

Trabzon İlahiyat Dergisi
Trabzon Theology Journal
ISSN 2651-4559 | e-ISSN 2651-4567
TİD, cilt / volume: 6, sayı / issue: 1
(Bahar / Spring 2019): 575-601

Kur'an'ın Tefsir ve Tercümesinde Bağlamın Rolü
The Role of Context in Interpreting and Translating the Qur'an

Çev: Nihat Uzun

Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Trabzon / Türkiye
Faculty of Theology, Department of Tafseer: Trabzon/Turkey
Trabzon /Turkey
e-mail: nirunx@hotmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5955-9250>
DOI: 10.33718/tid.536464

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 6 Mart/ March 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 10 Mayıs/ May 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/ June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: M.A.S. Abdel Haleem, "Kur'an'ın Tefsir ve Tercümesinde Bağlamın Rolü", çev. Nihat Uzun, *TİD* 6/1 (Bahar 2019): 271-297.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tid>
mailto: trabzonilahiyatdergisi@gmail.com

Copyright © Published by Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
Trabzon University, Faculty of Theology,
Trabzon, 61080 Turkey.
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Kur'an'ın Tefsir ve Tercümesinde Bağlamın Rolü*

M.A.S. Abdel Haleem**

Öz

Kur'an'ın anlaşılması, yorumlanması ve başka bir dile çevrilmesi hususunda bağlam çok önemli bir rol oynamaktadır. Fakat Kur'an'ın İngilizce tercümelerinde bu konu yeterince dikkate alınmamaktadır. Aynı durum Arapça yazılmış bazı tefsirler için de geçerlidir. Bununla birlikte klasik dönemdeki bazı tefsir alimleri bağlamın tespitine özen göstermişlerdir. Bağlama yeterince dikkat edilmediği zaman doğru anlama ulaşmak zordur. Bağlam derken hem metin bağlamı hem de durum bağlamı kastedilmektedir. Bu iki durum da anlamı etkilemektedir. Belirli âyetleri çevreleyen bağlamın öneminin farkına daha fazla varmak, sûrelerin yapısal anlamda karmakarışık olduğu yahut Kur'an'ın mantıksız ifadeler ve tarihi hatalar barındırdığı, Kur'an'daki kafiyeli söyleyişin sadece süs için olduğu ve Mekkî sûrelerin kâhinlerin seçili konuşmalarının bir taklidi olduğu şeklindeki herhangi bir algıya karşı çıkıp onu düzeltmektedir. Kur'an'ın tefsir ve tercümesiyle ilgilenen herkesin gerek metin bağlamı gerekse durum bağlamı şeklindeki bağlamı sıkı bir şekilde akılda tutmaları gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Tefsir, Kur'an, Bağlam, Durum Bağlamı, Metin Bağlamı, Doğru Anlam*

The Role Of Context In Interpreting And Translating The Qur'an

Abstract

The context plays a very important role in understanding, interpreting and translating the Qur'an into another language. But, this issue is not taken into account in the English translations of the Qur'an. The same is true for some commentaries written in Arabic. However, some scholars in the classical period have paid attention to the determination of the context. It is difficult to reach a correct understanding when context is not sufficiently taken into account. By context, it is meant both the textual context and the context of the situation. These two conditions affect the meaning. Greater awareness of the importance of the context that frames specific verses counters and corrects any perceptions that suras are chaotic in construction, or that the Qur'an makes illogical statements or historical inaccuracies, that Qur'anic rhyme is merely for embellishment, and that the Meccan suras are an imitation of sajj'al-kuhân (soothsayer's rhetoric). It is essential for all involved in the interpretation and translation of the Qur'an to keep the siyâq, whether siyâq al-naşş or siyâq al-mawqif, firmly in mind.

Key Words: *Commentary, The Qur'an, Context, The Context of the Situation, Textual Context, Correct Meaning*

* Makalenin orijinali şurada yayımlanmıştır: *Journal of Qur'anic Studies* [Edinburgh University Press] 20/1 (2018): 47-66.

** Prof., SOAS, University of London, ha4@soas.ac.uk



Bu makale, Kur'an'ın anlaşılması, yorumlanması ve başka bir dile çevrilmesi hususunda bağlamın çok önemli bir rol oynadığını iddia etmektedir. Makale, Kur'an'ın birçok İngilizce tercümesinde, ayrıca İngilizce, Arapça ve diğer dillerde yazılmış tefsirlerde, bağlama yeterince önem verilmemiş olduğu, bütün bu çalışmalarda doğru anlamın hasara uğratıldığı iddiasındadır. Gelin öncelikle "bağlam"la ne kastedildiğine bir bakalım. Makaledeki müzakeremizde "bağlam" terimi iki şeyden bahsetmektedir:

i) Bir sözün, belli bir kelime yahut ibarenin öncesinde ya da sonrasında yer alan ve onun manasına etki eden kısımları. Arapça'da buna *siyâk* (bağlam) yahut *siyâku'n-nass* (metin bağlamı) denir.

ii) Durum bağlamı: Kur'an'daki herhangi bir ifadeyi çevreleyen koşullar veya olgular dizisi. Bu, Arap belâgatında *makâm* olarak bilinir ve güncel tartışmalarda *siyâku'l-mevkif* olarak da bahsi geçmektedir.

Her iki kategorinin de anlamı etkilediği görülecektir. İkinci sıradaki *makâm/siyâku'l-mevkif*, tarih boyunca belâgat eserlerinde tek başına inceleme konusu edilegelmiştir ve biraz detaylandırılması gerekmektedir.

Belâgat, eskiden beri Kur'an'ın tefsiriyle ilgili en önemli disiplinlerden birisi olmuştur ve Kur'an'ın üslubunun; özellikle, Abdülkâhir el-Cür-cânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilü'l-i'câz*'ı gibi eserlerin tanıklık ettiği üzere, onun i'câzının değerini ortaya koyma şeklindeki merkezi sorun etrafında ortaya çıkıp gelişmiştir. Belâgatın, özellikle de me'anî ve beyân ilimlerinin genel manada Tefsir için önemi Arapça'da herkes tarafından kabul edilmektedir ve Zemahşerî (ö. 538/1143) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi müfessirlerin belâgate ihtimam göstermeleri onların eserlerine özel bir farklılık kazandırmaktadır. Klasik belâgat âlimlerinin en önemli katkılarından birisi *makâm* kavramını ve onun, sözün manasını belirlemek ve hakkında hüküm vermek için bir kriter oluşturmadaki rolünü kabul etmeleri idi. Belâgat disiplinini oluşturan üç daldan [bedî', beyân, me'ânî] birisi olan me'ânî ilmi, sözün durumun gereğine uygunluğunu ele alan kısım olarak tanımlanmıştır (mutâbakatü'l-keâm li muqteda'l-hâl). el-Hatîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) şöyle açıklar:¹

Sınırlama, genelleştirme, sözün bir kısmını öne alma ve [belli kelimelere] hitapta yer vermeyi gerektiren bağlam (*makâm*); belirsizlik, anlamı da-

1 Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni, *Şerhu't-telhîs* (Beyrut: Dâru'l-hikme, 1970), 14.

raltma, sözün bir kısmını sona bırakma ve [bazı kelimelere] hitapta yer vermemeyi gerektiren bağlamdan farklıdır. Ayırma [fasl] bağlamı, birleştirme [vasl] bağlamından farklıdır. Özlü konuşmayı gerektiren durum, sözü uzatmayı gerektiren durumdan farklıdır. Zeki birisine yapılacak hitap, kıt akıllıya yapılacak hitaptan farklıdır. Her bir kelime, ilişkili olduğu kelimelerle birlikte belli bir bağlamda yer alır. Bir sözün yüksek düzeydeki güzelliği ve kabul edilebilirliği onun duruma uygunluğuna bağlıdır. Bunun tersi de aynıdır.

Temmmâm Hassân'ın (1918-2011) belirttiği gibi, belâgat âlimleri “her sözün bir makamı vardır” (*li külli makâmin makâl*) ve “her bir kelime, ilişkili olduğu kelimelerle birlikte belli bir bağlamda yer alır” (*li külli kelime me’a sâhibetiha makâm*) dediklerinde, diğer dilleri incelerken de aynı şekilde uygulanabilecek iki önemli belâgat ilkesine vurgu yapmış olmaktadır.² Onlar böyle yaparken kendi zamanlarının bin yıl önünde idiler. Çünkü *makâm* (durum bağlamı) ve *makâlin* (bağlama uygun ifade) anlam analizi için iki ayrı esas olarak tanınması ancak günümüzdeki modern batı dilbilim düşüncesinde gerçekleşmiştir. Malinowski 1923'te meşhur “durum bağlamı” terimini icad ettiğinde Arap belâgatçilerin bin yıl önce benzer bir terimi kullandıklarının farkında değildi.

Belâgat âlimlerinin yaptığı bu büyük keşif, Kur'an'ın üslubu ve i'câzıyla ilgili araştırmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239)³ gibi edebiyat eleştirmenleri bile dilin kullanımındaki üslup mükemmelliğini göstermek için çoğunlukla Kur'an'dan alıntılar yapmıştı. Bizzat Kur'an'ın dili ve üslubu, her şeyi [tek tek ve genişçe] açıklamayan son derece veciz bir ifade biçimi kullandığı için, bağlamı göz önünde bulundurmaya gerekli kılmaktadır. Mesela hazif Kur'an'ın çok bariz bir özelliğidir ve sıklıkla vuku bulur. Çünkü Kur'an, görüldüğü üzere sadece değinerek ve geniş izahat vermeksizin bahsettiği hadiselerle yahut fikirlere zaten aşına olan bir topluma konuşuyordu. Bu demektir ki bazen bir ifade, cümle yahut âyet öyle kapalı [mücmel, veciz] bir halde olur ki bağlamı kolayca belirlemeye izin vermez.

Bağlamın tespitiyle ilgili olan daha önemli başka bir özellik de tek

2 Temmmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* (Kahire: Dâru's-sekâfe, 1973), 337 ve 372.

3 Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fi âdâbi'l-kâtib ve's-şâ'ir* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939), 2: 4. [Yazar İbnü'l-Esîr'in hicri vefat tarihini 630 olarak vermiş fakat doğrusu 637 olmalı. ç.n.]

tek kelimelerde ve -daha düşük oranda da- cümlede [in structure] bulunan *istirâk* (çok anlamlılık) özelliğidir. Kur'an'ın çok anlamlılığı, meşhur *vücûhu'l-Kur'ân* (Kur'ân'daki kelimelerin birden çok anlama sahip oluşu) terimiyle tanınır. Bu, hicri birinci yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve iyice gelişme göstererek beş yahut altı yüzyıl boyunca onlarca metnin üretilmesini sonuç veren bir analitik yaklaşımın adıdır.⁴ Sadece bir örnek vermek gerekirse, *kitâb* kelimesinin Kur'an'da on farklı manada kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu çok anlamlılık özelliği söz konusu olduğunda, anlamın tespitinde rehberlik yapacak tek etken bağlamdır. İleride göreceğimiz üzere, bazı müfessirlerin herhangi bir âyetteki bir kelimenin manasını belirlerken onun sözlükteki bütün mümkün alternatif anlamlarını sıralamak gibi bir alışkanlıkları vardı. Böyle yapmakla, bağlama uyan manayı seçip diğerlerini elemek yerine “bu kelime şu manaya gelir yahut bu manaya gelir yahut...” demiş oluyorlardı.

Şimdi ben *el-hakîm* kelimesiyle başlayarak bazı *vücûh* örneklerini ve onların [İngilizce'ye] çevirilerini inceleyeceğim. Kur'an'da 97 kez geçen bu kelime vücûh olgusunun dikkat çekici bir örneğidir. Sarf (morfoloji) bakımından bu kelime bir sıfat-ı müşebbedir ve bu vasfı herhangi bir probleme sebep oluyor görünmemekte ama sözlük manası problem çıkarmaktadır. Kelimenin kök harfleri h-k-m'dir fakat *el-hakîm* kelimesinin “bilgelik” manasındaki *hikme* yahut “yargı” manasındaki *hükmden* türetilmiş olduğu farzedilebilir. Müracaat ettiğim, Kur'an'ı İngilizce'ye tercüme eden bütün mütercimler, 97 örnekte de hep kendilerini terimin “hikmetli/bilge” anlamını öne çıkarmaya yönlendiren ilk manayı tercih etmişler. Bunun sebebi, kelimenin sözlüklerde yer alan ilk anlamı olabilir⁵ yahut

4 İbn Abbâs (ö. 68/687) ve Ali b. Ebû Tâlib (ö. 41/661) Kur'an'ın bu üslup özelliğine dair yorum yapmışlardır. Kur'an çalışmaları geliştikçe, farklı isimlere sahip müstakil eserler kaleme alınmıştır. Mesela *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Mukâtil b. Süleymân, ö. 150/767), *et-Tesârîf* (Yahyâ b. Sellâm, ö. 200/815), *Mettefeka lafzuhu vehtelege ma'nâhu* (el-Müberred, ö. 285/898) ve *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ân* (Dâmegânî, ö. 478/1085) bunlardandır. Mukâtil'in kitabı -ki *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ân* diye meşhur olmuştur- güzel bir örnektir. O, kitapta 185 *vücûhu* ele alır. Bunlar on iki başlık altına yerleştirilebilirler. Bu başlıklar on yedi *vücûh* barındıran tek bir kelimeyle başlar ve iki *vücûh* barındıran 42 kelimeyle sona erer. Mukâtil'in kitabı ve sonrasındaki derlemeler Kur'an'daki bu özelliğin genişliğinin boyutunu açık bir şekilde ortaya koyar ki, daha sonra netleştirileceği gibi, bu genişlik *vücûh* konusunu Kur'an'ı tercüme etmede önemli bir mesele haline getirmektedir.

5 Mesela bk. Lane'in *Lexicon* ve Wehr'in *Arabic-English Dictionary* sözlüklerindeki ilgili maddeler.

mütercimler Avrupa'da nispeten erken bir dönemde tahkik edilip neşredildiği için⁶ Avro-Amerikan Kur'an araştırmacılarının eskiden beri en kolay ulaşılabildikleri Beydâvî'nin *Tefsîr*'inden etkilenmiş olabilirler. Beydâvî, *el-hakîm* kelimesini Kur'an'da ilk geçtiği yer olan el-Bakara 2/32'de Allah'ın hikmeti olarak izah eder. Fakat, daha sonra gösterileceği üzere, Beydâvî çoğunlukla parçacı yaklaşımıyla bilinir ve kelimeyi onu çevreleyen bağlamından soyutlayarak ele alır. Başta Sale olmak üzere mütercimler bağlama uygun olup olmadığını tam olarak sorgulamaksızın *el-hakîm* kelimesinin "hikmetli/bilge" manasını kendilerinden önceki mütercimlerden kopyalamış gibi görünüyorlar. Burada bir örnek, el-Bakara 2/208-209. âyeti, müzakere edilecek: *Şeytan'ın adımlarını takip etmeyin, çünkü o sizin yeminli düşmanınızdır. Size açık deliller geldikten sonra saparsanız bilin ki Allah aziz ve hakîmdir.* Bütün mütercimler buradaki *hakîm*in "hikmetli/bilge" manasını tercih ediyorlar.

Buradaki *hakîm* kelimesinin bulunduğu bağlam, Allah'ın tekrar saptıklarında inananları cezalandırmaya karar verme gücüne sahip olduğu şeklindeki bir tehdit bağlamıdır. Kur'an'ı daha önce okumamış olan bir Arap bedevi, birisinin âyetteki *azîz* ve *hakîm* kelimeleri yerine yanlışlıkla *gafûr* (bağışlayan) ve *rahîm* (acıyan) kelimelerini okuduğunu işitince âyetteki inceliği kavramış ve "Şayet bu Allah'ın kelamı olsaydı O böyle söylemezdi. *el-Hakîm*, tekrar sapmanın yer aldığı bağlamda bağışlayıcılıktan bahsetmez, çünkü bu, insanları daha çok günah işlemeye teşvik eder" demiştir. Kur'an okuyan kişi düzeltip '*azîzun hakîm* şeklinde okuyunca bedevi, "Evet, böyle olması gerekir, '*azze fe hakeme*, yani O'nun gücü vardır ve O hükmetmiştir" demiştir.⁷ Dolayısıyla, bağlamdan da açıkça anlaşılacağı üzere, *el-hakîm* burada 'Hikmet sahibi'nden ziyade 'Hükmeden' anlamını yansıtabilecek şekilde tercüme edilmelidir. *el-Hakîm*in Allah'ın bir sıfatı olduğu düşünülürse, açıktır ki kelimeyi tercüme etmeden önce dikkati onun Arapça'daki doğru anlamını tespit etmeye yöneltilmesi gerekmektedir.

er-Rahmân kelimesi de başka bir ilahi sifata delalet eder. Bu kelime de yanlış tercüme edilmektedir, zira mütercimler kelimenin geçtiği bağlamı dikkate almamaktadırlar. Birçok mütercim bu sıfatı 'Merhametli' yahut 'Çok Merhametli' olarak tercüme etmişlerdir, fakat bu açıkça birçok

6 Bk. W. Montgomery Watt - Richard L. Bell, *Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970), 169.

7 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2: 123.

durumda [bağlama] uymamaktadır. Mesela el-Enbiyâ 21/42, aşağıdaki gibi farklı şekillerde tercüme edilmektedir:

Kim sizi Çok Merhametli olana karşı gece ve gündüz güven içinde tutacak? (Khalidi)

Kim sizi gece ve gündüz Merhametli olandan koruyacak? (Jones)

Kim sizi gece ve gündüz vakti Çok Merhametli olandan koruyacak? (Arberry)

Bu tercüme sorunu: Özellikle Khalidi'nin "birini Çok Merhametli olandan korumak" anlayışı epey çelişkili görünmektedir. Ben bu âyeti tercüme ederken buradaki bağlamda Allah'ın rablık ve kudretli oluş vasfının etkin olduğu temeline dayanarak, yukarıdakilerin yerine *Kim seni gece ve gündüz Merhametin Rabbi'nden koruyabilecek?* ifadesini tercih ettim. Bu tercüme Allah'ın rahmeti düşüncesini barındırmakta ama aynı zamanda güç ve otoriteyi elinde bulunduran rablık anlamını da aktarmaktadır.

Bağlamla uyuşmayan bir başka tercüme örneği de Jones'un Meryem 19/45. âyeti tercümesinde bulunabilir. Burada Hz. İbrahim şöyle demektedir: "*Babacığım! Korkuyorum ki sana Merhametli Olan'dan gelen bir azap dokunacak!*" Merhametli Olan'dan gelecek olan azap düşüncesi, bu bağlama da tam olarak uymamaktadır. Zira bu bağlam da daha ziyade "Merhametin Rabbi" gibi bir karşılığı gerektirmektedir. *er-Rahmân* sıfatının anlam alanının bu şekildeki okunuşunu, sıfatın Kur'an'da geçtiği çeşitli yerleri incelediği ve netice itibarıyla onun güç ve hakimiyetle ilişkili olduğunu belirttiği makalesinde Temmâm Hassân da desteklemektedir.⁸

Veled, bir âyetin, tercüme edilmiş şekline bağlı olarak nasıl okunduğuna dair önemli işaretler barındırabilecek başka bir kelime örneğidir. Arberry, Meryem 19/88. âyetin tercümesinde "veled" kelimesini "oğul" ile karşılar:

Derler ki "Çok Merhametli Olan,

Kendine bir oğul edindi.

Hakikaten siz çok iğrenç bir şey ortaya attınız!

Bundan dolayı, neredeyse gökler çatlayacak

8 Hassân, "es-Seb'u'l-Mesânî [el-Hicr 15/87]", *Journal of Qur'anic Studies* 6/2 (2004): 185.

*ve yer parçalanacak
ve dağlar neredeyse yıkılıp çökecektir!
Çok Merhametli Olan'a bir oğul
isnadında buldukları için: ve Çok Merhametli Olan'a
yakışmaz bir oğul edinmek.*

Arberry bu konuda yalnız değildir: Mütercimler içinde Alan Jones ve Tarif Khalidi de *veledi* “oğul” olarak karşılar, fakat bu aslında çağdaş Arapça’daki kullanımdır. Klasik Arapça’da *veled*; tek, birden çok, erkek, dişi fark etmeksizin “çocuk” anlamına gelir.⁹ Bu mütercimlerin, sûrenin baş tarafındaki Hz. İsrâ’dan bahseden kısımdan, özellikle de “Allah’ın, Kendisine bir *veled* edinmesi olacak şey değildir” şeklindeki 35. âyette yer alan fikirden etkilenmiş oldukları öne sürülebilir. Bununla birlikte, Hz. İsrâ’nın hikâyesi sadece sûrenin baş tarafında yer alır. Daha sonra sûre konuyu değiştirerek (77. âyet ve devamı) Mekkeli müşriklerden bahsetmeye başlar. 81-82. âyetlerde bize denir ki, *Onlar, kendilerine güç versinler diye Allah’tan başka tanrılar edindiler. Fakat bu tanrılar, onların kulluklarını tanımayacak ve hatta onların aleyhine dönecekler.* Yukarıda değinilen 88. âyet işte bu gruptan bahsetmektedir ve dolayısıyla Hz. İsrâ’yı değil, müşriklerin kulluk için seçtikleri “başka tanrılar”ı söz konusu etmektedir. İfadenin geniş bağlamı (*siyâku’n-nass/metin bağlamı*) da bunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu âyet bağlamdan soyutlanarak alınırsa ancak o zaman *veled* kelimesinin “oğul” anlamına geldiği iddia edilebilir. Bir kelime, buradaki gibi, Kur’an’da birden çok manada kullanılıyorsa (*vücûh*), onu uygun şekilde okumanın yolu, kelimenin doğru anlamını belirlerken *siyâkı* akılda tutmaktır. Dahası, mütercimlerin tercüme tercihlerini ortaya koyarken Arapça kelimelerin Kur’an’ın vahyedildiği zamandaki manalarına riayet etmeleri de gerekmektedir.

1. Hz. Peygamber’le Bağlantılı *Vücûh*

Şimdi Hz. Peygamber’le bağlantılı bazı *vücûh* örneklerine yer vereceğiz. İlk örnek, *ve lâ temnün testeksir* şeklindeki kısa âyettir (el-Müddesir 74/6) ve farklı şekillerde tercüme edilmektedir:

Daha fazlasını elde edeceğini düşünerek verme (Arberry)

Kazanç umarak iyilik yapma (Jones)

9 İbrahim Mustafa vdğ., *el-Mu’cemü’l-vasîf*, 2 cilt (Kahire: Dâru’d-da’ve, 1972), 2: 1056.

Daha fazlasını elde edeceğini umarak verme (Khalidi)

Buradaki *temnün* fiili üç mütercim tarafından da “vermek” yahut “iyilik yapmak” olarak anlaşılmaktadır. Bu kuşkusuz ilk akla gelen anlamdır fakat bu örnekte *makâm* yahut *siyâku'n-nassa* [metin bağlamına] uygun olamaz. el-Müddessir sûresi Peygamber'e hitaben epey erken dönemde inen bir sûredir ve bir risalet çağrısıyla başlar: *Ey örtüsüne bürünen, kalk ve uyar! Rabbini yücelt, elbiseni temizle ve pislikten kaçın! ... verme!* (Arberry). Tam bu âyetin indiği zamandaki tarihsel gerçek, Hz. Peygamber'in herhangi bir kâr elde etmek için [birilerine] verebileceği maddi varlığa sahip olmadığıdır. Daha doğrusu, tarihsel bağlamın ışığında bakıldığında bu âyet “Bunalmış hissederek zayıf düşme” şeklinde okunabilir. Bağlam, aynı durumla ilgili olan bir önceki sûrede [el-Müzzemmil] daha da detaylandırılır. el-Müzzemmil sûresi de Hz. Peygamber'e risalet çağrısı yapıldığı zamanla ilgilidir. Orada kendisinden geceleyin uyanık olması istenir... *Biz senin üzerine ağır bir söz atacağız* (Arberry), *Biz sana önemli bir mesaj göndereceğiz* (Haleem). Kur'an'ın bu tavrı açıkça göstermektedir ki Hz. Peygamber bu emirler sebebiyle korku/endişe hissetmiş ve kendisine *ve lâ temnün testeksir* denmesi gerekmiştir: Yani kendisinden istenen birçok talep sebebiyle *bunalmış hissederek zayıf düşmemesi* istenmiştir. Bu durum, *Rabbine karşı sabırlı ol (ve li rabbike fasbir)* diyen 7. âyetle de bağlamsal olarak doğrulanmaktadır. Bu alternatif okumanın ardındaki gerekçe *temnün* fiilinin farklı bir anlamının [vech] da olmasıdır. Bu anlam “zayıf ip” demek olan *hablün menîn*¹⁰ ifadesinde görülebilir. Bu fiil *menne* (görev) kelimesiyle bağlantılı olarak kullanıldığında bir görev sebebiyle yorgun yahut zayıf düşmüş olmak manasına gelebilir. Böylece el-Müddessir 74/6'da bağlam, Hz. Peygamber ve onun risaletin başlarında nasıl hissettiğiyle ilgili olan bir önceki sûrede yer alan metin-içi kanıtın ışığında, *temnün* fiilinin “zayıf düşmek” manasında okunacağını belirler.

Vücûhun Hz. Peygamber'le bağlantılı olan iki örneği daha vardır. Bu örnekler hem *cinsiyye* (bir cinse ait bütün fertleri kapsayan) hem de *ah-diyye* (daha önce geçen yahut muhatabın bildiği belli bir varlıktan bahseden) işlevi gören belirlilik takısı *el-* ile ilgilidir. Bunlardan ilki (cinsiyye), el-İsrâ 17/94'teki *en-nâs* kelimesi örneğinde görülebilir. Pickthall'ın tercümesi şöyledir:

10 Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'arabî, 1980), Kısım 30, 15: 194.

Kendilerine rehberlik geldikten sonra insanoğlunu (en-nâs) inanmaktan alıkoyan şey yalnızca şöyle demeleriydi: Allah bir ölümlüyü mü [Kendi] elçisi olarak gönderdi?

Arberry bu âyetin tercümesinde “insanoğlu” yerine “insanlar” ifadesini kullanırken, Khalidi ve Jones “insanoğlu”nu tercih eder. Fakat tercümemde *en-nâs*ın karşılığı olarak ben “bu insanlar” ifadesini tercih ettim. Esasında burada “insanoğlu” kastedilmiş olamaz. Çünkü biz biliyoruz ki birçok halka insan peygamberler gelmiştir ve topyekûn insanlığın peygamberler (gönderilmesi) fikrini tuhaf bulduğu yahut inanmamanın gerekçesi olarak gördüğü söylenemez. İki önceki âyetle birlikte düşünüldüğünde farklı bir resim ortaya çıkmaktadır. Bu âyette Mekke müşrikleri, Peygamber’in Allah’ı yahut melekleri getirip önlerine koymadıkça ona inanmayacaklarını söyleyerek Peygamber’e itiraz etmektedirler. Ayrıca Kur’an’ın başka âyetlerinde -mesela el-Hicr 15/7 ve el-Furkân 25/7- bize Mekkelilerin bir meleğin Peygamber’i desteklemek için aşağıya inmesi talebinde buldukları söylenir: Onlar insan peygamberden ziyade bir melek peygamber istemişlerdir. Böylece, Kur’an’ın orta ve geniş ölçekteki bağlamı açıkça göstermektedir ki bu âyette Hz. Peygamber’e bu şekilde itirazlarda bulunan *nâs* genel manada bütün insanlık değil “[Mekke’deki] bu insanlar”dı. Kelimeye *ahdiyye* manası katan *el-* takısı hakkındaki bu dikkatsizlik birçok başka yanlış yorumlama örneğinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

2. Yeminlerin Bağlamı

Bağlamın hayati rolünün bariz bir örneği *ve’l-fâ’ilâti* kalıbındaki bir yeminle başlayan birçok sûrede (es-Saffât, ez-Zâriyât, el-Mürselât, en-Nâzi’ât ve el-Âdiyât) görülebilir. Bu yeminler, Kur’an’ın tercümesinde sebep oldukları problemlerden ötürü önemli bir meseleyi gündeme getirmektedir ve bu nedenle biraz detaylı incelemeyi hak etmektedir. Bu sûrelerdeki yeminler bir ism-i faille vasfedilen mahzuf bir isimden oluşmaktadır. Bu, Arapça’da yaygın bir kullanım kalıbıdır ve bu kullanıma göre cümledeki sıfatın anlamı, vasfedilen ismin bilinmesine hiç ihtiyaç hissettirmeksizin kültür içinde aşikârdır. Nitekim el-Âdiyât sûresi *ve’l-âdiyâti* yeminiyle başlar. el-Âdiyât kelimesinin kökü “a-d-v”dir. Bu kök “koşmak, hız, dörtlüğe koşmak, hızla koşmak/darbe vurmak, yarış, taarruz/saldırı” gibi anlamlara gelir. Bu sebeple ifadenin lafzi anlamı *Saldırı yapanlara* şeklinde olabilir. Hatta isim zikredilmeksizin bile bu yeminin atlardan bahsettiği

kolayca anlaşılabilir.

Beydâvî ve diğer klasik müfessirler Kur'an'daki bu yemin gruplarını ele alırken tek tek kelimelere bakma eğiliminde olmuşlardır. Bu şu anlama geliyordu: Onlar bu ibarelerin bağlamsal anlamını anlamış olsalar da bağlama yaslanarak uygun düşmeyen seçenekleri elemek yerine, bir kelimenin bütün muhtemel alternatiflerini sunma arzusu içindeydiler. ez-Zâriyât 1-6. âyetlerde dört şeyle yemin edilir:

Ve'z-zâriyâti zerven

Fe'l-hâmilâti vikran

Fe'l-câriyâti yüsran

Fe'l-mukassimâti emran

İnnemâ tû'adûne le-sâdik

Ve inne'd-dîne le-vâkı'

Beydâvî, bahsi geçen tutum sebebiyle, ilk âyetin (*Ve'z-zâriyâti zerven*) tefsirinde ibarenin üç alternatif yorumunu verir. Buna göre bu ibare a) rüzgârlardan bahsediyor olabilir, çünkü rüzgârlar tozları saçıp savurur, b) kadınlardan bahsediyor olabilir, çünkü onlar çocuk doğurur ve onları etrafa salarlar ve c) sebepler olabilir, çünkü sebepler mahlûkatı, melekleri ve diğer şeyleri ortaya çıkarırlar.

İkinci âyet için Beydâvî dört mümkün açıklama sunar. Buna göre "ağır yüklü olan" ifadesi a) bulutlardır, çünkü yağmur taşırlar, b) rüzgârlardır, çünkü bulutları taşırlar, c) kadınlardır, çünkü çocuk taşırlar ve d) sebeplerdir, çünkü mahlûkatı, melekleri ve diğer şeyleri ortaya çıkarırlar.

Üçüncü âyeti okurken Beydâvî şu listeyi verir: a) Gemilerdir, çünkü denizde ilerlerler, b) rüzgârlardır, çünkü esip giderler ve c) yıldızlardır, çünkü yörüngelerinde akıp giderler. Dördüncü ve son yemin ifadesiyle ilgili olarak şu karşılıkları önerir: a) Melekler olabilir, çünkü onlar yağmur ve diğer rızıklarla ilgili işleri bölüşürler, b) herhangi bir şeyin paylaşılmasına etki eden sebepler ve c) rüzgârlar, çünkü onlar yağmuru taksim ederler.¹¹

Açıktır ki bu tarz bir akıl yürütme ucu açık bir şekilde kelimeler önermeyi mümkün kılar ve bunlar, yemindeki kelimelerin her biriyle

11 Nâsiruddin b. Muhammed Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî* (Beyrut: y.y., 1988), 2: 427.

ilişkisi olan fakat bağlamdan soyutlanmış muhtemel bir anlama sahip olabilir. 5 ve 6. âyetlerden de açıkça anlaşılacağı üzere buradaki bağlam, Yeniden Diriliş gerçeğini kanıtlamak için yapılmış bir yeminle ilgilidir. Fakat Beydâvî, buradaki yeminlerin farklı muhtemel anlamlarını ele alırken kendisiyle yemin edilen nesnelere (*el-muksemin bih*) yeminin konusuyula (*el-muksemin aleyh*) ilişkilendirmiyor. Kendisiyle yemin edilen nesnelere onun dikkatini buradaki bütün bir yemin kümesinin amaçlarını görmekten uzaklaştırıyor. Bu küme, yağmuru paylaştıran, bulutları taşıyan ve onları varacakları yere ulaştırıp orada yağmur yağdırmaları için kolaylıkla esen rüzgârla yapılan bir yemindir. Bu yeminlerin rüzgârdan bahsettiği, aynı kinayenin sarahaten dile getirildiği Kur'an'ın diğer âyetlerinden (mesela el-A'râf 7/57¹²; er-Rûm 30/48¹³ ve el-Fâtır 35/9)¹⁴ de açıkça anlaşılmaktadır. Beydâvî'nin kendisi de yemin dizisinin bu şekilde okunmasından haberdardı ve bu okunuşu neredeyse bütün yemin âyetleri için verdi ama bunu diğer muhtemel anlamlarla birlikte zikretti; bu sebeple de bağlantıyı ve bütün bir pasajın neden bahsettiğini görmedi. Daha önceki bir çalışmamda bu âyetlerin gerçekçi biçimde sadece, Yeniden Diriliş'i ispatlama amacı güden bir kanıtlama yemini olarak okunabileceğini söylemiş¹⁵ ve aşağıdaki şekilde tercüme edilmesini teklif etmişim:

Dört bir yana saçtıran, ağır yüklü olan, kolaylıkla esip giden, [yağmuru] emredildiği gibi paylaştıran [rüzgâr]a yemin olsun ki size va'dedilen gerçektir: Kıyamet günü gelecektir.

Yeminin amacı şu kanıtı sunmaktır: Tıpkı rüzgârların bulutları ve yağmuru ölü bir araziye sevk edip orada hayatı yeşertmesi gibi, aynı şekilde, siz de Kıyamet Günü topraktan (mezardan, diri olarak) çıkarılacaksınız (*kezâlike tuhracûn*, el-A'râf 7/57). Ayrıca, yağmurları gönderen O

12 Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen Allah'tır. Sonunda onlar (o rüzgârlar), ağır bulutları yüklenince onları ölü bir memlekete sevk ederiz. Orada suyu indirir ve onunla türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. İyice düşünmeyecek misiniz?

13 Rüzgârları gönderen Allah'tır; onlar da bulutları harekete geçirir. O, onları gökyüzünde dilediği gibi yayar; O, onları parçalara ayırır ve sen yağmurun onlardan yağdığını görürsün. Bak ki onu kullarından dilediğinin üzerine yağdırdığında nasıl da sevinirler.

14 Rüzgârları gönderen Allah'tır; onlar da bulutları yükseltirler; Biz bulutları ölü bir memlekete sürüp, onlarla toprağı ölümünden sonra diriltiriz. Yeniden Diriliş de işte böyle olacak.

15 Bk. M.A.S. Abdel Haleem, "Divine Oaths in the Qur'an", *Journal of Qur'anic Studies*, Occasional Paper 1 (2013): 49.

(Allah), ölüleri de tekrar diriltecek olandır (er-Rûm 30/50). Yukarıda adı geçen beş sûredeki yeminlerde *makâm*, *siyâk* ve metin-içi ilişkileri görmezden gelmek âyet pasajlarını müphemleştirmekte ve Kur'an'ın başka âyetlerinde açık ve net bir şekilde bahsettiği ölmüş araziden bitkiler bitirme ve ölülerin mezarlarından diriltip kaldırılması arasındaki teşbihle kıyaslandığında yeminin maksadıyla ilgisi olmayan anlamlar ortaya çıkarılmaktadır.

3. Tutarlılık Ve *Vücûh*

Tercümede *vücûhu* dikkate almak bazılarını, aynı kelimeyi farklı manalara gelecek şekilde tercüme edince ortaya göze batan bir tutarsızlık örneği çıktığını düşünmeye sevk edebilir. Böyle bir durum yoktur. Siz bir kelimenin manasını yahut *vech*ini belirlediğinizde, kelimenin o manada (*vech*) kullanıldığı her yerde aynı karşılığı vermek konusunda tutarlı olmak zorundasınız. Fakat birçok anlama (*vücûh*) gelebilen bir kelimeye her geçtiği yerde aynı anlamı verme konusunda direktmek, yukarıda açıkça ortaya koyduğumu umduğum üzere, hata veya anlamsızlığa sevk etmektedir. Mesela *el-âlemîn* kelimesini ele alalım. *el-Âlemîn* Kur'an'da çok farklı bağlamlarda 73 kez geçer. Bu demektir ki tek bir kelime kullanılarak yapılacak tutarlı [tek tip] bir tercüme kargaşa yaratacaktır. *el-Âlemîn* el-Fâtiha 1/2'de "bütün dünyalar/âlemler", veya Âl-i İmrân 3/42'de "bütün kadınlar", yahut eş-Şuarâ 26/165'te "diğer bütün insanlar" anlamına gelebilir. Bu son âyet Hz. Lût'un, kendi halkının davranışına itirazını dile getiriyor. Jones, ifadeyi "*Yaratılmışlar içinde erkeklere mi gidiyorsunuz?*" şeklinde tercüme ediyor. Âyette kastedilen, insan cinsinin erkeğidir ve Hz. Lût da buna karşı çıkıyor. Dolayısıyla *el-âlemîni* "bütün yaratılmışlar" olarak tercüme etmek onu 'insan cinsinin erkekleri'nden çok daha genişletmektedir. Arberry de benzer bir tarzda "erkek olanlar (male beings)" karşılığını verir.

Çokanlamlılığın başka bir örneği *el-kitâb* kelimesinde görülebilir. Bu kelime Kur'an'da on farklı manada 1230 kez geçer. Farklı manalardan bazıları kutsal kitap, yazı, yapılan işlerin kayıtları (amel defteri), köle azat etme belgesi veya borç kaydı şeklindedir. Bu kelimenin karşılığı olarak sürekli "kitap" ifadesini kullanmak işe yaramayacaktır. Kaldı ki *el-kitâb* kelimesini, Kur'an'dan bahsederken "kitap" diye de tercüme etmiyorum, zira *el-kitâb* kelimesi günümüzdeki anlamıyla kitaptan değil, açıkça hepsi de 23 yılda ayrı ayrı olarak vahyedilmiş belli bir vahiy pasajı yahut sûre-

den bahsediyor. Çok değerli tutarlılık kuralı gözü kapalı tatbik edilmemeli ve Kur'an'a, kendine has durumları olan bir metin gibi davranılmalıdır.

Vücûh sadece tekil kelimelerde tezahür etmez, hangi seçeneğin doğru olduğunu yalnızca bağlamın belirleyebileceği daha karmaşık dilsel yapılarda da kendini gösterebilir. Bunun örneği şu durumdur: Bir ibare bir noktada [anlam bakımından] tamam olmuş yahut bir sonraki ibareye katılması gerekmiş kabul edilebilir. Nitekim el-Mâide 5/97 şöyle başlar: *Allah, Kâbe'yi -o Kutsal Ev'i- insanları desteklemeye bir vasıta kıldı; ve haram ayları, kurbanlık hayvanları, gerdanlıkları.* Bu ifade [mana bakımından] potansiyel olarak tamamlanmıştır fakat ardından şu ifadeler gelir: *zâlike li ta'lemû ennellâhe ya'lemu mâ fi's-semâvâti ve'l-ard.* Bu ifadeler farklı şekillerde tercüme edilmiştir:

Böylece, Allah'ın göklerde olanların hepsini ve yerde olanların hepsini bildiğini bilirsiniz. (Jones)

Bu, sizin Allah'ın göklerde ve yerde olanı bildiğini ve Allah'ın her şeyi bilen olduğunu bilmeniz içindir. (Khalidi)

Böylece, Allah'ın göklerin ve yerin bütün ihtiva ettiklerine dair bilgi sahibi olduğunu bilirsiniz. (Dawood)

Müfessirler ayrıca bu ibareyi başında *lâmu't-ta'îl* (gerekçeleştirme için kullanılan *lâm* harfi) bulunan ve cümlenin "Allah'ın biliyor olduğunu bilmen gerektiği için" şeklinde okunmasını sağlayan bir gerekçeleştirme cümlesi olarak anlamışlardır.¹⁶ Müfessirler belki de, Allah'ın Kâbe'yi ve kurbanlık hayvanları "O'nun... bilen olduğunu bilelim" diye tesis etmiş olması gerekir şeklindeki gerekçeleştirmeyi kuşku buldukları için bu okuma biçimini çeşitli şekillerde izah etmeye çalışmaktadırlar. Bu izahlardan birisi de şudur: Allah'ın bilgisi, insanların Kâbe, haram aylar vs.'ye ihtiyaç duyduklarını tespit etmek için önemlidir. Onlar bağlamı, Allah'ın çok geniş bilgiye sahip oluşunu gösterecek şekilde ele almaktadırlar. Ben bunun metni doğru okuma biçimi olmadığını iddia ediyorum.

Benim teklifim, ibarenin *zâlike* kelimesinden önce, "gerdanlıklar" kelimesinde tamamlanması gerektiği yönündedir. Sonra gelen *zâlike*, "O bütün bunları emretmiştir" manasına gelen tam bir cümledir. *Zâlike*'den sonra nokta konur; ardından Allah'ın onların itaat edip etmeyecekleri de

16 Msl. Râzî, *et-Tefsîr*, 12: 441; Beydâvî, *Tefsîr*, 2: 145.

dâhil olmak üzere her şeyi bildiğini, O'nun her şeye gücünün yettiğini ve emirlerine karşı gelenleri cezalandırmaya muktedir olduğunu akıllarından çıkarmamaları için okuyuculara bir emir (*lâmu'l-emr*) yöneltilir. 97. âyetin bu şekildeki okunuşunu iki şey desteklemektedir: Aynı sûrenin 2. âyeti, Allah'ın emrettiği şeylerin bir listesini ve bu emirlerin çiğnenmesi gerektiğine dair bir emri ihtiva etmekte ve "*Bilin ki Allah cezalandırması şiddetli olandır*" ifadeleriyle sona ermektedir. Bu son ifadenin aynısı (i'lemû ennellâhe şedîdü'l-'ikâb) 98. âyette de yer almakta, yani incelendiğimiz 97. âyetin hemen peşine gelmektedir. Benim yukarıda 97. âyette başlı başına bir cümle olarak kabul edilmesi gerekir diye öneride bulunduğum *zâlike*, mesela el-Hacc 22/30 ve 60'ta olduğu gibi, Kur'an'ın başka yerlerinde de bağımsız bir cümle olarak yer almaktadır. el-Mâide 5/97. âyetin bağlamı bir uyarma ve tehdit etme bağlamıdır, Allah'ın geniş bilgisi hakkında okuyucuyu bilgilendirme bağlamı değil. Pasajdaki ibarelerin nerede sonlanıp yeniden başlayacağını ve doğru *vechi*, yani doğru okuma ve tercümeyle belirleyen işte bu bağlamdır.

Başka bir örnekte (el-En'âm 6/38), inanmayanlar Hz. Peygamber ve onun öğretilerini reddetmiştir. Allah, bu insanlar hakkında endişe etmesi gerektiğini, çünkü onların işitmeyen ölümler gibi olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'e yol gösterir (el-En'âm 6/36). Ardından, 37-38. âyetleri Arberry'nin tercümesinden şu şekilde okuyoruz:

Yine onlar derler ki "Niçin onun Rabbinden kendisine herhangi bir işaret indirilmedi?", de ki

*Yeryüzünde debelenen bütün mahlûkat,
Kanatlarıyla uçan her bir kuş,
yalnızca sizin gibi toplulukturlar.
Biz Kitap'ta hiçbir şeyi ihmal etmedik;
sonra Rablerine toplanacaklardır.*

Burada inatçı kâfirler bir işaret istemişler ve onlara kuş ve hayvan topluluklarında bulunan bir işaret gösterilmiştir. Arberry'nin bu âyeti sunumu, bu pasajın Kur'an'da kuşlar ve hayvanlardan bile bahsedildiği ve onların da Kıyamet Günü Allah'ın huzurunda toplanacakları gerçeğini dile getirdiği şeklindeki geleneksel anlayışı takip eden "*Biz Kitap'ta hiçbir şeyi ihmal etmedik, sonra Rablerine döneceklerdir*" tercümesiyle devam eder. Fakat bana göre bu yanıltıcıdır. Bağlama duyarlı bir okuyuşa göre burada

“Biz Kitap’ta hiçbir şeyi ihmal etmedik” ifadesiyle başlayan odak noktasında bir kayma vardır. Bu ifade kuşlardan ve hayvanlardan değil, Allah’ın amelleriyle ilgili her şeyi kaydettiği ve Kıyamet Günü Allah’ın huzurunda toplanacakları hususunda onları uyarmak için, 36. âyette sözü edilen inanmayanlardan bahsetmektedir. Takip eden “Âyetlerimizi inkâr edenler, karanlıklar içindeki sağır ve dilsizlerdir” şeklindeki 39. âyetin, “Ancak işitebilenler davete icabet ederler; ölüler Allah tarafından diriltilecek ve sonra O’na dönecekler” anlamındaki 36. âyeti tekrarlıyor olması bu görüşümü desteklemektedir. O halde bu ibarenin bağlamı hayvanların ve kuşların yeniden dirilişi hakkında bilgi vermekten ziyade Allah’ın vahyini inatla inkâr eden kimselerin ikaz edilmesidir. Bağlamı görmezden gelenler, ifadeyi yanlış biçimde bölmekte ve *el-kitâb* kelimesini Allah’ın amelleri kaydetmesi değil, Kur’an olarak almaktadırlar. Âyetin bu şekilde okunuşunun kelami (teolojik) anlamları vardır. Şöyle ki, örnekteki *el-kitâb* kelimesinin Kur’an’dan bahsettiğini düşünenler bu okuyuşu, Allah’ın *Biz Kitap’ta (Kur’an’da) hiçbir şeyi ihmal etmedik* sözünü temel alan “sadece Kur’an’a dayanmalıyız ve diğer kitaplara yönelmemeliyiz” iddiasını haklı çıkarmak için kullanmaktadırlar.

4. Kılıç Âyeti

[Dört] haram ay bitince, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları kuşatın ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Fakat şayet tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, belirlenmiş sadakaları [zekâtı] da öderlerse bırakın yollarına gitsinler. Çünkü Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir (Abdel Haleem).

“Kılıç Âyeti” belki de Kur’an’ın en meşhur ve propagandacılar, aşırıcular ve bazı çağdaş akademisyenler tarafından en çok yanlış anlaşılan ve yanlış kullanılan âyetlerinden birisidir. Mesela Michael Cook et-Tevbe 9/5. âyeti aşağıdaki şekilde tercüme ediyor:

Ardından, haram aylar çıkınca müşrikleri nerede bulursanız katledin ve onları yakalayın ve onları hapsedin ve her yerde pusuya yatıp onları bekleyin. Fakat tevbe eder ve namazı kılar ve sadakaları [zekâtı] öderlerse o zaman bırakın yollarına gitsinler: Allah çok bağışlayan, çok merhametli olandır.

Ardından âyeti şu şekilde yorumluyor:¹⁷

Başka bir ifadeyle, İslâm'a girmedikçe müşrikleri öldürmeniz gerekir. Bir müşrik, birisini veya bir şeyi Allah'a ortak (şerîk) koşan kimsedir. Bu terim Yahudileri, Hıristiyanları ve tabii ki inanmayanları da kapsamaktadır.

Bu, Yahudi, Hıristiyan ve inanmayanları birbirinden kesin çizgilerle ayıran ifadeler barındıran Kur'an açısından sıradışı bir iddiadır. Dahası, aşağıda açık bir şekilde gösterileceği üzere, âyet genel bir suçlama olmaksızın sadece bir grup müşrikten bahseder ve "onları öldürün" emri kesinlikle "Yahudileri, Hıristiyanları ve tabii ki inanmayanları" da kapsamaktadır.

Cook et-Tevbe 9/5'i, âyetin bu yorumunu, "diğer insanların inançlarının... hoşgörüyü karşılamanın hatta belki saygı görmesinin izahtan varestede olduğu bir çağdaş Batı toplumu"yla¹⁸ mukayese ederken kullanır. İslâm'ı bu noktadan eleştirmek yaygınlık kazanmıştır. Mesela 2006'da Papa XVI. Benedict Regensburg'daki konferansında şöyle demiştir: "[el-Bakara] 2/256. âyet şöyle der: Dinde zorlama yoktur. Bazı uzmanlara göre bu, Muhammed'in henüz güçsüz ve tehdit altında olduğu erken dönem ait sûrelerden birisidir. Fakat elbette imparator kutsal savaşla ilgili direktifleri de biliyordu, daha sonra onları geliştirdi ve Kur'an'a kaydetti."¹⁹ Esasında bu âyet hem geçmişte hem de çağdaş dönemlerde birçok Müslüman tarafından da benzer şekilde tefsir edilmiş ve kendi görüş ve davranışlarını haklı çıkarmak için aşırı ve terörist gruplar tarafından kullanılmıştır. Bu makalenin geri kalan bölümünde metni [âyeti] daha yakından tahlil etmeye girişirken bir yandan da iki yazar tarafından dile getirilen fikirleri inceleyeceğim. Bu yazarlar yukarıda da bahsi geçen çağdaş bir akademisyen Michael Cook ve beşinci/on birinci asırda yaşamış İbn Selâme'dir. Bu iki yazar üzerinden, bahsi geçen âyet hakkında oluşturulan ve sürdürülen mitolojiyi tartışacağım. Aşağıdaki müzakerede netleşmesi gerektiği gibi, et-Tevbe 9/5. âyet bağlamından koparılıp uzak-

17 Michael Cook, *The Koran: A Very Short Introduction* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2000), 34. Bu bölümdeki müzakereden açıkça anlaşılacağı üzere o [Kur'an'ın] metninden ziyade *tefsire* dayanmaktadır. Ayrıca bk. 3. Bölüm, Ella-Landau Tasseroun'un aynı şeyi yaptığının tespit edildiği yer.

18 Cook, *The Koran*, 33.

19 Papa XVI. Benedict. "Faith, Reason and the University: Memories and Reflections", 2, erişim: 5 Nisan 2016, http://w2.vatican.va/content/benedict-vi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

laştırılınca doğru bir biçimde anlaşılabilir. Böyle bir strateji yanıltıcıdır ve sahil dilbilimsel kurallara ve düzgün akademik yöntemlere terstir. Esasında bahsi geçen âyet sûrenin ilk bölümünün (1-28. âyetler) tamamıyla birlikte okunmalıdır. Bu bölümdeki âyetlerin hepsi birbiriyle bağlantılıdır ve bir ve aynı konuyla ilgilidir. O sebeple [makalenin] bu kısmı, Kur'an metninde yer aldıkları şekliyle sûrenin ilk bölümündeki âyetler ışığında et-Tevbe 9/5'in bağlamsal bir tahlilini ortaya koyacaktır. Bu sebeple, Co-ok'un da kullandığı Arberry'nin tercümesinden alıntı yapılacaktır.

et-Tevbe 9/5. âyet "*Haram aylar sona erince müşrikleri öldürün*" ifadesiyle başlar. Sûrenin başında "*sizin (mü'minler) müşriklerle yaptığınız antlaşma*"nın sonlanmakta olduğunu ilan eden 1 ve 2. âyet, hitabın hedefinde yer alan ve 5. âyette bahsi geçen "müşrikleri", "*sizin (Müslümanlar) kendileriyle ahitleştığınız müşrikler*" olarak tanımlamaktadır. 2. âyet ilaveten bu müşriklere "*Dört ay boyunca bu topraklarda serbestçe gezip dolaşabileceklerini*" de duyurmaktadır. Bunun anlamı şudur: Müşrikler antlaşmayı bozduktan sonra bile, Müslümanların onlara karşı hemen savaş durumuna geçmesine izin verilmemiştir. Müşriklere, "*Allah'ın kâfirleri rezil rüsva edeceği*" hatırlatılmasına rağmen, herhangi bir müdahale olmaksızın önceden olduğu gibi kendi yollarına gidebilmeleri için dört aylık süre tanınmıştır. Bize bu duyurunun Arabistan'ın her tarafına ulaştığından emin olunacak şekilde hac mevsiminde yapıldığı söylenmektedir: "*Hacc-ı ekber (en büyük hac) gününde Allah ve Elçisinden bütün insanlara bir bildiri [yapılacaktır]: Allah ve Elçisi müşriklerden uzaktır.*" (et-Tevbe 9/3). Her zaman olduğu gibi Kur'an ardından müşriklere bir açık kapı bırakmakta ve tavsiyede bulunmaktadır: "*Eğer tevbe ederseniz bu sizin için daha hayırlı olacaktır.*" Sonraki âyette Kur'an: "*Kendileriyle yaptığınız antlaşmaya sadık kalan ve aleyhinizde kimseye yardım etmeyen müşrikler*"i istisna eder: "*Onlarla yaptığınız antlaşmaya sonuna kadar riayet edin. Allah kendisine karşı dikkatli davrananları sever.*"

Sonuç olarak, 5. âyet sûrenin önceki dört âyeti bağlamında okunduğu zaman açıkça ve çok net biçimde antlaşmalarına sadık kalmayan ve "başkalarını Müslümanlara karşı destekleyen" müşriklerle ilgilidir. Diğer bir deyişle, âyet barış antlaşmasını ihlal etmek ve başkalarını Müslümanlara karşı desteklemek suretiyle kendilerini savaş hali içerisine sokan müşriklerle ilgilidir. "Faktü'l-müşrikîn" (*müşrikleri öldürün*) ifadesindeki belirlilik takısı olan *el-*, *cinsiyye* (genel mana ifade eden) değil, sadece 1-4. âyetlerde bahsi geçen müşriklere işaret eden *ahdiyye*'dir (özel/dar

mana ifade eden). *Ahdiyye* için olan *el-* takısı Arapça gramerinin temel bir özelliğidir. Cook yukarıda alıntı yaptığımız açıklamasında bu *el-* takısını yanlış yorumlamış gibi görünüyor, çünkü kendisinin de belirttiği gibi o Arberry'ye dayanıyor, Arapça metne değil.²⁰ Dahası, Cook 5. âyeti çevresindeki her şeyden [bağlam] soyutlamıştır. Şayet orijinal Arapçasında -hatta tercümesinde bile- kendisini çevreleyen âyetlerle (4, 5, 6 ve devamı) birlikte okunursa doğru yorum ortaya çıkar. Cook'un yaklaşımında hem Arapça metin hem de bağlam göz ardı edilmektedir.

Benzer şekilde, Arberry'nin emir kipindeki "*müşrikleri öldürün*" tercümesi de yanıltıcıdır ve esasında "*müşrikleri öldürebilirsiniz*" şeklinde okunmalıdır. Arap dilbilimi ve İslâm Fıkında emir kipi çok geniş bir anlam alanını kapsamaktadır (Muhammed Salih yakınlarda on beş farklı anlamı tetkik etti). Mesela emir kipi emirler yayınlamak, olabirliği (cevaz, mübahlık) göstermek yahut nasihat ve teşvik anlamında kullanılabilir. ²¹ Emir kipinin bu örnekteki kullanımı, "yasaklamadan sonra gelen emir mübahlık ifade eder"²² şeklindeki fıkıh kuralına (Kur'an metninin tahlili sonucunda elde edilen ve fıkıhçıların çoğunluğunca kabul gören külli kaide) uymaktadır. "Mübahlık ifade eden emir kipi"ne şunu örnek verebiliriz: Ramazan'da Müslümanlar gün boyunca yeme ve içmeden el çekerler. Kur'an "*Gece vakti olunca yiyin ve için*" dediğinde onlara "emrediyor" değildir, yalnızca onları asli mübahlık haline geri döndürmektedir.²³ Buna göre, Müslümanlara antlaşmayı ihlal eden müşriklerle savaşmaları için iznin verilmediği dört aylık sürenin bitimi uyarısı, esasında [sürenin bitiminde] savaşmalarını "emretmemiş", bilakis onları asli mübahlık durumuna geri döndürmüştür. Basitçe bu ifade müşriklerle savaştan kaçınmak için ilave herhangi bir yükümlülük olmadığı anlamına gelmektedir. Nitekim Râzî net bir şekilde "dört ay bitince Allah Teâlâ şu dört şey için izin verdi..." demektedir.²⁴

20 Cook, *The Koran*, 33.

21 Muhammad A. Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993), 239; Hassân, *el-Beyân fi ravâ'i'l-Kur'ân* (Kahire: 'Âlemü'l-kütüb, 1993), 1: 181.

22 Râzî, *et-Tefsîr*, 5: 107-108. Ayrıca bk. Ahmed b. Abdillâh b. Humeyd'in, *Şerhu'l-Mahallî 'ale'l-varakât'*ın "emr" bölümüne yaptığı şerh. Bu şerhe www.dr-mahmoud.com adresinden ulaşılabilir. Başkaları cevazın (olabirliğin) bağlamdan çıkarılması gerektiğini iddia etmektedirler.

23 Bütün fukaha bu görüştedir. Bk. Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs*, 2: 237.

24 Râzî, *et-Tefsîr*, 15: 225.

Yukarıda değinildiği gibi, Cook et-Tevbe 9/5'in bu bölümüyle ilgili yorumunda "başka bir ifadeyle, İslâm'a girmedikçe müşrikleri öldürün" şeklinde açıklama yapmaktadır. Fakat âyet kendi bağlamında incelendiği zaman bu tür bir okuyuşun doğru olamayacağı açıkça ortaya çıkar, zira öldürmek izin verilen dört alternatif uygulamadan sadece birisidir. Geri kalanlar (Arberry'nin tercümesinden alıntıyla) "onları almak" (yani tutuklamak yahut derdest etmek), "onları hapsedmek" ve "her yerde pusuya yatıp onları beklemek"tir.

et-Tevbe 9/5'in ikinci bölümü "*Fakat şayet tevbe eder, namazı dos-doğru kılar, sadakaları [zekâtı] da öderlerse bırakın yollarına gitsinler*" şeklindedir. Bu ifade kesinlikle müşrikleri öldürmemenin şartı olarak okunmamalıdır. Yani bu ifade asla, müşrikler **tevbe edinceye dek** Müslümanlar onları öldürmeye devam etmelidirler anlamına gelmez. Burada kullanılan Arapça ifadelerle bakınca kişi "şayet" manasına gelen "in" edatını fark edecektir. Bu, *ta'îl* (amaç bildiren, 'diye/onun için') ve *gâye* (sınıır bildiren, 'noktasına kadar', '-e kadar') anlamları taşıyan *hattânın* tersi bir manaya sahiptir. *Hattâ* edatı mesela el-Bakara 2/193. âyette geçer: "*Hiçbir zulüm kalmayınca kadar (hattâ) onlarla savaşın.*"²⁵ Dolayısıyla et-Tevbe 9/5'teki "*Fakat şayet tevbe eder...lerse bırakın yollarına gitsinler. Çünkü Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir*" talimatı, "siz de onları bağışlamalı ve takip etmeyi bırakmalısınız" anlamına gelir. Bu yorum, "*Eğer tevbe eder, namazı kılar ve belirlenmiş zekatı verirlerse, sizin din kardeşiniz olurlar*" diyen et-Tevbe 9/11. âyetle de doğrulanmaktadır. Bu ifade ayrıca bu seçeneği tercih etmek isteyen herhangi bir müşrik için açık kapı bırakmıştır. Cümlelerin burada gözlemlendiği şekilde sonlandırılması dikkat çekicidir. Daha önce zaten gösterildiği gibi, istisna asıl 5. âyetin içinde değil bilakis ondan önceki 4. âyette yer almaktadır. İşte bu, savaşma konusunu ele aldığı her yerde Kur'an'ın ne kadar kısıtlayıcı ve dikkatli davrandığını gösteren bir örnektir.²⁶ Bu ihtiyat seviyesi incelediğimiz pasajdaki 3, 5, 6, 11 ve 15. âyetlerde tekrarlanan "şayet" anlamındaki şart edatında (in) da

25 Hz. Peygamber'in, bir savaşta düşmanı Müslüman gibi selam vermiş olmasına rağmen, yalnızca kendisini korumaya çalıştığı için böyle yaptığını düşünerek öldüren birisini kinadığı da rivayet edilmektedir.

26 Bk. Abdel Haleem, *The Qur'an, English Translation with Parallel Arabic Text* (Oxford: Oxford University Press, 2010), XXIII [Giriş kısmı]. Burası, Kur'an'ın özel ayrıntılara girip istisnalar yaptığı az sayıdaki yerden birisidir. [Buna benzer] diğer yerler miras gibi hakları ve bir erkeğin evlenemeyeceği kadınlar yahut bir kadının, yanında tamamen örtünmek zorunda olmadığı kimseler gibi yasaklamaları ihtiva eder.

gözlemlenebilir. Ayrıca 4 ve 7. âyetlerde *illâ* (ancak, hariç) da tekrarlanmaktadır. Kısıtlama yine Müslümanların yönlendirildiği âyet sonlarında da görülebilir: “Allah kendisine karşı dikkatli davrananları sever” (4. âyet); “bırakın yollarına gitsinler. Çünkü Allah çok bağışlayan ve esirgeyendir” (5. âyet); “onlara karşı samimi olun, Allah kendisine karşı dikkatli davrananları sever” (7. âyet); “Allah dilediği kimsenin tevbesini kabul eder, Allah her şeyi bilen ve hikmet sahibi olandır” (15. âyet) ve “Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır” (16. âyet).

4.1. “Kılıç Âyeti”nde Yeni Bir Şey Var mı?

et-Tevbe sûresi kronolojik olarak savaştan bahseden son sûredir. Sûrenin, antlaşmalarını bozan ve böylelikle Müslümanlarla savaş hali içine giren müşriklere karşı savaşmak ve onları yakalamak için verdiği izin yeni bir şey ortaya koymamıştır. Kronolojik olarak savaşa izniyle ilişkilendirilen ilk âyet olan el-Hacc 22/93 şöyle der: “Kendilerine saldırılmakta olanlara, zulme uğradıkları için izin verilmektedir ve Allah'ın onları desteklemeye gücü yeter.” Rivayetlerde Hicri 2. yılda, Bedir Savaşı'nın sonrasında ve “Kılıç Âyeti”nden yaklaşık yedi yıl önce indiği belirtilen el-Enfâl 8/56-58. âyetlerin muhtevası şöyledir:

“[Şu kimseler] ki, kendileriyle ne zaman bir antlaşma yapsan [Ey Peygamber], onu bozarlar, çünkü onlar Allah'tan hiç korkmazlar. Eğer onlarla savaşta karşı karşıya gelersen, onları arkalarından gelecekler için bir numune haline getir ki belki bundan ibret alırlar, ve herhangi bir grubun ihanet içinde olduğunu öğrenirsen sen de (onlarla yaptığın) antlaşmayı bozduğunu onlara bildir, zira Allah hainleri sevmez.” (Abdel Haleem)

el-Enfâl 8/58'deki “sen de (onlarla yaptığın) antlaşmayı bozduğunu onlara bildir” ifadesi, et-Tevbe 9/7-8'de “Böyle müşriklerle Allah ve Elçisi arasında bir antlaşma nasıl olabilir?” şeklinde yansır. Bunun da ötesinde, Kılıç Âyeti'nden önce vahyedilen başka bir sûre olan Bakara sûresinde şu talimat yer alır: “Size karşı savaşanlarla Allah'ın davası için savaşın, fakat sakın sınırları aşmayın. Allah sınırları aşanları asla sevmez.” (el-Bakara 2/190-194). Burada açık bir biçimde Müslümanların sınırları aşmaları yasaklanmaktadır; et-Tevbe 9/10. âyet müşrikleri “sınırları aşanlar” olarak tanımlamaktadır. Bir kez daha, el-Bakara sûresinde şu ifadeleri okuruz: “Onları [size karşı savaşanları] nerede yakalarsanız öldürün,²⁷ ve

27 Yani Harem'in içinde yahut dışında. Bk. Abdel Haleem, *The Qur'an*, 21.

sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın.” (el-Bakara 2/191). Bunun, et-Tevbe 9/5'teki “onları (yani antlaşmayı bozan müşrikleri) bulduğunuz yerde öldürün” emrinden hiçbir farkı yoktur. Benzer şekilde, et-Tevbe'den önce inmiş başka bir Medenî sûre olan en-Nisâ sûresi münafıklardan söz eder ve Müslümanları onlarla ittifak kurma konusunda ikaz ederken şöyle demektedir: “Eğer size sırtlarını dönerlerse onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün.” (en-Nisâ 4/89).

4.2. Kılıç Âyeti ve Nesh

Metni bağlam-dışı okumaya tabi tutarak Kur'an'ı hatalı okuma kabahati sadece çağdaş dönem âlimlerine ait değildir. Çağdaş dönem öncesinde yaşamış müfessir, dilci, Kur'an kıraati öğretmeni ve *en-Nâsîh ve'l-mensûh* isimli eserin yazarı Hibetullâh İbn Selâme (ö. 410/1020)²⁸ nesh kavramına sıkı sıkıya bağlı olanların aşırıya kaçan bir örneğidir. Şöyle ki, onun görüşüne göre bazı âyetler diğerlerine ince ayrıntılar eklemek ve onların bağlamını netleştirmekten ziyade onları nesh eder. Ona göre “Kılıç Âyeti” Kur'an'daki 124 âyeti nesh etmiştir²⁹ ve ilginçtir, âyetin “*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*” şeklindeki ilk cümlesinin, âyetin sonundaki “*Fakat şayet tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, sadakaları [zekâtı] da öderlerse bırakın yollarına gitsinler*” talimatı tarafından neshedildiğini düşünür.³⁰ Ayrıca devamla, Allah'ın bu tevbeyle ilgili bölümü de 6. âyetteki “*ve eğer müşriklerden biri senden [Ey Peygamber] koruma talebinde bulunursa, ona koruma sağla ki belki böylece Allah'ın kelâmını işitir*” sözüyle nesh ettiğini ifade eder.

İbn Selâme'nin bu yaklaşımı “nesh” kelimesini nasıl anladığını ve bu anlayışın nasıl onu Kur'an'daki neshle ilgili toptancı iddialar -ki bunlar maalesef hâlâ tekrarlanmaktadır- ortaya atmaya sevk ettiğini göstermektedir. Bu bize, herhangi bir akademik gelenekte olduğu gibi İslâmi gelenekte de yazarların atalarının iddia ve açıklamalarını çoğu kez nasıl eleştirmeksizin devam ettirdiklerini gösteren bir örnek sunmaktadır. Her ne kadar bu uygulamanın, bilginin etkisizleştirilmesine karşı aktif olarak çalıştığı için akademik bütünlüğü sağladığı düşünülebilirse de yakından incelendiğinde İbn Selâme'nin söylediklerinin çoğu isabetli dilbilimsel

28 Bk. Hibetullah İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh* (Beyrut: el-Yemâme, 1986), 9.

29 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 98.

30 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 94-95.

ya da metinsel analiz karşısında tutunamayacaktır. Aslında İbn Selâme, aşağıdaki birkaç örnekte görülebileceği gibi, bağlam konusunda tam bir ihmalkârlık sergilemekte ve kısa cümlecikleri [ifadenin tamamından ayırmak suretiyle] yerinden etmektedir:

Mesela el-Bakara 2/83'e bakalım: *"Biz İsrailoğulları'ndan bir söz aldık: Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babanıza, yakınlara, yetimlere, yoksullara karşı iyi kimseler olacaksınız, insanlara güzel sözler söyleyeceksiniz..."*³¹ İbn Selâme bu âyetteki *"insanlara güzel sözler söyleyeceksiniz"* emrinin Kılıç Âyeti tarafından neshedildiğini düşünmektedir.³² Ancak, tamamen mantıksal bir zeminde düşündüğümüzde, Hz. Mûsâ döneminde İsrailoğullarına diğer insanlara karşı sergilenecek tavır ve davranışlarla ilgili verilmiş bir talimatın anlatımı, Hz. Muhammed zamanındaki Müslümanlara antlaşmalarını bozan belirli bir müşrik grubuna karşı savaşma hususunda verilmiş özel bir izin tarafından nasıl nesh edilebilir? Sadece bu örnek bile İbn Selâme'nin bir usul ilkesi olarak bağlamı tamamen göz ardı edişini açıkça göstermektedir.

el-Mü'min 40/11-12. âyetlere baktığımızda, 11. âyet Cehennem'deki müşriklerin şöyle dediğini aktarır: *"Rabbimiz [...] şimdi günahlarımızı kabulleniyoruz. Bir çıkış yolu var mıdır?"* Buna cevaben 12. âyette melekler onlara şöyle der: *"Bunların hepsinin sebebi, yalnızca Allah'a çağrıldığınızda reddetmeniz, başka şeyler O'na ortak koşulduğunda ise inanmanızdır. Hüküm En Yüce ve En Büyük Allah'a aittir."* İbn Selâme, göz göre göre ve esrarengiz bir biçimde, bağlamın hilafına, dünyada hükmetme [yönetme] manasının Kılıç Âyeti tarafından nesh edildiğini ifade eder.³³ Bu âyette onun nesh edildiğini düşündüğü cümle *"Hüküm En Büyük Allah'a aittir"* cümlesidir. Meleklerin Âhiret'te Cehennem'dekilere söylediği nakledilen bu cümlenin, Hudeybiye antlaşmasını bozan müşriklere karşı savaş izni veren bir âyet tarafından neshedilmiş olarak yorumlanabilmesi şaşırtıcıdır.

Son örnekte, el-İnsân 76/6. âyette Allah Hesap Günü'ndeki erdemliler hakkında şöyle konuşmaktadır: *"Allah'ın kulları orada bir pınardan içerler ki, o onların arzusuna göre bolca akmaktadır."* 7-9. âyetlerde Kur'an

31 Bu âyet, 2/el-Bakara sûresindeki İsrailoğulları'na hitap eden uzun bir bölümün bir parçasıdır, 40. âyetten başlar ve yaklaşık 80 âyeti kapsar.

32 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 32-33.

33 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 152.

bu nimetin sebebi olarak şu hakikati dile getirir: “Onlar adaklarını yerine getirirler, kötülüğü her yanı kuşatmış bir günden korkarlar; onlar, kendileri istemelerine rağmen “Biz size sırf Allah rızası için yediriyoruz...” diyerek yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler.” Yukarıdaki örneklere benzer tarzda, İbn Selâme âyetlerin bağlamına hiç dikkat etmeksizin bize esirlere yemek yedirmenin Kılıç Âyeti’nce nesh edildiğini söyler.³⁴ Hatta İbn Selâme kitabının sonunda “Kur’an’da geçen ‘onlardan yüz çevir’, ‘söylediklerine sabırla katlan’, ‘onları görmezden gel’, ‘sana yakışacak şekilde sabırlı davran’, ‘onlara nezaketle katlan’ ve benzeri âyetlerin tümü Kılıç Âyeti tarafından nesh edilmiştir” diyecek kadar ileri gider.³⁵

SONUÇ

Yukarıdaki müzakerede, anlamın belirlenmesinde ve doğru ve etkili yorum ve tercüme yapılabilmesinde bağlamın çok önemli olduğunu gördük. Aynı zamanda, sadece bir tanesi bağlam tarafından talep edilen “çoklu anlamlar” demek olan *vücûh* özelliğinin, Kur’an’ın üslubunun ayrılmaz bir parçası olduğunu ve Arap belâgat âlimlerinin en güzel keşiflerinden birisi olarak görülen bağlam kavramının onların Kur’an incelemelerinin sonucu olarak ortaya çıktığını da görmüş olduk. Bu sebeple Kur’an’ın yorumlanması ve başka bir dile tercüme edilmesinde bağlam çok önemli bir husustur. *Siyâk*ın [bağlam] etkileri sadece kelimelerin anlamını belirlemekle sınırlı değildir; aynı zamanda bir şeyin zikredilip zikredilmemesi [hazif], ifadedeki malzemelerin düzeni ve verilen bilginin miktarı gibi hususlarla da ilgilidir. Mesela el-İsrâ 17/101. âyette “*Biz Mûsâ’ya dokuz açık işaret (âyet, mûcize) vermiştik*” buyrulur. Bu konuya burada niçin değinildiğini anlamak için 90-93. âyetleri okumamız gerekir. Bu âyetlerde Mekkeliler sekiz mûcize göstermesini isteyerek Hz. Peygamber’e meydan okumakta ve mesela “*Yerden bir pınar fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız*” demekteler. Bu doğal olarak Hz. Peygamber’i üzmüştür ve bu sebeple 101. âyette Hz. Mûsâ’ya dokuz mûcize verildiği ve bu kadar mûcizeden sonra Firavun’un yine de onu inkâr ettiği ve böylece de cezalandırıldığı söylenerek Hz. Peygamber teselli edilmektedir. İşte bu âyette neden dokuz işaretten [âyet, mûcize] bahsedildiğini anlamak için sûre içindeki metinsel bağlamı bilmek gerekir.

34 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 191.

35 İbn Selâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 209.

Benzer şekilde, Kur'an'da sûrenin bağlamı sûredeki malzemenin düzenini ve kullanılan malzeme miktarını da belirleyebilir. Mesela eş-Şu'arâ sûresi Mekke kâfirlerinin kendisini kabul etmemeleri sebebiyle Hz. Peygamber'in ne kadar kederlendiğini göstererek başlar. Peygamberin kalbini güçlendirmek için, toplumlarının onlara nasıl yanıt verdiği ve kâfirlerin nasıl ceza aldığı hakkında detaylı bilgiler verilerek daha önce geçen yedi peygamberden bahsedilir. Manidar bir şekilde Hz. Mûsâ ilk sırada yer almaktadır, çünkü o da halkının kendisine yalancı diyeceğinden korkuyordu. Hz. Mûsâ baskı altında hissettiğini ve dilinin bağlı olduğunu söylüyor, Allah'ın ona yardım etmek için Hârûn'u da [peygamber olarak] göndermesini istiyordu. Hz. Mûsâ'nın kıssası burada 58 âyeti kapsamaktadır. Beş peygamberin anlatıldığı el-Kamer sûresinde buradakinin tersine sonuncu sıradaki Hz. Mûsâ'dır ve hatta doğrudan ismiyle bile anılmaz. Aksine, kıssa iki âyette kısaca Firavun'un halkının bütün uyarı ve işaretleri reddettiğine, *"Böylece Allah'ın onları kuvvetli bir şekilde yakaladığı"* na yoğunlaşır. el-Kamer sûresi, hepsi de özet bir biçimde anlatılan, insanlara gönderilen uyarılar, insanların onları nasıl reddettiği ve nasıl şiddetli bir şekilde cezalandırıldıkları konularına odaklanır. Bu sûrede Hz. Mûsâ kıssasının uzun bir anlatımı bağlama uygun düşmemektedir.

Bir şeyden neden belli bir yerde bahsedildiğine dair bu ilke, el-Bakara sûresi 238-239. âyetler için de geçerlidir: *"En doğru şekilde kılmak suretiyle* namazlarınıza özen gösterin ve Allah'ın huzurunda samimiyetle durun."* Bu ifade, boşanmayla ilgili müzakerenin ortasında yer alır ve boşanan tarafların birbirlerine karşı muhtemelen acımasız düşmanlık sergiledikleri bir noktaya hitap etmektedir. Onlardan kalkıp namaz kılmaları, ardından -eskisinden daha güzel bir havada olması ümidiyle- tartışmaya geri dönmeleri istenmektedir. Aynı ilke el-Mâide sûresi 6. âyete de uygulanmaktadır. Mü'minlere sağlıksız gıdalar ve haram cinsel ilişkiden uzak durmalarına dair verilen talimatların ortasında Kur'an yine insanlara namaza gitmelerini fakat bundan önce, temizlik yapmayı Allah'ın en güzel nimetlerinden birisi şeklinde sunarak, kendilerini temizlemelerini emretmektedir. Benzer şekilde, malzemenin sunulduğu düzenin önemi mesela el-Kehf 18/2'de görülebilir. Burada bize Kur'an'ın, Allah'ın putperestleri şiddetli bir şekilde cezalandıracağı konusunda uyarmak ve mü'minlere müjdeli haberler vermek için [*li yünzira... ve yübeşşira*; uyarmak ve müjdelemek için] Peygamber'e gönderildiği söylenirken, Fussilet sûresinde ise, bağlam sebebiyle sıralama değişerek, *beşîran* ve *nezîran* [müjdeleyici

ve uyarıcı] olduğu söylenmektedir.

Belirli âyetleri çevreleyen bağlamın öneminin farkına daha fazla varmak, sûrelerin yapısal anlamda karmakarışık olduğu yahut Kur'an'ın mantıksız ifadeler ve tarihi hatalar barındırdığı, Kur'an'daki kafiyeli söyleyişin sadece süs için olduğu ve Mekkî sûrelerin kâhinlerin seci'li konuşmalarının bir taklidi olduğu şeklindeki herhangi bir algıya karşı çıkıp onu düzeltmektedir. Ayrıca bağlam, [Kur'an'ın] öğretilerinin gayrimüslimlere ve modern bilimsel düşünce ve yaşam biçimlerine karşı olduğunu iddia eden okumalar için kelâmî (teolojik) içermelere de sahiptir. Bu makalede açıkça belirtildiği gibi, mütercimlerin, Kur'an'ın kelime ve âyetlerini [herhangi bir bağlamdan] soyutlanmış gibi ele almak suretiyle parçacı ve/veya lafızcı bir yaklaşımı benimsediklerinde, genelde ya önceki mütercimleri tenkit etmeksizin takip ettikleri ya da önemli *vücûh* özelliğine dikkat etmedikleri için Kur'an metinlerinin tercümesinde hata yapma olasılıkları daha yüksektir.³⁶ Kur'an'ın tefsir ve tercümesiyle ilgilenen herkesin, gerek *metin bağlamı* gerekse *durum bağlamı* şeklindeki *bağlamı* sıkı bir şekilde akılda tutmaları gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Abdel Haleem, M.A.S. "Divine Oaths in the Qur'an". *Journal of Qur'anic Studies*. Occasional Paper 1, 2013.

Abdel Haleem, M.A.S. *The Qur'an, English Translation with Parallel Arabic Text*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Beydâvî, Nâsiruddîn b. Muhammed. *Tefsîru'l-Beydâvî*. Beyrut: y.y., 1988.

Cook, Michael. *The Koran: A Very Short Introduction*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000.

Ebû Hayyân el-Endelusî. *el-Bahru'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.

Hassân, Temmâm. "es-Seb'u'l-Mesânî [el-Hicr 15/87]". *Journal of Qur'anic Studies*. 6: 2, 2004, ss. 184-188.

Hassân, Temmâm. *el-Beyân fî ravâ'i'l-Kur'ân*. Kahire: 'Âlemü'l-kütüb, 1993.

36 O yüzden, mesela *hakîm* her zaman bilge manasına, *kitâb* her zaman kitap manasına ve *en-nâs* her zaman insanoğlu veya insanlar manasına gelmektedir.

Hassân, Temmâm. *el-Lugatü'l-'arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*. Kahirre: Dâru's-sekâfe, 1973.

İbn Selâme, Hibetullah, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*. Beyrut: el-Yemâme, 1986.

İbnü'l-Esîr, Ziyauddin. *el-Meselü's-sâir fi âdâbi'l-kâtib ve's-şâ'ir*. Kahirre: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939.

Kazvînî, Muhammed b. Abdurrahman. *Şerhu't-telhîs*. Beyrut: Dâru'l-hikme, 1970.

Mustafa, İbrahim vdğ. *el-Mu'cemü'l-vasît*. 2 cilt. Kahirre: Dâru'd-da'ive, 1972.

Papa XVI. Benedict. "Faith, Reason and the University: Memories and Reflections". Erişim: 5 Nisan 2016. http://w2.vatican.va/content/benedict-vi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-'arabî, 1980.

Sâlih, Muhammad A. *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993.

Watt, W. Montgomery - Bell, Richard L. *Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970.