Edebî Bir Metin Olarak Kur'ân*

Mustansir Mir
Dr., Youngstown State University
mmir@ysu.edu

Çev: Aydın Temizer
Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
Arap Dili ve Belağatı Ana bilim dalı Öğretim Görevlisi
aydin73@gmail.com

Atıf
Mustansir Mir Çev: Aydın Temizer, Edebî Bir Metin Olarak Kur'ân
Marife, Kış 2014, ss. 175-189

The Literary Study of the Bible[1] kitabının yazarı Richard Moulton, 1890 yılında bu kitabına olan ihtiyacı ispatlamayı başarmıştır. Bu çalışmasında Moulton, Yunan, İbrani ve Alman edebiyatları karşısında, temel formları ile (epik, lirik ve dramatik gibi)[2] farklı mahiyette bir edebiyata işaret etmekte; söz konusu edebiyatın müstakil surette incelenmeyi hak ettiğini vurgulamakta ve böyle bir çalışmanın yeni bir çığır açacağını öne sürmektedir. *The Literary Guide To The Bible*[3] editörleri Robert Alter ve Frank Kermode, *Kitab-ı Mukaddes*'e edebi yaklaşım etkinliğinin kanıtlanmış olmasından duydukları memnuniyeti 1987 yılında dile getirmişlerdir.[4] Ayrıca, gerek rahip gerekse laik öğrencilerin, çok önemli olan ve güçlü bir edebiyata sahip bulunan *Kitab-ı Mukaddes* ile aralarındaki bağı güçlendirme adına, böyle bir yaklaşıma ihtiyaç duyduklarını da ifade etmişlerdir.[5] *Kur'ân-ı Kerim*, *Kitab-ı Mukaddes* gibi tanınmış bir edebî şaheserdir. Ama ne yazık ki, Moulton'un *Kitab-ı Mukaddes*'e dikkatleri çekmesi tarzında bir ameliye Kur'ân için yapılmamıştır.

* Mir, Mustansir, "The Qur'an As Literature", *Renaissance*, 2000, Volume 10, No. 5. Islamic Awareness. http://www.islamic-awareness.org/Quran/Q_Studies/Mirliter.html.

1 Kitab-ı Mukaddes Üzerine Bir Edebiyat Çalışması.

2 Epik: Destansı. Lirik: İlham içeren. Dramatik: Duyguları kamçılayan, acıklı, heyecanlı.

3 Kitab-ı Mukaddes İçin Edebiyat Kılavuzu.

4 Alter, Robert; Frank Kermode, *The Literary Guide To The Bible*, Cambridge, MA: Harvard/Belknap, 1987; Draz, M. A. *Initiation au Koran*, Paris: Presses Universitaires de France, 1951.

5 Mir, Mustansir, "Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an", Indianapolis: American Trust Publications, 1986.

Muhtemelen yakın gelecekte de *Kur'ân*'ın edebî boyutunu konuşabilecek bir kimse olmayacaktır. Fakat biri şu soruyu yönlendirebilir: En azından Arapçada, *Kur'ân*'ın edebî nitelikleriyle ilgili çok sayıda çalışma bulunmuyor mu? Bu gibi çalışmalar tabi ki var. Fakat çoğunluğu, yönelimleri bakımından öncül ve yapısal olup, edebî bir kritikten çok dînî bir çalışma hüviyetindedirler. Bunların en tipik örneği, ortaçağda[6] yaşamış âlim Ebû Bekir Bâkıllânî (ö. 403/1013) tarafından yazılan *İ'câzü'l-Kur'ân*'dır.[7] Bu durumda *Kur'ân*'ı bir edebiyat -sadece bir edebiyat- olarak incelemek, yeni topraklara ayak basmaktan farklı olmayacaktır.

Herhangi bir söyleve dair anlamlı edebî bir çalışma, söz konusu söylevin belirli ölçüde (edebî) bütünlük ve düzene sahip bulunduğunu gösterir. *Kur'ân-ı Kerim*, kutsal metnin belli başlı kısımları olan 114 bölüme, yani Arapça ifadesiyle surelere ayrılmıştır. Sureler, 3 ayetten 286 ayete kadar değişen farklı uzunluklara sahiptir. Bu birimlerin, (edebî) bütünlük ya da düzene (nazmu'l-Kur'ân) sahip olduğu kanısı,[8] her bir surenin müstakil ayet ve bölümlerden oluştuğu görüşündeki geleneksel İslam âlimlerinin çoğunun yabancı olduğu bir yargıdır.[9] Birtakım tarihî sebeplere (esbâb-ı nüzûl)[10] dayanan *Kur'ân*'ın bu atomik görünümü, onun bir edebiyat türü şeklinde ele alınmasına büyük ölçüde engel teşkil etmiştir. Geleneksel çalışmalarda *Kur'ân*, Midas Frig mezarı üzerindeki kitabe gibi ele alınır. Sokrates Phaedrus'a açıklar gibi, cümlelerin gelişigüzel yer alması farklılık ortaya çıkarmaz. Bu yargı, söz konusu çalışmaları kötülemek amacı taşımamaktadır. Zira o çalışmalar, pek çok faydalar sunmakta ve *Kur'ân*'a dair yapılan/yapılacak edebî çalışma(lar) için bir başlangıç noktası olarak katkı sağlamaktadırlar. *Kur'ân*'ın edebî mükemmelliğinin büyük kısmını gizleyen cümlelerin/ayetlerin bağlantısızlığı var-

[6] Batılı tarih kriterlerine göre çağların sınıflandırılması açısından. (çev.)

[7] *The Inimitability of The Qur'an.*

[8] Burada kastedilen tutarlılık, zamanımızda geçerli olan edebiyat kuralları bakımından bir tutarlılıktır. Zira Kur'ân, *"Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye hiçbir tutarsızlığı bulunmayan Arapça bir Kur'an olarak indirdik."* (Zümer, 39/28) ayetinde de ifade edildiği gibi herhangi bir çelişki ve tutarsızlık içermez. (çev.)

[9] Draz, böyle bir bakış açısının oluşumuna etki eden sebepleri açıklayarak, âlimlerin bu konudaki başarısızlığından bahseder. Buna şu ilave edilmelidir: Batı'da Hartwig Hirchfeld, John Merrill ve daha başka kimseler, Kur'ân hakkında yöntemli bir çalışmanın, Kur'ân'ın dağınık bir eser olduğu düşüncesi tarafından ciddi biçimde engellendiğine dikkat çekmişlerdir. Bk. Draz, *Initiation au Koran*, 89-90.

[10] Kur'ân, Muhammed'in (s.a) yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman zarfı boyunca aldığı, küçük ve büyük vahiylerden oluşmuştur. Söz konusu vahiylerin şu an elimizde bulunan Kur'ân'daki yerlerini kim belirledi? sorusuna gelince; çoğu Müslüman bilginler -müstakil bölümlerin tertibi olmasa bile, en azından müstakil bölümler içindeki ayetlerin tertibinden- Muhammed'in (s.a) sorumlu olduğuna inanırlar. Fakat o zaman, söz konusu bölümler herhangi bir (edebî) bütünlüğü ya da düzeni oluşturmuş ya da oluşturma amacı taşımakta mıdır? sorusu ortaya çıkar. Müslüman âlimlerin geneli, söz konusu bölümlerin herhangi bir (edebî) bütünlüğü ya da nazmı oluşturmuş ya da oluşturma amacı taşımakta olduğunu reddederler. Bu görüşün iki sebebi şöyledir: Birincisi; Kur'ân tarihsel bir düzene sahip değildir. Aslında bazen o, böyle bir düzene dikkat ediyor gibi görünmez. İkincisi, onun bazı bölümleri açıkça iyi bir şekilde planlanmışken, diğer bölümleri planlamanın bütününden yoksun görünür. İkinci kategoride, gövdenin içinde bulunanlara benzer kalıplar tespit edilemez. Tutarlı bir bakış açısı sergileyen âlimler, Kur'ân'ın (kendine özgü) bir esas olarak (edebî) bir nazımdan yoksun olduğunu beyan etmişlerdir. Edebî düzensizliğe karşı gelme, "edebî nazım varsayımı, Kur'ân'dan kaynaklanan bir rehberliği sağlamaya esas teşkil etmez" şeklinde bir söylemle karşılaşmıştır. Her halukârda mantıklı olan; birisi, güzel edebî bütünlüğe sahip bölümleri bir başlangıç noktası şeklinde kullanarak, kalan bölümlerin yapı ve metodunu bulmak için bir diğer tarafından işe başlayabilir. Böylesi girişimler bu yüzyılda yapılmaktadır.

sayımı, yine de bir bakımdan doğrudur. Yirminci yüzyıl *Kur'ân* tefsirinin klasik tefsirden farklı olduğunu göstermek için müracaat edilebilecek önemli bir yol, bugün birçok Müslüman bilim adamının *Kur'ân*'ın önemli derecede (edebî) nazma (nazmu'l-Kur'ân) sahip olduğunu kabul etmeleridir. Burada ele alınamayacak bu son durum,[11] Kur'ân'a dair hem mümkün hem de zorunlu sistematik edebî bir çalışmayı gündeme getirir. Böyle bir çalışma, düzgün gelişmiş bir metodoloji ile yürütülürse, tüm pratik hedefler için özgün bir yapı ortaya çıkacaktır.

Kur'ân-ı Kerim hakkında yapılacak sistematik edebî bir çalışma, edebiyat eleştirisinin ilkelerine uygun ve dînî düşüncelerden bağımsız olarak yapılmalıdır. Bir yazıtın hem edebî hem de dînî yönleri arasındaki ilişki zor bir konudur. Bu iki yön birbiriyle bağlantılıdır, fakat bu, ne birbirlerinden bağımsız olarak ele alınmalarını mümkün kılacak ne de destekleyecek tarzda bütüncül bir bağlantıdır. Edebî ve dînî yönler arasındaki bağlantı, edebî teknikleri ve unsurları *Kur'ân*'ın kendi mesajını vermek için kullanması gerçeğinde ortaya çıkar. Örneğin o, hikayeler anlatır, kıssalar aktarır, konuşma figürlerini kullanır ve ana hatlı karakterler çizer. Bunların bütüncül bir bağlantı yapısına sahip bulunmamasını biraz açıklamak gerekir.

Kur'ân-ı Kerim, eşsiz (mucize) olduğunu iddia etmekte ve kendisi gibi edebî bir eser ortaya koymaları için rakiplerine meydan okumaktadır. (Örn. Bakara, 2/23; Hûd, 11/13; İsrâ, 17/88; Tûr, 52/33, 34) Daha sonraları söz konusu eşsizlik, edebî açıdan temel bir dayanak noktası olmuş ve din bilginleri *Kur'ân*'ın eşsizliği düşüncesini Müslüman inancının bir parçası kabul etmişlerdir. Bu eşsizlik öğretisi, *Kur'ân tefsir tarihi* boyunca, *Kur'ân*'a dair yapılan edebî çalışmaları, kutsal yazıtın (vahyin) dînî yönüne bir hizmetçi kılmıştır. Ama bu doktrin çok önemli bir gerçeği gözden kaçırmaktadır. *Kur'ân*'ın meydan okuması, inananlara değil inanmayanlara yöneliktir. Ayrıca inanmayanlara yönelik basit bir kınama olmayıp aynı zamanda *Kur'ân*'ı dikkatle inceleyerek -iddia ettikleri üzere- çıldırmış bir adam aklının ürünü olup olmadığını görmeleri için bir çağrıdır. Sonuç ne olursa olsun, bir yandan Kur'ân'ın kaynağı sorusu ortaya çıkmakta; bir yandan da bu meydan okumanın temel varsayımı olarak, Kur'ân'ın güzellik ve değerinin inanmayanlar tarafından dahi takdir görebildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda, *Kur'ân* hakkında yapılan edebî çalışma ile dînî çalışmanın ayrı tutulabileceği söylenebilir.[12]

Belirli amaçlar için böyle bir ayrımı gerçekleştirmek gerekli bile olabilir. Belki *Kur'ân* metnine edebî yaklaşımla dînî/şer'î yaklaşım arasındaki basit bir farklılık; dînî yaklaşımın metinde mantıksal bağ (münasebet) aramasına karşın edebî yaklaşımın mantıksal kopukluklar aramasıdır. Mantıksal bağ varsayımı altında kişi, ayet ve ayet grupları arasında irtibat ve bağlar arar, herhangi bir irtibat bulmada başarısız olur ve metnin irtibatsız olduğunu kabullenir. Ancak tipik bir Müslüman

[11] Açık örneklerle belirtilmiş Kur'ân bölümlerinin, daha doğrusu bütün Kur'ân'ın nazmı görüşünü destekleyen argümanlar için bk. Mir, Mustansir, *Coherence in The Qur'an*, -özellikle- s. 30-31 ve bölüm, 3-4.

[12] Bu ayrımın kalıcı (Kur'ân'ın sıradan bir edebiyat çalışması olarak görülmesi amacıyla) yahut geçici (bir kimsenin, Kur'ân'ın dînî ve edebî yönleri arasındaki ilişkiyi tekrar inceleyebilmesi amacıyla) olarak yapılması, bu makalenin konusu bakımından önemli değildir.

ilahiyatçı veya hukukçu, *Kur'ân*'da dînî yahut hukukî içeriği araştırır ve böyle bir içeriği bulur bulmaz, genellikle bağlamı hiçe sayarak ona odaklanır. Fakat bunu yaparken ciddi yorumlama hataları yapma riskini de beraberinde taşır. Örnek olarak, Vâkıa' suresinin aşağıdaki 77-80. ayetleri(ne yapılan yorumlar) mütalaa edilebilir.

"O, elbette değerli bir Kur'ân'dır. O, iyi korunmuş bir kitaptadır (levh-i mahfuz). Ona, ancak tertemiz olanlar dokunabilir. O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir."[13]

Bağlamın içine bakıldığında bu ayetler, bir peygamberin vahyi ile bir kâhinin ilhamı arasındaki farkı resmetmektedir. Araplar, kâhinlerin kendilerine göklerden haber getiren cinleri kontrol altına aldıklarına inanıyorlardı. Muhammed'e (s.a) karşı suçlamalarından biri, onun peygamberlik taslayan bir kâhin olmasıydı. Burada *Kur'ân-ı Kerim*; Muhammed'in (s.a) vahyinin, kâhinlerin ilhamının aksine, gerçek ve güvenilir olduğunu söylemektedir. Bu durum *Kur'ân* öğrencisinin hiç yabancı olmadığı şu iki noktayı ortaya çıkarır: (1) *Kur'ân*'ın kaynağı, Yüce Allah'ın katında çok iyi korunan bir kitaptadır (levh-i mahfuz).[14] Bu anlatım, *Kur'ân*'ın kusursuz bir kaynağa sahip olduğunu ima etmektedir. (2) Tertemiz olanlar, *Kur'ân*'ı indiren meleklerdir. Bu anlatım, Muhammed'e (s.a) vahyin iletilmesindeki bu aracılığın, vahyin orijinal/etkilenmemiş doğasına ek bir garanti olduğunu ortaya koyar. Diğer taraftan kâhinlerin ilhamı; ne kaynağı itibariyle saftır (orijinal) ne de kötü cinlerin bir müdahalesine karşı emniyet altındadır. Sonuç ortadadır: Muhammed'in (s.a) vahyi Allah Teâlâ katındandır. Bu, ayetlerin iç bağlam mantığıdır. Ancak hukuk âlimleri farklı bir yorum teklif etmektedirler. *"Kur'ân'a sadece temiz olanlar dokunabilir"* anlamındaki 79. ayeti[15] müstakil tutmakta, yakın ve daha geniş bağlamı göz ardı ederek "temiz" kelimesini "manen temiz olanlar (abdestli)" anlamında tercüme etmektedirler. Böylece ayete, "Kur'ân'a sadece manen temiz durumda bulunan (abdestli) kimse dokunabilir" anlamı vermektedirler. Eğer onlara, "79. ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetlerle ilişkisi nedir?" şeklinde bir soru sorulursa, buna verecek cevapları yoktur. Aksine onların üzerinde durdukları tek şey; söz konusu ayetin manevi temizlik/arılıktan bahsetmesi ve *Kur'ân*'a dokunmanın öncesinde bu manevi temizliğe duyulan ihtiyacı açıklayan hukuk kitaplarında çok miktarda sayfa oluşturmak için yeterli dayanak teşkil etmesidir. Bu, hukuk düşüncesine sahip âlimler tarafından ilgili ayete yapılmış zorlama bir yorum için uç bir örnek olabilir, fakat mesele açıktır. Metnin müstakil ele alınmasından çok, metindeki devamlılığı (iç bağlam) dikkate almak, bazı yersiz yorumları engelleyecektir. Moulton, şu sözünde doğrudur: "Bir esere dair tarihi ve edebi çalışma (analiz), önem bakımından eşittir. Ancak zamanlama bakımından, edebi analiz öncelik hak-

[13] Vâkıa', 56/77-80.
[14] Zuhruf suresinin 4. ayeti ve başka yerlerde ana kitap (ümmü'l-kitab) şeklinde adlandırılır.
[15] Yazar 80. ayet diyorsa da bahsettiği 79. ayettir. (çev.)

kına sahiptir." Moulton şunu da ilave eder: "Vahyin metni, tam edebi yapısı ışığında okunana kadar doğru bir şekilde yorumlanamaz."[16]

Bir kimse edebiyat vasıtasıyla *Kur'ân-ı Kerim'de* ne bulmayı ummalıdır. Bu bağlamda *Kitab-ı Mukaddes* ile kısa bir karşılaştırma kaçınılmaz görünmektedir. Çünkü *Kur'ân*, sadece Muhammed'in (s.a) getirdiği ayetlerden oluşmaktadır ve tamamlanma süreci daha kısadır. Ayrıca *Kur'ân*, Kitab-ı Mukaddes kadar edebi çeşitliliğe sahip değildir. Örneğin Kur'ân'da, halk şarkıları, mersiye ve ağıtlar, aşırı kehanetler, pastoral ve acrostic[17] şiirler kesinlikle bulunmamaktadır. Diğer yandan *Kur'ân*, kendi zengin edebiyat repertuvarına sahiptir. O, kelime ve cümle düzeyinde ustaca kullanımın yanı sıra, konuşma figürleri, hiciv ve ironi içerir. Çeşitli anlatım ve dramatik teknikleri kullanır. Kendileri hakkında sunulan kişisel birkaç detaya rağmen, canlı figürler olarak izlenim bırakan karakterler sunar. Kur'ân'ı Arapça okuyabilen kimseler için, kafiyeli (seci) nesir olarak adlandırılabilecek, sürekli kullanımla ilişkili ve her yanı kuşatan bir ritim, birçok sure içinde yenilenmesi imkansız büyüleyici bir etki oluşturur. Kur'ân dilinde karakteristik, kendi üslubuna özgü bazı yapılar vardır ki, bunların İngilizceye aktarılması zordur, hatta ifade edilmeye çalışıldığında tuhaf cümleler ortaya çıkar. Mevcut Kur'ân mealleri bu yapıları ifade etmede oldukça zayıftır. Dolayısıyla bu mealler vasıtasıyla Kur'ân dili ve üslubu üzerine bir çalışma yapmak imkânsızdır.[18]

Kur'ân, yirmi yıldan fazla bir süre boyunca çeşitli konularla ilgilenmiştir. Dolayısıyla onun, dikkate değer ölçüde üslup çeşitliliğine sahip olma zorunluluğu doğaldır. Buna rağmen *Kur'ân*, -kesin anlamda- eş zamanlı yaklaşımı (synchronic approach) mümkün kılan -özellikle şimdiki zamanlarda yapılan çalışmaya benzeyen- bir içerik ve üslup birliğine sahiptir. Öncelikle, teolojik olduğu kadar tarihsel bakımdan da Kur'ân vahyi, tek bir birey yoluyla -Muhammed (s.a)- gelmiştir. İkinci olarak, bazı otoritelere göre, Kur'ân metninin toplanması, Muhammed (s.a) yaşarken kısa bir süre içerisinde -neredeyse- bitirilmiştir. Bu, genel kabul gören bir görüştür. Bu iki düşünce ışığında Kur'ân, -tamamlanmış hali edebi bir incelemeye başlangıç noktası kabul edilerek- incelenebileceğini destekleyen bir bütünlüğe ulaşmaktadır. Kur'ân surelerinin Mekkî-Medenî şeklinde ikiye ayrılışı, tarihî bir yaklaşımı (diachronic approach) gerekli kılar. Çünkü Mekkî sureler (610-622 yılları arasında vahyolunan) daha duygusal ve daha edebî, Medenî sureler (622-632 yılları arasında vahyolunan) ise daha az edebî ve daha az duygu içeriklidir. Birisi buna, "Medenî sureler, Mekkî sureler kadar birçok edebi nitelikler (hazifler gibi) taşımaktadır" diyerek karşılık verebilir. Doğrudur, ancak bununla birlikte, genel olarak, daha mükemmel kıssa anlatımı ve etkileyici konuşma unsurlarıyla Mekkî sureler, böyle (edebiyat açısından) bir çalışma için en uygun olanıdır.

[16] Alter ve Kermode yazılarında söz konusu düşünceyi şöyle yansıtmışlardır: "Aslında edebi analiz önce gelmelidir. Çünkü metnin yapısı ve manası hakkında sağlam bir anlayışa sahip bulunmadığımız sürece, metne diğer bakış açıları çok da değerli olmayacaktır." Bk. Draz, *Initiation au Koran*.

[17] Acrostic, bir şiir yahut yazı türüdür. Her bir satır ya da paragrafta bulunan ilk harf, hece veya kelime, bir kelime ya da mesajı açıklar. (http://en.wikipedia.org/wiki/Acrostic) (çev.)

[18] Bu makalede atıf yapılan Kur'ân ayetlerinin mealleri yazara aittir.

II.

1. Kelime Seçimi

Kur'ân, kelimeleri ince ve hassas bir şekilde kullanır. Çoğu kez metin, ancak tekrar dikkatli bir okuyuştan sonra tam anlamını verir. Örneğin, sabretmeyen Yunus Peygamber (a.s) Ninova'dan kaçar ve bir gemiye binerek oradan ayrılır. 37. surenin 140. ayeti olayı şöyle anlatır: *"Hani o, Rabbinden izinsiz kaçıp yolcusunu doldurmuş gemiye kendini atmıştı."* "Kaçmak" anlamında kullanılan kelime Arapçada "ebeka" sözcüğüdür. Arapçada bu kelime -özellikle- kaçan bir köle için kullanılır. Tabi ki Yunus (a.s) bir köle değildir. Ama diğer taraftan o, Allah'ın kölesidir (kulu). Bu tek kelime, sözü edilen olaya bütünüyle yeni bir anlam kazandırmaktadır. Şöyle ki; Allah'ın hizmetinde bulunan Yunus (a.s), kendi başına peygamberlikten vazgeçme/çekilme kararı vermemeli; Allah'ın emrini beklemeliydi. Onun kaçışı, bu şekilde tarihsel bir hadise olarak nakledilebilen basit fiziksel bir hadise değildir. Ahlâkî/manevi içeriklerle dolu bir olaydır.

MS 622 yılında Muhammed (s.a) ve ashâbı Mekke'den Medine'ye göç ettiler. Medine (tam anlamıyla "şehir" demektir, "peygamber şehri" ifadesinin kısaltılmış halidir), önceden "Yesrib" olarak bilinirdi. Kur'ân'da devamlı surette "Medine" olarak adlandırılır. Ahzâb suresinin 13. ayeti müstesnâdır ki, orada "Yesrib" diye isimlendirilir. Bu ayet, belirli bir grup insanın, kendi yurttaşlarına İslam'ı terk etmeleri için "Ey Yesrib halkı!" şeklinde hitap ederek, kriz anında Müslümanların safını nasıl terk ettiklerini anlatır. Medine yerine Yesrib isminin kullanılması, Müslümanların safını terk eden söz konusu kimselerin mantalitesini resmederek canlandırmaktadır. Onlar, İslam'ın neredeyse silinmek üzere olduğuna ve şehrin artık uzun süre peygamber şehri olarak kalmayacağına, tam aksine kendi putperest statüsüne bir kez daha "Yesrib" adıyla geri döneceğine inanıyorlardı.[19]

Diğer bir örnek de şudur: Arapçada "birisinin sırtını yahut kolunu güçlendirmek", "birisini desteklemek" anlamında bir deyimdir. Tâhâ suresinin 31. ayetinde Musa (a.s), yardımcısı olarak Harun'a (a.s) risâlet vermesi için Allah'a dua eder. Ayetin tam anlamıyla Arapça çevirisi, "onun vasıtasıyla sırtımı güçlendir" şeklindedir. Dua eden Musa'nın (a.s) bu isteğine bir cevap olarak, Kasas suresinin 35. ayetinde Allah şöyle buyurur: "Onun vasıtasıyla senin kolunu güçlendireceğiz." İki anlatımda geçen "sırt" ve "kol" kelimeleri arasındaki farklılık, önemsiz (belli-belirsiz) surette görünmektedir. Ama muhtemelen öyle değildir. Birisinin "kolunu güçlendirmek", kas gücü sağlayarak yapılırken; "sırtını güçlendirmek", destek temin ederek yapılır. Mesela, "sırtını güçlendirmek" ifadesi; A'yı B'nin yardımıyla desteklemenin, görevin en zor kısmına, B değil A tarafından katlanılacağı zaman olacağını akla getirmektedir. Bu anlatımda B, gerektiğinde yardım etmesi için belki çağırılır diye A'nın çok yakınında -hemen arkasında- ayakta durmaktadır. Diğer yandan "birinin kolunu güçlendirmek" ifadesi; A'yı B'nin yardımıyla desteklemenin, B'nin A'ya aktif bir şekilde eşlik edeceği veya A'nın sağ kolu olacağı zaman ger-

[19] Islâhî, Emin Ahsen, *Tadabbur-i Qur'an* (Urduca), Reflection on the Qur'an, 8 Vols. Lahore 1967-80, V, 200.

çekleşeceği izlenimi vermektedir. Eğer bu analiz doğru ise, o zaman Kur'ân'ın her iki deyimi de kullanışı, bağlamsal olarak önem taşımaktadır. Musa (a.s), görevi gerçekleştirmede ana sorumluluğun kendisine ait olduğu bilincindedir ve alçakgönüllülükle şöyle dua etmektedir: "Harun vasıtasıyla sırtımı güçlendir." Onun duası şu ifadeyle cevaplanmaktadır: "Biz senin kolunu onun vasıtasıyla güçlendireceğiz."

2. Edebî Tasvir

Kur'ân'ın dili çoğunlukla canlıdır ve onun anlamlarını açıklayan çeşitli vasıtalar arasında mecaz ve teşbih vardır. Mecazlar, doğal olaylara ve Arap toplumunun en çok aşina olduğu varoluşsal duruma referans olma vazifesini yüklenirler. Fakat birinin söz konusu mecazların etkisini anlaması/hissetmesi için Arap olma zorunluluğu yoktur. Yüce Allah, mutlak surette isyankâr olan insanları onların üzerine şiddetli rüzgar salıvermek suretiyle cezalandırmıştır. Bu cezalandırmada, "kökü kazınmış insanlar sanki içi boş hurma kütükleri gibi" (Kamer, 54/20) olmuşlardır. Ahiret gününde insanlar, mezarlarından dışarı çıkacak ve "sanki her yere dağılan çekirgeler gibi" (Kamer, 54/7) her tarafa yayılacaklardır. İnanmayanlar, "sanki bir aslandan korkup kaçan yaban eşekleri gibi" (Müddessir, 74/50-51) İlahî çağrıdan çekinirler. Hilal birçok evreden geçer ve dolunay olduktan sonra tekrar "kurumuş eski bir dal gibi olur" (Yasin, 36/39). Araplar, dağların değişebilir olmadığını düşünüyor ve onları "ebedi kalanlar" şeklinde adlandırıyorlardı. Muhammed (s.a) onlara, "kıyamet gününde dünyanın imha olacağını" söyleyerek, onları kıyamet günü hakkında uyarınca, onlar alaycı bir tavırla Muhammed'e (s.a), "dağlar ne olacak, onlar da imha mı edilecek?" diye sordular. Bu soruyu Kur'ân, taşınamaz görünen dağlar o günde "atılmış/taranmış yün gibi" (Kâria, 101/5) dalga dalga yüzerler, diyerek cevaplamıştır.

Nur suresinin 35-40. ayetleri, inanan insanlarla inanmayanları karşılaştıran bir dizi benzetmeler içerir. Bu karşılaştırma, ışık ve karanlık terimlerinde resmedilir. 35. ayet, sağlam kalbinin doğal iyiliğini muhafaza eden (temiz kalpli) birine verilmiş İlâhî rehberliğe (hidayet) temas eder. Önceden manevi bir ışığa sahip olan bu kimse, Allah Teâlâ'nın hidayetini almaya hazır kişi gibidir. Onun doğal iyiliği imanla desteklenmiş; o, ışık üstüne ışık elde etmiştir. Ayet şunları söyler:

"Allah göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun misali, tıpkı içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. Lamba bir sırça (cam) içinde, o sırça da sanki parlayan bir yıldız gibi görünür. Bu lamba, ne yalnız doğuya, ne de yalnız batıya mensup olan, kutlu, pek bereketli bir zeytin ağacından tutuşturulur. O ağacın yağı, nerdeyse ateş değmese bile ışık verir. Nur üstüne nurdur. Allah, dilediği kimseyi nuruna ulaştırır ve insanlara böyle misaller verir. Allah, her şeyi bilir."[20]

Kandillik (oyuk), iyi insanın kalbidir. O kandilliğin içinde doğuştan gelen ışıkla yanan bir lamba vardır. Işığın parlaklığı ve saflığın yüksek derecesi vurgulanmaktadır. Öncelikle lamba, parlak ve sabit bir aleve sahip olsun ve rüzgar tarafından söndürülmesin diye bir cam içine alınır. İkinci olarak cam, kirli değil tam tersine temiz ve parlaktır. Parlak bir yıldız gibidir. Onun için ışığı iyi yansıtır.

[20] Nur, 24/35.

Üçüncü olarak lamba, tehlikelere karşı güvende olsun diye bahçenin kenarına değil de -ne doğusuna ne batısına- tam ortasına dikilmiş bir ağaçtan elde edilmiş zeytinyağıyla beslenir. Böylelikle ağaç, saf türde zeytinyağı vermiştir. Yağ, aslında oldukça saftır/arıdır. O kadar ki, ateşle temas etmeden önce alev alabilir. Yahut yağ bir adamın iç iyiliğidir; ne zaman ateşle veya İlâhî hidayetle temas kurarsa sonuç, "nur üstüne nur" olur. Bu çift nura sahip olmak kişiye, bütün bilgi ve manaların ana anahtarını elde etmiş halde, gökleri ve yeri aydınlık gösterir. Zira ayetin başlangıcı böyle söylemektedir. "Allah göklerin ve yerin nurudur".

35. ayet inanan insanların durumunu açıklarken, 40. ayet inanmayan insanların hallerini dile getirmektedir. Aşağıdaki mealde görüleceği üzere inanmayanların halinde ışık yoktur, sadece mutlak karanlık vardır.

"Yahut onların halleri derin bir denizdeki yoğun karanlıklara benzer. Öyle bir deniz ki üzerini dalga üstüne dalga kaplamaktadır. En üstünde koyu bulutlar vardır. Üst üste binmiş karanlıklar. İnanmayan insan, elini uzatsa kendi elini bile zar zor görebilmektedir. Öyle ya, Allah birine nur vermezse artık onun hiç nuru olamaz."[21]

35. ayette olduğu gibi 40. ayette de detaylar, kademeli olarak etkinliğini artırmaktadır. Bu açıdan nur ve karanlık arasındaki keskin zıtlık, kısmen tasavvur edilebilir.

Mecâz ve teşbih yanında diğer birçok edebî enstrüman Kur'ân'da kullanılmaktadır. Örneğin; bir amaçtan dolayı olayların sırasının değiştirildiği yahut ters çevrildiği devrik cümle (anastrophe); bir fiilin iki âmil görevi üstlenmesi (zeugma); birbirini takip eden bir grup ayetin, artan bir etki oluşturan ve zirve noktaya götüren aynı kelimeyle başlaması (anaphora); bir kelimenin orta sesinin uzatıldığı ses türemesi (epenthesis) ve çeşitli türleriyle paralel (parallelism) tarzda kullanımlar Kur'ân'da bulunmaktadır. Önemli bir başka kullanım da, sıfat veya ortaçlar[22] arasında kurulmuş çeşitli tipteki ilişkilerde yer alan, sıfat yahut ortaç çiftlerinin kullanılmasıdır.

Kalem suresinin 10. ayeti "sürekli yemin eden değersiz kimse"den (hallâf mehîn) bahseder. Ayette geçen "hallâf", sürekli yalan yere yemin eden müzmin bir kimse; "mehîn" ise, basit ya da değersiz kimse demektir. Bu iki kelimenin yan yana kullanımı şunu ima etmektedir: Sağa sola yeminle konuşan kimse bunu, kendine olan güven yoksunluğundan ve yeminle desteklemediği sürece sözünün güven eksikliği taşıyacağı korkusundan yapmaktadır. Başka bir deyişle, iki kelime arasında kurulan bir sebep-sonuç ilişkisi şu anlama gelir: Bir kimse değersiz olduğu için sürekli yemin eder.

Birçok ayet Yüce Allah'ı, "Azîz" (çok güçlü) ve "Hakîm" (bilge) olarak ve iki kelimeyi bir arada kullanarak anlatır. Çok güçlü bir kimse, sık sık gücünü kötüye kullanır. Söz konusu bir arada kullanımda, "bilge" kelimesinin de yer alması, Allah'ın, gücünü gelişigüzel kullanmadığını garanti etmektedir. Diğer yandan şu da söylenebilir: Bilge bir kimse, bilgece bir planı uygulama gücünden yoksun bulu-

[21] Nur, 24/40.

[22] İkiden fazla sıfat veya ortaç kullanımı da nadir değildir. Ancak, basit olsun diye, buradaki ameliye sıfat/ortaçların çift kullanımıyla sınırlı tutulmuştur.

nursa, o zaman etkisiz olabilir. Fakat Allah'ın fiilleri, böyle bir sınırlama altında değildir. Zira O, bilge (Hakîm) olmanın yanı sıra aynı zamanda çok güçlüdür (Azîz). Azîz ve Hakîm kelimeleri arasında bütünleyici şekilde yer alan bir ilişkiyi bu surette görmek mümkündür. Daha fazla anlam inceliklerini ortaya çıkaran bu ilişkiye dair çeşitlemeler, Kur'ân'da aynı tarzda bulunmaktadır. Muhammed'in (s.a) yaptığı savaşlardan birine atıfta bulunan Enfâl suresinin 10. ayeti, zaferin sadece Allah'tan geleceğini söyler. Bu ayet, Allah'ın çok güçlü ve bilge (Azîzun Hakîm) olduğunu ifade eden cümle ile sonlanır. Bu anlam, Allah zafer verir (nasip eder) demektir. Ancak inananlar (müminler), savaş sırasında bir başarısızlık yaşarlarsa, Allah'ın gücü hakkındaki inançları kırılmamalı, daha da iyisi o başarısızlıktan bazı hayırlar ortaya çıkacağını anlamalıdırlar. Zira Allah, sadece güçlü (Azîz) değil, aynı zamanda bilgedir (Hakîm). Ankebût suresinin 42. ayeti, Allah'ın güçlü ve bilge olduğunu söyleyerek müşrikleri tehdit eder. Bu ayet, Allah çok isteseydi müşrikleri hemen cezalandırabilirdi, anlamına gelmektedir. Zira O, çok güçlüdür. Fakat onlara mühlet veriyorsa, o zaman bu, O'nun ilkesi olan bilgeliğine uygun düşmesinden dolayıdır. O, yollarını doğrultmak için insanlara fırsat verileceğini ve böylece cezadan kurtulabileceklerini belirlemiştir.

3. Mizah, Hiciv ve İroni

Mizah, kutsal bir metinde yersiz değil midir? Şüphesiz ki, Kur'ân'da çok sayıda mizah örneği yoktur. Yine de mizaha temas tek tük yer almaktadır. Musa (a.s), bir yolculuk sırasında yorulur, genç yol arkadaşından yanlarına almış oldukları yiyeceği getirmesini ister. Yiyecek balıktan ibarettir. Ancak oldukça tuhaftır ki, balık bir süre önce denize atlamış ve gözden kaybolmuştur. Genç arkadaşı bunu Musa'ya (a.s) söylemekte tereddüt etmektedir. Çünkü Musa'nın (a.s) bu hikayeye inanması mümkün değildir. Genç, balığın kaybolmasının Allah tarafından belirlenmiş bir işaret olduğunu ve tam balığın kaybolduğu noktada Musa'nın (a.s) o güvenilir rehberle buluşacağını hemen hemen hiç bilmemektedir. Ancak Musa'ya (a.s) açıklama yapmalıdır. Bu yüzden genç, Kehf suresinin 63. ayetinde anlatıldığı şekliyle uzun uzadıya bir cümleyle konuşur. Bu konuşmasında, balığın nasıl kaybolduğunu anlatmaktan daha çok özür dilemeye zaman harcar. Genç, Musa'nın (a.s) özrünü hiç önemsemediğini ve belirlenen yere geri dönmeleri hususunda acele ettiğini fark edince, okuyucu için ayetteki mizah (komik) etkisi daha da artmaktadır.

Kur'ân'da bulunan bazı hicivler açık biçimde ifade edilmektedir. Kötü zengin, ahirette azap çektiği zaman, ona şöyle denilecektir: *"Tat bakalım kaynar suyu! Hani sen dünyada asil ve üstündün."* (Duhân, 44/49). Diğer başka durumlarda hiciv sert tondadır, ancak geçen ayete göre daha az sert değildir. İbrahim (a.s), fırsatını bulmuşken tapınaktaki putları parçalamadan hemen önce onlara yemek teklif eder; ardından onlardan önce davranarak fırsatı değerlendirip kendi sırasının geldiğini düşünür ve putlara sahte bir ciddiyetle *"yemeyecek misiniz?"* diye sorar (Sâffât, 37/91). Cevap alamayınca, sinirli bir üslup takınarak, *"neyiniz var, konuşmuyorsunuz?!"* (Sâffât, 37/92) der. Bir tanesi hariç tapınaktaki bütün putları kırdıktan sonra, o zaman mizah ve hiciv karışır. Tapınak bekçileri tarafından sorgulanan İbrahim (a.s), şöyle diyerek putları kırdığını inkar eder: *"Hayır, tam aksine bunu, putların büyüğü şuradaki (İbrahim'in kırmadığı) baş tanrı yapmıştır. Konuşabili-*

yorlarsa, onlara sorun bakalım!" (Enbiyâ, 21/63). Mesele açığa kavuşur ve müşrikler mahcup olurlar.

Kur'ân, ironi[23] açısından oldukça zengindir.[24] Cennette, Âdem (a.s) ve Havva'nın kandırılmasında, Şeytan onlara, kendilerini meleğe dönüştürecek yasak ağacın meyvesini teklif eder. Zira Allah Teâlâ onların melek olmasını istememektedir. Şeytan'ın iddiasına göre ağaçtan meyve yenilmesinin yasaklanması bundan dolayıdır (A'râf, 7/20). İroni şu ki, melekler, insanın önünde çoktan eğilmişler ve onun üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Öyle ki, insanın bir meleğe dönüşme teşebbüsü, kendisi için bir yükseliş değil, düşüş oluşturacaktır.

Hayatından bir perdede İbrahim'in (a.s), putperest muhataplarını susturmak için ironi yapmaktadır. Kur'ân'a göre İbrahim'in (a.s) ümmeti gök cisimlerine tapıyordu. Diğer şeylerin yanında gök cisimlerine ibadet, o toplumda esas kabul edilirdi. Zira, İbrahim (a.s) ümmetinin bakış açısına göre, gök cisimlerinin fevkalade parlaklıkları onlara tanrı olma hakkı tanıyordu. En'âm suresinin 74-79. ayetlerinde İbrahim (a.s), gök cisimlerinin sadece yükselip parlamadığını, aynı zamanda battığını ve dolayısıyla parlaklığını kaybettiğini savunarak ümmetinin görüşünün tutarsızlığını ortaya koymaktadır. Hatta o, buna temas etmek için yeni bir metot seçmektedir. Ayet şöyle demektedir:

Üzerine gece karanlığı basınca, bir yıldız gördü. "*İşte Rabbim!" dedi. Yıldız batınca da, "Ben batanları sevmem" dedi. Ayı doğarken görünce de, "İşte Rabbim!" dedi. Ay da batınca, "Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, mutlaka ben de sapanlardan olurdum" dedi. Güneşi doğarken görünce de, "İşte benim Rabbim! Bu onlardan daha büyük" dedi. O da batınca, "Ey kavmim! Sizin putperestliğinizle benim hiç alakam yoktur" dedi.*[25]

Bu anlatımda İbrahim'in (a.s), ironiyi sistematik bir şekilde kullanarak kavminin (yanlış) inanç sistemini alttan çökertmek suretiyle, ümmetini -tabiri caizse- (Allah'a imana) hazırlık aşamasına nasıl getirdiği görülmektedir.

4. Kelime Oyunu ve Çok Anlamlılık

Kelime oyunu, Bakara suresinin 61. ayetindeki "Mısır" kelimesinin kullanımında vardır. Belirsiz (nekre) bir kelime olarak Mısır, "şehir" anlamına; marife olaraksa "Mısır kenti" manasına gelmektedir. İsrailoğulları, Mısır'dan çıkar çıkmaz, çölün sert tabiatından hemen usanmış ve Mısır'daki yaşamlarına geri dönmek istemişlerdi. Ayet şunu ifade etmektedir: *"Öyleyse gidin şehre! İstediklerinizi orada elde edeceksiniz."*[26] "Mısır" kelimesi bu ayette nekre olarak geçmektedir ki, şöyle bir kelime oyunu açıktır: Kolay ve konforlu hayattan zevk almak isterseniz, o zaman Mısır'daki yaşantınıza geri dönün.[27] Aynı şekilde "istedikleriniz" ifadesi oldukça belirsizdir. İsrailoğullarının gerçekte istedikleri şey nedir? Mısır'da önceden yedikleri güzel yiyecekler mi, yoksa kölelik yaşamı mı? Tabi ki onlar köleliği yeğlemiyor-

[23] Söylenen sözün tersini kastederek kişi veya olayla alay etmek. (çev.)
[24] Bk. "Irony In The Qur'an: A Study of Surah 12", *Journal of The American Academy of Religion* (Derginin gelecek baskısında yayımlanacak).
[25] En'âm, 6/76-78.
[26] Bakara, 2/61.
[27] Islâhî, I, 61.

lardı. Fakat o zaman, özgür halde zor bir hayatın, kölelik halinde konforlu bir hayata tercih edilebileceğini hatırlamalılardı.

Çift anlamlılığın bir diğer örneği şöyledir: Mekkeli karşıtları Muhammed'i (s.a), Kur'ân'ı kendisinin uydurduğunu ve İlâhî bir sözmüş gibi gösterdiğini iddia ederek suçlamışlardı. Hûd suresinin 13. ayeti, Kur'ân'dan on surenin benzerini üretmeleri konusunda Mekkeli karşıtlara meydan okumakta ve sonra da uydurulmuş anlamına gelen "müftereyât" kelimesini eklemektedir. "Müftereyât" kelimesi bu bağlamda farklı, ancak eşit tarzda uygulanabilir iki anlama gelmektedir. (a) Kur'ân gibi bir söylem/sure üretme hususunda başarılı olursanız o zaman, "Muhammed'in (s.a) Kur'ân'ı kendisinin ürettiği" iddianızı ispatlamış olursunuz. Dolayısıyla haydi devam edin ve girişiminizi yapın. (b) Sizin tarafınızdan üretilmiş olan bu söylem de uydurma olacaktır. Dolayısıyla devam edin ve uydurun.

5. Kıssalı Anlatım

Kur'ân'da canlı bir betimleme/öyküleme vardır. Kıyamet gününe dair halleri içeren birçok pasaj bu kategoriye girebilir. Şiddetli doğal değişimler, o kaçınılmaz kıyamet gününde gerçekleşecektir. Mesela İnfitâr suresinin aşağıdaki 1-5. ayetleri[28] zikredilebilir.

"Gök yarıldığı zaman"

"Yıldızlar saçıldığı zaman"

"Denizler birbirine katıldığı zaman"

"Kabirler alt-üst edildiği zaman"

"O günde kimi, yaptıklarının kıymetini; kimi de ne yapıp ne yapamadığını iyice anlayacaktır."

Aynı şekilde, *"Yeryüzü diriliş günü bütünüyle O'nun tasarrufundadır. Gökler de O'nun kudretiyle dürülecektir."*[29] ayetinde de benzer anlatım yer almaktadır.

Sâffât suresinin 62. ayetinde, "zakkum ağacı"nın akıllardan çıkmayan tasviri vardır. Bu ağaç, İsrâ suresinin 60. ayetinde "lanetlenmiş ağaç" şeklinde geçer. Cehennemde yetişen zakkum ağacı, Sâffât suresinin 64-65. ayetlerinde şöyle anlatılır: *"O, cehennemin dibinde biten bir ağaçtır. Onun meyveleri, bir arada bulunan birçok şeytanın kafaları gibidir."*

Kur'ân'ı okuyan kimse onun, genellikle bir kıssayı bütünüyle bir yerde anlatmadığını, bununla birlikte söz konusu kıssanın farklı kısımlarını farklı surelerle ilişkilendirdiğini fark edecektir. Bu anlatım üslubu, hayrete/şaşkınlığa sebebiyet verebilir. Ancak surenin bütünlüğüne ait kompozisyon anlaşıldığı takdirde, Kur'ân'ın öyküleme tarzındaki anlatımı yeniden belirginleşmiş bir halde ortaya çıkmış olacaktır. Kur'ân bir kıssayı/olayı, sadece o olaya özgü bir amaçla anlatmaz. Aksine onu, daha çok bir sure yahut surenin bölümü yaparak, gerçekleştiği noktaya dikkat çekmek için anlatır. Bir kural olarak, olayın hangi bölümünün hangi surede anlatılacağını, konu birliğine ait hususlar belirler. Diğer bir ifadeyle, belirli bir surede dile getirilmiş bir olayın o sureye özgü olması muhtemeldir. Bu durumda

[28] Yazar 1-4. ayetler demektedir. Ancak 5. ayetin mealini de zikretmektedir. (çev.)
[29] Zümer, 39/67.

Kur'ân'ın bu "aşikâr bağlantısızlığı", oldukça dikkatli bir hikaye tekniğini içinde barındırmaktadır.

İbrahim (a.s) kıssasını anlatan sureler içinde En'âm, Enbiyâ, Zâriyât ve Mümtehane[30] surelerinin her birinde, İbrahim (a.s) kıssasının farklı bir kısmı dile getirilmektedir. En'âm suresi, esas itibariyle Mekke putperestlerine hitap etmekte ve Mekke'de öne çıkmış putperest insan tasvirlerini tenkit etmektedir. Örneğin bu surenin ilk ayeti şöyledir: *"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Buna rağmen inkâr edenler, Rablerine ortaklar koşuyorlar."*[31] Mekkeli putperestler, İbrahim'i (a.s) ataları kabul ediyorlardı. Bu sebeple En'âm suresi 74-83. ayetlerinde, İbrahim'in (a.s) hayatından, onu kendi putperest halkını reddettiğini anlatan, bir olay seçmektedir. Söz konusu olayla En'âm suresi arasındaki bağ açıktır. Sure ve olayın her ikisi de şu noktayı vurgulamaktadırlar: Mekkeliler, eğer İbrahim'i (a.s) takip etmek istiyorlarsa, putperestliklerini bırakmalı ve gerçek olan tek Allah'a kulluk etmelidirler.

Enbiyâ suresinin tezi/öngörüsü, Mekkelilerin Müslümanlar tarafından yenileceğinin çok yakında gerçekleşeceğidir. Örneğin 18. ayet şunu dile getirir: *"Tam aksine Biz, hakkı batılın başına fırlatırız ve hak onu parçalar. Anında o batılın canı çıkar."*[32] 44. ayet daha açıktır, bu ayet Müslümanların dininin, temeli Medine'den Mekke'ye doğru, sürekli ilerlediğine değinir. *"Bizim (Müslümanların), sınırlarını küçülterek Mekke'ye yaklaştığı(nı)mızı görmüyorlar mı? Durum böyle iken, o putperestler mi galip olacak?!"*[33] Bu surenin 51-70. ayetlerinde İbrahim kıssasından seçilen kısım, kavminin taptığı putları İbrahim'in (a.s) nasıl kırdığıyla ilgilidir. Söz konusu tasvir, putperestliğin yenilgisine işaret etmektedir. Bu bağlamda şu hatırlanmalıdır ki, Mekke fethedilir-edilmez Muhammed (s.a), Kâbe'deki bütün putların yıkılmasını/kırılmasını emretmiştir. Diğer bir ifadeyle, suredeki İbrahim'in (a.s) faaliyeti, daha sonraki tarihte Muhammed'in (s.a) yapacaklarını önceden anlatmakta ve haber vermektedir.

Zâriyât suresinin içeriği, öbür dünyada erdemli/dürüst kimse için ödül, günahkar/kötü kimse için cezadan bahseder. 6. ayet bu konuyu dile getirir: *"Karşılık (mükafat ve ceza) mutlaka gerçekleşecektir."*[34] 24-34. ayetlerde anlatılan, İbrahim (a.s) ve yeğeni Lût'un (a.s) hayatıyla ilgili bir perde/anlatı şu olayı resmetmektedir: "İbrahim (a.s) yaşlılığında bir erkek çocukla ödüllendirilecek ve Lût'un (a.s) ümmeti günahlarından dolayı yerle bir edilecektir. Bu dünyadaki mükafat ve ceza sistemi, öbür dünyada gerçekleşecek mükafat ve ceza sistemine bu şekilde bir işaretçi vazifesini görmektedir."

Mümtehane suresi, Müslümanların, uzun süre içlerinde yaşamış oldukları Mekkelilerden uzak durma ihtiyaçlarına vurgu yapar. Bu konu, Müslümanlara, onları dost edinmeyi yasaklayan ilk ayette, "Benim ve sizin düşmanlarınızı dost edinmeyin" şeklinde geçer ve aynı düşünceyi açıklayan son ayette de yer alır. İbrahim'in bahsedildiği 4-6. ayetler, onu bir Müslüman modeli olarak anlatır. O, kendi-

[30] Bu örneğin müzakeresi Islâhî tarafından uyarlanmıştır.
[31] En'âm, 6/1.
[32] Enbiyâ, 21/18.
[33] Enbiyâ, 21/44.
[34] Zâriyât, 51/6.

sine düşman oldukları zaman kavmiyle ilişkisini kesmiştir. Alınacak ibret/ders açıktır. Müslümanlar da aynı şekilde kendilerini Mekkelilerden uzak tutmalıdırlar. Olay, En'âm, Enbiyâ ve Zâriyât surelerinde olduğu gibi, Mümtehane suresinde de, sureye özgü bir halde yer almaktadır.

Kur'ân genellikle bir yerde bir olayın/kıssanın sadece bir kısmını açıklasa da, zikredilen bu kısım, çoğunlukla kendi kendine yeterli olmaktadır. Örneğin Bakara suresinin 30-39. ayetlerinde bahsedilen Âdem (a.s) kıssası kendi içinde bütünlük göstermektedir. Hûd suresinin 69-83. ayetlerinde zikredilen İbrahim (a.s) ve Lût (a.s) kıssaları da aynı şekildedir. Sadece bir kıssanın bir parçası olarak bir surede zikredilecek kısım, surenin bütün temasına katkı sağlamaktadır. Öyleyse çeşitli anlatımlar bu amaca katkıda bulunmaktadırlar. Söz konusu çeşitli anlatımlar, tek bir surede birleşmektedirler. Kehf, Enbiyâ ve Furkân sureleri bazı belirgin örnekler içermektedir. Kur'ân'ın anlatım üslubu hakkında söylenmiş olanlara karşın bir kimse, Kur'ân'da sürekli bir kıssa anlatımının bulunmadığını düşünmemelidir. Yusuf suresinde anlatılan kıssa, Kur'ân'da kesintisiz olan en uzun öyküdür. Buna dair basılmış bir çalışmada[35] ben, bu kıssanın birleşmiş olaylar dizisi olduğunu ve bu olaylar dizisinin, açılıp-kapanma şeklinde edebi aracın bir benzetmesi üzerine kurulu bulunduğunu göstermeye çalıştım. Hikayenin ilk yarısı, ikinci yarısında tersten çözümlenen bir dizi gerginlikler/heyecanlar oluşturmaktadır.

6. Tartışma

Kur'ân üslubunun özelliklerinden bir tanesi, neredeyse hiç ilgi çekmemiş olan dramatik karşılıklı konuşma tarzıdır. Genellikle Kur'ân'ın sade metin yapısını ortaya çıkaran ondaki diyaloglarla ilgili bir çalışma, insan düşüncesindeki bilge anlayışları ve insan davranışının arkasındaki güdüleri içerir. İbrahim'in (a.s) konuşmaları, böylesi bir çalışma için fazlasıyla uygundur. Diğer yandan burada, Şuarâ suresinin 16. ayeti ve devamında anlatılan, Musa (a.s) ve Firavun arasındaki konuşmayla ilgili birkaç uyarıya odaklanabiliriz. Bu, Musa (a.s) karakteriyle, ona zıt olan Firavun karakteri arasında hızlı tempoda cereyan eden karşılıklı bir konuşmadır. Başlangıçta saldırgan tavır takınan kurnaz Firavun, kendine güvenen Musa'nın (a.s) acımasız saldırılarından önce, çok geçmeden yenileceğini anlar. Firavun'un ruh hali, sahte nezaket ve tenezzülden, hiciv ve alaya, daha sonrada mutlak hayal kırıklığı ve öfkeye doğru değişim gösterir. Bu konuşmanın ilginç bir özelliği; Firavun sürekli duruşunu değiştirirken, Musa'nın (a.s) başlangıçta sergilediği duruşundan ayrılmaması ve bunu sonraki düşünceleriyle desteklemesidir.

Konuşma, Musa'nın (a.s), âlemlerin Rabbi tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu açıklaması ve kendisiyle birlikte gitmeleri için İsrailoğullarına izin vermesini Firavun'dan istemesiyle başlar. Firavun lütufkâr bir tavırla Musa'ya (a.s), onu kendi sarayında yetiştirdiğini ve bir kıpti öldürmekten suçlu bulunduğunu hatırlatır, üstelik açıkça tehdit eder.[36] Musa (a.s), kıptiyi öldürmesinin bir kaza olduğunu söyler. Firavun'un evinde yetişmesine gelince, o, bunun Firavun'un bir iyiliği olduğunu kabul eder. Ancak bunu, İsrailoğullarını köleleştirmesinde bir ge-

[35] Mir, Mustansir, "The Qur'anic Story of Joseph: Plot, Themes and Characters", *The Muslim World*, 1986, C. LXXVI, S. 1, s. 1-15.
[36] Şuarâ', 26/15-19.

rekçe sayamayacağını hemen söyler.[37] Bu etkili cevapla köşeye sıkışan Firavun, başka bir hamle yapar ve açıkça hicveden bir ses tonuyla Musa'ya (a.s) şöyle sorar: *"Şu bahsettiğin âlemlerin Rabbi de ne?"*[38] Musa'nın (a.s) şu cevabı kısa, ama tam yerindedir. *"Göklerin ve yeryüzünün Rabbi."* En yüce rab olduğunu iddia eden Firavun, cevabın darbesini hisseder. Aynı zamanda bazı saray ileri gelenlerinin, Musa'nın (a.s) cesaretinden aşırı derecede etkilenmiş olabileceğini de düşünür. Bu yüzden Musa'ya (a.s) karşı gülüp geçme teşebbüsünden sonra, şöyle diyerek sarayının ileri gelenlerine döner: *"Şunu duyuyorsunuz, öyle değil mi?"*[39] Yılmayan Musa (a.s) atağını devam ettirir: *"Sizin ve önceki atalarınızın da Rabbi"* Bu sözler Mısır atalarının dininde bir yıkım etkisi oluşturur. O ana kadar kendine hakim oluyor görüntüsü veren Firavun, sabrının tükendiğini belli eder. Tartışmaya hemen son vermek ümidiyle çevresindeki saray mensuplarına hitaben, Musa'nın (a.s) deli olduğunu ileri sürer.[40] Musa (a.s) durmak istemez ve ekler: *"Doğu ve batının Rabbi".* Bu bardağı taşıran son damladır. Firavun Musa'yı (a.s) hapsetmekle tehdit eder.[41] Musa (a.s), *"Apaçık bir mucize göstersem de mi?"* diye sorar. Saray mensupları Musa'nın (a.s) teklifine ilgi göstermiş olmalılar ki ve ayrıca meclisin ruh halinin göz ardı edilmesi Firavun için bir tedbirsizlik olacağından, Firavun söz konusu teklifi kabullenmek zorunda kalır. Firavun, eğer Musa (a.s) mucize gösterirse, bu mucizeyi ucuz/basit bir hile/hokkabazlık olarak açıklayıp onun değerini düşürebileceğini de düşünmüş olabilir. Her ne olursa olsun o, muhtemelen teklifi isteksizce kabullenir. Musa (a.s) mucizesini gösterince Firavun şaşırır. Fakat Musa'nın (a.s) mükemmel bir büyücü olduğunu düşünerek, hemen kendini toparlar. Karşılıklı gösteri haline dönüşen münazarayı kaybetmemek için bu büyücü hakkında bir şeyler yapılmalıdır. Saray ileri gelenleri, Musa (a.s) ile yarışmaları için memleketteki sihirbazların çağrılmasını teklif ederler. Kıssanın geri kalan kısmını tekrar anlatmaya gerek yok. Zira yukarıdaki analiz, Kur'ân'daki karşılıklı konuşmaların, çalışılması faydalı bir alan olabileceğini yeterince açıklığa kavuşturmaktadır.

7. Karakter Analizi

Dînî açıdan bakıldığında, Kur'ân'ın tanımladığı karakterler, -benim inandığım şekliyle- gerçek doğal figürlerden çok soyut niteliklerin somutlaştırılması şeklinde ortaya çıkar. Kur'ân'ın tanımlamasına dair bir çalışma için öne çıkan karakterler, özellikle İbrahim (a.s) ve Musa (a.s) gibi, peygamberler olmalıdır. Burada ben, Kur'ân'ın, unutulmaz karakterleri bir-kaç satırda kısaca sunuş tekniğiyle ilgili düşüncelerimi özetleyeceğim. Bu tarz kısa bir anlatım örneği, Müddessir suresinin 18-25. ayetlerinde bulunmaktadır.[42] Ayet grubunun içinde geçtiği bağlam bize öncelikle, Muhammed'in (s.a) mesajının şehirde yayılmasından endişe duyan Mekke'nin tipik zengin bir liderinden bahsetmektedir. O, Muhammed'in (s.a) Allah Teâlâ'ya dayandırdığı Kur'ân'ın aslında kendi sözü olduğuna taraftarlarını ikna edemediği müddetçe, onları kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır. O, amacını nasıl gerçekleştirecektir? Taraftarlarının hepsini karşısında bulur. Hatta onlardan

[37] Şuarâ', 26/20-21.
[38] Şuarâ', 26/23. Metinde 24. ayet şeklinde kaydedilmiştir. (çev.)
[39] Şuarâ', 26/25.
[40] Şuarâ', 26/27.
[41] Şuarâ', 26/29. Metinde 30. ayet şeklinde kaydedilmiştir. (çev.)
[42] Bunu takip edecek (Enfâl, 8/51-53) inceleme, Islâhî'den uyarlanabilir.

birisi, Muhammed'in (s.a) çağrısı hakkındaki cevabını öğrenmek için onu ziyaret eder. Tabi ki kafası karışmıştır. Fakat ciddi bir görüş belirtmeksizin, söz konusu çağrıyı reddediyor imajı vermek istememektedir. Bu yüzden mesajı/vahyi ayıplar ve vahiy hakkında ciddi bir değerlendirme yapıyor tavrı takınır.[43] Parantez arası bir sözle Kur'ân,[44] onun sadece yapacağı öneriye odaklandığını anlatır. Ancak onun kurduğu oyunu fark edemeyen taraftarları, her şeye feda edilmiş dikkatli ve yalan bir düşüncenin etkisinde kalırlar. Sonra ciddi bir düşünür olarak o, aklına henüz gelmiş bir fikri ölçüp tartarmış gibi yukarı doğru bakar. Ama hayır, bunu daha fazla düşünmelidir. Bu yüzden suratındaki asıklığı terk etmeksizin kaşlarını çatar.[45] Kararını vermek üzeredir ve taraftarları sabırsızca o anı beklemektedirler. Ne yapar? Düşünmeden bir açıklama mı? Bu ihtiyatlı bir şey olmayacaktır. Yavaşça etrafında döner, geriye bir adım atar ve şu kararını verir: "Kur'an aslı itibariyle İlahi değildir. Sihir gibi belagatlı bir sözdür. Dinleyiciler üzerinde büyüleyici bir etkiye sahiptir." Bu, birkaç kısa ayette sunulmuş tam bir tasvirdir.

III.

Bu kısa inceleme, Kur'ân'ın edebi özelliklerinden birçoğunun üzerinde durmamıştır. Simetrik cümle yapıları, eksiltili (hazif) ifadeler, geçiş bağlaçları, ara cümleler (mu'tarıza), motif kelimelerin kullanımı, belirli nüansları sağlamak için pasif kullanım, dolaylı anlatım ve yeminler bunlardandır. Ancak ümit ederim ki bu kısa inceleme, Kur'ân'ın, edebiyat bilginlerinden ilgi bekleyen büyük bir kaynak olduğunu anlatmada başarılı olmuştur.

Bu inceleme, Kur'ân'ın edebi yönü konusunda yazılmış ilk çalışma değildir. Kur'ân'ın bazı edebi yönleriyle alakalı, çok olmasa da, birkaç çalışma Avrupa dillerinde bulunmaktadır. Bununla birlikte, bir yandan bu konunun uygunluğuna göre, bağımsız bir alan olarak bir teori geliştirmeye büyük ihtiyaç vardır. Diğer yandan bu teşebbüs, Kur'ân'ın çeşitli edebi yönlerine dair bütüncül bir bakış açısı temin edecektir. Son derece gelişmiş edebi kritik disiplinleriyle Batılı bilim adamları, bu konuya önemli katkı sağlayabilirler. Onlar bu konuda bir teşebbüsü üstlenmelidirler. Zira "Edebiyat Olarak Kur'ân" konusunun Müslüman ve Oryantalist ilim adamları arasında önemli bir akademik toplantı zeminine dönüşmesi güzel olacaktır.

Kaynakça

Alter, Robert - Frank Kermode, *The Literary Guide To The Bible*, Cambridge, MA: Harvard/Belknap, 1987.

Draz, M. A. *Initiation au Koran*, Paris: Presses Universitaires de France, 1951.

Islâhî, Emin Ahsen (ö. 1418/1997), *Tadabbur-i Qur'an* (Urduca), Reflection on the Qur'an, 8 Vols. Lahore 1967-80.

Mir, Mustansir, *Coherence In The Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm In Tadabbur-i-Qur'an*, Indianapolis: American Trust Publications, 1986.

------, "The Qur'anic Story of Joseph: Plot, Themes and Characters", *The Muslim World*, 1986, Volume LXXVI, No. 1, pp. 1-15.

Moulton, Richard. *The Literary Study of the Bible*, 2nd ed. Boston: D.C. Heath & Co.,1899; 1909 reprint.

Plato, Phaedrus, Trans. R. Hackforth, *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton: Princeton UP, 1961.

[43] Müddessir, 74/18.

[44] Müddessir, 74/19-20.

[45] Müddessir, 74/22.