983, c.II, s.657.

21 Ford, F Peter, Jr., “Kutsal Metin Olarak Kur’ân: Çağdaş Hıristiyan Bakış Açısına Göre Bir Değerlendirme”, (Çev. İbrahim Görener), *Bilimname I*, 2003/1, Kayseri 2003, s.41.

yitireceği dile getirilmektedir.<sup>22</sup> Dolayısıyla Kur'ân metni, Müslümanlar için, kutsal olduğu gibi, aynı zamanda otoritedir. Nâzil olduğu tarihten günümüze kadar büyük bir saygıyla okunmaktadır. Mushaf içinde kaydedildiği şekliyle okunmaya devam edildiği için de, Kur'ân metni, yorum vasıtasıyla işlevini sürdüren bir metindir.

Sadece Kur'ân metni değil, diğer bütün dînî metinler, öncelikle edebî metinlerdir. Zira bu metinler, “*muhatap üzerindeki etkilerini, büyük ölçüde üslûp öğeleri ile şiîrsel ya da anlatsal nitelikli dilsel form çerçevesinde icra ederler. Dînî metinlere özgü ilk karakteristik budur. İkincisi ise, bu metinlerin (içsel) arınmaya ilişkin özel ritüellerin icrânda ‘terennüm edilmesi’ ya da Kur'ân'ın ifadesiyle ‘ağır ağır okunması’dır (tertil).*”<sup>23</sup> Kur'ân'da Hz. Peygamber'e ve mü'minlere, Kur'ân'ı ağır ağır okumaları<sup>24</sup>, bundan da önemlisi Kur'ân okunurken dinlenilmesi ve susulması emredilmektedir.<sup>25</sup>

Bütün bunlar da göstermektedir ki, Kur'ân, öncelikle bir hitaptır. Bu hitabın, Mushaf içerisindeki kayıtlı ve bir arada bulunan metni ise, bir anda ortaya çıkmamış; yirmi üç yılda, değişik olay ve gelişmelere bağlı olarak vahyedilen birbirinden bağımsız pasajlardan meydana gelmiştir. Kur'ân, Allah'ın hitap ettiği toplumla kurduğu canlı bir diyalog olarak Hz. Peygamber ve etrafında oluşan topluluğun Mekke ve Medine'deki yönlendirme sürecinde oluşmuştur. Allah toplumu dinleyerek<sup>26</sup> onların haklı, makul sorularına cevap vererek<sup>27</sup>, toplumda meydana gelen hukûkî, ahlâkî sorunları çözerek Kur'ân'ı oluşturdu. Dolayısıyla Kur'ân *lâhûtî* (=ilâhî, kutsal) olduğu kadar *nâsûtî* (=insânî, dünyevî) bir kitaptır. İlâhî kelâm, dilin bütün icablarını bir gramer içinde kullanarak, muhataplarının ahlâkî durumlarını, sorunlarını, insanın ve toplumun uyduğu kanunları dikkate alarak (=sünnetullah) tedricî bir şekilde çözerek yeni bir toplum oluşturdu ve kendi de bu süreçte oluştu. Kısaca hem peygamber hem de Kur'ân, kutsallıklarını mutlak kutsalın tezahüründen değil; kutsalın “anlam” içeriğinden ve onunla olan ilişkisinden almaktadır.<sup>28</sup> Dolayısıyla Kur'ân pasajları bir metinden daha çok “söz”dür, “kelâm”dır. Mushaf ise bu pasajların iki kapak arasına toplanmış sözlerden oluşmuş halidir. Bu

22 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, 1. Baskı, Ankara 2001, s.23-24.

23 Nasr Hâmid, a.g.e., s. 10-11

24 Furkân, 25/32; Müzzemmil, 73/4.

25 A'râf, 7/204.

26 Âl-i İmrân, 3/181; Mücâdile, 58/1.

27 Bakara, 2/189, 215, 219; İsrâ, 17/85; Kehf, 18/83.

28 Güler, İlhamî, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s.72.

bağlamda Gazzâlî (ö.555/1111), Kur'ân'ın varlık tarzlarını dört kısımda incelerken, onun bu özelliklerini şöyle ortaya koymaktadır:

“Kur'ân ismini verdiğimiz şeyin vücûdu da dört mertebededir. 1. All-âh'ın zâtı ile kâim olan Asıl varlığı, ocaktaki ateşin ve emsâlinin vücûdu gibidir. *الله المثل الاعلى. وهو العزيز الحكيم / En yüce sıfatlar ise Allah'ındır. O, mutlak güç, hüküm ve hikmet sahibidir.*<sup>29</sup> Fakat, ateşi misal vermekten kasıt, âcizlere yüksek bir fikri anlatabilmek içindir. 'Kıdem', 'Kadîm', Kur'ân'ın hakîki vücûdunun bir sıfatıdır. Yakmak fiilinin ateşin vücuduna mahsus bir vasıf olması gibi. 2. Kur'ân'ın hafızamızdaki vücûdu ki, bir şey öğrenirken ve ezberledikten sonra zihnimizde durur. 3. Dilimizdeki vücûdu ki, sesi-mizle ona vücud veririz. 4. Yazmak suretiyle kağıtlardaki vücudu.”<sup>30</sup>

Neticede Kur'ân metni, sıradan herhangi bir metin değildir. Bu yüzden O, kendine özgü vasıflarıyla değerlendirilmelidir. Kur'ân'ın aslî formunun sıhhatli bir şekilde algılanabilmesi için, onun sözlü kültürle olan ilişkisi de bilinmelidir.

### 3. Kur'ân Metninin “Sözlü Kültür” ile İlişkisi

Sözlü kültüre aşına toplumlara, şifâhen vahyedilen Tevrat ve İncil gibi, Kur'ân da, sözlü kültürün hâkim bulunduğu müşrik Arap toplumuna sözlü bir hitap olarak vahyedilmiştir. Kur'ân'dan önce vahyedilen Tevrat ve İncil, onları tebliğ eden peygamberlerinin vefatlarından çok sonra yazılmışlardır. Konunun uzmanları, *Tevrat*'ın uzun süre şifâhî yolla nesilden nesile intikâl ettiğini, en erken yazıya geçirilen *Ahd-i Atîk* metninin Hz. Mûsâ'dan yaklaşık iki yüz yıl, en son metnin ise bin yüz yıl sonra kaleme alındığını ifade etmektedirler.<sup>31</sup> Yine kaynaklarda yer aldığına göre, “ilk Hıristiyanlar yazılı metinlerden daha çok sözlü geleneğe ve Hz. İsa (= Mesîh)'nin sözlerine önem verdikleri için başlangıçta yazıya aktarma sözü konusu olmamıştır. Hıristiyan inancına göre, Hz. İsa ne yazmış ne de yazdırmıştır. O sadece tebliğ etmiştir. Havârîler ise bunları uzun süre şifâhî/sözlü olarak nakletmişlerdir.”<sup>32</sup> Günümüzde mevcut olan İnciller'den Hz. İsa'nın mesajının ne zaman yazıya geçirildiğini ve bu İnciller'e kaynaklık

29 Nahl, 16/60.

30 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.555/1111), *İlcâmü'l-Avâm an İl-mî'l-Kelâm*, (el-Munkızu mine'd-Dalâl içinde), Hakikat Kitabevi, İstanbul 1410/1990, s.76, 78.

31 Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1993, s.193-194.

32 Tanyu, Hikmet, “Ahd-i Cedîd”, *DİA*, c.I, s.502.



eden dokümanların ne zaman tedvin edildiğini kesin olarak tespit etmek oldukça zordur. Fakat bunların “M.S. 50 yıllarında ortaya çıktığı fikri makul görünmektedir. Resmî metinde bulunan İnciller’in ise 60-100 yıllarında yazıldıkları ileri sürülmektedir. Bunlardan Markus’un yazılışı 60 yıllarına yerleştirilmektedir. Matta İncil’i ise 70-80 yıllarında yazılmıştır. 80’li yıllarda da Luka, İsa’nın mesajını ve onun risalet hayatını yazıya geçirmiştir. Yuhanna, diğerlerinden farklı bir üslupla bir başka İncil yazmıştır. Bu da 90’lı yıllara rastlamaktadır.”<sup>33</sup> Hıristiyanların kendi ifadelerine göre Hz. İsa, yazılı hiçbir şey bırakmamıştır.<sup>34</sup> “İnciller başlangıçta sadece cemaat için değil, ferdî maksatlarla da kaleme alınmıştır. Yazılı İncil anlamında *evangelion* kelimesine ilk defa 100-110’lu yıllarda rastlanmaktadır.”<sup>35</sup>

Câhilî Arap toplumunda ise, şifâhî yolla nakledilen ve *Mu'allakatu's-seb'a* hariç, halkın kendisini hasredebileceği zikre değer edebî bir kaynak mevcut değildir. Daha doğrusu böyle bir harekete ihtiyaç hissedilmemiştir.<sup>36</sup> Dolayısıyla, Kur'ân böyle bir topluma öncelikle şifâhî olarak inzâl edilen<sup>37</sup>, ancak onun ilk tebliğ, tebyin ve tatbik edeni Hz. Peygamber hayatta iken ve bizâtihi kendisinin gözetiminde eksiksiz yazıya geçirilen önemli bir kelâmdır. Kur'ân'ın eksiksiz ve güvenli bir şekilde günümüze ulaştığı gerçeği, bazı oryantalistler tarafından da kabul edilmiştir.<sup>38</sup>

Şu halde, Kur'ân'ın nüzûlüyle birlikte, başlangıçta sözlü kültürün egemen olduğu Câhilî Arap toplumu; tadrîcî olarak yazılı kültürün de hâkim bulunduğu bir toplum haline gelmiştir. *Mu'allakatu's-seb'a* istisna edilecek olursa, Kur'ân, Arap kültür tarihindeki ilk yazılı metindir. Ayrıca,

33 Paçacı, Mehmet, “Kur'ân-ı Kerîm İşığında Vahiy Geleneğine Kitâb-ı Mukaddes Bağlamında Bir Bakış”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.V, sayı: 3, Ankara 1991, s. 181.

34 Okiç, M. Tayyip, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, A.Ü.İ.FY.XXVII, İstanbul 1959, s.124'te “...*Les Pères, en particulier saint Augustin et saint Jérôme, nous assurent que Christ ne nous a laissé aucun écrit. Nous les croyons sans peine.../ (...Babalar, özellikle Aziz Augustin ve Aziz Jerome bizi, İsa'nın yazılı bir şey bırakmadığı konusunda temin etmektedirler. Onlara endişesiz bir şekilde inanıyoruz.)*” (Alexandre Masseron, *Deux lettres du Christ- Ecclesia*, Paris Juin 1956, No 87, p. 99'a atfen).

35 Tanyu, H., “Ahd-i Cedid”, *DİA*, c.I, s.503.

36 Hamîdullâh, Muhammed, *Hemmâm İbn Münebbih'in Sahîfesi*, (Çev. Talat Koçyiğit), A.Ü.İ.FY. LXVIII, A.Ü. Basımevi, Ankara 1967, s.15; Ayrıca bkz. Hamîdullâh, M., *Kur'ân Tarihi (Bir Deneme)* (Çev. Mehmet Sait Mutlu), D.İ.B., İlmî Eserler: 51, Ankara 1991, s. 59.

37 Nitekim Kur'ân, Cibrîl tarafından Hz. Peygamber'e şifâhî olarak okunmuştur. Kıyamet, 75/18.

38 Meselâ bu husus, oryantalist Rudi Paret tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: “*Hiçbir din kurucusunun mesajı, Muhammed'in tebliği kadar bugüne kadar güvenli bir şekilde intikal etmemiştir*” Bilgi için bkz. Paret, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, (Derleme ve Çeviri: Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s.169.

henüz nâzil olmaya başlayan âyetlerin yazımına yönelik Hz. Peygamber ve Müslümanların gösterdikleri duyarlılık, metinden yoksun olmasından dolayı, sözlü aktarıma dayanan şifâhî kültür ortamında orijinal bir faaliyettir. Bu bakımdan Kur'ân metnini, Arap kültüründeki sözlü dönemle yazılı dönem arasındaki ayırıcı bir nirengi noktası olarak kabul etmek mümkündür.<sup>39</sup> Hz. Peygamber'in Bedir Esirleri arasında okuma yazma bilenlerden her birinin, okuma-yazma bilmeyen on Müslüman'a okuma ve yazmayı öğretmeleri karşılığında serbest bırakılacaklarını bildirilmesi,<sup>40</sup> vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sabit'e İbranca'yı öğrenmesini tavsiye etmesi<sup>41</sup>, önceleri kendisine ait sözlerin sırf Kur'ân âyetleriyle karışır endişesi ile yazılmasına müsaade etmeyip, sonradan bu tehlikenin ortadan kalkmasına paralel olarak kendisinden hadis yazılmasına izin vermesi<sup>42</sup> gibi hususlar bu kanâatimizi doğrular mahiyettedir. Burada vurgulamak istediğimiz husus, Kur'ân öncesi Arap toplumunun yazılı kültürden daha çok sözlü kültüre âşina olmalarıdır. Yukarıdaki değerlendirmelerimizden, onların hiç yazı bilmedikleri veya yazılı kültürle hiçbir ilgilerinin bulunmadığı anlaşılmamalıdır.

39 Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s.79.

40 İbn Sa'd, Muhammed, (ö.230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübra* (I-VIII + Fihrist), Dâru Beyrût-Dâru Sâder, Beyrut 1377/1957, c.II, s.22. İbn Sa'd burada şöyle demektedir: "*Mekke ehli, yazıyorken, Medîne ehli yazmıyordu.*" Kanaatimize göre, Medinelilerin yazmaması hususu, delillendirilmesi oldukça zor bir ifadedir. Zira Medîne'de Ehl-i Kitap'tan Yahudiler bulunuyordu ki onlar da okuma ve yazma biliyorlardı. Ayrıca, Annesi, Enes b. Mâlik'i Hz. Peygamber'e getirdiği sırada, onun yazı bildiğini Rasûlullâh (s.)'a söylemiştir. Bu konuda ayrıca bkz. Subhi Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstislahları*, (Çev. M. Yaşar Kandemir), D.İ.B., T.T.K.Basımevi, İkinci Baskı, Ankara 1973, s.12; Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, İlmî Yayınlar, Elif Matbaacılık, Ankara t.y., s.22.

41 Hz. Peygamber Zeyd b. Sâbit'e Yahudi yazısını (İbranca'yı) öğrenmesini emretmiş ve "...yazdıracağım bir yazı için Yahudi'ye güven(e)miyorum" demiştir. Bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübra*, c.II, s.358-359; Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Dâvud (ö.279/892), *Futûhu'l-Buldan*, (Neşreden: Salahuddîn Muncid), Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire t.y. s.583; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 10. Baskı, Mektebetü'l-Nehdati'l Misriyye, Kâhire 1965, s.174-175.

42 Hz. Peygamber, hadislerin Kur'ân ile karışma tehlikesinden emîn olunca: "قيدوا العلم بالكتاب /İlmi (hadîs) yazı ile tespit ediniz." buyurur. Dârimî, Mukaddime 43 (c.I, s.105, 503, 504 numaralı hadisler); Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö.462/1069), *Takyîdu'l-İlm*, (Tahk. Yûsuf 'İşş), Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, İkinci Baskı, y.y. 1974, s.69; Ayrıca, Abdullah İbn Amr (ö.65/684), hadis yazmak için Hz. Peygamber'den izin istemiş o da "yaz" deyince, Abdullah İbn Amr: "Sen, rıza ve gazap halinde iken ittittiğim hadisleri de yazayım mı?" diye tekrar sorar. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Evet, çünkü ben yalnız hak olanı söylerim" şeklinde cevap verir. Bu ve benzeri yazma ruhsatı veren rivayetler için ayrıca bkz. Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s.72-86.

İnceleme imkânı bulabildiğimiz kaynaklarda yer alan bazı rivayetlerde de görüleceği gibi, Araplar, esas itibariyle, pek çok çağdaşları gibi, *sözlü kültürün* izlerini taşımaktadırlar. Zira, sözlü kültürün en temel özelliklerinden birisi belki de en önemlisi, *yazma* fiiline, zorunlu hallerde ve gereği kadar başvurmak şeklinde kendini gösteren *yazıyı* tercih etmeme durumudur. Bi'setin başlangıcında, böyle bir kabulün önemli faktörlerinden birisi, Hz. Peygamber'in, âyetlerin nâzil olmaya başladığı ilk dönemlerde, kendisinin sözlerini/hadîslerini yazmak için izin isteyen sahâbîlere izin vermeyerek, Kur'ân dışında hiçbir şeyin yazılmamasını emretmesidir.<sup>43</sup> Ayrıca Kur'ân'ın nüzülü sırasındaki yazı ile ilgili bu tutum, aslında Hz. Peygamber'in hadislerinin Kur'ân ile karıştırılması endişesinden de kaynaklanmaktadır.<sup>44</sup> "Yazı" ya yönelik bu davranışın diğer önemli nedenlerinden biri de; "*yazıya güvenmenin hafızayı zayıf düşürmesi*"<sup>45</sup> diğeri ise "*bilginin ehil olmayanların eline geçmesi*"<sup>46</sup> dir.

İşte bu nedenle, Kur'ân, muhataplarına *okunan* ve muhataplarınca *işitilen* bir kelâmdır. Ayrıca, gerek Hz. Peygamber'in elçilik görevinin, kendisine indirileni *duyurmak/tebliğ, açıklama/tebyin ve uygulama/tatbik* ile tanımlanması; gerekse müşrik Arapların, Kur'ân'ın *duyulmasından* hoşlanmamaları, Kur'ân'ın sözlü hitabının ilk nesil üzerindeki tesirini de göstermektedir. Nitekim Hz. Ömer (ö.23/643)'in, Kur'ân âyetlerini dinledikten sonra, bu sözlü hitaptan oldukça etkilenerek müslüman olduğu bilinmektedir.<sup>47</sup> Ayrıca "*Kur'ân okunduğunda onu dinleyin ve susun ki rahmet olunasınız.*"<sup>48</sup> meâlindeki âyette açıkça görüldüğü gibi Kur'ân, *söylenen* ve muhataplarından kendisine *kulak verilmesi* istenen bir "*söz*"dür. Kur'ân'ı dinlemeyenler ise şöyle tavsif edilmektedir: "*Kendisine âyetlerimiz okunduğunda, sanki hiç işitmemiş gibi büyüklerek yüzünü döner.*"<sup>49</sup>

43 İlgili kaynaklar, Hz. Peygamber'in bu genel yaşama ilaveten husûsî izin isteyen bazı sahâbîlere izin vermediğine dair haberler de ihtiva etmektedir. Bilgi için bkz. Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s.28-32 vd..

44 Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s.49-57.

45 Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s.58-60.

46 Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s.61-63.

47 İbn Hişâm (ö.218/833), *es-Sıratu'n-Nebeviyye* (I-IV),(Tahk. Mustafa Sakka, İbrahim Ebyârî, Abdulhafız Şelebî), İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 3.Baskı, Beyrut 1391/1971, c.I, s.366-375; İbnu'l-Esir, *İzzuddîn* (ö.630/1233), *Usdu'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, (I-VII), (Tahk. Muhammed İbrahim Bennâ, Muhammed Ahmed 'Âşûr, Muhammed Abdulvehhâb), Dâru's-Ş'ab, Mısır 1970-1973, c.IV, s.146-152.

48 A'râf, 7/204.

49 Lokman, 31/7.

Burada yeri gelmişken, çalışma konumuzla da yakından ilgisi olması nedeniyle, “sözlü kültür-ezber/hıfz” ilişkisi üzerinde durmayı uygun buluyoruz.

#### 4. “Sözlü Kültür”-“Ezber” İlişkisi ve Kur’ân Metni

Arapların yazıya karşı bu derece yabancı olmalarının tabii bir sonucu olarak, aralarında, birbirlerine nakledecek kadar bol ahbâra sahip bulunmaları, onlarda, bu haberlerin gelecek kuşaklara aktarılabilmesi için yazının yanında ezberin, günümüz insanların bile hayrete düşürecek şekilde ilerlemesine neden olmuştur. Bibliyografik kaynaklarda, Arapların ezber/hâfıza yeteneğini gösteren çok sayıda örneği görmek mümkündür. Kaynakların bildirdiğine göre Araplar, binlerce beyitlik şiirler ezberliyorlar, nesebleriyle ilgili bilgileri hâfızalarında tutuyor ve okuyorlardı.<sup>50</sup> Meselâ Katâde (ö.118/736), kendisine, ashâbtan Câbir b. Abdillâh (ö. 80/699)’ın hadîslerini ihtiva eden bir sahîfe okuduğu zaman hemen ezberlemiştir.<sup>51</sup> Kur’ân’ı ezberlemelerinden dolayı, Hz. Peygamber’in ashâbı ve ümmeti için “Onların İncilleri göğüslerindedir”<sup>52</sup> denilmiştir. Sözlü kültürlerde ezberlemenin ne denli önemli olduğu konusunda Walter Ong’un şu tespitleri dikkat çekicidir:

“...Sözlü kültürde kavramlaştırılan bilgi yüksek sesle tekrar edilmezse yok olacağından, sözlü kültürlerin uzun yıllar içinde zahmetle öğrendiklerini tekrarlayarak unutmamaya çalışmaları büyük enerji yatırımı gerektirir. Bu gereksinimden kaynaklanan son derece gelenekçi veya tutucu zihniyet de, fikrinsel denemelere girişmeyi haklı olarak engeller. Bilgi, güç bela elde edilir ve değerlidir; toplum, bunu koruyan ve eski günleri anlatabilen yaşlı ve bilge kadınlarla erkeklere büyük hürmet gösterir. Fakat yazı ve özellikle matbaa aracılığıyla bilgi aklın dışında kaydedilmeye başlanınca, geçmişi tekrarlayan yaşlı kadınlar ve erkekler gözden düşmüş, onların yerini yeniliklerin kâşifleri olarak daha genç nesiller almıştır... Son yıllarda yapılan araştırmalar ise, sözlü kültürlerde kelimesi kelimesine ezberin mümkün olduğu örneklerle doludur”<sup>53</sup>

50 Jeffery, Arthur (tarafından neşredilen), *Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'ân ve Humâ Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddimetu İbn Atiyye, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1954, s.32.*

51 Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed (ö.748/1347), *Tezkiratu'l-Huffâz, (I-IV), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, yy., ty., c.I, s.123.*

52 Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân, (I-II), Beyrut 1409/1988, c.I, s.243.*

53 Ong, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözüün Teknolojileşmesi, (çev. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul 1999, s.57-58, 80.*

Kur'ân âyetlerinin nüzûlüne paralel olarak, ezberlemeye/hıfza önem verilmesi, hâfızlığın teşvik edilmesi ve Kur'ân âyetlerinin ezberlendikten sonra unutulmamasına<sup>54</sup> dair uyarıların yapılması da gösteriyor ki, sözlü kültürlerde, yazıdan daha çok hâfızaya güvenilmektedir. Kur'ân'ın ezberlenmesi ve muhafazası için hafıza, yazıdan daha pratik ve güvenilir bir yol olarak kabul edildiği içindir ki İbnu'l-Cezerî (ö.833/1429): "Kur'ân'ın naklinde itimat, Mushafların yazısına değil, hâfızalarda yer alan metinlerdir. (Güçlü hafıza yeteneği) Allah'ın bu ümmete bahşettiği en şerefli bir husûsiyettir."<sup>55</sup> demektedir. Ayrıca, Kur'ân'ın nazil olduğu dönemlerde, "cem", "hıfz" ve "kârî" kelimelerinin eşanlamlı olarak kullanılması, sözlü kültür açısından oldukça dikkat çekicidir. Nâzil olan vahiyleri ilk günden itibaren ezberliyenlere "el-Kârî" denilmektedir. Bu lâfzın asr-ı saâdetde delalet ettiği anlam ile, Hz. Peygamber'in vefatından sonra delâlet ettiği mânâ aynı değildir. Hz. Peygamber zamanında bu lâfız, işittiği miktarı ezberleyene işaret ettiği halde, sonraları Kur'ân'ın tamamını ezberleyen ve ondaki kıraatlere gereği gibi vâkıf olan anlamında kullanılmıştır. Yine aynı şekilde "hâfız (çoğulu, huffâz)" ile "câmi' (çoğulu cumma)" kelimeleri arasında İslâm müellifleri yakın bir münasebet bularak, âdeta birbirinin yerlerine kullanmışlardır.<sup>56</sup>

Sözlü kültür ortamında, Kur'ân'ın "hıfz edilmesi" denildiği zaman onun "cem'i"; "cem' edilmesi" denildiğinde ise "hıfz edilmesi" anlamına geldiği kaynaklarda geçen şu rivayetlerde görülmektedir:

Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728)'in bildirdiğine göre Hz. Ali (ö.41/661), Hz. Peygamber vefat edince, "Cuma namazları hariç, Kur'ân'ı cem' edinceye kadar cübbemi üzerime alıp dışarı çıkmamaya yemin ettim;böylece Kur'ân'ı bir arada cem' ettim (=ezberledim/topladım.)" demiştir. İbn Hacer (ö.852/1448): "Bu hadis munkatı' olduğu için zayıftır, doğru kabul edilse bile, Hz. Ali'nin cem' etmesinden maksat, Kur'ân'ı bütün olarak ezberlemesidir."<sup>57</sup> demektedir.

54 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.223; Tirmizî, *Fadailu'l-Kur'ân*, 18 (c.V, s.177.); إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت "Kur'ân sâhibi (hâfızın) benzeri, bağlı devenin sâhibinin misâli gibidir. Deve sâhibi devesini gözetirse tutabilir. Mukayyed olmayıp bırakırsa kaçıp gider." Buhârî, *Fadâilü'l-Kur'ân* 23 (c.VI, s.109); Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 226 (c.I, s.543), Buhârî, *Fadâilü'l-Kur'ân* 23 (c.VI, s.109); Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 228 (c.I, s.544, Hadis No:790) Buhârî, *Fadâilü'l-Kur'ân* 23 (c.VI, s.110); Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn* 231 (c.I, s.545, Hadis No: 791).

55 Zerkânî, *Menâhil*, c.I, s.243; Mennâ'u-l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risale, 33. Baskı, Beyrut 1418/1997, s.123.

56 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Elif Ofset, Ankara 1979, s.66-67.

57 İbn Ebî Dâvûd, Süleyman b. Eş'as Sicistânî (ö.316/928), *Kitâbu'l-Mesâhif*, (Tahk. Arthur Jeffery), Birinci Baskı, Mısır 1355/1936, s.10.

İbnu'n-Nedim (ö.438/1046), bu rivayete benzer olarak şunları kaydetmektedir: “Hz. Peygamber’in vefat ettiği günlerde, Ali, insanları şaşkın gördüğünde, Kur’ân’ı cem’ edinceye kadar üç gün örtüsünü sırtından çıkar-mamaya yemin etti ve evde oturup Kur’ân’ı cem etti. Bu kalbden hıfz yoluyla cem’ edilen ilk Mushaftır. Bu Mushaf Ca’feriler’in elindekinin aynıdır. Ebû Ya’lá Hamza Huseynî’nin elinde, Hasan oğullarından tevarüs edip, Ali b. Ebî Talip hattı ile yazılmış ve yaprakları dökülmüş bir Mushaf gördüm.”<sup>58</sup> Ancak bu haberin Şifî kaynaklı olduğu ve yaygın olarak bilinmediği zikre-dilmektedir.<sup>59</sup> İbn Ebî Dâvûd’un kaydettiği Muhammed b. Sîrîn’den gelen bir rivayette ise, Hz. Ali, Kur’ân’ı cem ettiğini söylüyor ise de, bu haberin râvilerinden Eş’as’ın “Leyyinu’l-Hadis”<sup>60</sup> olduğu bildirilip, burada Kur’ân’ı cem’ edilmesinden kastın, onun hıfzını/ezberlemesini tamamladı anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir. “Kur’ân’ı hıfzetti/ezberledi” demek yerine, “Kur’ân’ı cem’ etti.” denilebileceği de belirtilmektedir.<sup>61</sup>

Yukarıda naklettiğimiz bu rivayetlerin aksine, “Cem” kelimesinin sa-dece “Hıfz” anlamına gelmeyip, aynı zamanda “toplamak ve yazmak” mânâsını da ifade ettiğini şu iki rivayetten çıkarıyoruz:

Ebû Şâme (ö.665/1267)’ye göre: “Kur’ân’ı cem’ edenlerin amacı, sa-dece ezberden değil, bizzat Allah’ın Elçisi’nin huzurunda yazılanın aynı-sının yazılmasıdır. Bundan dolayıdır ki, Zeyd b. Sabit, ‘Tevbe sûresinin son âyetlerini yazılı olarak Huzeyme’den başka bir kimsede bulamadım’ demiş-tir. Çünkü Zeyd, âyetin yazılı metni olmaksızın, sadece ezberle yetinmez-di”<sup>62</sup> demektedir. Burada “cem” kelimesi, hem “ezberlemek” hem de “yaz-mak” anlamına gelmektedir.

Şifî kaynaklı diğer bir rivayete göre, Hz. Peygamber vefat edeceği za-man Hz. Ali’yi yanına çağırarak şöyle buyurur: “Ey Ali, Kur’ân sayfeler, ipek ve kâğıtlarda yazılı olarak benim yatağımın arkasındadır. Onu oradan alın,

58 İbnu'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö.438/1046), *el-Fihrist*, (Tahk. İbr-âhîm Ramazan), Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1415/1994, s.45-46.

59 Rafîi, Mustafa Sâdık, *İcâzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, Matbaatu'l-İstikâme, İkinci Baskı, yy., 1359/1940, s.15-16.

60 “Leyyinu’l-Hadis”: Tecrîhin (Cerh sebeplerinin) birinci mertebesinde yer alır; hadîsi met-rük değildir; i’tibar için yazılır. Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayın-cılık, Birinci Baskı, Ankara 1992, s.248; Bir kimse hakkında “Leyyinu’l-Hadis” denildi-ği zaman bu, hadîslerinin i’tibar için yazılabileceğine delâlet eder. Böyle râviler, kendi-lerinden adaleti iskat etmeyecek bir hal ile mecrûh addedilirler. Bilgi için bkz. Koçyi-ğit, Talat, *Hadis Usûlü*, İlmî Yayınlar, Elif Matbaacılık, Ankara ty., s.55.

61 İbnu Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s.10.

62 Suyûtî, Celâluddîn, Abdurrahmân, (ö.911/1505), *el-İtkân fi’Ulûmi’l-Kur’ân*, (I-II), İkinci Baskı, Dâru İbn Kesîr, Beyrut- Dâru’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye, Dımaşk 1414/1993, c.I, s.184.

*toplavin*, Yahudilerin Tevrat'ı zayı ettikleri gibi siz de onu zayı etmeyin." Hz. Ali de gidip Kur'ân'ı bir sarı bezin içine toplar ve üzerini mühürler."<sup>63</sup> Bu rivayette ise "cem" kelimesi, "bir şeyi bir araya toplamak" mânâsındadır.

Bütün bu rivayetler toplu olarak değerlendirildiğinde, "cem" kelimesi genellikle "hıfz" anlamına gelmekle birlikte, *yazı ile kaydetmek ve bir şeyi bir araya getirmek, toplamak* anlamlarını da yansıtmaktadır. Netice itibarıyla, sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda ezberin yeri tartışılmazdır. Bu nedendir ki, yazıdan daha çok ezbere güvenilmektedir. Kur'ân metni, öncelikle ezberlenmiş; buna paralel olarak yazıya geçirilmiştir. Böylece o, hem hâfizalarda hem de Mushaf içinde yazılı halde korunmuştur.

## 5. Kur'ân'ın "Metinsel Niteliği"ni Yanlış Yorumlama Tezahürleri

Kur'ân'ın metinsel niteliğine dair yukarıda verdiğimiz bilgiler dikkate alındığında, günümüzde, Kur'ân'ın iki farklı şekilde algılandığı gözlemlenmektedir. Kur'ân metninin, olduğundan farklı algılanmasından kaynaklanan bu tasavvurları görmekte yarar vardır.

### 5.1. Kur'ân'ı "Statik Yazılı Bir Metin" Şeklinde Tasavvur Edenler

Kur'ân'ın "Mushaf" haline getirilmesi, vahyin gelecek kuşaklara ulaştırılması açısından son derece önemlidir. Müslümanların ellerinde bulunan Mushaf halindeki Kur'ân, onların her hâlükârda müracaat ettikleri temel bir metin olmuştur. Ancak sonraki süreçte mevcut metne, insanların bakışı değişmiştir. Hz. Peygamber ve ashâbının yaşadığı asırdan uzaklaşıldıkça, Kur'ân olgularla canlı bir diyalog halinde algılanmaktan daha çok, iki kapak arasındaki bir metin olarak algılanmaya çalışılmış, lâfızlar ön plâna çıkmış, tarih ve sosyal olaylar âdeta durağan hale getirilmiştir. Bu algılamamanın sonucu, İslâm Dîni'nin temel kaynağı hakkında, yukarıda da kısmen değindiğimiz gibi bazı oryantalistler tarafından, tasvip edilmesi mümkün olmayan fikirler ileri sürülebilmektedir.<sup>64</sup> Halbuki lâfızlar statik

63 Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn* (I-II), Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 2.Baskı, y.y., 1396/1976, c.II, s.157.

64 Bu konuda Kur'ân üzerine çalışmaları bulunan oryantalist Rudi Paret misal olarak verilebilir. Rudi Paret, İslâm dünyasının karşı karşıya bulunduğu açmazın çözümü için şöyle bir öneri sunmaktadır: "Kur'ân'ın lâfız olarak vahyedildiği ve vahyin mutlak değişmezliği ilkesinden vazgeçip, Kur'ân'ın önerdiği yaşam düzeninin Hz. Peygamber'in çağına hitap ettiği, yani zamana bağlı olduğu ve sonraki gelişmeler tarafından aşıldığı" ka-

olduğu halde, hayatın kendisi ve olguları dinamik bir özelliğe sahiptir.<sup>65</sup> Neticede, Kur'ân'ın esas rûhundan uzaklaşmış, âyetlerin vermek istediği esas mesajlar yerine, sadece ne dediği üzerinde durulmuştur. Filolojik, retorik açıklamalara ilave olarak, İsrâîlî ve uydurma haberlere sıkça yer verilen tefsirlerde-istisnaları olmakla birlikte- bu son ilâhî hitâbın esas vermek istediği mesaj, belkide farkında olmadan geri planda kalmıştır. Halbuki Allah, gönderdiği bu son mesajın anlaşılmasını, âyetleri üzerinde düşünülmesini, derinlemesine tefekkür edilmesini ve onlardan öğüt alınmasını bildirmektedir.<sup>66</sup>

Şâtıbî (ö.790/1388)'nin de belirttiği gibi, Kur'ân'da geçen âyetlerin lâfızlarından ziyade bu lâfızların ifade etmek istediği mânâ önemlidir. Zira lâfız, murad edilen mânânın elde edilmesi için bir vasıtaadır. Sözden asıl maksat mânâdır. Daha başlangıçta hitap mânâ üzerine kurulmuştur. Kitap ve Sünnet üzerinde çalışan birçok kimseler, bu noktadan habersiz olmakta; hiç uygun olmadık yollarla onlardan anlamlar ve sırlar çıkarmaya çalışmaktadırlar. Tabîî bu durumda, ona ulaşmak isteyen kimselere mânâlar açılmamaktadır. Arapların maksatlarına vâkîf olmayan araştırmacılara anlamlar gizli kalmakta, dolayısıyla, bu gibilerin çabaları boşa gitmekte ve yanlış yolda güçlerini tüketmektedirler.<sup>67</sup>

Bu bakış, yani Kur'ân'ın statik bir metin olarak algılanması, sadece literal anlamlara takılıp, bu anlamların gerisindeki maksadın göz ardı edilmesidir. Bu yüzden Ashâb'ın yakından izlediği vahiy süreci daha sonra gelen nesiller tarafından gereği gibi idrâk edilememiştir. Bir başka ifadeyle, "vahye bakışı, iki kapak arasındaki Mushafa bakışa çeviren Müslümanlar, vahyin dinamik yapısını, statik bir metin okumaya dönüştürmüşler; böylece vahiy, lâfzın belirleyici olduğu biçimsel yanı ile Müslümanların bakışlarına yön vermiştir."<sup>68</sup> Artık Kur'ân, asıl işlevi göz ardı edilen bir metin olarak algılanır olmuş, her dînî grup/fırka kendi görüşlerinin doğ-

*bul edilmelidir. Bu önerinin mantıkî bir sonucu, Paret'e göre, Kur'ân'ın çağın gerisinde kaldığıdır. Bunun anlamı ise şudur: Müslüman, çağdaşlaşmak istiyorsa Kur'ân'dan, Kur'ân'a sadık kalmak istiyorsa çağdaşlaşmaktan vazgeçmelidir." Bilgi için bkz. Özsoy, Ömer, "Çevirenden", (Paret, Rudi, Kur'ân Üzerine Makaleler, (çev.Ömer Özsoy), Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, içinde), s.18.*

- 65 Özdeş, Talip, "Vahiy-Olgü İlişkisi Açısından Nesh'e Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 1, Ankara 2001, c.XIV, s.47.
- 66 Bu âyetlerden bazıları için bkz. Nisa, 4/82; Yûsuf, 12/2; Nahl, 16/44; Mü'minûn, 23/68; Sâd, 38/29; Muhammed, 47/24; Kamer, 54/17, 22, 32, 40.
- 67 Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed Gurnâtî, (ö.790/1388), *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa* (I-IV), Dâru'l-Ma'rîfe, 3. Baskı, Beyrut 1417/1997, c.II, s.396-397.
- 68 Türcan, Galip, *Kur'ân'da Ahiret İnancı*, Aziz Andaç Yayınevi, Ankara 2006, s.409.



ruluğunu ispatlamak için Mushaf metninde geçen bir ibareyi referans olarak göstermeye başlamıştır. Meselâ aynı âyetler delil gösterilerek *Ru'ye-tullâh*'ın hem vâkî olacağı hem de böyle bir hususun kesinlikle mümkün olamayacağı ispatlanmaya çalışılmıştır.<sup>69</sup>

Bu bakış açısının tezahürleri daha çok Tabiûn'le birlikte belirgin bir şekilde görülmektedir. Zira Tabiûn ve sonrası dönemde Kur'ân bir bütün olarak *Mushaf* şeklinde algılanmış ve böylece yazılı bir metnin içerdiği mânâlar deşifre edilmeye başlanmıştır. Âdetâ Kur'ân, başkalarının doğrularını onaylayan bir noter işlevini görmeye başlamıştır. Meselâ, Halife Mehdî (ö.169/785) zamanında Basra kadısı olan Ubeydullah İbnu'l-Hasan Enbârî (ö.168/784) son derece çelişkili fikirler ileri sürebilmiştir. O'nun özellikle Kur'ân hakkındaki şu sözleri dikkat çekicidir:

*"Kur'ân'da ihtilafa delalet vardır. Kaderi reddedenler doğru söylemişlerdir. Bu görüşün Kur'ân'da bir delili vardır. Cebrîyyenin de dedikleri doğrudur. Onların görüşlerinin de Kur'ân'da bir delili vardır. Kim kaderi reddederse, doğrudur, kim Cebr görüşünü kabul ederse o da doğrudur. Çünkü bazen bir tek âyet, iki muhtelif mânâyâ delâlet eder ve birbirine zıt iki mânâyâ çekilebilir."*<sup>70</sup> Basra Kadısı'nın, zinâ eden kimsenin durumu hakkında söyledikleri ise düşündürücüdür:

*"Her kim zina eden, mü'mindir derse, isabet etmiştir. Kim de, kâfirdir, derse o da isabet etmiştir. Bir başkası O, ne mü'mindir ne de kâfirdir, o fasıktır, derse o da doğru söylemiştir. Diğer birisi, onun ne mü'min ne kâfir olduğunu, onun münâfik olduğunu söylerse o da isabet etmiştir. Kâfirdir, müşrik değildir, diyen de doğru söylemiştir. Hem kâfir, hem de müşriktir, diyen kişi de isabet etmiştir. Çünkü Kur'ân, bütün bu mânâlara delâlet etmektedir."*<sup>71</sup> Basra Kadısı, daha o dönemde tepkiler almış ve bu fikirleri çok ciddi bir şekilde eleştirilmiştir.<sup>72</sup>

Söz konusu yaklaşım ile ashâbın Kur'ân tasavvuru karşılaştırıldığında, onların nüzûl sürecini bizâtihi yaşamaları nedeniyle, daha sonraki

69 Bahse konu âyetler şunlardır: En'âm, 6/103; A'râf, 7/143; Kıyame, 75/22, 23. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr (ö.333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2002, s.98-109; Taftazânî, Sâduddîn Mes'ûd b. Ömer (ö.797/1395) *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhu'l-Akâid* (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1982, s.183-189. Arapça Metin, s.34-35; Ebû Muhammed Osman el-İrâkî, *el-Fıraku'l-Mufterika*, (Neşreden: Yaşar Kutluay), Ankara 1961, s.44.

70 İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs*, s.45.

71 İbn Kuteybe, a.g.e., a.y.

72 İbn Kuteybe, a.g.e., s.46.

dönemlerde algılanışından tamamen farklı bir Kur'ân tasavvuruna sahip oldukları görülmektedir. “*Fîhi Mâfih*”de geçen aşağıdaki ifadeler, Ashâb ile onlardan sonra gelenler arasındaki Kur'ân tasavvurunun farkını açıklaması açısından ilginç bir örnektir:

Bir grup insan (yaşanmış bir vak'anın) hikâyesini dinlemektedirler. Fakat bunlar arasında olan bir kimse, hikâyenin meydana geliş anında orada bulunduğundan, söz konusu olayı bizâtihi görüp yaşadığından, hikâyenin hepsini tamamen biliyor ve bir işaretle hepsini anlıyor, kızarıp bozuyor ve bir halden diğer hale dönüyor. Diğerleri hikâyenin ancak işittikleri kadarını anlıyorlar; çünkü onlar, olayın geçtiği yerde bulunmadıkları ve o anlatılan hikâyeyi canlı olarak görmedikleri, yaşamadıkları için bu vak'adan haberdar değillerdir. Yalnız, anlatılan olayı, canlı olarak yaşamış ve duruma vâkıf olan kimse ise, bu dinlediği kadarıyla bile, pek çok şeyleri anlamış, bu yüzden de renkten renge girmiştir.<sup>73</sup> İşte ashâbın Kur'ân'ı tasavvuru, olayı bizâtihi görmüş ve yaşamış bu kimsenin durumu gibidir. Ashâbtan sonra gelenlerin Kur'ân tasavvurları ise, olayı yaşamadan, sadece kendilerine anlatılanı dinleyen diğer kimselerin algılamalarına benzerdir.

Dolayısıyla, Mushaf'a statik bakış yerine; vahiy-olgu ilişkisini yaşayan Ashâbın Kur'ân tasavvuru gibi, Allah Kelâmı'na, aktif ve dinamik bakışa doğru yöneliş olmalıdır. Bu bakış ise önyargılardan, peşinfikirlerden arınmış bir zihin yapısını gerektirir.

## 5.2. Kur'ân Metnini, “Ansiklopedi” Gibi Tasavvur Edenler

Kur'ân'ın metinsel niteliğine dair ikinci bir farklı yaklaşım ise, İslâmî bilgi düzeyi yüzeysel olan kimselerin -günümüzde oldukça rağbet gören- tasavvurlarıdır. Bu tasavvura göre Kur'ân, aranan her şeyin onda bulunabileceği bir ansiklopedidir. Kur'ân'ın elimizdeki mevcut metnine bakarak, her aradığını Kur'ân metninde bulacağını sananların ve Kur'ân'ı bu şekilde algılayanların sayısı da gün geçtikçe artmaktadır. Yaşadığımız çağda, onu gereği gibi kavrayamayanlar tarafından Kur'ân, konu konu, madde madde, başlık başlık ayrıştırılan ve ihtiyaca binaen başvurulacak bir kitap mesabesine indirgenmektedir. Zira bu tür tasavvura sahip kimseler,

73 Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, (çev.Meliha Ülker Anbarcıoğlu), Millî Eğitim Basımevi, 3. Baskı, İstanbul 1969, s.46.

Kur'ân'ı böyle algıladıkları için, konunun uzmanı olan ilâhiyatçı akademisyenlere sordukları sorularla<sup>74</sup> bilinçaltılarında yatan Kur'ân tasavvurları hakkında ipuçları vermektedirler. Yine aynı tasavvur sahipleri, Kur'ân'ı ölümlerin arkasından okunan, içerisinde tılsımlı bilgiler barındıran, şifreli, gizemli bir kitap olarak kabul etmektedirler. Suyûtî (ö.911/1505)'nin naklettiği bir rivayet, günümüzde görülen bu tür Kur'ân tasavvurunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından oldukça ilginçtir: rivayete göre, Hz. Mûsâ'ya bir gün şöyle hitap edilmiştir: “*Ey Mûsâ! Ahmed'in (Hz. Muhammed) (s.)'in kitabı (Kur'ân), diğer semâvî kitaplar arasında adeta içinde süt bulunan bir kap gibidir. Çalkaladıkça yağı çıkar.*”<sup>75</sup> Böyle bir Kur'ân tasavvuru, aranan her meseleyle ilgili bilginin Mushaf içinde kayıtlı olan metinde bulunabileceği gibi bir beklentiye yol açmaktadır. Bu beklenti öyle boyutlara ulaşmaktadır ki, bazı kimseler Mushaf içindeki metine bakarak, akla gelmedik kehanetlerde bulunmakta, âdetâ her harfinde şifreler olduğunu iddia etmektedirler.<sup>76</sup>

Bireylerin her aradığını Mushaf'taki metinde bulacağına dair bahse konu yaklaşımları, İslâm Dini'nin Kur'ân'dan sonra en önemli kaynağı olan “Sünnet”in de ihmal edilmesine yol açmıştır. Halbuki İslâm'ın şartlarından olan “namaz, oruç, hac, zekât” gibi ibadetlerin nasıl uygulanacağını Mushaf metni içinde bulmak mümkün değildir. Bu ibadetlerin nasıl uygulanacağını ilk defa Cibrîl, Hz. Peygamber'e öğretmiştir.<sup>77</sup> Daha sonra

74 Meselâ, “Kur'ân'da beş vakit değil, üç vakit namaz kılınmasının emredildiği; kadınların muayyen günlerinde namaz kılamayacaklarına, oruç tutamayacaklarına ve Kur'ân'a el süremeyeceklerine yönelik Kur'ân'da bir âyet bulunup bulunmadığı”; “Hacca gitmeyen kimselerin kurban keseceklerine dair Kur'ân'da bir âyet olup olmadığı” vb. hususlar kitle iletişim araçlarının sürekli olarak gündemini işgal etmektedir. Hatta ulusal televizyona kanallarından birinde yapılan tartışmada “Kur'ân'da kadının ezan okuyup okuyamayacağıyla ilgili bir âyetin bulunup bulunmadığı” bile sorulmuştur. Bu sorular öyle boyutlara ulaşmıştır ki, “İslâmî diyet nasıl yapılır? Kur'ân'a göre diyet nasıl olmalıdır?” gibi sorular sorulabilmiştir. (Bu konuda yazılmış eleştirel bir makale için bkz. Albayrak, Özlem, “Kur'an'la İncelmek Mümkün mü?”, <http://www.yenisafak.com.tr/oalbayrak.html> (Erişim Tarihi: 11 Temmuz 2006)

75 Suyûtî, *el-İtkân*, c.II, s.1034.

76 Mushaf'ın içerisinde geçen âyetlerden, bu âyetlerin geçtiği sûrelerin numaralarından yola çıkarak hem geçmişte olmuş (telefonun icadı vb. gibi) hem de gelecekte olması muhtemel olaylar hakkında kehanette bulunmaya yönelik çok sayıda misaller için bkz. Çelakıl, Ömer, *Kur'an-ı Kerim'in Şifresi*, Sınır Ötesi Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2002.

77 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.161; İbn Hişâm (ö.218/833), *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, (I-IV), (Tahk. Mustafa Sakka, İbrahim Ebyârî, Abdulhafız Şelebî), İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 3.Baskı, Beyrut 1391/1971, c.I, s. 261; Taberî Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, (ö.310/922), *Târîhu't-Taberî, el-Ma'rûf bi Târîhi'l-Umem ve'l-Mulûk*, Müessesetu'l-'A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut ty., c.II, s.53-54.

Hız. Peygamber, öğrendiği bu bilgileri ashâbına uygulamalı olarak göstermiştir. Bu uygulamalar gibi daha pek çok bilgi Mushaf içinde yoktur. Halbuki İmam Şâfiî (ö.204/820)'nin de belirttiği gibi, "Ulemanın söylediği her söz, Sünnet'in şerhi, Sünnet de Kur'ân'ın şerhidir. Rasûlullâh'ın hüküm ifade eden her sözü, Kur'ân'dan aldığı mânâdır."<sup>78</sup> Nitekim Hz. Peygamber'in: "Ben ancak, Allah'ın Kitabı'nda helâl kıldığını helâl, haram kıldığını da haram kılarım."<sup>79</sup> hadisi de İmam Şâfiî'nin bu sözünü te'yid etmektedir. Yine Said b. Cübeyr (ö.95/713): "Rasûlullâh'ın hadisi olarak duyduğum her sözü doğrulayan bir âyeti, Allah'ın Kitabı'nda mutlaka bulmuştumdur." derken; Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652) ise: "Size bir hadis naklettiğimde, Kur'ân'dan bunu doğrulayan bir âyeti de gösterebilirim." demektedir.<sup>80</sup> Suyûtî İbn Berrecân'ın şöyle dediğini de nakletmektedir: "Rasûlullâh'tan sadır olan her sözün, uzak veya yakın, kendisi veya aslı, Kur'ân'da mevcuttur. Bunu anlayabilen anlar; göremeyen de göremez. Verdiği her hüküm ve karar böyledir. Bunu herkes ictihadı, ilmî derecesi ve anlayış kabiliyeti ölçüsünde algılar."<sup>81</sup>

Esasen Kur'ân'da, özellikle ahkâm ve ibadetlere ait âyetler, Sünnet'in açıklama ve uygulaması olmadan doğru olarak anlaşamaz ve uygulanamaz.<sup>82</sup> Hz. Peygamber'in verdiği nihâî bir hüküm ister Kur'ân'a dayansın, isterse kendi ictihadı olsun, bütün Müslümanları bağlayıcıdır. Bu hususla

78 Suyûtî, *el-Itkân*, c.II, s.1025.

79 İbn Hazm, İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (ö.478/1085), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (I-VIII), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985, c.II, s.212; İbn Kayyım Cevziyye, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, (ö. 751/1350), *İlâmu'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemîn* (I-IV), (Tahk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, 1. Basıkı, Matbaatu's-Saadet, Mısır 1374/1955, c. I, s. 250; Suyûtî, *el-Itkân*, c.II, s.1025.

80 Suyûtî, *el-Itkân*, c.II, s.1026.

81 Suyûtî, *el-Itkân*, c.II, s.1027.

82 İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, c.II, s.214. İbn Hazm, "Kur'ân bize yeter" diyenlere cevap sadedinde, Kur'ân'da öğle namazının dört rekat, akşam namazının üç rekat olduğu ve (namazda) rükûnun, kırâatin nasıl yapılacağı, nasıl selam verileceği, oruç ibadetinde nelerden sakınılması gerektiği, zekâtta altın ve gümüşle ilgili ölçünün, koyun, deve ve ineğin miktarının beyanı, alınması gereken zekâtın miktarı, hac ibadetinde Arafat'ta ne zaman vakfe yapılacağı, Müzdelife'de namazın nasıl kılınacağı, cemrelere nasıl taş atılacağı (nasıl şeytan taşlanacağı), ihramın şeklinin nasıl olacağı, ihramdan nelerden sakınılacağı, hırsızın elinin nasıl, nereden ne miktarda kesileceği, süt emmeden dolayı meydana gelen akrabalığı, yenilmesi haram olan şeyleri, kurbanlık olarak kesilecek hayvanların özellikleri, hadlere dair ahkâmı, boşanmanın/boşamanın nasıl olacağı, alış verişte haram olan şeyleri, faizin açıklaması gibi sair fikhî hususları bulmak imkansızdır. Kur'ân, bütün bu ayrıntıların açıklamasını sadece Hz. Peygamber'e bırakmıştır. Bütün bu ahkâm ve ibâdâta yönelik hususları sadece Hz. Peygamber'e müracaat edilerek anlaşılabilir.

ilgili olarak, Kur'ân'da çok sayıda âyet vardır.<sup>83</sup> Bu âyetlerde Allah ve Rasûlü, bir işte hüküm verdiği zaman, artık inanmış erkek ve kadına, o işi kendi istekleri doğrultusunda seçme hakkı olmadığı bildirilmiş<sup>84</sup>, hatta Allah kendi üzerine yemin ederek, Müslümanların, aralarında çıkan çekişmeli işlerde, Hz. Peygamber'i hakem yapıp, sonra da onun verdiği hükme karşı içlerinde herhangi bir sıkıntı duymadan tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış olmayacakları hükmünü vermiştir.<sup>85</sup>

Ayrıca, Kur'ân'da "zû-vucûh" olan kelimeler vardır ki, bu kelimelerin anlamlarını doğru olarak tesbit edebilmek için yine Hz. Peygamber'in rehberliğine ihtiyaç vardır. Nitekim Hz. Ali, Abdullah ibn Abbas (ö.68/687)'i Hâricilere gönderirken ona, şu tavsiyelerde bulunmuştur:

اذهب إليهم فخاصمهم ، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ، ولكن خاصمهم بالسنة  
 "Onlara git, kendileriyle tartışırken sakın Kur'ân'ı onlara karşı delil olarak kullanma; çünkü Kur'ân'ın âyetlerinde çeşitli vecihler vardır. Fakat onlarla Sünnet'ten delil getir."<sup>86</sup> Diğer bir rivayette ise, İbn Abbas, Hz. Ali'ye: "Ey Mü'minlerin Emîri! Ben Allah'ın Kitabını onlardan daha iyi bilirim, çünkü Kur'ân'ın nüzûlüne bizler şahid olduk." deyince, Hz. Ali: "Doğru söylüyor-sun, Kur'ân'da muhtelif vecihler vardır, sen bir vecih ileri sürerken onlar da diğerlerini sürerler. Fakat sen gene sünnetle mukabelede bulun; çünkü onlar hadiste aynı şeyi yapamayacaklardır."<sup>87</sup> Bu konuşmadan sonra İbn Abbas Hâricilere gider ve onlarla tartışırken hep hadislerden delil getirir. Neticede Hâriciler, İbn Abbas karşısında delilsiz kalırlar.

Şu halde Kur'ân'ın vahyedilmesindeki amaç ansiklopedik bilgiler vermek değildir. Kur'ân, şirkin karanlığına saplanmış insanlığı, yeniden "tev-

83 Bu âyetlerin ayrıntılı biçimde incelendiği bir çalışma için bkz. Güngör, Mevlüt, "Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer", *Kur'ân Araştırmaları 2*, Bayrak Matbaası, 1. Baskı, İstanbul 1996, ss.13-47.

84 Ahzâb, 33/36.

85 Nisa, 4/65.

86 Suyûtî, *el-İtkân*, c.I, s.446; Hz. Ali'nin İbn Abbas'a bu tavsiyesi ile ilgili olarak ayrıca bkz. *Şerhu Nehcî'l-Belâğa* (I-VI), Te'lif: İbnu Ebî'l-Hadîd, 'İzzuddîn Ebî Hâmid Abdilhamîd b. Hibetullah el-Medâinî, (ö.656/1258), Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1415/1995, c.V, s.156; Bu kaynakta Hz. Ali'nin tavsiyesi şu şekildedir: لا تخصصهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون... ولكن حاجهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا. /Onlarla Kur'ân'a dayanarak tartışma; çünkü Kur'ân, bir çok yönü olan ( türlü yorumlarla yorulabilen) bir kitaptır; sen söylersen onlar da söylerler; onlara sünnete dayanarak delil getir; çünkü ondan kaçmaya yol bulamazlar onlar." Aynı bilgi için bkz. *Nehcu'l-Belâğa*, (Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı), Der Yayınları, İstanbul 1990, s.334.

87 Suyûtî, *el-İtkân*, c.I, s.446.

hid”in aydınlığına çıkarmak için gönderilmiş bir oldukça vezce bir hitaptır. Kur’ân ayrıntılardan ziyade genel prensipleri veren, insanı düşünmeye sevkeden, problemlere insanın da çözüm üretmesini öneren bir kelâmdır.

## 6. Kur’ân’ın Metinsel Niteliğinin Doğru Anlaşılması Çabalarının Tarihteki Bazı Görünümleri

Kur’ân’ın metinsel niteliğinin doğru anlaşılabilmesi çabasının tarihte çok sayıda örneği vardır. Çalışmamızın boyutlarını aşmamak için burada asr-ı saâdetten üç örneğe yer vereceğiz:

Bunlardan *birincisi*, çalışmamızın başından beri vurguladığımız gibi Ashâbın Kur’ân’a bakışlarıdır. Zira onlar, Kur’ân’ın satırlarda yazılmış şekline, dizilişine kutsiyet atfetmekten daha çok muhteviyatına, mantûkundan ziyade mefhûmuna önem vermektedirler. Buhârî’de geçen şu rivayet, ashâbın Kur’ân tasavvurunu daha belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır:

Hiz. Âişe (ö.57/676)’ye Iraklı bir adam gelir ve: “*Ey Mü’minlerin anesi, bana Mushafını gösterir misin?*” der. Hiz. Âişe böyle bir talebi pek makul bulmaz ve bunun nedenini sorar. O adam: “*Çünkü Kur’ân düzensiz olarak okunuyor. Ben Mushafımı sizinkine göre düzenlemek istiyorum.*” diye cevap verince Hiz. Âişe, “*Hangisini önce veya sonra okumanın sana ne zararı vardır? Şüphesiz, önce içinde Cennet ve Cehennem’in zikredildiği mufassal sûreler indirildi. İnsanlar İslâm’a koşunca, helal ve haramlarla alakalı âyetler nâzil oldu. Şâyet evvelâ, ‘içki içmeyin’ âyeti nâzil olsaydı, insanlar ‘asla içkiyi terk etmeyiz’ derlerdi. Eğer önce ‘zina etmeyin’ emri gelseydi, onlar ‘asla zinayı terk etmeyiz’ derlerdi. Mekke’de Muhammed Sallallâhu Aleyhi ve Sellem’e ... بل الساعة مو عد هم / Kiyamet saati, onlara söz verilmiştir...<sup>88</sup> âyeti nâzil olduğu zaman, ben oyun oynayan bir çocuk idim. Fakat Bakara ve Nisâ Sûreleri nâzil olduğunda ise onun yanındaydım. Bunlardan sonra Âişe ona Mushafını açtı ve sûre âyetlerini imlâ ettirdi.<sup>89</sup>*”

Görüldüğü gibi, Hiz. Âişe, Kur’ân âyetlerinin dizilişini merak eden adama Kur’ân’ın şekliyle değil, rûhuyla, vermek istediği mesajla ilgilenmesini îma etmektedir. Şu halde, ashâbın, Kur’ân’ı iki kapak (= *beyne’def-feteyn/beyne’l-levhayn*) arasına toplamalarında rol oynayan en önemli sâik,

88 Kamer, 54/46.

89 Buhârî, Kitâbu Fedâilil’-Kur’ân 6 (c.VI, s.100-101); Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö.303/915), *Tefsîru’n-Nesâî* (I-II), (Tahk. Sabri b. Abdilhâlik Şâfiî, Seyyid b. Abbas Celî, Müessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1410/1990, c.II, s.370-371.

Kur'ân'ın kaybolması (=zayı olma) endişesidir.<sup>90</sup> Onların, Kur'ân metnini sayfalandırarak, statik halde bulundurmamak, buna özel bir kutsiyet yüklemek gibi kaygıları yoktur.

Kur'ân'ın metinsel niteliğinin doğru anlaşılmasına dair ikinci örnek ise, Sıffin savaşı sonrası, Hz. Ali'nin, ilk Hâricîler'den Abdullah ibnu'l-Kevvâ ile karşılıklı konuşmaları sırasında söylediği sözdür. Hz. Ali'nin bahse konu tartışmada dile getirdiği sözün daha iyi anlaşılabilmesi için olayın geçtiği tarihî vak'a hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır: Hz. Ali'nin hilâfetteki otoritesini kabul etmeyen Mu'âviye'ye karşı yapılan Sıffin Savaşı sırasında, Mu'âviye (ö.60/679)'yi destekleyen Amr b. Âs (61/680)'ün yönlendirmesi sonucu askerler mızraklarının uçlarına Mushaf nüshalarını bağlarlar. Bu tavrıyla Muaviye, savaşçıları sorunları çözmek üzere Kur'ân'ın hakemli-ğine çağırmaktadır. Nihayet Hz. Ali, Mu'âviye'nin önerdiği "tahkîm"i kabul etmeye ve daha sonra da kendi adamları içerisinde tarafsız bir kimseyi hakem olarak seçmeye zorlanır. Hz. Ali'nin taraftarları haklı oldukları hususunda kendilerinden oldukça emindirler. Bu kararlarda Kur'ân'ı tam olarak ezbere bilen ve uzman olan "kurrâ" çok önemli bir rol oynarlar. Hakemlerin görevi Fatıha'dan başlayarak Nâs Sûresi'ne kadar Kur'ân'a başvurmaktır. Eğer Kur'ân ibareleri çok açık değilse, farklılıklara yol açmayacak şekilde Hz. Peygamber'in Sünnet'ine müracaat etmektir. Bu durum karşısında bazı kimseler "لا حكم الا الله / Hüküm vermek ancak Allah'a aittir."<sup>91</sup> diyerek tahkimi protesto ederler. Böylece insanların kararlarına itibar etmenin uygun olmadığı îma edil-mektedir. Çünkü bahse konu anlaşmazlığın çözümüne dair Kur'ân'da şu ilâhî buyruk vardır: *وان طانفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى امرالله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل* / "Eğer inananlardan iki grup birbirle-riyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri diğerine karşı haddini aşarsa, Allah'ın emrine dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Şayet (Allah'ın buyruğuna) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Zira Allah, adâletli davrananları sever."<sup>92</sup> Esasında başlangıçta insanların hakemliğini kabul etmeyen ancak

90 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.10; Buhârî, *Kitâbu Fedâilil-Kur'ân* (Cem'u'l-Kur'ân), 3 (c.VI, s.98-100); İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, ss.5-10; *Mukaddimetân*, s.96.

91 Onların bu sözlerinin Kur'ân'daki dayanağı şu âyettir: "ان الحكم الا الله / "Hüküm vermek ancak Allah'a aittir." Bu âyetin geçtiği yerler için bkz. En'âm, 6/57; Yûsuf, 12/40, 67.

92 Hucurât, 49/9.

ısrarlı muhalefet karşısında razı olmak zorunda bırakılan Hz. Ali'ye, İbnu'l-Kevvâ, Sıffin savaşında niçin hakeme razı olduğunu sorunca, Hz. Ali şöyle cevap verir:

“Size karşı Allah'ı şahit tutuyor ve hatırlatıyorum. İçinizde tahkîmi benden daha çok beğenmeyen birini biliyor musunuz? Onlar Mushaf'ı kaldırdıkları zaman siz, Allah'ın Kitab'ına uyalım, dediğinizde ben size, 'onları ben sizden daha iyi bilirim; onlar din ve Kur'ân'ın dostu değildirlir; onlarla arkadaşlık etmiş biriyim, çocukluklarını ve yetişkin hallerini bilirim... Bu bir hîledir...' dediğimde beni reddedip onu kabul edinceye kadar beni zorlamadınız mı? Sonra ben her bakımdan mutlak olarak hakem tayin etmedim. Kur'ân'ın dirilttiğini diriltmek, öldürdüğünü öldürmek şartıyla hakem tayin ettik. Şayet Kur'ân'ın hükmü üzerine hakemlik ederlerse muhalefete hakkınız yoktur. Ama Kur'ân'ın hükmüne uymazlarsa, onlarla aramızda bir bağ kalmaz.”

Bunun üzerine İbnu'l-Kevvâ: “Sen bize, (İslâm) kanı üzerinde insanların hakem tayin edilmesini kabul edip etmediğini söyle bakalım” deyince, Hz. Ali *لنا حكما الرجال إنما حكمنا القرآن ، وهذا القرآن إنما هو خط* İbnu'l-Kevvâ: “Biz insanları değil sadece Kur'ân'ı ha-kem tayin ettik. Kur'ân ise iki kapak arasında (sayfalara) yazılmış bir hattır (yazıdır) ve kendi kendine konuşmaz. Onunla insanlar konuşur...”<sup>93</sup> şeklinde cevap verir. Muhalif grup, Mu'âviye'ye karşı savaşmanın Hz. Ali'nin görevi olduğu konusundaki kararlılıklarını devam ettirirler ve hiçbir yeni gelişme onların durumunu değiştiremez.<sup>94</sup>

93 Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, c.IV, s.48; İbnu'l-Esîr, *İzzuddîn Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed*, (ö.630/1233); *el-Kâmil fi't-Târîh*, (I-XII+Fihrist), Dâru Sader, 6. Baskı, Beyrut 1415/1995, c.III, s.328; Hz. Ali'nin bu sözü bazı kaynaklarda bazı lâfız değişiklikleriyle şu şekilde nakledilmektedir: *إنما لم نحكم الرجال ؛ وإنما حكمنا القرآن . وهذا القرآن ، إنما هو خط مسطور بين الدفتين ، لا ينطق بلسان ؛ ولا بد له من ترجمان ؛ وإنما ينطق عنه الرجال* / “Biz insanları hakem yapmadık, Kur'ân'ı hakem tayin ettik. O (Kur'ân) iki kapak arasında satırlı bir hattır (yazıdır), dille konuşmaz; caresiz onu okuyup anlatacak biri gerek. Onunla konuşanlar/söz söyleyenler, insanlardır.” Şerhu Nehci'l-Belâğa, c.II, s.482; Hz. Ali'nin yukarıda zikredilen bahse konu sözünün diğer bir benzeri de şu şekildedir: “لا إن فيه علم ، إلا إن أخبركم عنه ، والحديث عن الماضي ، ودواء دانكم ، ونظم ما بينكم *إنما لم نحكم الرجال ؛ وإنما حكمنا القرآن . وهذا القرآن ، إنما هو خط مسطور بين الدفتين ، لا ينطق بلسان ؛ ولا بد له من ترجمان ؛ وإنما ينطق عنه الرجال* / İşte Kur'ân ! Onu konuşurun(=festentiqûhu). Zira o asla (kendi kendine) konuşmayacaktır. Fakat, ben sizi ondan haberdar ediyorum. Dikkat edin onda gelecek şeylerin ilmi var olduğu gibi geçmişten haber veren de odur. Hastalığınızın ilacı onda, o aranızdaki nizamın da kurucusudur.” Şerhu Nehci'l-Belâğa, c.III, s.95; Muhammed Bâkir es-Sadr, *Kur'ân Okulu*, (çev. Mehmet Yolcu), Fecr Yayınevi, 3. Baskı, Ankara 1996, s.24.

94 Bu olay ve Hz. Ali ile yapılan bu karşılıklı mükâleme hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, (ö.282/895), *el-Ahbâr'u't-Tivâl*, (Tahk. Ömer Fâruk et-Tabba'), Dâru'l-Erkâm, Beyrut t.y., s.189-193; Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd (ö.285/898), *el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'n-Nahv ve't-*



Hız. Ali'nin yukarıda zikredilen bu sözünü "Kur'ân Mushaftadır. O tek başına konuşmaz; insanlar onu konuşturur."<sup>95</sup> diye nakleden Ebû Zeyd'e göre Hız. Ali, bir taraftan sessiz Mushaf (metin) diğer taraftan da insanlar tarafından konuşdurulan Kur'ân ayrımı yapmıştır. Hız. Ali'nin bu ifadesi, modern Müslüman düşünürler tarafından, sadece sayısız yorum imkânının olduğunu göstermek için oldukça sık bir şekilde nakledilmektedir. Halbuki bu ifade, farkına varıldandan çok daha fazla îmayı içermektedir. İster ibadette, günlük yaşamda, herhangi bir sosyal veya ahlâkî tartışmada Kur'ân'ın seslendirilmesi, tonlama ve yakınlık ile belirli yorum ve yeniden yorum şekillerini beraberinde getirir. Ebû Zeyd'in belirttiği gibi Kur'ân, tabiri câizse tıpkı bir orkestra tarafından seslendirilen müzik gibi, yaşayan bir fenomendir. Yazılı bir metin olan Mushaf ise, müzik notaları gibi sessizdir. Kur'ân'ın yorumu (tefsiri) yaşayan fenomeni/olguyu ciddiye almalı ve Kur'ân'ı sadece bir metin seviyesine indirgemekten vazgeçmelidir.<sup>96</sup>

Yine Kur'ân'ın metinsel niteliğini doğru anlama çabalarının tarihteki güzel örneklerinden üçüncüsü ise Hız. Ömer'in Kur'ân tasavvurudur. Hız. Ömer, Kur'ân'ı sadece iki kapak arasında sayfalandırılmış bir Mushaf şeklinde algılamamakta, onun içindeki âyetlerin derûnunda yatan anlamı üzerinde düşünen bir kimsedir. Yaşadığı asrın problemlerine reel ve rasyonel çözümler getirmesinin temelinde de onun Kur'ân âyetleri üzerinde yüzeysel/lafzî/literal değil, derinlemesine tefekkürü bulunmaktadır. Ayrıca sanıldığına aksine Hız. Ömer, Kur'ân'ın değiştirilebileceğini değil, yeniden yorumlanabileceğini göstermiştir. Günümüzde de onun gibi düşünen, üreten ve insanlığın karşılaştığı problemlere kalıcı çözümler sunabilen zihniyetlere ihtiyaç olduğu izahtan varestedir. Kur'ân'da geçen âyetleri, sadece literal anlamlarına ve metnin lafzına takılıp kalarak, Kur'ân'ın maksat ve mağzâsını kavrayamamaktan kaynaklanan bir çözümsüzlük yaşanmaktadır. Bu sorunu aşabilmek için, bocalayan günümüz Müslümanlarının yeniden Hız. Ömer'in Kur'ân tasavvuru ve anlayışına dönmeleri gerekmektedir. Hız. Ömer'in hilafeti döneminde, el kesme cezâsını uygulamaması, müellefe-i kulûb'a hisse vermeyi durdurması,

*Tasrîf*, (I-III), Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Baskı, Mısır 1356/1937, c.III, s.910-912, 942 vd.; Taberî, *Târîh*, c.IV, s.47-48; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c.III, s.326-328 ; İbn 'Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-'İkdu'l-Ferîd*, (Neşreden: Ahmed Emin ve diğerleri), Kahire 1359/1940; c.IV, s.351-353; Huart, C.L., "Ali", İ.A., c.I, s.307-308.

95 Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "Kur'ân Hermeneutiğine Doğru: Hümanist Yorum Arayışı", (çev. İsmail Albayrak), *İslâmiyât* VII (2004), Ankara 2004, Sayı: 1, s.39.

96 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.m.*, s.60.

fev' gelirlerini dağıtmaması, içki içenlere had uygulaması, mut'â nikahını yasaklaması gibi uygulamalarına<sup>97</sup> baktığımızda, onun Mushaftaki âyetleri değiştirmedeğini, bu âyetleri Kur'ân'ın rûhuna uygun olarak yorumladığını görmekteyiz.

## 7. Kur'ân'ın Metinsel Niteliğine Dair Genel Değerlendirme

Kur'ân'ın metinsel niteliğine dair yukarıda zikredilen bütün bu mülâhazlar neticesinde, Kur'ân pasajlarının, "metin" den daha çok "söz"e benzediği söylenebilir. Kur'ân hakkında araştırma yapan oryantalistler de, "Kur'ân'a özgü kutsal statüyü kabul etmemeleri"<sup>98</sup> ve Kur'ân pasajlarını günümüzde algılandığı şekliyle, yazılı herhangi bir metin olarak tasavvur etmeleri nedeniyle, Kur'ân hakkında kabul edilemez iftira ve ağır nitelendirmelerde bulunabilmişlerdir.<sup>99</sup> Dozy ve Carlyle'in "sıkıcı ve çetin" bularak okumakta zorlandıkları, "karışık, usanç verici bir düzensizlik, anlaşılması güç, bitmez tükenmez tekrarlar, insanın soluğunu kesen uzunluklar, karmaşık ifadeler" olarak nitelendirdikleri Kur'ânî üslûp, sözlü metinlere ait bir üslûptur. Kur'ân'ın bu üslûbu üzerinde duran Mevdûdî'nin de belirttiği gibi, herhangi bir konuşma yazıya geçirildiğinde, okuyucunun o yazıda bir kopukluk hissetmesi kadar doğal bir şey olamaz. Okuyucu, konuşmanın yapıldığı yer ve zamandan uzaklaştıkça, bu uzaklığa paralel olarak böyle bir metinde anlam kopukluklarını hissetmektedir. Bu nedenle Arapça bildiği halde bir çok kimse, sırf Kur'ân'ın Mushaf içinde kaydedilen bu üslûbunu kavrayamadığı için, Kur'ân'ın üslûbunda, irtibatsızlık ve kopukluk olduğu zehâbına kapılmaktadır. Kur'ân'ın, Mushaf içindeki Arapça metninde hissedilen kopukluk, ancak tefsîr, te'vîl ve dipnotlarla giderilebilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân başka bir dile çevrilirken konuşma dili de ustalıkla yazı diline aktarılacak olursa, bu kopukluğun kolayca giderilmesi mümkün olur.<sup>100</sup>

97 Çalışmamızın boyutlarını aşacağı için, Hz. Ömer'in bahse konu uygulamalarının ayrıntıları üzerinde durmuyoruz.

98 Ford, F. Peter, Jr., a.g.m., s.42.

99 Meselâ Dozy, Kur'ân'ın, çok az orijinallik ihtiva ettiğini, içerisinde aşırı ve büyük ölçüde usandırıcı tafsilat bulunduğunu iddia etmektedir. Bilgi için bkz. Zakzûk, Mahmûd Hamdi, *el-İslâm ve'l-İstisrâk*, Dâru't-Tedâmun, 1. Baskı, Kahire 1404/1984, s.118.

100 Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (çev. Altı kişiden oluşan terceme kurulu), İnsan Yayınları, İstanbul 1991, c.I, s.10.

Sadece Mushaf'ta değil, diğer semâvî dinlerin kutsal kitaplarında da bu sözlü geleneğin üslûbunu görmek mümkündür. Zira, "ağızdan çıkan sözün içselleştirici gücü, özel bir şekilde varlığın en yüksek sorunu olan kutsallıkla bağlantılıdır. Hemen her dinde söylenen söz, âyinlerin ve duaların ayrılmaz parçasıdır. Belli başlı dünya dinleri, kutsal deyişlerini zamanla yazıya dökerek sağlamlaştırmıştır. (...) Ancak pek çok dîni gelenek bugün metinlerde olsa bile, sözlü geleneğin üstünlüğü metinlerden kolaylıkla anlaşılabilir. Örneğin Hıristiyanlar, kilise âyinlerinde İncil'i yüksek sesle okur. Çünkü Tanrı'nın insanlara yazdığına değil, 'konuştuğuna' inanılır. Resullerin mektupları bölümü dahil olmak üzere, İncil metninde sözlü gelenek ruhu ağırlıklıdır. İbranca *dabar* deyimini, 'kelime' anlamına geldiği gibi, 'olay' da demektir; ve ilk aşamada ağızdan çıkan sözle bağlantılıdır. Her söylenen kelime, zaman içinde hareket eden bir olaydır ve yazı ya da basılı kelime gibi yerinde duran sessiz nesne niteliğinden yoksundur. Teslis inancında, Tanrı varlığının ikinci kişisi 'Söz'dür ve 'Söz'ün insan katındaki anlamı insanın yazdığı değil, söylediği sözdür. Tanrı Baba, Oğlu'nu 'konuşur'; oğlunu 'yazmaz'. Tanrı'nın sözü olan İsa, okuryazar olmasına karşın, yazılı bir şey bırakmamıştır. (Luka, 4:16). 'İman dinleye dinleye gelir.' (Romalılara Mektup, 10:17). 'Yazı öldürür; ruh (ağızdan çıkan kelimeyi taşıyan nefes) can verir.' (2 Korintoslular, 3:6)."<sup>101</sup>

Netice itibariyle, Kur'ân'ın, Mushaf içerisinde tilavet tertibine göre yazıya geçirilmiş mevcut metnini, sıradan yazılı bir metin gibi değerlendirmek yanlıştır. Aslında insanlar tarafından yazılan veya te'lif edilen, sıradan metinler bile kendi aralarında gruplara ayrılmaktadır.<sup>102</sup> Bir metin, ancak içerisine dahil olduğu grubu içerisinde değerlendirilebilir. "Edebî Metin" ile "Bilgilendirici Metin"; "Açıklayıcı Metin" ile "Çağrı Nitelikli Metin"ler birbirine karıştırılamaz. Sıradan herhangi bir insan tarafından yazılan metinle ilgili olarak yapılan incelemede, kendi somut linguistik (=dilbilimsel) işlevleriyle, kendi dışındaki hangi okura ulaşmak istediği, yazarın kime seslenmeyi hedeflediği, diğer bir ifadeyle metnin göndericisi ile alıcısı, yazarı ile okuru arasındaki kişisel veya toplumsal ilişkinin

101 Ong, W. J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s.93-94.

102 Aktaş, Tahsin, *Çeviri İşlemine Genel Bir Bakış*, Ankara 1996, s.130-131'de (Brinker, Klaus, *Linguistische Textanalyse*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 1992, s.104'ten naklen) Bu metinler şu şekilde sınıflandırılmaktadır: 1. Edebî (=Literary) Metinler, 2. Bilgilendirici (=Informative) Metinler, 3. Açıklayıcı (=Declarative) Metinler, 4. Çağrı Nitelikli (=Appellative) Metinler, 5. Sorumluluk veya Yükümlülük (=Obligatory) İfade Eden Metinler.

niteliği de önemli bir etkidir. Gönderici ile alıcı toplumdaki konumlarıyla eşit düzeyde olabildiği gibi, aralarında üst-ast ilişkisi türünden bir düzey ayrımı bulunduğu düşünülebilir. Yazarın okura hangi ön yargılarla yöneldiği de önemlidir. Okurunu gerek dil yeteneği, gerekse metinde söz konusu olan dil dışı bilgiler yönünden kendisine eşit, kendisinden yüksek ya da aşağı görmesi, metni de değişik yönlerden etkiler. Ayrıca metnin hangi konuyu iletmek istediği ve yazarın bu metinle ne yapmak istediği, neyi amaçladığı da önem arz etmektedir.<sup>103</sup>

Şu halde, nasıl ki bir metni, alıcısına, iletisine ve işlevine göre değerlendirmek gerekiyorsa, Kur'ân'ın metnini de kendi özelliklerine göre algılamak gerekmektedir. Çünkü Allah, bir yazar değildir. Mushaf içerisinde toplanmış Kur'ân metni de herhangi birinin yazdığı kitabın metni değildir. Kuşkusuz, Kur'ân'ın te'lif edilmiş kitapların düzenine uygun bir biçimde nâzil olmaması, bu son ilâhî mesajın orijinin vahye dayandığını ve ilâhî kaynaklı bir hitap olduğunu ispat etmektedir. Ayrıca, insanlar tarafından tasni' edilmediğini/yazılmadığını gösteren önemli bir delildir. Zira bu Mushaf içerisinde ana bölümler, alt başlıklar gibi hususlar yoktur. Belli başlı konular alışlagelen kitaplardaki te'lif tarzı ve üslûbu ile açıklanmamıştır. Neticede *Kur'ân'ın metni, kendine özgü nitelikleri olan bir metindir*. Yazıya geçirilmesine rağmen, ilk Müslüman toplumunun günlük hayatında Kur'ân, hiçbir zaman yazılı bir metin muamelesi görmemiştir. Şu halde, Kur'ân, yaşayan canlı bir fenomen olarak algılanmalıdır. Dahası, gerek metin içi gerekse metin dışı referanslar kullanılarak Kur'ân'ın yeniden hayata doğması sağlanmalıdır. Kur'ân'ın bu hayata yeniden doğuşu, rûhuyla özümüyle, ilkeleriyle, gaye ve esaslarıyla îman, ahlâk ve amel bütünlüğüyle olmalıdır. Yeni inşânın başarısı için bu önemlidir. Ayrıca her metin, okunmak (=reading) için değildir. Zira Kur'ân, kıyasız bir okyanustur. Bir insanın böyle bir metin konusunda tam yetkili olmasına imkân yoktur ve bu anlamda, Kur'ân'ın bir metin olduğunu söylemek de yeterli değildir. Doğrusu o, sadece Allah'ın bildiği bir metnin, yani *ummu'l-kitâb*'ın, harfi harfine söyleyecek olursak, "*Kitab'ın Anası*"nın ezberden okunmasıdır.<sup>104</sup> Açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, *kirâ'at* Kur'ân'ın varoluş tarzını oluşturur; bir metin olarak ise Kur'ân, olsa olsa tırnak içinde varolabilir. Her ne kadar metinler (*Mushaflar: kabaca ifade edilecek*

103 Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yayınları: 396, 4. Baskı, İstanbul 2002, s.19-22.

104 Zuhuf, 43/1-4.

olursa, yazıya geçirilmiş olan versiyon ya da nüshalar) sabit, birbiriyle son derece tutarlı olsa da, Kur'ân bir metin olarak tespit edilemez.<sup>105</sup>

Netice itibariyle diyebiliriz ki, Kur'ân'ın metinsel niteliğinin doğru olarak anlaşılması, bireylerin Kur'ân'ı yanlış tasavvur etmelerini önlemektedir. Bireyler onu yazılı bir metin olarak algılamadıkları için, mevcut metindeki tekrarların, hazflerin, zamir değişiklikleri gibi sözlü bir metine ait daha pek çok hususun bulunmasının o metin için bir kusur olmadığını bilirler. Zira sözlü bir metinde, bu tür hususların olması son derece doğaldır. Kur'ân'ın, dalâlet bataklığına saplanmış insanlığı hidâyetin aydınlığına çıkarmayı amaçlayan ve tevhîd akîdesini hedefleyen son ilâhî mesaj olduğunu bilen bir kimsenin, onu ansiklopedi gibi tasavvur etmesi de düşünülemez. Zira Kur'ân temel ilkeleri verir. İnsan bu temel ilkeler ışığında problemlerine çözüm bulabilmek için yorum yapar. Yorum yoluyla evrensel ilkelere ulaşır.

### Sonuç

Kur'ân, sözlü kültürün egemen olduğu bir topluma, şifâhî yolla indirilmiştir. İlâhî vahiy öncelikle ezberlenmiştir. Ezber/hıfz, sözlü kültürün egemen olduğu toplumlarda en güvenilen koruma yoldur. Beşerî koruma açısından, Kur'ân'ın, Tevrat ve İncil'den ayrılan özelliklerinden birisi ve belki de en önemlisi, onun, Hz. Peygamber'in sağlığında yazı ile tespit edilmiş olmasıdır. Zira Tevrat ve İncil, gönderildikleri peygamberlerinin vefatlarından yıllar sonra yazılmıştır. Kur'ân'ın Mushaftaki metni, yirmi üç yıl zarfında değişik olay ve gelişmelere bağlı olarak vahyedilen, birbirinden bağımsız pasajlardan meydana gelmiştir. Dolayısıyla Kur'ân pasajları bir metinden daha çok söz olduğu için, Kur'ân'ın mevcut metni, *sözlü metin* şeklinde nitelendirilebilir.

Metin, alıcısı ile göndericisi arasındaki iletişimin yazılarak kaydedilmesi olduğuna göre, Hz. Peygamber'in Cibrîl'den işterek/semâen ezberlediği; okuma-yazma bilmemesi nedeniyle vahiy katiplerine yazdırdığı Kur'ân metni, sıradan yazılmış diğer metinlerle kıyaslanmamalıdır. Bununla birlikte Dünya'daki her bir metnin, ait olduğu dînî toplumdaki

105 Burns, Gerald L., "Gazali'nin Tasavvufî Hermenötiği" (çev. Turan Koç), *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.XIII, Sayı: 3-4, Ankara 2000, ss. 420-421; Bu konuda ayrıca bkz. Koç, Turan, "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, 17-18 Mayıs 2001 Van*, Erzurum ty., s.30.

işlevleri de, kendi özelliklerine göre değişmektedir. Ayrıca bir toplum, ellerinde tuttukları metne, saygı gösteriyor ve o metnin ilâhî kaynaklı bir kitap olduğunu kabul ediyorsa, o metin, o toplum için kutsaldır. Dînî metinler de inananlarının kendisine yönelmelerine veya onu okumayı terktemelerine göre yaşar ya da ölürler.

Kur'ân'ın mevcut metni, günümüz insanının anlama problemleri düşünülerek yazıya geçirilmemiştir. Kur'ân'ın ezberlenmesi ve yazılmasındaki temel amaç, onun kaybolmasını önlemektir. Nitekim, bu amaç gerçekleşmiş, Kur'ân diğer semâvî kitaplara göre tahrif olmadan, korunarak günümüze kadar gelmiştir. Bu açıdan, en güvenilir bir kitaptır. Ancak, târihî süreç içerisinde, insanların vahye bakışı, Mushafa bakışa çevrilmiştir. Bakış açısının değişmesi sonucu, Kur'ân metni, sıradan yazılmış herhangi bir kitap gibi algılanmaya başlamıştır. Artık bu statik metin, kendi doğrularını değil, onu okuyanların doğrularını söyler hale getirilmiştir. Bu tasavvur değişiminin temel nedeni, Hz. Peygamber ve ashabının bizâtihî canlı bir şekilde yaşadıkları asırdan yani sözün nâzil olduğu ortam ve bağlamdan uzaklaşmış olmasıdır.

Vahiy-olgu ilişkisini yaşayarak gören ashâb, âyetlerin nüzûlüne neden olan hâdiseleri biliyorlardı. Söz inerken, sözün bağlamını, tonlamasını, vurgularını hissederek yaşıyorlardı. Dolayısıyla, vahiy onları etkiliyordu. Onların Kur'ân tasavvurları, sayfalaşmamış/mushaflaşmamıştı. Bu yüzden Kur'ân, o asırda büyük bir değişim gerçekleştirmişti. Bütün bunların canlı olarak yaşandığı o asırdan uzaklaştıkça, bakışlar vahyden Mushafa çevrilmiş ve Mushaf her şeyin onda arandığı bir ansiklopedi gibi tasavvur edilmeye başlanmıştır. İşte bu dönüşümün temelinde yatan saik, Kur'ân'ın kendine özgü metinsel niteliğinin yanlış tasavvur edilmesidir.