

SÖZLÜ VE YAZILI KÜLTÜR AYRIMINDA KUR'AN*

Süleyman GEZER**

The Quran: in the Context of Verbal and Written Culture

It is known that the Quran is revealed to Arabians who are living in verbal culture, its a usual situation that the Quran conveys elements belonging to verbal culture and verbal language in its expressions and styles. This article mostly consists of the processes that take place in the understanding of the Quran and the transition of it from verbal culture to written culture. The Quran is revealed through the Arabic language. Quran is a distinctive text which provides transition between verbal and written cultures.

Giriş

Kur'an, tarihin belli bir döneminde belli bir dili konuşan, bu dil üzerinde uzlaşının hâkim olduğu ve yaşam biçimleri bu dil etrafında şekillenen Arap toplumuna vahyedilmiştir. Metin açısından bakıldığında Kur'an, kendisinin Arapça bir dil kullandığını ve vahyin de bu dil üzerinden şekillendiğini vurgular. Her ne kadar vahyin kaynağı ilahi olsa da kullandığı dil ve konuştuğu toplumun beşeri düzlemde olduğu ve vahyin o toplumun dilsel kalıp ve düşünüş tarzlarıyla şekillendiği söylenebilir. Aslında Kur'an'da sık sık dile getirilen ve Arapça indirildiğini söyleyen ayetler, mesaj dilinin bu kültüre bağımlı olduğunu göstermektedir. Bu, mesaj dilinin Arapça'nın bütün inceliklerini ve özelliklerini üzerinde taşıdığı anlamlarına gelmektedir. Özellikle ilk dönemlerde Kur'an tartışmalarının dil üzerinden yapılması, Kur'an'ın anlaşılmasında kullanılan dilin önemli olduğunu göstermektedir. Kur'an öncesi dönemde büyük ölçüde sözlü kültürün hâkim olduğu ve bu kültürün hayatın hemen hemen bütün alanlarında kendisini ortaya koyduğu bilinen bir gerçektir. Arapların diğer çağdaşları gibi sözlü kültür içinde yaşadıkları ve büyük ölçüde hayat biçimlerinin bu kültür içinden şekillendiği tarihen bilinen bir durumdur. Araplar arasında sözlü kültüre ait unsurların -şiir, hitabet, bol sayıda ahbara ve söyleneceye sahip olmaları- bu bahsettiğimiz düşünceyi desteklemektedir. Ayrıca Arapların ümmî bir toplum olarak nitelendirilmeleri, okuma-yazma konusun-

* Bu makale 2007 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Savunulan "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü İsimli" doktora çalışmasının bir özeti mahiyetindedir. Çalışma aynı zamanda "Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an" adı altında 2008 yılında Ankara Okulu Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

da yetersiz olduklarını ifade eder. Bunun yanı sıra ümmî kelimesi kitabî veya metnin yönlendirdiği bir kültüre sahip olmamayı da ifade etmektedir. Bunu Kur'an'ın bizzat kendi ifadeleri ve birtakım tarihi veriler de doğrulamaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın anlaşılması, içinden geldiği kültürün anlaşılmasına bağlı olduğu söylenebilir.

Sözlü Kültürün Temel Özellikleri

Sözlü geleneklerde, bilgilerin kuşaktan kuşağa aktarılmasına imkân veren kayıt malzemelerinin bulunmaması veya yetersiz olması, bilgi kaynaklarının derlenip toplanmasını yorucu bir uğraş haline getirmektedir.¹ Dolayısıyla bu kültürlerde hâfıza, bilgilerin korunmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir araç haline gelmektedir.² Sözlü gelenek üzerine şekillenen toplumların yazılı metinlerden yoksun olmalarından dolayı, bilginin korunması ve aktarılması hâfizaya önemli bir rol yüklemektedir. Hâfıza bir anlamda kayıt yeri haline gelmektedir. Sözlü kültürlerde bilgilerin, hâfıza ve ezberlemeye bağlı oluşu, onların biçimlenmesinde³ hâfizayı önemli bir unsur haline getirmektedir. Bu anlamda, sözlü kültürlerde hâfızanın işlevsel bir özelliği bulunmaktadır. Bütün kültürel bilgiler büyük ölçüde çok az kayıt imkânı olmasından dolayı zihinde saklanır.⁴ Nasıl ki günümüzde yazı daha güven verici ve sağlamlık izlenimi uyandırıyor, sözlü geleneklerde hâfıza aynı derecede

- 1 Sözlü geleneklerde bellek ve hatırlama konularında daha geniş bilgi için bk. Jack Goody, *The Power of The Written Tradition*, Smithsonian Institution Press, Washington and London 2000, ss. 26-46.
- 2 İslam'ın ilk dönemlerinde kullanılan yazı malzemelerine bakıldığı vakt bu durum açıkça görülmektedir. O günün şartlarında mevcut yazı malzemeleri yaprak, ağaç parçası, düzgün taş, deri parçaları, kûrek kemiği vb. malzemelerden oluşmaktaydı. Ayrıca Yemame gününde kurrâ'nın çoğunun şehid olmasıyla birlikte, ezberlerde olan Kur'an'ın çoğunun kaybolur endişesiyle cem' edilmesi ve mushaf hale getirilmesi, hâfizaya verilen önem bakımından anlamlıdır. Bu konuda bk. Bedruddin Muhammed b. Abdullah *ez-Zerkeşi* (ö.794/1392), *el-Burhân fi ulûmî'l-Kur'an*, Dârü'l-Fıkr, Beyrût 2001, c. I, ss. 295,304; Abdullah Dıraz, *Kur'an'a Giriş*, (çev.: Salih Akdemir), Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 31.; Celâluddin Abdurrahmân Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmî'l-Kur'an*, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1987, c. I, s. 157. Ayrıca İslam öncesi Arap şiirinin yaklaşık iki veya üç asır boyunca hâfizalarda korunup saklandığı ve sözlü yolla intikalinin sağlandığına dair haberler mevcuttur. Bk. Nihat M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İ. Ü. Yay., Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 50.
- 3 Kur'an-ı Kerim'de Muhammed Hamidullah'ın deyiimiyle "musikinin (teğanni) bütün özelliklerini taşıyan seçili bir metindir." devamlı "...Buna mukabil, dikkati uyanık tutmak ve hâfizayı ön plana almak lazım gelir. İşte bu sebeplerdir ki ayetler varolmuş ve her birinin sonunda görülen ses uyumu ve seci' vücut bulmuştur." derken sanırım anlatmaya çalıştığımız konuya açıklık getirmektedir. Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (çev.: Salih Tuğ), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1993, ss. 20-22.
- 4 Bk. Furkan, 25/32; Kıyâme, 75/16- 17. Bu ayetlerin yanı sıra bazı hadisler de, Kur'an'ın ezberden okunduğunu ve unutulmamasıyla ilgili bazı haberleri içerir. Mesela bu hadislerden birinde Peygamberimiz bir adamın Kur'an okuduğunu işitir ve "Allah ona rahmet etsin okumuş olduğu ayetler bana unuttuğum şu sureninin şu şu ayetlerini hatırlattı" şeklinde sözler söylemiştir. Bk. Abdullah Muhamed b. İsmâil el-Buhâri, *el-Câmiu's-sahih*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire, h. 1400, Kitâbu Fezâilî'l-Kur'an, 26. Ayrıca bu konuda bk. Ebû Bekr Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, (tahk.: Habiburrahmân el-Âzamî), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût 1983, c. III, s. 361.

güven verici ve kalıcı bir öge izlenimi uyandırmaktadır. Hayatları büyük ölçüde bu gelenek içerisinde gelişen Arap toplumu her ne kadar ümmî olup okuma-yazma bilmeseler de çeşitli olayları, önemli günleri ve savaşları en ince detaylarına kadar ezberleyip birbirlerine aktarabiliyorlardı. Bunlar ise çoğu zaman şiir ve hitabet aracılığıyla gerçekleşiyordu. Hatta bunda öyle ileri gitmişlerdi ki kendi neseplerini, şairlerinin şiirlerini, savaş meydanında çarpışan süvarilerin isimlerini, hangi kabileden ve babasının kim olduğu gibi konuları bu yolla kayıt altına alıyorlardı.⁵

Kur'an vahyinin tespiti ilk dönemlerde ezberleme yoluyla yapılmaktaydı. Her ne kadar Peygamber döneminde onun tespiti için resmi bir tedvin yapılsa da ezberlemeye daha çok önem verildiği görülmektedir. Bu, büyük ölçüde yazının fazla yaygın olmaması ve Arapların ezberlemeye olan doğal yatkınlıklarına bağlanabilir. O dönemlerde, Kur'an'ın ezberlenmesi ve korunması için hâfizaya yazıdan daha pratik ve güvenilir bir yöntem olarak bakılmaktaydı.⁶ Hatta Kur'an'ın nakledilmesinde hâfizaya olan güvenin, mushafın yazısına olan güvenden daha öncelikli olduğu dile getirilmiştir.⁷ Bilindiği gibi ilk dönemlerde Kur'an bilgisi yazıdan ziyade hâfizaya dayalı idi. Kur'an yazısı ise ilk dönemlerde günümüzdeki anlamıyla bir yazı değildi. O dönemde sessiz harfler yazılı idi ve bazen iki sessiz harfin ayırt edilmesi zorlaşabiliyordu. Okuyucunun bunu ayırabilmesi, Kur'an bilgisine âşina olmasına bağlıydı. Bu konuda bilgisi olmayan kimseler çeşitli zorluklarla karşılaşabiliyorlardı. Bundan dolayı Kur'an'ı anlamak için bolca ezber yapmak gerekiyordu. Özellikle bu, yazının, hâfizaya yardımcı olan bir araç olduğunu gösterir.⁸ Ezberinde Kur'an bilgisi olmayanların, ayetleri doğru okumaları çoğu zaman mümkün olmuyordu.

Arapların yazıya karşı yabancı olmaları, buna karşılık aralarında birbirlerine nakledecek bol sayıda ahbâra sahip bulunmaları ve bunların gelecek kuşaklara aktarılması için yazı sanatı kadar hâfızanın, günümüz insanlarını bile hayrete düşürecek şekilde inkişaf etmesine vesile olmuştur. Hatta "*Arapların, işitilen her şeyi ezberlemeleri*"⁹ şeklinde nitelenmeleri, bir bedevi'nin "*Kalbindeki bir harf tomarındaki (sahifedeki) on harften daha iyidir.*"¹⁰ demesi, hâfizaya

5 Mahmüd Şükrü el-Alüsi, *Bulûğu'l-ereb fı ma'rifeti ahvâli'l-arab*, (taahk.: Muhammed Behcet el-Eseri), Beyrüt ts., c. I, s. 38; İbn Atiyye el-Endülüsi, *Mukaddimetân fı ulümü'l-kur'an*, (taahk. Arthur Jeffery), Mektebetü'l-Hânci, ts., s. 32.

6 Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1996, ss. 200-202.

7 İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429), hâfızanın önemini göstermesi bakımından "Kur'an'ın nakledilmesinde itimad edilen Mushafın yazısı değildi, aksine hâfizaların ezberlediği metinlerdi." şeklinde söylemiş olduğu sözler burada anılmaya değerdir. Bk. Aktaran Mennâ' el-Kattân, *Mebâhîs fı ulümü'l-kur'an*, Müessetü'r-Risâle, Beyrüt 1993, s. 123.

8 İlk dönem Kur'an yazısı ve gelişimi hakkında bk. W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, (çev.: Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, ss. 61-62.

9 Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm*, Dâru'l-Kütüb'l-Arabiyye, Beyrüt ts., c. I, s. 7.

10 Ebü Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, (taahk.: Abdüselam Muhammed Hârun), Dâru'l-Cil, Beyrüt ts., c. I, s. 258.

gösterilen önemi yansıtmaması bakımından önemlidir. Yine aynı şekilde "İlim sadurlarda (ezberde) olandır, satırlarda olan değil" darb-ı meseli Araplar'da şifahi kültürün boyutlarını göstermesi bakımından anılmaya değerdir. Ebû Ömer, Arapların hıfza yatkın oldukları, bu konuda temayüz ettikleri ve buna bağlı olarak bazı kişilerin kitâbetten hoşlanmadıklarını söylemektedir. Şâbi'den gelen bir rivayette Arapların her yönüyle iyi bir hâfızaya sahip olduklarını ve bu konuda temayüz ettiklerini, hatta bazılarının herhangi bir şiiri bir duyuşta ezberledikleri anlatılmaktadır.

İbn Kuteybe, Arap toplumunda ilim anlayışının dinleme ve ezbere dayandığını şu sözlerle açıklar: "Şöyle denilirdi: İlimin ilk basamağı susmak, ikincisi dinlemek, üçüncüsü ezberlemek, dördüncüsü anlamak [akletmek], beşincisi yaymaktır."¹¹ Bu bağlamda İbn Abbas'ın, Ömer b. Ebî Rebia'nın uzunca bir kasidesini bir duyuşta ezberlediği nakledilmektedir.¹² Yine Katâde kendisine ashab'tan Câbir b. Abdillâh hadislerini ihtiva eden bir sahife okunduğu zaman onu hemen hıfzettiğini zikretmektedir.¹³ Tabiin ve bunu izleyen dönemlerde yazının yaygınlık kazanmasına rağmen bazı meşhur hadis imamlarının, hadisleri yazan fakat yazdıkları hadisleri ezberlemeyen kimseleri zayıf addetmeleri aslında hâfızaya ne denli önem verildiğini göstermektedir.¹⁴ Dolayısıyla günümüzde yazı, nasıl güçlü kayıt araçlarından biri olarak kabul ediliyorsa, yazının az bilindiği veya hiç bilinmediği dönemlerde hâfızanın da aynı nedenlerden dolayı önemli bir araç olduğu kabul edilmelidir.

Sözlü toplumlar, kültürlerin taşınması, bilgilerin ve geleneklerin kuşaktan kuşağa aktarılması için büyük ölçüde zihinlerinde yer eden birtakım kalıplara başvurmak zorunda kalırlar. Bu düşüncelerde ezberleme yoluyla saklanıp korunmaktadır. Bununla birlikte her şey sahih formuyla yani *verbatim* (kelimesi kelimesine) olarak ezberlenemez ve aktarılamaz.¹⁵ Burada *verbatim* kelimesi, İslam geleneğinde hadislerin çeşitli varyantlarda ezberlenmesi ve aktarılmasını

11 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, Dâru'l-Kütüb'l-Misriyye, Kâhire 1925, c. II, s. 122. Esmâ'nin bildirdiğine göre yatsı namazından sonra iki genç Ebû Damdam'ın yanına gelirler. Ebû Damdam geliş amaçlarını sorar. Onlar da karşılık olarak "sadece konuşmak, sohbet etmek için geldik" karşılığını verirler. Ebû Damdam sizi hainler "Yalan söylüyorsunuz, şeyh yaşlandı, belki hıfızda bir zaaf buluruz da biraz eğleniriz" diye geldiniz şeklinde onlara şaka yollu takılır. Sonra onlara 100 şairin şiirini ezberden okur. Sonra ismi Amr olan seksen şairi şiirleriyle birlikte okur. Bk. İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'ârâ*, Dâru İhyâ'l-Ülüm, Beyrût 1994, s. 22.

12 Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdilberr, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlüh*, (tahk.: Abdülkerim el-Hatîb), Kâhire 1982, ss. 116-117.

13 İbn Abdilberr, *age*, s.116-117. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü-İlmu mustalahi'l-hadis*, A. Ü. İ. F. Yay., Ankara 1987, s. 21. Abdullah b. Amr ve Enes b. Malîk gibi bazı sahâbiler Peygamberin söz ve fiillerini, hayatta iken hâfızalarından kaleme almaya başlamışlardı. Yine sahâbeden başka bir grup, öğrendiklerini ve duyduklarını talebelerine şifahi olarak aktarmışlardır. Bk. Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 1.

14 Koçyiğit, *age*, s. 21.

Verbatim kelimesi İngilizcede, kelimesi kelimesi (word for word) anlamlarına gelmektedir. Bk. *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, (ed. Frederic C. Mish), 1990, s. 1039.

15 Bellek ve verbatim olarak ezberleme konularında bk. Jack Goody, *The Interface Between the Written and Oral*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, ss. 86-91.

çağrıştırmaktadır. Çünkü Hz. Peygamberin başlangıçta hadislerin yazılması, Kur'an mesajıyla karışacağı endişesiyle yasaklaması sözlü öğrenimin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bunun sonucunda ise hadislerin lafız yerine, mâna rivayetiyle aktarılmış olması bahsettiğimiz özelliği teyit eder görünümündedir.¹⁶ Sahabeden Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen bir haber, bu konuya açıklık getirmektedir. "Peygamberden hadis dinlemek için yaklaşık on kişi etrafında oturur ve dinlerdik. Dinlediklerimizi içimizden ancak iki kişi aynen tekrar ederdi; fakat hepimiz tekrarladığımız zaman mânalarda hiçbir fark olmazdı."¹⁷

Sözlü kültürlerde bilgilerin büyük ölçüde ezbere dayanması ezberlenecek bilgilerin ritimli olmasına yol açmaktadır. Burada yeri gelmişken, sözlü kültür üzerine şekillenen Arap toplumunda şiir ile musikî -yani ritim- arasında sıkı bir ilişkinin varlığına dikkat çekmek yerinde olacaktır. İrticalen söylenen deveci ezgileri (hida), ninniler, ağıtlar, ilahiler gibi sözlü kültüre ait söylenelerde ritimli bir yapının varlığı gözlemlenmiştir. Elimizde bulunan mevcut rivayetlere göre şiir hususi bir tarzda, yeknesak fakat vezni belirten bir ahenk ile okunmaktaydı.¹⁸ Şiirlerde böyle olmasının yanı sıra Arapça'nın da ritimsel özellikler sergilediği dile getirilmektedir. Arapça'da lafız kalıpları ve kelime biçimlerinde müziksel bir veznin varlığı dikkat çekmektedir. Bu kalıplardan her birinin kendine özgü değişmez müziksel bir ritimi vardır. Arapça'daki lafız biçimleri bir yandan yapılar, kalıplar ve şekiller; bir yandan da kulağın kolaylıkla kavrayabildiği müziksel vezinlerden oluşmaktadır. İnsan kulağına hoş gelen bu vezinler sayesinde dinleyici anlamın bir bölümünü kelimenin veznini kavramasıyla idrak edebilmektedir. Arap dili bu çerçevede musikî özelliği olan bir dildir. Bütün Arapça lafızlar, ister nesir, isterse şiir olsun vezinlerden oluşmaktadır. Bu vezinlerin de tamamen müziksel yani ritimsel bir yapıda olduğu hissedilmektedir. Arapça'da bulunan sözün ritimi ile konusu arasındaki bu uygunluğu, gayet açık bir şekilde her zaman görmek mümkündür.¹⁹

Günümüzde bildiğimiz gibi nesir ve düzyazının ezberlenmesi bir şiir türünden daha zordur; hatta imkânsızdır. İslam öncesi Arap toplumunda (ki bu toplumun da sözlü kültür üzerine şekillendiği göz önünde bulundurulursa) çok sayıda şiirin ezberden okunması²⁰ şiirlerde ki bu ritimli yapıdan kaynaklanmaktadır. Ritimli yapı anımsamayı kolaylaştırmasından dolayı sözlü kül-

16 Mâna rivayeti hakkında bk. Hatib el-Bağdâdi, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, tahk.: Ahmed Ömer Hâkim, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrût, 1986, ss. 239-246; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 76-77; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidî*, Sır Yay., İstanbul 2001, s. 223.

17 Bağdâdi, *age*, s. 240.

18 Nihat M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İ. Ü. Yay., Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 58.

19 Muhammed el-Mübârek, *Fıkhu'l-luğa ve hasâisu'l-arabiyye*, Dâru'l-Fıkr, Beyrût 1981, ss. 280-282.

20 Yusuf Sancak, *Hz. Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yay., Erzurum 1999, s. 32; Kenan Demiryak-Ahmet Savran, *Arap Edebiyatı Tarihi-Câhiliye Dönemi*, Atatürk Üniveristesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., Erzurum 1993, s. 63.

türlerde olması gereken bir özellik olarak göze çarpmaktadır. Bunun yanı sıra Kur'an'ın okunmasında mûsikî bir yapının varlığı dikkat çekmektedir. Sesin maddesi sayılan harflerin taşıdığı sıfat farklılıkları Kur'an mûsikisine zemin hazırlayan faktörlerdendir. Mûsikî perdeleri konumunda olan harflerin belli bir kompozisyonda bir araya gelmeleri ve fonetik yapılarının birbirleriyle kaynaşmasıyla Kur'an'ın müzikal diyebileceğimiz nağmesi oluşmaktadır.²¹ Yazılı metinde bulunan kelime ve söz artık hislerle çabayla bağlarını keserek sözde bulunan nefes, nağme ve ritim gibi unsurlara yer veremez hale gelmiştir. Bunların yerini yazının oluşturduğu birtakım simge ve şekiller almıştır.²²

Kur'an'a bu açıdan baktığımız zaman özellikle Mekke dönemine ait kısa surelerde çok belirgin ritimli bir yapı göze çarpmaktadır. Özellikle ayet sonlarının türdeş ve kafiyeli harflerle bittiği görülmektedir.²³ Bu şekilde kullanımın edebi yönü olmakla birlikte, asıl amacın bellekte kalıcılığın sağlanmasına dönük anlatım biçimleri olduğu söylenebilir. Dolayısıyla sözlü gelenek ve kültürlerde sözlerin ritimli olması, bilgilerin bellekte kalıcılığını sağlamaktadır.

Sözlü kültürlerin diğer bir özelliği ise hitabet sanatının yaygın olarak kullanılmasıdır. *Hatabe* kelimesinden türeyen hitabet kelimesi hutbe okuma, güzel söz söyleme, vaaz ve nasihat etmek gibi anlamlara gelirken; terim olarak ise bir topluluğa bir maksadı anlatmak, öğüt vermek, herhangi bir görüşü benimsetmek veya bir eyleme teşvik gibi amaçlarla yapılan etkili ve güçlü söz söyleme sanatı olarak tanımlanmaktadır.²⁴ Hitabet geleneği gerek câhiliye, gerekse İslam dönemlerinde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Bu kullanımlarda elbette sesin etkili biçimde kullanımı büyük ölçüde sağlanmıştır.²⁵ Câhiliye döneminde hitabetin en zengin örneklerini kabileler arasında mevcut olan savaşlarda yapılan intikam konuşmaları oluşturmaktaydı. Ayrıca Hz. Peygamberin huzurunda çeşitli kabilelere mensup hatipler konuşmalar yapmışlardır. Bu konuşmaların içeriğini, kabile hayatı, kabileler arasında meydana gelen sert mücadeleler oluşturmaktaydı.²⁶

21 Necdet Çağıl, *Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes Mukayyesinde Özgün Bir Yaklaşım*, Araştırma Yağ., Ankara 2005, s. 38.

22 Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surples of Meaning*, Forth Worth: Texas Christian University Press 1976, s. 40. Benzer bir yaklaşım için Jacques Bergue, "The Koranic Text: From Revelatin to Compilation" *The Book in the Islamic Word-The Written Word and Communication in The Middle East*, (ed. George N. Atiyeh), State University of New York Press, New York 1995, s. 20.

23 Özellikle Mekke dönemine ait olan kısa surelerde bu özellik daha belirgindir. Örnek olarak bk. Hâkka, 69/1-52; Meâric, 70/1-44; Fecr, 89/1-30; Beled, 90/1-20. Bu surede baştan altı ayetin *dal* sesiyle, üç ayetin *nun* sesiyle, geri kalan ayetlerin ise *te* sesiyle bittiği görülmektedir. Bu şekilde biten ayet ve sure sayısının epey yekûn teşkil ettiği söylenebilir. Bununla birlikte Medine döneminde inen ayetlerde ritimli özelliğin yavaş yavaş kaybolduğunu görmekteyiz. Çağıl, *Özgün Bir Yaklaşım*, s. 35.

24 Mahmut Kaya, "Hitabet," *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 156.

25 Başta Hz. Peygamberin olmak üzere çeşitli hitabet örnekleri için bk. Câhız, *el-Beyân*, c. II, s. 31.

26 Kaya, "Hitabet," s. 158.

Sözlü kültür üzerine şekillenen Arap toplumunda da hatiplerin, lisanından, fesahatinden ve kavmini savunmasından dolayı önemli bir yerinin olduğu bilinmektedir. Bir anlamda hatib, şairin rolüne benzer şekilde kabilenin dili ve öncüsü olmaktadır. Özellikle hatibin gür sesli olanını tercih etmelerinin sebebi, dinleyenleri etkilemesine ve onları herhangi bir konuda (müzakere, müfahare, barış akdi, savaş ateşini tutuşturmak vb. konularda) en güzel biçimde temsil etmesine bağlanabilir.²⁷ Hatibin üstlendiği rol kendi kavmini, en iyi şekilde başkalarına karşı savunabilmesi ve etkili söz söylemesiyle ortaya çıkmaktaydı. Bunlardan dolayı hatib, kabilenin konuşan dili ve övünç kaynağı olmaktadır. Günümüzde bile hitabet geleneği, eski sözlü kültürün özendirildiği kalıplaşmış, yarışmacı düşünme ve anlatım biçiminin büyük bölümünü korumuştur. Üstünlük yarışını devralan hitabet eğitiminde her söylemin hedefi, varsayılan karşıt görüşü çürütmek veya savunulan görüşü kanıtlamaktır.²⁸ Hitabette önemli olan, mânaların, kelimelerin ve delillerin sağlam olmasıdır. Güzellik, açıklık, eş anlamlı kelimelerin ve tekrarlamaların çok olması hitabette aranan niteliklerdir. Darb-ı meseller bu üslupta kullanılmaktadır. Ayrıca hatibin ses tonu gibi vasıflar mücadeleci ortamlarda bulunması gereken bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹ Bu anlamda hitabetin temeli karşıt savdır. Çünkü konuşmacı, hep karşıt görüşlü insanlar karşısında bulunduğu varsayımıyla hareket etmektedir.³⁰ Bu varsayımdan dolayı düşünceler belli ölçüde mücadeleci ve savunmacıdır.

Eski Arap toplumunda şiiri teşvik etmek amacıyla her yıl Arap yarımadasının değişik bölgelerinde kurulan panayırlar mücadeleci havayı yansıtmaya bakımından anılmaya değerdir. Bu panayırlarda karşılıklı olarak şiirler okunur ve en güzel şiirlere ödül verilir.³¹ Hitabet özünde güzel ve etkili söz söyleme sanatıdır. Bundan dolayı hatibin dili ustalikle kullanması hitabetin gerekli şartlarındandır. Câhız dilin sesli özelliğini çarpıcı bir benzetmeyle şöyle dile getirir:

Ses, lafzın aracıdır. Cümleyi oluşturan parçalar seslerden meydana gelir. Ses olmadan dilin hareketleri ne bir lafız ne vezinli bir kelim ne de sanatlı bir yazı oluşturabilir. Bir şeyi sözle ifade etmede jest ve mimiklerin kullanılması ifadenin daha etkili ve güzel olmasını sağlar. İnsanın şehvete gelmesi için cilve ve kur işaretlerinin kullanılması gibi.³²

Sözlü kültürlerde göze çarpan diğer bir özellik ise ata kültürünün çok sıkı biçimde korunmasıdır. Rivayetlere göre câhiliye döneminde Araplar hacca ta-

27 Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi târihi'l-arab kable'l-islâm*, yy., 1993, c. VIII, ss. 771-772.

28 J. Walter Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*, (çev.: Sema Postacioğlu Banon), Metis Yay., İstanbul 1995, s. 132.

29 Nusreddin Bolelli, *Belağat-Kur'an Edebiyatı*, Rağbet Yay., İstanbul 2000, s. 29.

30 Ong, *age*, s. 133.

31 Abdurrahman Özdemir, *Eski Arap Şiirinin Zirve İsimlerinden Biri-Lebid b. Rabia el-Âmiri ve Divanı*, Araştırma Yay., Ankara 2007, s. 27.

32 Câhız, *el-Beyân*, c. I, s. 79.

mamlamalarından sonra Mina mescidiyle Mina dağı arasında toplanırlar ve atalarının yaptıkları en iyi şeylerle övünerek kendilerine bir pay çıkarmaya çalışırlardı. Övündükleri konular ise atalarının yapmış olduğu kahramanlık, cömertlik, sila-i rahim gibi konulardan oluşurdu.³³

Özellikle câhiliye dönemi sosyal hayatı, insanların şan, şeref, nesep, cömertlik ve geçmiş atalarıyla övünmelerinden oluşurdu. Hatta bazen toplanıp mezarlıkta şu şudur, şu bunlardandır şeklinde bazı tartışmaların yapıldığına dair haberlere rastlamak mümkündür.³⁴ Kur'an'da ölüleri saymaya varıncaya kadar sınırları aşan asabiyetçi bir zihniyet yapısının olduğu bildirilir. Bu, öyle bir hal almıştı ki insanların mezardaki ölülerini bile saymaya kalkıştıkları göze çarpmaktadır.³⁵ Aslında atalara veya kabileye bağlılık şeklinde tezahür eden bu anlayışın temelinde birtakım sosyo-kültürel etkileri görmek mümkündür. Şöyle ki kabileler arasındaki dayanışma çöl şartlarının getirmiş olduğu bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Bu ise kabilecilik anlayışının devamını sağlamıştır. Özellikle bedevi Arapların hem çetin tabiat kuvvetlerine hem de çölde karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı -savaş ve çölün getirmiş olduğu birtakım görünmez tehlikeler- mücadele etmek durumunda kalmaları bir ölçüde kabile dayanışmasını kuvvetlendirmiştir. Bu mücadelenin başarılı bir şekilde sürdürülebilmesi için mensup olunan kabilenin veya soyun himayesi önemli olmaktadır. Çünkü mensup olunan kabile, aynı zamanda kabile üyelerinin haklarını koruyup, onlara hâmilik yapmaktaydı. Birisi başkasına saldırmak istediğinde, saldırdığı kimsenin haklarını koruyan bir kabilenin olduğunu bilmesi saldırı yapmasını engelliyordu. Dolayısıyla kişilerin kendi nesebine ve kabilesine içten bağlanmasını, kabilecilik ve coğrafi şartlar zorluyordu.³⁶ Kabileler arasındaki bazı gerginlikler ve kan davası gibi olaylarda kabile dayanışmasının önemi bir kat daha artmaktadır. Buna bağlı olarak Araplarda kimin hangi soydan geldiği, ne yaptığı türünden konular o dönemin insanları için ilgi odağı olmuştur.

33 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beÿân an te'vîli âyi'l-kur'an*, Dâru'l Kütübî'l-İlmîyye, Beyrût 1992, c. II, s. 308; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meânî'l-kur'an*, (tahk.: Muhammed Ali en-Neccâr; Ahmed Yûsuf Necâtî), Dâru's-Surûr, Dâru's-Surûr, ts., c. I, s. 122.

34 Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 589.

35 Ayet meâlen şöyledir. "Çoklukla övünmek sizi, kabirlere varıncaya kadar oyaladı." Tekâşür, 102/1-2; Abdûllah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, Kahraman Yay., İstanbul 1984, c. IV, s. 374.

36 Bu konuda bk. Cevâd Ali, *age*, c. I, s. 466; Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, A. Ü. İ. F. Yay., Ankara 1991, s. 71. İslam tarihinde apokrif (uydurma-kurmaca) tarih yazıcılığının arkasında da kabilecilik ve bir kahramanı yüceltmek gibi anlayışlar bulunmaktadır. Cemal ve Sıffin savaşları başta olmak üzere erken dönem iç mücadelelerinin arkasında bu kabilecilik anlayışının etkilerini görmek mümkündür. Hatta Emevilerin yıkılışının en büyük nedeni olarak asabiyet duygusu gösterilmektedir. Bu konuda ve kabilecilik dayanışması hakkında bk. İrfan Aycan, Mahfuz Söylemez, Necmeddin Yurtseven, *Apokrif Tarih Yazıcılığı*, Araştırma Yay., Ankara 2003, s.10; M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (sad.: M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, ss. 24-25; M. Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadârlîğe Kûfe*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s. 290.

Şairlerin bile geçmiş toplumların menkibe ve kusurlarını öğrenip övgü veya yergiyle anabilmeleri için nesep ilmini ve insanların geçmiş günlerini (eyyâmu'n-nâs) iyi bilmeleri gerekli olan bir şarttı.³⁷ İslam öncesi Arap toplumunda kabileler hangi nitelikleriyle ön plana çıkıyorlarsa bu vasıf üzerine anılıyorlardı. Bu vasıflar binicilik, işitme, görme, dildeki maharetleri veya şeref ve başkanlık (riyaset) gibi nitelikler olabiliyordu ve kabileler için bu bir övünç (müfâhare) kaynağıydı.³⁸ Kabileler kendilerinin ne yaptıklarından daha çok atalarının ne yaptığı, nasıl yaşadığı vb. konularla ilgiliydiler. Çünkü diğer kabilelere karşı bunu bir imtiyaz haline getirebiliyorlardı.

Ata kültürünün etkisi, genellikle ziraat ve göçebe toplumlarda daha yoğun hissedilirken, şehir toplumlarında -bu toplumların ticarete, kültürde, yazı vb. medeniyette gelişmiş oldukları göz önüne alınırsa- daha az hissedilmektedir. İbn Haldûn'un da belirttiği gibi şehir hayatının gelişimiyle yazı ve kültürün gelişimi arasında bir paralellik vardır.³⁹ Kur'an-ı Kerim böylesi bir zihniyet yapısına ve buna bağlı olarak ortaya çıkan çatışmanın varlığına dikkat çeker. Çirkin bir iş yaptıklarında "biz atalarımızı bu iş üzerinde bulduk" veya "atalarınızı üzerinde bulduğumuzdan daha iyi bir işe gelin" dediğinde "biz size indirileni kabul etmiyoruz, atalarımız daha doğru yolda idi"⁴⁰ vb. cevaplarda bunun izleri görülür.

Sözlü Kültür ve Anlatım Biçimleri

Gündelik dil veya konuşma dili, insanların günlük ilişkilerinde kullandığı dil şeklidir. Bu açıdan günlük hayatın akışını kolaylaştırmaya yardımcı olan çok sayıda araçtan biri olarak görülebilir. Bu dil, hayatın pratik durumlarında doğrudan doğruya anlaşmaya hizmet eden bir dildir. Bundan dolayı durumun verilerinin belirli yerlerde tanımlanması yeterli görülmektedir. Bunu bir örnekle şöyle açıklayabiliriz. Duvara resim asmaya çalışan iki kişi düşünelim. Bunlardan birisi merdivene çıkmış diğeri ise aşağıda bekliyor olsun. Yukarıda olan isteklerini dile getirmektedir ve şunu söylemektedir; *çekiç! daha büyük çivi!* veya şunu sormaktadır; *iyi mi?* aşağıdaki ise *biraz daha aşağı* veya *azıcık daha sola* vb. şeyler söylemektedir.⁴¹ Mevcut durumun dışında bu konuşmayı

37 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu, Tekvînu'l-akli'l-arabi*, (çev.: İbrahim Akbaba), İz Yay., İstanbul 1997, s. 127.

38 Muhammed b. Mansûr et-Teymî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (tahk: Abdurrahmân b.Yahyâ el-Mualimî), c. I, ss. 62-63. Nesebi bilme geleneğinin örnekleriyle ilgili olarak bk. Aynı eser, c. I, ss. 62-88.

39 Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, (tahk.: Ali Abdülvâhid Vâfi), Kâhire ts., s. 417. Ayrıca bu konuda bk. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, (çev.: Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 114.

40 Bu konuda bk. Enbiyâ, 21/53; Zuhruf, 43/22-23; Lokman, 31/21.

41 Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, (çev.: Vural Ülkü), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, ss. 183-184.

anlamak pek mümkün değildir. Zaten konuşmanın amacı bu değildir. Ayrıca gündelik dil kullanımlarında asla ifadelerin nesnel içeriği ön planda değildir. Mühim olan gündelik hayatta kullanılan ifadelerdir.⁴²

Sözlü dilde bağlam ve muhatapların bilinmesi durumunda herhangi bir nesne için *buna bak, şunu ver, şunu at* gibi ifadeler kullanılabilir.⁴³ Burada nesne isimlerinin sayılmasının fazla bir anlamı yoktur. Gündelik veya karşılıklı konuşmaya dayalı dilde vermiş olduğumuz örneklerde görüldüğü gibi cümleler en kısa biçime sokularak ve sadece muhataplar tarafından en lüzumlu şeyler dile getirilmektedir. İnsanla iletişim, konuşma esnasında etrafta bulunan nesne ve olaylara işaret etmeyi gerektirir. İster istemez konuşma, çevrede bulunan olgu ve olaylara göndermede bulunan bir iletişim biçimidir. Bu olayın bağlamının bilinmemesi durumunda, olayın kurgusu yorum düzeyinde kalacaktır. Aslında bu gibi konuşmalarda işaret dili dediğimiz jest ve mimiklerin kullanımı konuşmayı destekler mahiyettedir. Jest ve mimikler, zaten konuşma dilinde sözün anlaşılmasına yardımcı olan unsurlardır. Onlar, sözün pekiştirilmesi, bazen de konuşmaya gerek kalmaksızın sözün tamamlanmasını sağlamaları açısından önemlidir. Konuşma dilinde olan bu özellik yazılı dilde noktalama işaretleriyle giderilmeye çalışılmaktadır. Sözlü kültürlerde daha önce bahsettiğimiz gibi bilgilerin ezberlemekle eşdeğer görülmesi ve hafızanın önemli bir yerinin olması anlatım biçimlerinde önemli dönüşümler sağlamaktadır.

Sözlü kültürlerde sık görülen anlatım biçimlerinden biri eklemli anlatımdır. Bu bir dizi içinde yer alan üye, bölüm anlamlarına gelir.⁴⁴ Eklemli dil yetisi, ayrıca sözün arka arkaya sıralanması anlamında da kullanılmaktadır. Dilbilim terimleriyle söyleyecek olursak, yan cümlelerin esas cümle şeklinde sıralanmasıdır. Sözlü kültürlerde yan cümlelerin bağlaçlar yardımıyla esas cümle haline getirilmesi, anlamlarından daha çok işlevsel çerçevede ele alınmasından kaynaklanmaktadır.

Yazılı dil ve kültürlerde herhangi bir bilgi ve düşünce daha çok yan cümle şeklinde ifade edilmektedir. Sözlü ifade biçimlerinde sıkı bir dil dizgesinden daha çok, ifadelerin arka arkaya sıralanması göze çarpmaktadır. Bu ise söz diziminin daha rahat olmasını sağlar. Konuşma diline göre dilin şekillendi-

42 Porzig, *age.* s. 183.

43 John Wilson, *Dil, Anlam ve Doğruluk*, (çev.: İbrahim Emiroğlu, Abdüllatif Tüzer), Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 25.

44 Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, (çev.: Berke Vardar), Multilingual Yay., İstanbul 1998, s. 39. Eklemli dil terimi sözlü-sesli dil teriminin eşanlamısı olarak kullanılmaktadır. Bildirinin çeşitli bölümlere, parçalara ayrılabilmesine eklemlilik adı verilmektedir. Bk. Berke Vardar, *Dilbilimin Temel İlke ve Kavramları*, Multilingual Yay., İstanbul 1998, s. 93. Ayrıca eklemli ifadesi, ekleme yoluyla oluşturulmuş olan eklemleme ürünü olan anlamlarına gelmektedir. Bunun karşılığı olarak Türkçe'de boğumlu kelimesi de kullanılmaktadır. Bk. Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yay., İstanbul 2002, s. 91.

ğini göstermektedir. Dil, yazılı söylemde sözlü söylemden farklı olarak daha ayrıntılı ve sabit dilbilgisi kurallarına göre şekillenmektedir. Çünkü yazılı dilde anlamın verilebilmesi dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun da nedeni sözlü söylemde olduğu gibi dilbilgisine pek gerek kalmadan anlamın belirlenmesine yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır.⁴⁵ Eklemli anlatım biçimleri Kitab-ı Mukaddes anlatımlarında olduğu gibi⁴⁶ Kur'an-ı Kerim'de de mevcuttur. Aşağıda vereceğimiz pasajlar bu anlatım biçimini tasvir etmektedir. Yeri gelmişken belirtelim ki çevirilerde Elmalı Hamdi Yazır'ın meâlini dikkate almamızın sebebi, bu çevirinin kaynak metne bağlı kalarak yapılmasından dolayıdır. Tekvir suresinin 1-18 ayetlerinin çevirisi şu şekilde sunulmuştur:

O güneş dürüldüğü vakit, ve yıldızlar bulandığı vakit, ve dağlar yürütüldüğü (dümdüz edildiği) vakit, ve vuhuş (vahşi hayvanlar toplandığı vakit, ve denizler ateşlendiği vakit, ve nüfus çiftlendiği vakit, ve o diri (diri) gömülen kız çocukları hangi günahla öldürüldü? diye sorulduğu vakit, ve defterler açıldığı vakit, ve sema sıyrıldığı vakit, ve cehennem kızıştırıldığı vakit, ve cennet yaklaştırıldığı vakit anlar bir nefis ne hazırlamıştır.⁴⁷

Bu çevirilerde esas cümlelerin yan cümleler şeklinde, bağlaçlar yardımıyla ifade edildiği görülmektedir. Aynı yerin çevirisi başka bir meâlde şu şekilde verilmiştir:

Güneş büzüldüğü zaman, yıldızlar kararıp döküldüğü zaman, dağlar yürütüldüğü zaman, on aylık develer başıboş bırakıldığı zaman, vahşi hayvanlar bir araya toplandığı zaman, denizler kaynatıldığı zaman, nefisler çiftleştirildiği zaman, ve sorulduğu zaman o diri diri toprağa gömülen kıza "hangi günah yüzünden öldürüldü?" diye amel defterleri açılıp yayıldığı zaman, gök sıyrılıp açıldığı zaman, cehennem alevlendirildiği zaman, cennet yaklaştırıldığı zaman, her can, ne yapıp getirdiğini bilir.⁴⁸

Çevirilerde görüldüğü gibi yazı kültürü duyarlılığıyla yapılan çevirilerde "ve" bağlacı kaldırılarak yerine "...ında", "...sonra", "...böylece" "...o zaman" kelimeleri kullanılmıştır. Çevirilerini vermiş olduğumuz ayetler büyük ölçüde yazılı kültür özelliklerine yaklaştırılarak verilmiştir. Bu ise yazılı dilin daha titiz ve gramer kurallarının öncelikli olduğunu gösterir.

Sözlü kültürlerde diğer bir anlatım biçimi ise kümeleme anlatımdır. Bu bahsettiğimiz özellik, hâfızayı güçlendirmek için kalıplardan yararlanmakla yakından ilgilidir. Söze dayalı düşünce ve anlatım unsurları tek başına pek bir anlam taşımamaktadır; eş veya karşıt anlamlı terimler, deyişler ve cümlecikler kümelenince tanımlayıcı söz niteliği kazanır. Asker yerine kahraman asker, prenses yerine güzel prenses, çınar yerine ulu çınar gibi kullanımlar söz ko-

45 Ong, *age*, s. 54.

46 Bk. Tekvîn, 1/1-9; 32/22-34.

47 Elmalı M. Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Meâli*, (Hazırlayan ve Notlandıran: Dücane Cündioğlu), İslamoğlu Yay., İstanbul 1993.

48 Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts., Tekvir, 81/1-15.

nusudur.⁴⁹ Temelinde bir hitap olan ve buna bağlı olarak sözlü dil üzerine şekillenen Kur'an-ı Kerim'de bu anlatım özelliklerine rastlamaktayız.

Görmeyenle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcaklık bir değildir. Aynı şekilde dirilerle ölüler de bir değildir.⁵⁰ Kötü kadınlar, kötü erkekler; kötü erkekler de kötü kadınlara; temiz kadınlar temiz erkekler, temiz erkekler de temiz kadınlara layıktır.⁵¹ Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.⁵² Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? Güzel bir söz kökü sağlam dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Kötü bir sözün durumu da; yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir.⁵³ Onların çoğu öncekilerden, azı da sonrakilerdendir.⁵⁴ De ki: "Şüphesiz öncekiler ve sonrakiler, mutlaka belli bir günde toplanacaklardır."⁵⁵ Öne geçenler ise öne geçenlerdir.⁵⁶ İyiliğin karşılığı yalnız iyiliktir.⁵⁷ Ahirette mutluluğa erenler (ashabu'l-meymene) var ya; ne mutlu kimselerdir! Kötülüğe batanlara (ashabu'l-meş'eme) gelince; ne mutsuz kimselerdir.⁵⁸ O ilk ve sondur. Zâhir ve bâtındır.⁵⁹

İyi söz-iyi ağaç; kötü ağaç-kötü söz, gören-görmeyen, karanlık-aydınlık, bilenler-bilmeyenler, diri-ölü, sıcak-gölge, ilk ve son, zâhir-bâtin; öne geçenler öne geçenlerdir, öncekiler sonrakiler; yer ve gök gibi eş ve karşıt anlamlı kelimelerde kümeleme anlatımın izlerini görmek mümkündür. Burada, kümeleme anlatımın nedenlerinden biri büyük ölçüde zihinde kalıcılığa ve ezberleme kolaylığına bağlayabiliriz.*

Sözlü kültür üzerine şekillenen toplumlarda bilgilerin korunması ve gelecek kuşaklara aktarılmasının, büyük ölçüde bellek yoluyla gerçekleştirildiğini daha önce açıklamıştık. Yazılı kültürün yaygın olduğu toplumlarda bilginin korunması ve aktarılması, bilgi değeri taşıyan sözlerin yazıyla sabit hale getirilmesiyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla sözlü dil ve sözlü kültürle yaşayan toplumlarda bilgilerin ezberlenmesini kolaylaştırıcı tekrarların olması çok doğaldır. Bu bağlamda Hz. Peygamberin vahiy tecrübesine muhatap olduğu zaman gelen vahiyleri unutturum gayesiyle tekrar etmesi ve bunun sonucunda Allah tarafından uyarılması düşünmeye değerdir.⁶⁰

49 Ong, *age*, ss. 54-55.

50 Fâtır, 35/19-22; En'am, 6/50.

51 Nür, 24/26.

52 Zümer, 39/9.

53 İbrahim, 14/24-26.

54 Vâkı'a, 56/13.14.39.40.

55 Vâkı'a, 56/49-50.

56 Vâkı'a, 56/10.

57 Rahmân, 55/60.

58 Vâkı'a, 56/8-9.

59 Hadid, 57/3.

* Bu ifade biçimleri, zihinde kalıcılık ve ezberleme kolaylığı sağlamanın yanı sıra, hitabi bir üstünlük, büyüsel ve güçlü bir anlatım sunmak amacına matuf olarak da kullanılması mümkündür.

60 Ayetin anlamı şöyledir. "Vahyin sözlerini tekrarlarken dilini hızla oynatıp durma, çünkü onu senin kalbine yerleştirmek ve okutturmak bizim işimizdir." Kıyâme, 75/16-17. Rivayetler ve yorumlar için bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, c. XII, ss. 338-341; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvili fi vücûhi't-te'vil*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 2003, c. IV, ss. 648-649.

Zihin dışında kaydedilecek alan olmamasından dolayı bilgilerin zihinde, hâfızada yer edebilmesi için tekrar, gerekli olmaktadır. Çünkü yazılı bir metinde bir cümleyi unutursak veya anlamazsak geri dönme şansımız mevcuttur. Kaldı ki kitabı baştan sona tarama imkânımız mümkündür. Fakat sözlü bir hitapta böyle bir şey söz konusu değildir. Sözlü kültürlerde bilgi hâfızanın gücüyle doğru orantılı olmasından dolayı "hâfızan ne kadar güçlüyse o kadar bilebilirsin" anlayışı hâkimdir. Ayrıca sözlü dil ve düşünce de süreklilik önemlidir. Söz ağızdan çıkar çıkmaz yokluğa karıştığı için tekrarlar gerekli olmaktadır. Zihnin dışına dönülemediği için (metin vb. sözün sabitlenmesini gerektirecek malzeme) tekrarlar gerekli bir dilsel anlatım şekli olarak ortaya çıkmaktadır. Düşünceleri kuru kuru dizmek yerine bol sözle anlatmak sözlü düşüncenin ve konuşmanın belli başlı özelliği olduğu için tekrarlı anlatım konuşmanın doğasına daha yakındır. Kitleye hitap edilirken fiziki koşullardan ötürü fazladan söz söyleme ve tekrar etme eğilimi, yüz yüze konuşmalarda daha sık rastlanır. Bazen konuşmacının aynı ya da benzer sözleri iki üç kez veya daha fazla tekrarlaması, merakını daha iyi anlatmasına ve söylemek istediği ifadelerin muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesine yarar.⁶¹ Sözlü kültürlerde standartlaşmış ve kalıplaşmış, tekrarlanan deyişlerin olması kaçınılmazdır. Homeros'un İlyada ve Odysseia destanlarında *meclis toplantısı, ordunun harekete geçirilmesi, meydan okuma, düşmanı yağmalama, kahramanın kalkarı* gibi deyişlerin sık sık tekrar ettiği görülmektedir.

Temeli sözlü düşünce ve gelenek yapısına dayanan toplumlarda dil büyük ölçüde karşılıklı konuşma ve mücadeleye dayanmasından dolayı, muhatabın sözünü çürütmeye veya onun sözünden daha güzel bir söz söyleme anlayışının hâkim olduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla sözlü geleneğe bağlı ya da izini taşıyan çoğu sözel edim ve yaşam tarzında, mücadelecî bir üslûp göze çarpmaktadır. Yazı, bilgiyi insanların birbirleriyle mücadele ettikleri alandan kopartan soyutlamayı getirir. Bilgi sahibini bilinenden ayırır, sözlü gelenekteyse insan ilişkileriyle iç içe olan bilgi mücadele ortamının dışına çıkamaz. Her türlü sözel iletişim doğrudan, ağızdan çıkan sesin al-ver devinimine dayandığı için -söz konusu ister cezbetme ister düşman kesilme olsun- bütün ağırlık insan ilişkilerindedir.⁶² Atasözleri ve bilmece, sözlü toplumlarda yalnız bilgi depolama değil, aynı zamanda çevredekileri de sözlü zekâ yarışına davet eden bir özellik olarak görülmektedir. Bir atasözü veya bilmece ortaya atıldı mı dinleyicilerden buna karşılık daha akıllı bir atasözü veya bilmece beklenmektedir.⁶³

Sözlü kültür içerisinde şekillenen eski Arap toplumunda, şairlerin birbirlerine meydan okudukları birtakım müsabakaların olduğu bildirilmektedir.

61 Ong, *age*, s. 56.

62 Ong, *age*, s. 60-61.

63 Ong, *age*, s. 60.

Bunlar belli günlerde ve birtakım kurallar içerisinde yapılmaktaydı. Ayrıca bu kabilelerde şairler karşı kabilenin şairine karşı bir koz olarak kullanılmaktaydı. Şairin mücadele üslûbuna göre kabile üstünlük kazanabiliyordu. Hasım kabile şairinin açtığı yara ancak aynı tarzda ve ondan daha üstün bir sözle giderilebileceği anlayışının hâkim olduğu bilinmektedir.⁶⁴ Bu varsayım-dan dolayı düşünceler belli ölçüde mücadelecî ve savunmacıdır. Eski Arap toplumunda şiiri teşvik etmek amacıyla her yıl Arap yarımadasının değişik bölgelerinde kurulan panayırlar mücadelecî havayı yansıtmaya bakımından anılmaya değerdir. Bu panayırlarda karşılıklı olarak şiirler okunur ve en güzel şiirlere ödül verilir.⁶⁵

Yazının yokluğu, söylemin belirli bir parçasını ayırabilmemizi ve onu yazılı bir ifade gibi oldukça özel, hassas, soyut ve eleştirel bir çözümlemeye tâbi tutmamızı zorlaştırmaktadır.⁶⁶ Aslında günlük hayatımız, soyut öneri ve düşüncelerin pek az önem taşıdığı bir hayattır. Günlük hayatımız, duygularla hâkim kılmaya çalıştığımız değerlerle, kültürümüzün bize zorunlu kaldığı davranışlarla dolu bir yaşamdan ibarettir.⁶⁷ Böyle hayat formlarında, bilgilerin somutluğu, kaçınılmaz şekilde kendisini ortaya koymaktadır. Eski Arap şiirinde görünür âleme ilişkin ifadeler, zihnin tasnif edici, kategorik ve soyut düşünceye yatkın olmamasından dolayı, müşahede edilen çeşitli durumlar için ayrı kelimeler kullanılmıştır. Eski Arap şairinin dilinde deve, arazi şekilleri, bulut, şarap, bazı hayvanlar, tabiat unsurları ve eşyanın muhtelif hal ve vaziyeti için pek çok müstakil kelimeler kullanılmıştır. Müteradiflerin kullanılmış olması, kategorik ve soyut düşüncenin olmamasından kaynaklanır.⁶⁸ Bu gibi kültürlerde soyut ağaç kavramı yerine, yemiş veren, gölge veren; soyut deve yerine yavrulayan deve vb. kullanım biçimleri vardır. Kur'an'da devenin cinsine ve özelliğine göre bahire, sâibe, vasile ve hâm diye adlandırılmasında benzer bir durum söz konusudur. Bunun sebebi, bu gibi anlatımların yaşanan hayatta çok büyük bir değerinin olmasıdır.

Yazılı Kültür ve Bazı Özellikleri

Herhangi bir dili belli kurallar çerçevesinde yazma biçimine yazım denilmektedir. Dil ve yazı birbirinden farklı olarak gelişen iki göstergedir. Yazı, dili göstermesi, ortaya koyması ve herkesin üzerinde mutabık olduğu bir sistem sunması bakımından önemlidir.⁶⁹ Ayrıca yazı dilini kendine özgü nitelikleri

64 Bk. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 11,15.

65 Özdemir, *Eski Arap Şiirinin*, s. 27.

66 Goody, *age*, s. 24.

67 Şerif Mardin, *İdeoloji, İletişim, İletişim Yay.*, İstanbul 1995, s. 118.

68 Çetin, *age*, ss. 45-46.

69 Vardar, *Dilbilimin Temel*, s. 84.

bir yana bırakılacak olursa, konuşma dilinin yazıya geçirilmiş biçimi olarak tanımlayabiliriz. Yazıya geçirilmesi demek, konuşma dilinin belli bir standarta kavuşturulması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yazılı dil, bir geleneği ve kendine özgü birtakım kuralları olan bir dildir. Konuşma dilinde sözcükler yöreye göre farklı söylene de yazıya geçirilirken yazı geleneğine uyulmaktadır.⁷⁰ İbni Haldûn, hat ve kitâbetin (yazı) insana özgü bir sanat olduğunu vurguladıktan sonra, yazıyı insan zihnindeki anlamlara işaret eden, sözlü kelimeleri gösteren harf şeklindeki resim ve şekiller olarak tarif etmektedir. Anlama delalet etmesi bakımından yazının sözlü ifadelerden sonra geldiğini, dolayısıyla yazının ikincil bir dil aracı olduğunu söyler.⁷¹ Yazının daha sıkı bir dizge, herkesçe paylaşılan ortak bir yönünün olduğu bir gerçektir. Aristoteles (m.ö. 384-322) bunu sezdiği için yazılı türün sözlü türe oranla daha eksiksiz olduğunu vurgular.⁷²

Yazılı hale gelmesiyle birlikte söz, her zaman tekrarlanan ve hep aynı kalan mesaj niteliği taşır. Konuşulan söz için bu mümkün değildir. Çünkü sizinle konuşan kimseden söylenenleri açıklamasını veya tekrarlamasını istediğiniz zaman, öz aynı kalmakla birlikte tümceler farklı olacaktır. Sözün yazıyla sabit ve kalıcı hale getirilmesiyle zamansal alandan, uzaysal alana geçiş gerçekleşmiştir. Bütün bu süreçler -konuşulan söz bir defalık olmasına rağmen- tekrarlanamaz olandan sonsuza kadar tekrar edilebilirliğe doğru ilerler. Çünkü sözlerin kitap halini alması, aynı zamanda evrenselliğe doğru açılan bir süreçtir. Bu süreçlerin tamamı, diyalogu imkânsız hale getirir ve söz artık kendisi olmaktan çıkarak başka bir dünyaya dönüşür.⁷³ Bu anlamda yazı, kendi gücünü ancak yeniden seslendirilmekle kazanır. Bir şeyin yazıya dökülmesi, onun anlamını koruma, kayıt altına alma gibi olumlu bir işlev yerine getirse de; aynı zamanda, dilin canlılığını yitirmesine sebep olmaktadır.⁷⁴

Sözlü bir mesajla, yazılı bir mesajın iletişim biçimleri birbirinden farklılık göstermektedir. Bu bakımdan sözlü bir mesajın yazıya geçirilmesiyle birlikte iletişim modellerinde birtakım değişimlerin olması doğaldır. Bu özelliklerden en önemlisi mesajın konuşan ile bağlantısıdır. Yüz-yüze gerçekleşen ilişkinin yerini, mesajın doğrudan doğruya harflere dökülerek, yazıya geçirildiği okuma-yazma ilişkisine bırakır. Bu durumda iletişim zincirinin bir ucunda yer alan mesaj-konuşan ilişkisi ve zincirin diğer ucunda yer alan mesaj-ışiten ilişkisi tamamıyla kökten şekil değiştirmiştir. Yüz-yüze ilişkilerde arada en azından karşılıklı bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Fakat yazı bu ilişkinin

70 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1990, c. I, s. 86.

71 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 417.

72 Aristoteles, *Retorik*, (çev.: Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1995, s. 193.

73 Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, (çev.: Husamettin Arslan), Paradigma Yay., İstanbul 1998, s. 64.

74 Osman Bilen, *Yorumbilimin Felsefi Temelleri*, Kitâbiyât, Ankara 2002, s. 25.

yerine okuma-yazma ilişkisini koyarak karşılıklı ilişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Ricouer'un deyimiyle diyalojik durum adeta patlamıştır. Yazı ile okuma ilişkisi artık tikel bir konuşma-dinleme ilişkisi olmaktan çıkarak başka iletişim modellerine dönüşmüştür.⁷⁵ Yazılı dil, deyim yerindeyse seslerin resmini çizer ve uzayda çizgiseldir. Sözlü dil ise, fonetiktir ve zamanda çizgiseldir.⁷⁶

Sözün yazıyla sabit hale getirilmesinde meydana gelen değişimlerden diğeri ise dilin referans alanının değişime uğramasıdır. Şöyle ki sözlü bir hitapta anlam-referans ilişkisi kendine atıf yapan bir ilişkidir. Konuşma ilişkisinde hem konuşanın hem de işiten kişinin paylaştığı, ortak bir durum söz konusudur. Bu ortam diyaloğu içermektedir. Yazıyla sabit hale getirmenin parçaladığı şey, referansın bu diyalojik özelliğidir. Diyalojik durumda anlam bir şimdi-buradalık özelliği göstermesine rağmen, yazıda bu özellik kaybolur. Metin, içinde bulunduğu zaman diliminden koparak, belirsiz bir zaman dilimine açılır.⁷⁷

Konuşmadan yazmaya geçişle birlikte gerçekleşen en önemli değişim, mesaj ile onu ileten araç arasında gerçekleşmektedir. Bilindiği gibi ilk zamanlarda -İslam öncesi vahiylerin ve İslam vahyinin kayıt altına alınması ile ilgili süreçler- taş, deri, hurma kütükleri, papirus veya kâğıt gibi nesnelere, sesin harici bir taşıyıcıyla sabit ve kalıcı hale getirilmesini sağlamıştır. Sesli ve mimiksel ifadelerin yerine geçen bu yazıya geçirme işinin kendisi aslında çok büyük bir kültürel başarıdır. Burada insan yüzü ortadan kalkarak bunun yerine mesajı, birtakım maddesel işaretler aktarmaktadır.⁷⁸ Dolayısıyla sözlü iletişimde mümkün olan jestler, mimikler, tonlama, ifadelerin söyleniş biçimleri, sözün edası, konuşan kimsenin ruh hali gibi dil dışı unsurlar yazılı bir mesajda iletilmemektedir. Bu durumda yazılı metin, bize ancak olayların resmini verebilmektedir. Yazma ancak sözlü mesaj durumunu sadece yok olmaktan kurtarabilmektedir. Çünkü yazmanın sabit ve kalıcı hale getirdiği şey, aslında konuşma olayı değil; konuşmada söylenen şeydir. Yazıya geçirdiğimiz şey, konuşma eyleminin bilgisel içeriğidir veya konuşmanın anlamıdır. Jestlerin, mimiklerin eşlik ettiği canlı konuşma olayının kendisi değildir.⁷⁹

Câhız'ın, sözün sabitlenmesiyle birlikte zaman ve mekân boyutunu aşarak evrenselleşmesi konusunda söylediği şu sözler anlamlıdır:

Söz konuşulma anındaki şeyle sınırlıdır. Kalem (yazı) ise hem konuşma anını hem de konuşma anının dışındaki durumları kapsar. Yazı geçmiş zamandaki şeyleri muhafaza ettiği gibi hali hazırdaki şeyleri de içerir. Yazı, zaman ve mekân boyutu olmaksızın okunur ve okutulur. Söz ise, dinleyeninden öteye geçemez.⁸⁰

75 Ricouer, *Interpretation Theory*, s. 29

76 Ellul, *age*, s. 63.

77 Ricouer, *age*, ss. 34-35

78 Ricouer, *age*, s. 26.

79 Ricouer, *age*, ss. 26-27.

80 Câhız, *el-Beyân*, c. I, s. 80.

Araplarda önemli bir sözlü kültür özelliği olan kıssa edebiyatının zayıflaması böyle bir duruma tekabül etmektedir. Emevilerde ve Abbasi dönemlerinin başlangıçlarında bu edebiyat türü zirvesini yaşamıştır. Fakat *tedvin*'in çoğalıp, kitapların yaygınlaşmasıyla birlikte insanların okuma imkânının artması sonucunda, kıssacıların meclislerine gidip gelme zahmetinden kurtulmaları -çünkü kitabın her eve rahatça ulaşması- sonuçta, bu edebiyat türünün zayıflamasına yol açmıştır. Okuma-yazma alışkanlığının yaygınlaşması, bu türün bayağılaşmasına ve sonunda yok olmasına sebep olmuştur.⁸¹ Şehirlerin aynı zamanda edebiyat ve kültürün ve buna bağlı olarak eleştirel düşüncenin merkezi haline gelmesinde yazının etkilerini görmek mümkündür. Yine aynı şekilde yazıyla birlikte daha soyut ve resmi ilişkiler insanlığın gündemine girmiştir.

Sözlü dil, bir kişi tarafından söylenen ve kulağa yönelik bir iletişim aracıdır. Yazı dili ise resimler ve şekillerden oluşan grafiksel diyebileceğimiz bir iletişim aracıdır. Bu durumda sözlü dilde gerçek anlamda bir alıcı veya dinleyici vardır. Sözlü dilde alıcı ve verici yani konuşan ve dinleyen bir arada bulunur; bunlar zaman zaman konuşmayı beraber sürdürürler ve iletişim aynı zaman diliminde gerçekleşir. Yazılı dilde dinleyici ve konuşan karşılıklı değildir. Metnin üretimi ile okunması farklı zaman dilimlerinde olmaktadır.⁸² Buradan hareketle sözlü iletişimde muhatapların bir arada bulunması iletişimin aynı zaman aralığında gerçekleşmesini sağlarken, yazılı iletişimde zamansal ve mekânsal gibi aralıkların olması, iletişimin aynı zaman diliminde gerçekleşmemesine yol açar. Bir anlamda yazılı iletişimde gecikmiş bir iletişimden bahsetmek mümkündür.

Sözlü ve yazılı kültür arasındaki farklara ilişkin canlı bir örnek olmak üzere, câmiye gelmiş insanlara dini bilgi ve öğütler veren bir vaizle, masa başında kitap yazan bir müellif arasındaki ayrımlara dikkat çekmenin konumuz açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Masa başında kitap yazmakla kürsüden muhatapların olduğu bir ortamda vaaz etmek birbirinden çok farklı eylemlerdir. Örneğin vaiz cemaatin ilgisini ve dikkatini arttırmak için çeşitli tonlamalara, jestlere, mimiklere ve bazen tekrarlarla başvurabilir. Konular arasında bağlantı kurarak aniden başka bir konuya geçebilir. Bazen sesini yükseltir, bazen sesine ağırlıklı bir ton, bazen de sesini incelterek dinleyenlerle bütünleşebilir. Sonuç olarak vaiz hitap ettiği kitleyi, kitle psikolojisinin imkânlarını kullanarak farklı istikamete yönlendirebilecekken; yazar bunların hiçbirini yapma imkânına sahip değildir.⁸³ Bu yüzden Ricouer'un da vurgula-

81 Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (çev.: Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, s. 98.

82 Doğan Günay, *Dil ve İletişim*, Multilingual Yay., İstanbul 2004, s. 98.

83 Bk. Ebû'l Al'â el-Mevdûdi, *Teftihü'l-kur'an*, (çev.: Muhammed Han Kayani ve Diğerleri), İstanbul 1996, ss. 9-10; Mustafa Ünver, "Kur'an'ı Anlamada Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü", *İslâmiyât*, c. 6, Sayı I, s. 157.

diği gibi vaazların kitap olarak basılması daima biraz sıkıcıdır; çünkü kitaplaştırıldığında vaaz gerçeğinin yarısı ortada yoktur.⁸⁴

Sözlü bir hitabın yazıya aktarılması sonucunda buna benzer bir durumun ortaya çıkması mümkündür. Çünkü sözlü hitapta muhatapların karşılıklı olması ve dilin büyük ölçüde yaşanan hayatı resmetmesi, sözlü dilin buna uygun olarak canlılık kazanması arasında bir paralellik vardır. Dilbilimsel terimlerle söyleyecek olursak sözlü dilde, dilin göndermeleri belirgindir. Yani referans çerçevesi bilinen şahıs veya şeylere yöneliktir. Konuşanın karşıda bulunan kişi ve kişilerle iletişim durumunda olması bu saydığımız özelliğin en göze çarpan yanıdır. Dolayısıyla sözlü dilde dilin referans çerçevesinin bilinmesinden bahsedebiliriz. Yazılı hitapta ise, dilin göndermeleri büyük ölçüde belirsizdir. Bunun sebebi Câhız'ın'da belirttiği gibi "Kitap (yazı) her yerde okunur ve bütün zamanlarda öğretilir; söz (lisan) ise dinleyenini aşmaz ve başkalarına ulaşmaz."⁸⁵

Buraya kadar anlatılanların daha sistematik olarak anlaşılması için sözlü (kültür) ve yazılı (kültür) olan arasında mevcut farkları şöyle sıralayabiliriz. Buna göre⁸⁶ konuşulan söz işitmeye dayalı, kalıcı olmayan, akıcı olan, canlı/dinamik, ritimli olan, öznel olan/kişiye ya da kişilere ait olan, kusurlu,⁸⁷ tekrarlı olan, vurgulu (jest-mimik vb.) somut ve sesi yankılayan, zamanda ve şimdiki zamanda olan, müşterek olan, bir topluluğa ait olan vb. özellikler göstermektedir. Yazılı söz ise görmeye dayalı, kalıcı olan, sabit/durağan, düzenli olan (ordered), nesnel, kusursuz, soyut olan, grafiksel özellikler gösteren, uzamda olan, zaman dışı olan, müşterek olmayan, bireye ait olan özellikler sergilemektedir. Bunlar olmazsa olmaz kabilinden olmayıp genel-geçer olarak kabul edilen ayrımlardır.

Kur'an Hitabının Sözlü-Yazılı Kültür Açısından Değerlendirilmesi

Kur'an'ın metin yapısı, aşağıdaki nedenlerden dolayı sözlü kültür içinde şekillendiği bir gerçektir. Çok sayıda nida edatının kullanılması, geçmiş milletlere ait birtakım söylence ve anlatıların mevcut oluşu, Mekki surelerin sonlarında ritimli bir ses uyumunun bulunması metnin, sözlü unsurlar taşıdığı anlamına gelir. Belirtilmeli ki Mekki sure yapısıyla, Medeni sure arasında belli bir üslup farkının olmasıdır. Mekki sureler daha kısa ve ayet sonlarının ritimli

84 Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 1998, s. 86.

85 Bk. Câhız, *el-Beyân*, c. I, s. 80. Câhız, *Kitâbu'l-hayevân*, (tahk.: Abdusselam Muhammed Hârun), Dâru'l-Cil, Beyrût ts., c. I, s. 41.

86 Bu özellikler Daniel Chandler, "Biases of the Ear and Eye," <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/litoral/litoral1.html>. (s.6) makalesine dayanılarak sistematize edilmiştir. Ayrıca sözlü ve yazılı dilin karşılaştırılması için bk. Günay, *Metin Bilgisi*, ss. 27-32.

87 Câhız'ın'da belirttiği gibi yazının etkisi daha kalıcıdır. Söz ise hatalara düşmeye ve saçmalamaya daha elverişlidir. Bk. Câhız, *el-Beyân*, c. I, s. 80.

bir özellik taşımasına rağmen, Medeni surelerde daha uzun ayetler yer almaktadır. Bu surelerde bulunan ritimli yapı daha sonraki surelerde yavaş yavaş kaybolmaktadır. Bu ise, ilk dönemlerde Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ettirmeye dönük, çok daha fonksiyonel bir dil kullanılmasıdır.

Kur'an'ın sözlü kültür içinde yaşayan Araplara gelmesinden dolayı ifadelerinde ve üslubunda sözlü kültüre ve sözlü dile ait unsurlar taşıması gayet olağan bir durumdur. Kur'an-ı Kerim'de dikkatli bir okuyucu hemen farkına varacaktır ki isimler veya zamirler yerine daha çok işaret edici bir anlatım benimsenmiştir. Ayrıca zaman zarfları, mekân isimleri açık bir şekilde verilmeyip muhatapların bildikleri bir sıfatla "o gün", "bugün", "iki kent" veya başka bir ifadeyle temas edilmiştir.⁸⁸ Bilindiği gibi bu konu Ulûmu'l-Kur'an eserlerinde mübhemât olarak isimlendirilmiştir. Bu ifade biçimleri daha çok muhatapların varlığını ve bilgisini gerektiren anlatım biçimleridir. Bunlar özellikle yazılı Kur'an hitabına maruz kalan okuyucular için belirsiz anlatımlardır. Aynı zamanda sözlü hitap durumunda bir söz dışı bağlamın varolması, sözü tamamlayıcı bir işlev görmesine ve dilin referansının belirlenmesine katkıda bulunur. Kur'an hitabında yer alan diğer bir unsur da yeminlerdir. Tarihten beri sözlü kültür ortamında yaşayan ve düşünce biçimleri de bu kültür üzerine şekillenen Arap toplumunda bir sözlü kültür özelliği olarak muhatapları ikna etmeye dönük olarak yeminlere başvurulmaktaydı. Kur'an, Araplara yabancı olmayan ve hayatlarında önemli bir yer tutan yeminleri, bir üslup özelliği olarak kullanmıştır. Tarihten gelen bir unsur olarak yeminler, yasaların ve yazılı hukukun olmadığı ortamlarda karşılıklı güven ve huzurun sağlanması için başvurulan sözel uygulamalardır.

Kur'an'ın üslup olarak dikkat çeken diğer bir özelliği de tekrarların bulunmasıdır. Özellikle sözlü kültürlerde yazının az bilinmesi ve kayıt malzemelerinin yetersiz olması gibi nedenlerden dolayı bilgiler ezberden nakledilir. Sözlü dil kullanımlarında tekrar hem mesajın yerleşmesi hem de söylenen sözlerin hâfızada tutulmasını kolaylaştıran önemli bir üsluptur. Kur'an'ı yazılı bir metin olarak tasavvurun sonucu olarak onda yer alan tekrarları usandırıcı bir özellik ve bir kusur olarak görmek, metni ait olduğu kültür içerisinde anlamamak ve metnin oluşum sürecini göz ardı etmekle eşdeğerdir.

Kur'an, hitabını sözlü kültür ve dil açısından değerlendirmemize imkân veren özelliklerden biri olan hazf, bağlamın muhataplar tarafından bilinmesi durumlarında başvurulan önemli bir özelliktir. Çünkü canlı konuşma ortamlarında sözün dışında bulunan bazı unsurlar -yerine göre başın sallanması, bir şeye işaret edilmesi vb.- sözün zikredilmesine gerek kalmadan sözün anla-

88 Kur'an'da mübhemât olarak isimlendirilen bu türden anlatımlar çoktur. Örnekler için bk. Bakara, 2/197; En'âm, 6/52; Kasas, 20/2; Mâun, 107/2-4; Tevbe, 9/7; Tevbe, 9/108; Enfâl, 8/41. vb. ifadeler.

şılmasını sağlarlar. Bazı durumlarda muhatapların bilgisinde olan bazı sözler gerek duyulmayarak hazfedilebilir. Yazılı Kur'an metninde eksik gibi algılanan cümleler, aslında ilk muhatapların zihinlerinde tamamlanmış bir halde bulunmaktaydı. Dolayısıyla hazf, hakkında bilgi sahibi olunan anlatımlarda ve bağlamın bilinmesi halinde yapılabilen önemli bir sözlü kültür özelliğidir. Kur'an'da yer yer hazf üslûbunun kullanılması, büyük ölçüde muhatapların birçok konu hakkında haberdar olmalarına ve dilbilgisi kurallarına göre dilin şekillenmemesinden kaynaklanmaktadır. Arapça'nın dilbilgisi kurallarının Kur'an'ın oluşum tarihinden sonra gerçekleşmesi bunu doğrulamaktadır.

Nüzül döneminden sonra yaşayan ve tamamlanmış, Mushaf haline getirilmiş bir Kur'an metniyle karşılaşan muhataplar açısından birtakım anlam boşluklarının olması doğal bir durumdur. Şöyle ki sözlü hitap durumunda veya karşılıklı iletişim ortamlarında fazla bir anlam sorununun ortaya çıkması mümkün gözükmemektedir. Peygamberin, vahiy ortamında gelen ayetlerle ilgili çok az yorum yapması veya sorulan sorular üzerine bazı açıklamalarda bulunması, sağlığında Kur'an'ın çok az bir bölümünü tefsir ettiğini gösterir. Bunu izleyen sahabe döneminde tefsir faaliyetinin Peygamberin yapmış olduğu tefsirle aşağı yukarı sınırlı olması, muhatapların çoğunun hayatta olmasına bağlanabilir. Kur'an'ın mushaf halini alması ve tabii bağlamdan uzaklaşıkça yorum ve tefsir faaliyetinin artması söz konusu olmuştur. Çünkü hitap durumunda seçilen muhataplar, nesnelere ve anlatımlar, bulunulan çevreyle ilgilidir. Bizim anlamaya çalıştığımız durum ise yazılı metnin ötesindeki anlamı kavramaktır. Sözlü kültür içinde şekillenen ve sözel unsurlar taşıyan Kur'an metninin ilk muhataplarıyla kurmuş olduğu ilişki ve buna dayalı olarak gelişen anlama biçimiyle daha sonraki muhataplarıyla kurmuş olduğu anlama ilişkisi farklıdır. Çünkü Kur'an vahiy, ilk muhataplar açısından, çeşitli soru ve sorunlara bir cevap mahiyetinde canlı bir söz iken, daha sonraki muhataplar açısından yazılı bir metne dönüşmüştür. Yazılı metin ise olayların hepsini bize yansıtmamaktadır. Bu açıdan Kur'an'la ilişkide bulunan muhataplar için, açıklanması gereken bazı unsurların varlığı dikkat çekmektedir. Aslında Ulûmu'l-Kur'an eserlerinde açıkça belirtilmese de, sözlü Kur'an hitabının yazıya geçirilmesiyle ortaya çıkan birtakım anlam boşluklarının giderilmeye çalışıldığı gözlemlenmektedir. Bu eserlerde tekrarların, yeminlerin, mübhemlerin, nida edatlarının, hazf vb. konuların Kur'an'da bulunma nedenleri konusunda bazı açıklamalarda bulunulması ve belli bir tasnife tutulup incelenmesi, Kur'an'ın yazılı metin formuyla sözlü metin formu arasında ortaya çıkan anlam farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle esbâb-ı nüzûl gibi disiplinlere, sözün bağlamını anlamaya ve yeniden oluşturmaya çalışan disiplinler olarak bakılabilir.

Sonuç

Kur'an'ın inzal olduğu dönem büyük ölçüde sözlü kültürün hakim olduğu ve buna bağlı olarak sözlü edebiyat ürünlerinin revaçta olduğu bir ortam olarak tasvir edilebilir. Tarihi veriler ve Kur'an'ın anlatım özellikleri bunu desteklemektedir. Arap toplumunda hitabetin, şiirin hayatın belirleyici unsurları olması bunun açık göstergesidir. Kur'an'ın bu kültür ortamında temayüz etmesinden dolayı ifadelerinde ve üslubunda bu kültürden izler taşıması gayet olağan bir durumdur. Bu açıdan Kur'an şu anda yazılı bir hitaptır. Fakat bu yazılı hitabın arkasında sözlü bir hitap ve karşılıklı konuşma ilişkisi mevcuttur. Bundan dolayı o dönemde yaşayan insanlar için bir anlam sorunundan bahsetmek mümkün değildir. Zira sözün ve vahyin tabii bağlamını oluşturuyorlardı. Sonra gelen muhataplar için, arkasında sözlü hitabın veya sözlü dil kullanımının var olduğu yazılı bir metin vardır. Bu yazılı hitabın anlaşılabilmesi için metin dışı bağlama ihtiyaç vardır. Sözün olduğu ortamın deşifre edilmesi ve metnin sözün bağlamına yerleştirilmesi gerekmektedir. Geleneğimizde esbâb-ı nüzûl gibi çalışmalar bu endişeden doğmuştur.