

# Kur'an Dilinde Ehl-i Kitab Kùltürünün İzleri: Sosyo-Linguistik Bir Yaklaşım

Necmettin GÖKKIR  
Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi

## Giriş

Dili, "her topluluğun gaye ve düşüncelerini iletteği lafızlar (sesler)"<sup>1</sup> olarak tanımlayan İbn Cinnî (v. 392/1001) lafızların mânaları barındırarak insanlar arasındaki iletişimi sağlayan en temel araçlar olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Kur'an'da insanın yaratılış hikâyesi anlatılırken insana diğer varlıklardan farklı olarak eşyanın isimleri/lafızları öğretildiği<sup>2</sup> ve bu lafızlarla beyân edebilme yetisinin verildiği<sup>3</sup> vurgulanmaktadır. Hakikatte, "insan konuşan bir varlıktır"<sup>4</sup> tanımlamasında da görüldüğü gibi, insan dil ile iletişim kuran tek varlıktır.

Dilin iki unsuru olan lafız ve anlam arasındaki ilişkinin tabii mi yoksa vaz'î mi olduğu konusu İslâm âlimleri arasında tartışılan önemli konulardan biridir. Abbâd b. Süleyman (v. 250/864)'a nispet edilen bir görüşe göre, lafız ile mâna arasında tabii bir ilişki bulunmaktadır. Buna göre lafızların delaleti zatidir.<sup>5</sup> Abbâd b. Süleyman'ın lafız mâna arasındaki ilişkinin tabii, zati ve

---

<sup>1</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/33.

<sup>2</sup> bk. Bakara, 2/31

<sup>3</sup> bk. Rahmân, 55/3

<sup>4</sup> Tanım için bk. Ebherî, *İsagoci*, s. 1.

<sup>5</sup> bk. Sekkaki, *Miftahu'l-Ulum*, s. 356.

zorunlu olduğunu kabul etmiş, ancak bu görüş taraftar bulmakta zorlanmıştır. Nitekim aradaki ilişkinin zati olması ve lafızların bir mâna için tabii olarak vaz' edildiğini söylemek, dillerin farklı olması ve aynı nesneye farklı dillerin farklı isimlendirmeler yapması gerçeği karşısında tutarsız görülmektedir. Çoğunluğa göre ise aradaki ilişki tabii ve kendinden olmayıp, vaz'îdir.<sup>6</sup> Anlamı verenin/vaz' edenin kim olduğu konusunda İlahi olduğunu söyleyenlerin yanında, İbn Cinnî ise, lafızları her topluluğun gaye ve düşüncelerin aktarmasına yarayan sesler olarak tarifinden de anlaşılacağı gibi, sözcüklere anlamları verenin toplum olduğunu söylemiştir.

İslâm âlimleri lafız mâna arasındaki delalet ilişkisini, genellikle وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ “Âdem'e isimleri öğretti” (Bakara, 2/31) âyeti etrafında tartışmaktadırlar. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (v. 324/936) ve İbn Fûrek (v. 406/1015) gibi Eş'arî uleması ile yine Eş'arî mezhebinden meşhur dilci İbn Fâris (v. 395/1004)'e göre lafızların delaleti âyette de ifade edildiği gibi ilahi bir vaz'a dayanmaktadır. Diğer bir deyişle lafızlara ilk anlam veren Allah'tır ve nesnelere isimleri tevkîfidir.

İbn Fâris'e göre bu bir anda olup bitmiş bir olay değildir. Âdem'e önce ihtiyacı kadarı verilmiş ardından diğer peygamberlere ve nihâyet Hz. Muhammed'e verilmiş ve artık bu nesnelere isimlendirme son bulmuştur. Bundan sonra herhangi bir dilde herhangi bir değişiklik söz konusu olmamıştır. İbn Fâris bu görüşüne binaen, Hz. Peygamber'den sonra âlimlerin dile getirmek istedikleri yeni anlamların artık kabul edilmeyeceğini ifade etmesi<sup>7</sup>, bu konuda ki tartışmanın boyutunu göstermeye yardımcı olacaktır.

Zâhirî mezhebinin önde gelen ulemasından İbn Hazm (v. 456/1064) da lafızların delaletinin tevkîfi olduğu görüşündedir. İbn Hazm'a göre lafızların delaletinin Allah tarafından vaz' edilmiş olmasının en önemli delili semâi olup yukarıda zikredilen âyettir. Bunun akli delili ise insanların konuşma yeteneğine sahip olarak doğmaları ve fitratlarında var olan kelimeler ve ıstılahlarla konuşmaya başlamalarıdır. Konuşabilme yeteneğini insanın sonradan ve toplumsal bir uzlaşma sonucu kazanması ona göre imkânsız görülmektedir.<sup>8</sup>

Başta Ebü Hâşim el-Cübbâi (v. 321/933) olmak üzere Mu'tezile mezhebi

<sup>6</sup> bk. Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/16.

<sup>7</sup> bk. İbn Fâris, *es-Sahibî*, s. 33.

<sup>8</sup> Daha fazla bilgi için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/28.

mensuplarına göre ise, lafızlar tevkîfi olarak vaz'edilmemiş, bilakis insanlar arasındaki uzlaşma (المواضعة) ile belirlenmiştir. Mu'tezilî olan İbn Cinnî âyetin bu doğrultuda te'vil edilebileceğini söylemesi hiç de sürpriz olmamaktadır. İbn Cinnî'ye göre "Allah Âdem'e dili uzlaşarak belirleme gücü vermiştir."<sup>9</sup>

Dilin Allah tarafından insana hazır olarak verildiği iddiasına karşı dili "toplumsal uzlaşma" olarak tanımlayanlar, hiç şüphesiz bu tanımla dili insan aklının bir ürünü veya insanın doğayı taklidi gibi teorilerden farklı bir noktaya taşımaya çalışmaktadırlar. İnsan tek başına değil bir toplum içerisinde yaşar ve diğer fertlerle iletişim halindedir. Allah insana bu gereksinimini yerine getirecek bir alt yapı bahşetmiştir. Dil bu yönüyle tümüyle insana ilişkin ve ona özgüdür. Dil, insanla birlikte var olan şey olması nedeniyle, dilin tabiatında ilahi müdahalenin ve bahşetmenin varlığında şüphe yoktur. Dil sadece insan aklının bir eseri olarak görülemez, akıl ve dil yetisinin fitratındaki var oluşu insanın konuşma özelliğine sahip olmasına salık vermiştir. "*İnsan ancak diliyle insandır, dili bulmak için de onun insan olması gerekti*" diyen Humboldt, bu tanımıyla dil ile insan arasındaki bu vazgeçilmez diyalektik ilişkiyi gözler önüne serer. Ona göre her dilde, o dile özgü bir dünya görüşü saklıdır ve bir milletin diliyle o milletin dünya görüşü birbirini karşılı olarak etkilemektedir. Yani, dil dünya görüşünü, dünya görüşü de bir milletin dilini belirlemektedir. Bu iki öğeden birinin değişimi diğerinin de tabii olarak değişimi demektir.

Dilin içinde bulunduğu toplumun ürünü olduğunda kuşku bulunmamaktadır. Diğer bir deyişle her dilin kendine has bir anlatım yolu bulunmakta, farklı kültürler nesnelere farklı algılayıp farklı kategorize etmekte ve bu nedenle her kültürün kendine ait özel bir dil yapısı bulunmaktadır. Sapir-Whorf teorisi olarak da bilinen bu görüşe göre, her kültür kendi dilini oluştururken, diller de her ferde kendi kültürünü aktararak, kültürün oluşmasında ve gelişmesinde bir devamlılığı sağlar. Aslında fert yaşadığı kültürün tarihsel mirasını, düşünme tarzını ve nesnelere algılama şeklini, dil içerisinde kodlanmış olarak bulur ve kendisi de bunları uygular. Yani toplumların kendi dillerini oluşturdukları ne kadar doğruysa, dillerin de toplumlara biçim verdikleri o kadar doğru olacaktır. Buna göre, bir toplumda yaşayan insanlar çevrelerindeki dünyayı gerçekte olduğu gibi değil dillerinin kendilerine sunduğu şekilde görmekte ve algılamaktadırlar. Böylece tek ve aynı

<sup>9</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/40-41.

gerçekler dünyası ayrı ayrı diller konuşan insanlara farklı görünecektir. F. Bacon “insanlar akıllarının kendilerine yön verdiğini sanır ancak akıllarını yöneten şey geçekte dilleridir” der.<sup>10</sup> Humboldt ise, “İnsanlar bu dünyada anadillerinin, dünyayı kendilerine tanıttığı biçimde yaşamaktadırlar”<sup>11</sup> diyerek dilin toplum üzerindeki etkisini tasvir etmektedir. Bu nedenle bir dile bakılarak, o dili konuşanların dünya görüşlerinin ortaya çıkarılabileceği düşünülmektedir.<sup>12</sup>

Bu çalışmanın asıl amacı, dili toplumsal bir eylem olarak kabul edip, dil öğelerini de toplumsal bağlamda anlamlandırmayı amaçlayan yapısal dilbilimden yola çıkarak ehli kitap toplumuna ait lafızların anlamlarını tespit etmek olacaktır.

### **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**

Ait olduğu toplumun kültürel bağları çerçevesinde ele alınması, dilin kendi tabiatının bir kuralı olarak karşımızda durmaktadır. Zira bir dilin lafızları tek başlarına değil de, mantıksal bir bütünlük, tarihsel bir bağlam veya toplumsal bir sistem içerisinde kast edilene tam olarak ifade ederler. Yani lafız mâna arasındaki ilişki, metin içi sistemle birlikte ayrıca sosyo-kültürel bağlam içerisinde de şekillenmektedir. Bu nedenle mâna tek tek lafızlarda değil, aynı zamanda içinde bulunduğu sosyo-kültürel yapı içerisinde aranmalıdır.

Kur'an 23 yıl süresince, Mekke ve Medine dönemlerinde olmak üzere çeşitli kültüre ve muhataplara indirilmiştir. Bu nedenle Kur'an'ın birbirinden farklı seviyedeki toplumlara inmesi, dil ve üslubunun da çeşitli olmasına, anlatım tarzının farklılaşmasına, lafız mâna ilişkisinin farklılaşmasına neden olmaktadır. Zira Kur'an vahyi muhatap aldığı kitleden bağımsız bir defada indirilmiş bir kitap değildir. Mekke'de müşrik bir toplum, okuma yazma bilmeyen, Allah ve peygamber inancı olmayan hatta bilgi kaynağı temelsiz bilgiler/*ümniyye* olan bir toplum varken, Medine'de vahiy, Allah, peygamber ve âhiret inanç ve bilgisine sahip ehli kitap topluluğu bulunmaktaydı. Bu Kur'an'ın kullandığı dildeki lafız mâna arasındaki delalet ilişkisini etkileyen önemli faktörlerden biri olmaktadır. Bu farklılığı gören tefsir usûlcüleri

<sup>10</sup> bk. Ullmann, *Semantics*, s. 251

<sup>11</sup> bk. Başkan, *Lengusistik Metodu*, s.149'dan naklen.

<sup>12</sup> Daha fazla bilgi için bakınız: Whorf, Benjamin Lee, *Language, Thought and Reality*, Cambridge 1956; Sapir, “Dilbilimin Bilimler Arasındaki Yeri”, s. 124

Mekkî-Medenî ilmini geliştirmişlerdir. Mekke'de inmesi ya da Medine'de inmesi sürelerin genel olarak birbirinden farklı sosyo-kültürel bağlamlara sahip olduğunu göstermektedir. Bu farklılık ise muhtevanın anlamını tespit-te fayda sağlamaktadır. Mekkî sürelerde ele alınan konuların başında şirk, tevhid, âhret gibi daha çok inançla ilgili olmaktadır. Kısa ifadelerle genel ilke ve prensiplerin anlatıldığı Mekkî âyetlerin özelliği Medenî âyetlerde yerini hukukî ve toplumsal düzenlemeler almıştır. Sosyo-kültürel bağlam bize, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in hayatıyla ilişkili olarak, yaşadığı olaylara paralel olarak nâzil olmasını göstermesi açısından da önem arz etmektedir. Yani Kur'an kıssaları ve bu kıssaların tekrarlanması, âyetlerde anlatılan hükümler, emirler, nehiyeler tamamen toplumsal yaşamla alakalıdır ve lafızlar hayatın zorlukları, başarıları, coşkuları vs ile birlikte şekillenmekte ve mânalar kazanmaktadır. Mekke'de nâzil olan âyetlerle Medine'de nâzil olan âyetler arasındaki bu muhteva farklılığı toplumun farklılığından kaynaklanmaktadır. Âyetlerin bir tarih içerisinde gerçekleştiğini göstermesi, Kur'an'ın mânasının tespitinde âyetlerin olgusal sebeplerini ortaya çıkarmak önem arz etmektedir. Bu açıdan Esbab-ı nüzûl ilmi bize bu olgusal ortamı tespit etmede yardımcı olmaktadır. Sebeb-i nüzûl âyetlerin varoluşsal nedenleri ve tabii gerekçeleri değildirler. Sadece âyetin nâzil olduğu ortamı, çevreyi ve tarihsel bağlamı göstermektedir. Âyetin nâzil olduğu şartlar ile âyet arasındaki ilişkiyi delalet açısından ele aldığı görülmekte ve böylelikle esbabı nüzûl ilmi az da olsa sosyo-kültürel bağlam bilgisini değerlendirme konusu yapmaktadır.

Sosyo-kültürel bağlamı, lafızları anlamanın temel esaslarından görmek, esasta dili toplumsal bir uzlaşma olarak tanımlamaktan kaynaklandığını söylemektir. Buna göre, sosyo-kültürel bağlam bilgisi, dil ile gerçek hayat arasındaki bağı oluşturan bir çözümleme ögesi olarak görülmektedir. İngiliz dil bilimci Firth, lafızları bir bağlam içerisinde anlam kazandığını, her bir bağlamın daha büyük bir bağlamın ögesi olduğunu, tüm bağlamların ise kültürel bağlam içerisinde bulunduğunu söylemesi<sup>13</sup> bu açıdan bakıldığında daha iyi anlaşılacaktır.

Kültür bir toplumun sosyal, ahlâk, ekonomik, sanat, mimari, hukuk, din vs tüm unsurların oluşturduğu bir sistemdir. Dil bu unsurların ifade edildiği söz kalıpları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle bir toplumun kültürünü ne olduğunu öğrenmek için o toplumun diline, dilini anlamak için de

<sup>13</sup> Firth, *Papers in Linguistics*, s.35

kültürüne bakmak yeterlidir.

Dilin kültürel dokusunu anlamadan Kur'ân-ı Kerîm'i tam olarak anlamak işte bu açıdan mümkün değildir. Kur'an lafızları üzerine yapılan çalışmaların çoğunun lafızları tek başlarına ve ait oldukları kültürün bağlamından uzak bir şekilde ele alarak mâna vermeleri dilin yukarıda bahsettiğimiz tabiatına aykırı olduğu gibi anlama ve yorumlama faaliyetinin de temel delalet kural-ları açısından yeterli bulunmamaktadır.

### **Kur'an Dilinde Ehl-i Kitab Kültürü**

Kur'an'a göre insanlık tarihi hem din hem de köken olarak bir atadan meydana gelmiş ve daha sonra farklılıklar oluşmuştur. Hz. Âdem'den meydana gelen insanlık daha sonra milletlere ve farklı toplumlara ayrılmıştır. Farklılaşmadaki önemli etken, Allah'ın insanın fitratına yerleştirdiği, toplumların birbirini tanıması olgusudur.<sup>14</sup> Kur'an, daha ilk yaratılıştan hemen sonra insanların farklı sosyal topluluklara ayrıldığından ve farklı kültürel özellikler kazandıklarından söz etmektedir. Kur'an dili söz konusu olduğunda farklı kültürler öncelikle Kur'an'ın indiği sırada muhatapları arasında yer alan ehli kitap ile kissalarda bahsedilen geçmiş kültürlerden oluşmaktadır.

Kur'an vahyinin nüzûl sürecinde muhatap kültür homojen bir yapıda olmayıp birbirinden farklı birçok inanç sistemi ve sosyal dokuyu içerisinde barındırmaktaydı. Kur'an'daki lafızlar Mekke'nin dar müşrik ve ticaretle uğraşan toplumundan başka, çöl hayatının içerisinde yaşayan bedevî kültür, Hz. İsmail'den kalan ve Allah inancına sahip Hanif toplumu, Medine'de yoğun bir şekilde yaşayan Ehl-i kitap toplumu da bulunmaktadır. Tüm bunlar birbirinden farklı kültürel yapıya ve kavramsal sisteme sahip farklı toplumlardır..

Kur'an anlaşılсын diye Arapça olarak indirilmiştir. Bu dilin ait olduğu kültür sadece Araplara ait olmayıp aynı zamanda bu bölgede yaşayan tüm toplumları kapsamaktadır. Nitekim Kur'an bunu *وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ* *الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا* "Bu indirdiğimiz, kendinden öncekileri doğrulayan Mekkelileri ve etrafındakileri uyarın mübarek Kitâb'dır. Ahirete inananlar buna inanırlar, namazlarına da devam ederler."<sup>15</sup> şeklinde bildirmektedir.<sup>16</sup> Sadece

<sup>14</sup> bk. Hucurât, 49/13.

<sup>15</sup> En`âm, 6/92

Mekke toplumu değil çevre toplumlarda Kur'an'ın ilk hedef kitlesi arasındadır. Bu toplumlar Medine'de yaşayan yerleşik tarımla uğraşan Araplarla, buraya göç eden yahudi ve hıristiyanlardır. Bu toplumlara ayrıca ticaret ve benzeri nedenlerle Medine ve Mekke toplumlarıyla ilişki içerisinde olan diğer çevre toplumlarını da katmak mümkündür.

Kur'an İsrail oğulları başta olmak üzere geçmiş topluklardan dinî hayatları başta olmak üzere onların sosyal ve kültürel özelliklerinden bahseder. Kur'an'ın bu toplumlardan bahsederken, insanlara onların kıssalarıyla ibret almalarını ve tefekkür etmelerini sağlarken, aynı zamanda bu toplumların kültürel yapısı ile ilgili sıhhatli bilgiler de sunulmaktadır. Kur'an-ı Kerim bu toplumlardan bahsederken onlara ait nesnelere, isimlerden, bazı mekânlardan vs. hakkında bilgiler vermektedir. Bu bilgiler bazen Arapça lafızlar bazen de yabancı kökenli olup sonradan Arapçalaşmış (muarreb) lafızlarla ifade edilmektedir. Arapça veya Arapçalaşmış lafızlar olmaları ve ne anlama geldikleri tefsir tarihi boyunca bir problem olarak karşımızda bulunmaktadır. Neticede kültürel öğelere işaret eden bu lafızlar, Arapça lafız kuralları veya Arap dili ve kültür bağlamında değil, bilakis ait oldukları sosyo-kültürel bağlam çerçevesinde tahlil edilmelidir. Bu bölümde farklı toplumların kimler olduğu hakkında kısa bilgiler verdikten sonra incelediğimiz her toplum çerçevesinde Kur'an'ın kullandığı lafızları bu toplumların sosyo-kültürel bağlamları içerisinde ele almaya çalışacağız.

## Yahudi Kültürü ve Kur'an Dili

Arabistan bölgesinde varlığını sürdüren en önemli dinî grup olarak yahudiler Kur'an'da haklarında sıkça bahsi geçen bir toplumdur. Kur'an-ı Kerim'de, yahudi toplumunu tanımlamak üzere, “الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ: *Kitap verilenler*”,<sup>17</sup> “الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ: *Kitâbı okuyanlar*”<sup>18</sup> vs. ifadeleri kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de yahudiler için özel isim olarak ayrıca “بنی اسرائیل” ve “الذین هادوا” kelimeleri kullanılır. Bu kelimeler birbirlerinin yerine kullanılmakla birlikte “بنی اسرائیل” Mekki sûrelerde “اليهود” kelimesi ise çoğunlukla medeni sûrelerde geçmektedir. Yahudi topluluğu Kur'an-ı Kerim'de en çok bahsi geçen topluluktur. Bunun nedeni olarak kaynaklar genellikle

<sup>16</sup> Ayrıca bk. Şûrâ, 42/7

<sup>17</sup> Bakara, 1/101, 144, 145; Âl-i İmrân, 2/20, 100, 186, 187; Nisâ, 4/ 47, 131; Mâide, 5/ 5, 57; Tevbe 9/29; Hadid, 57/16; Müddesir, 74/31; Beyyine, 98/4.

<sup>18</sup> Yûnus, 10/94.

İsrailoğullarının Hz. Peygamberle beraber aynı şehirde birlikte yaşamaları ve müslümanlarla çok sıkı bir ilişki içerisinde olmalarını göstermektedir. Bu iddiaya göre Hz. Peygamber Mekke'de Müşriklerle, Medine'de de yahudilerle mücadele içerisinde bulunmak zorunda kalmıştır. İşte bu nedenle çoğunlukla Medenî âyetlerde bu dinî topluluktan bahsedilmektedir.<sup>19</sup> Mekkî âyetlerde de bahsi geçen bu toplumdaki bahsederken genellikle İslâm öncesi vuku bulmuş olan ve Tevrat'ın Çıkış bölümünde yer alan olaylar ve kıssalar anlatılmaktadır. Buna göre Mekkî sûrelerde İsrailoğullarından bahsetmenin temel nedeni, tarihi kıssalara aşına olan ve yahudilerin fikri desteğini alan Mekke müşriklerini ikaz etmek ve müslümanları teselli etmek olacaktır. Ancak Medenî âyetlerde durum değişmiştir. Artık muhatab büyük bir kitle olarak İslâmın karşısında duran yahudilerin bizzat kendileridir. Medine'de güçlü ve etkin bir toplum olarak İslâm dinine karşı durmaları menfaatlerinin elden gitmesi ve bekledikleri peygamberin kendilerinden değil de Araplardan gelmiş olmasından kaynaklanmaktaydı. Artık Medenî âyetler onların tarihsel toplulukları hakkında bilgi vermemekte bizzat yaşayan bir dinî toplum olarak “yahudi kültürü”nü konu edinmektedir. Bu yerel kültürün tarihsel bağları da âyetlerde işlenmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm yahudi tarihi Hz. İbrahim'den itibaren başlatır. Ancak Kur'an yahudilerin iddialarına rağmen Hz. İbrahim'in “yahudi” olmadığını belirtmesi oldukça önemlidir. Hz. İbrahim “yahudi” değildir çünkü “Tevrat” ondan sonra indirilmiştir. Öyleyse Kur'an'a göre “Yahudilik” “Tevrat”la ilişkili bir kültürdür. Yani yahudi kültürü Hz. İbrahim'le birlikte başlamamakla birlikte, kültürel bir ilişkisi de bulunmamaktadır. Tevrat'ın indirilmesiyle başlamasıyla kültürel olarak Yahudiliğin şekillenmeye başladığı görülmektedir.

Kur'an'da yahudi topluluğu genelde kötü fiil, davranışlara sahip bir topluluk olarak anlatılmaktadır. Yahudilerin tarihsel adı olan “İsrailoğulları” ise bunun tam aksi daha olumlu bir anlatıma sahiptirler. Bazen bu iki kelime müradif olarak da kullanılmaktadır. Yani “İsrailoğulları”, Hz. Peygamber'in çağdaşı olan ve yerel yahudi topluluğu için; “yahudi” kelimesi de tarihsel bir toplum olan İsrailoğulları yerine kullanılmaktadır. Ancak buralarda dahi, yahudi kelimesindeki olumsuzluk, İsrailoğulları kelimesindeki olumlu imaj ile birlikte aktarılmaktadır. Mesela Şuarâ sûresi 197. âyette *أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَغْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ* “İsrailoğulları âlimlerinin bilmesi de onlar için delil değil mi?”

<sup>19</sup> Daha fazla bilgi için bk. Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, 22/333



Aynı şekilde Ahkâf sûresi 10. âyette de İsrailoğullarının âlimlerinin Kur'an'ın Allah katından indirildiğine şahitlik etmeleri anlatılmaktadır. Ancak yahudi kelimesi kullanılınca olumsuz anlam hâkim olmaktadır. Buna örnek olarak Mâide sûresi 82 âyeti gösterebiliriz: لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا “İnsanlar içerisinde Müminlere en şiddetli düşman olarak yahudileri ve Müşrikleri bulursun...” Ayrıca yahudileri ve hıristiyanları dost edinmeyi yasaklayan Mâide 51. âyette bu noktada önemlidir.

İsrailoğulları kelimesi ile Yâkûb'un soyundan gelen ve tarihsel bir kimliğe sahip bir toplum kastedilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde “İsrailoğulları”na nimet verildiği hatırlatması yapılmaktadır. Mesela Bakara sûresi 40. âyette: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ : “Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetleri hatırlayın, bana verdiğiniz sözü tutun ki ben de size verdiğim sözü tutayım ve sadece benden korkun” denilmekte ve âyetin devamında bu nimetin karşılığında uymaları gereken emirler verilmektedir. Mâide 12. âyette, وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ “Allah İsrailoğullarından söz almıştı” buyrulmaktadır. Bakara 63. âyette Misak'ın alınma şekli daha açık olarak şöyle anlatılmaktadır: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا بِيَدِكُمْ الْوُجُوهَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Bir zaman sizden misak almıştık ve üzerinize dağı kaldırmıştık: Size verdiğimiz kuvvetle tutun, içinde olanı hatırlayın ki korunmanız diye” Bakara 83-84. âyetler de ise “ميثاق”ın İsrailoğullarından alındığı ve bunun ne olduğu çok açık bir şekilde ifade edilmektedir: إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ : “Biz İsrailoğullarından şöyle söz almıştık: “Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz, ana-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekatı verin.” Sonra pek azınız hariç döndünüz, hala da yüz çevirip duruyorsunuz “Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız” diye kesin söz almıştık. Siz de bunu kabul etmişsiniz.”

Burada İsrailoğullarından alınan “ميثاق”ın, Hz Musa'ya verilen “on emir” olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Mâide sûresi 13. âyette de anlatıldığı gibi İsrailoğulları verdikleri sözden vazgeçmişler ve Allah da onları lanetlemiştir. Tüm bu âyetlerde İsrailoğullarına geçmişte kendilerine nimet verildiği, onlardan misak alındığı ve bu sözlerine uydukları müddetçe de seçilmiş-üstün bir topluluk oldukları hatırlatılmaktadır.

A`râf sûresi 138. âyette *وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ* “İsrailoğullarımı denizden geçirdik” dedikten sonra onların yoldan çıkması ve putlara tapmaya başlamalarının anlatılmasından sonra 141. âyette *وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ* “Hatırlayın o zamanı ki biz sizi Firavun ailesinden kurtarmıştık. Onlar size azabın en kötüsünü yapıyorlardı. Oğullarınızı öldürüyorlar, kadınlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bunda size Rabbinizde büyük bir imtihan vardı” denilmektedir. İsrailoğullarının Firavunun elinden ve Mısır esaretinden kurtarılması ayrıca Şuarâ sûresi 61-68, Kasas sûresi 3-4, Yûnus sûresi 90-93 âyetlerde de anlatılmaktadır.

İsrailoğullarının on iki kabile olduğu ise A`râf sûresi 160. âyette şu şekilde bildirilmektedir: *وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ* “Biz onları oniki kabileye ayırdık ve kavmi kendisinden su isteyince Musa’ya: “Asanla taşa vur” diye vahyettik.” Burada dikkate değer en önemli nokta nimetlerin verildiği, firavundan kurtarılan ve “İsrailoğulları” adıyla anılan topluluğun tarihte yaşamış “Hz. Musa’nın kavmi” olduğudur ve bunlar “yahudi” ismi yerine genellikle “İsrailoğulları” adıyla anılmaktadır. Sonuçta “yahudiler” Kur’an’ın indiği sırada Hicaz bölgesinde yaşayan bir toplum iken, İsrailoğulları hem hicaz bölgesi yahudilerini hem de tarihsel bir toplum olarak Hz. Musa’nın kavmini içine alan bir isimdir. Yahudilik bir kültürel ve dinî bir kimlik iken, İsrailoğulları daha çok soya dayalı bir isimlendirmedir. Zira Araplardan Yahudilik dinini kabul edenlerin varlığı nedeniyle Hicaz bölgesinde yaşayanlar “İsrailoğulları” adıyla anılmak yerine doğrudan “yahudi” olarak adlandırılmışlardır.

Hicaz yahudileri ile kadim bir toplum olan İsrailoğulları arasında Kur’an’da yerini bulan bu sosyo-kültürel farklılaşmanın farkında olma, bazı lafızların daha iyi anlaşılması için oldukça önemli görülmektedir. Zira yahudiler ile kadim İsrailoğulları temelde aynı gibi görülse de aslında kültürel değişimlere uğramış iki farklı toplumdur.

Hicaz bölgesindeki yerel yahudiler genellikle Medine, Hayber ve Fedek’te yerleşik olarak yaşamaktaydılar. Genellikle yahudilerin milattan sonra ilk yüzyılda Romalıların baskıları neticesinde Filistin bölgesinden göç ederek Hicaz bölgesine gelmiş olan İsrailoğulları oldukları bilinse de hangi ekol veya grup oldukları konusunda bir netlik bulunmamaktadır. Bazı özelliklerinden yola çıkılarak bunların Ortaçağ Rabbinik yahudilerinden oldukları görüşü öne sürülse de,<sup>20</sup> tarih kaynaklarında “Benî Kaynuka”, “Benî’n-Nadîr”

<sup>20</sup> bk. Gündüz, “İslâm Öncesi Dönemde Ehli Kitab”, s. 21

ve “Benî Kurayza” gibi dinî kimliklerinden ziyade, tıpkı Araplar gibi kabile adlarıyla öne çıkmaları, Araplar gibi bir sosyal yapılanma içerisinde olduğunu gösterebileceği gibi bu kabilelerin aslında Arap oldukları ve Yahudilik dinini kabul ettikleri anlamına da gelebilir. Ayrıca Hicaz bölgesi yahudilerinin Arap isimleriyle doğdukları; Arap usûlüne göre kabilelerde örgütlendikleri; Arapçayı günlük dil ve edebiyatta kullandıkları için İsrailoğuları soyundan değil de din değiştiren Araplar olduğunu düşündürmektedir. Ancak Hicaz yahudilerinin Arap geleneğini benimsemesi, yahudilerin birlikte yaşadıkları topluma kendilerini adapte edebilme alışkanlıklarıyla açıklanabilir. Zira bu kabilelere bağlı fertlerin isimleri Arapça isimler olduğu ve bazı gelenek ve göreneklerinin de yine Arap kültürüne ait olması, yahudilerin yerel unsurlarla kaynaşması şeklinde yorumlanmıştır.

Hicaz yahudileri sözlü bir kültüre sahip ümmi Arapların karşısında yazılı bir kültüre sahip olmaları açısından önemli kültürel üstünlüğe sahip bir toplum olarak tarih sahnesinde yer almışlardır. Hicaz yahudilerinin bu kültürel özelliklerinin yanında ayrıca aile yapıları ve ahlâkî değerleri açısından da Araplardan ayrılmakta ve kendilerini üstün bir ırk ve toplum olarak nitelendirmektedirler. Yahudiliğin bir ırk dinî olması, bazı istisnaları hariç, başka ırklardan bu dinî kabul ederek yahudi olmanın mümkün olmadığı bilinmektedir. Araplardan da yahudi dinini kabul edip hicaz bölgesinde bu dinî yaydıklarına dair elimizde de bir tarihsel veri bulunmamaktadır. Ancak bazı Arapların yahudi kültürünü üstün olarak kabul etmesinden dolayı çocuklarını yahudi okulları olarak adlandırılacak Beytül-Midraşlara eğitim için verdikleri bilinmektedir. Konuyla ilgili bir tartışma Beni'n-Nadîr yahudilerinin Medine vesikasına uymamaları üzerine sürgün edilmeleri sırasında ortaya çıkmaktadır. Sürgüne giderken yahudilerin yetiştirdikleri Arap çocuklarını yanlarında götürmek istemeleri tartışmaya neden olmuş ve sonradan, müslüman olan anne-babaları çocukları vermek istememişlerdir. Buna rağmen yahudi olan bu çocukların gitmesine Hz. Peygamber izin vermiştir.<sup>21</sup>

Hicaz yahudilerinin günlük konuşma dili Arapça olup farklı bir aksana sahip olduğu kaynaklarda bildirilmektedir. İbn Sa'd'ın anlattığı bir olayda yahudiler içerisinde dolaşan Abdullah b. Atik adlı sahabenin aksanından dolayı dikkat çekmediği görülmektedir.<sup>22</sup> Hicaz yahudileri günlük hayatta

<sup>21</sup> bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/548. Ayrıca bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/583–584

<sup>22</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/91

Arapçayı kendi aksanlarında konuşmalarına rağmen İbrani alfabesini yazılarda kullandığı görülür. Arapça lafızları İbrani harfleriyle yazarak yeni bir dil ve yazı geliştirdikleri iddia edilebilir ki Hz. Peygamber'in Zeyd b. Sabit'e İbranice öğrenme görevi vermesi ve çok kısa bir sürede, yaklaşık iki haftada Zeyd'in bunu başarması<sup>23</sup>, aslında yeni bir dili değil alfabesini öğrenmesi anlamına gelmektedir.<sup>24</sup>

Hicaz yahudileri müslümanlarla konuştuklarında Arapça-İbranice karışımı bir dil kullanmakta idiler. Bu dili bazen müslümanlarla alay etmek için de kullanıyorlardı. Yahudiler Arapça gibi görünen bu lafızlarla aslında İbranicedeki olumsuz anlamları kastetmekteydiler. Bu kelimelerin kullanılması hakkında Kur'an, *مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا* ve *وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لِيْتَا بِالسِّيْتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا* ve *لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا* : "Yahudilerden, öyleleri var ki kelimelerin yerlerini değiştiriyorlar (ve şöyle diyorlar) : 'İşittik ve isyân ettik', 'Dinle, dinlemez olası' ve dillerini eğip bükerek : 'Râinâ ' diyerek dini taşıyorlar. Şâyet: 'İşittik ve itaat ettik, dinle ve bizi gözet' demiş olsalardı, onlar için daha iyi daha doğru olurdu. İşte Allah inkârları yüzünden onlara lânet etmiştir. Onların ancak pek azı inanır" (Nisâ, 4/46) buyurmaktadır. Âyette geçen İbranice kelimeler *سَمِعْنَا* - *عَصَيْنَا* ve *رَاعِنَا* kelimeleridir. Bu kelimeler yerine Arapça olan *سَمِعْنَا* - *أَطَعْنَا* - *انظُرْنَا* kelimelerinin kullanılmasının daha uygun olacağı vurgulanmaktadır. Bir başka âyette ise müminlerin *رَاعِنَا* kelimesi yerine *انظُرْنَا* demeleri emredilmektedir: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ* : "Ey inananlar! Peygamber'e, *demeyin, dinleyin, inkâr edenlere elem verici azâb vardır.*" (Bakara 2/104) Tefsir kaynaklarının geneli *رَاعِنَا* lafzının Arapça olduğu ve "bizi gözet" anlamına geldiğini söylemektedir. Buna göre kelimenin masdarı *الرعاية* veya *الرعى* olup Arapça da olumlu bir mânası bulunmaktadır.<sup>25</sup> Ancak kelimenin yahudilerin kullandığı dildeki anlamı tahkir ve aşağılama anlamına sahiptir.

Hicaz yahudileri ile Kadim İsrailoğulları arasındaki farklılığın lafızlara yansması birçok örnekle isbatlanabilecek bir iddiadır. Bunlar arasında en dikkat çekici olanı hicaz yahudilerinin "Uzeyr"i, Allah'ın oğlu (عَزْرِيْرُ ابْنُ اللَّهِ) olarak adlandırmalarıdır. Bu onların bazı peygamberleri ruhani bir varlık olarak algıladıklarını gösterir. Âyet bu ithamı Hicaz yahudilerinin görüşü

<sup>23</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/358 vd.

<sup>24</sup> Aslantaş, "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Mülâhazlar", s. 12

<sup>25</sup> Konuyla ilgili farklı görüşler için bk. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3/295-297

olduğunu açıkça anlatır. Bu bize, iddianın tarihsel İsrailoğullarına ait olmayan yerel bir görüş olduğunu göstermektedir. Nitekim âyetin ithamına yönelik yapılan itirazlar genelde tarih boyunca yahudilerin böyle bir inanca sahip olmadıkları yönünde yoğunlaşmaktadır. Kohen ailesine mensup olan Benî'n-Nadîr ve Benî Kurayza'nın yine kohan ailesine mensup Uzeyr hakkında abartılı sayılacak bir övgüyü dile getirmiş olmaları muhtemeldir. Bu görüşün İslâm'dan sonra da devam etmiş olduğuna dair bilgi veren İslâmi kaynaklar,<sup>26</sup> Kur'an'daki bu ithamın varlığı için bir delil olmaktadır.

Benzer bir durum, yahudilerin Cebrâil'e bakışlarında da görülmektedir. Kur'an'da yahudilerin Cebrâil'e karşı bir düşmanlığının var olduğu anlatılır: *قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِحَبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ*: "De ki: "Allah'ın izniyle Kur'an'ı kendinden öncekini doğrulayıcı ve inananlara yol gösterici ve müjdecisi olarak senin kalbine indirdiği için, kim Cebrâil'e düşman olursa; kim Allah'a meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa, bilsin ki Allah da inkâr edenlerin düşmanıdır."<sup>27</sup> Bu âyette kimin Cebrâil'e düşman olduğu açık olarak anlatılmasa da âyetin siyakından yahudiler olduğu anlaşılmaktadır. Düşmanlığın sebebi olarak âyet, Cebrâil'in Hz. Peygambere vahiy getirmesi olduğunu bildirmektedir. Zira yahudiler Hz. Peygamberi zor durumda bırakmak ve halkın gözünde peygamberliğinin sarsılmasını sağlamak için, ruh, kıyamet saati, Ashâb-ı KeHF hakkında sordukları gaybî sorular karşısında getirdiği vahiyle Hz. Peygamberi rahatlatan Cebrâil'dir. Yahudiler sadece Hz. Peygambere vahiy getirdiği için Cebrâil'e düşmanlık sergilemişlerdir. Bazı kaynaklar yerel yahudilerle İsrailoğulları arasındaki kültürel farklılığı dikkate almadıkları için, Cebrâil'e olan düşmanlığı tarihin derinliklerine kadar yaymışlardır. Bunlara göre Tûr dağının İsrailoğullarının üzerine kaldırılmasının Cebrâil olması, düşmanlığın bir sebebi olarak görülmektedir.<sup>28</sup> Oysa İsrailoğulları Cebrâil'i vahiy meleği olarak kabul etmekte, duaları Allah'a ulaştırılan ve kötülere ortadan kaldıran bir melek olarak algılanmaktadır. Bu nedenle yahudilerin Cebrâil'e olan düşmanlığı evrensel bir yahudi inancı olmayıp, yerel bir yahudi tavrı olarak kabul edilmelidir. Kurtarıcı bir Mesih bekleyen ve kendini seçilmiş bir toplum olarak gören yahudilerin, kabullenmekte zorlandıkları yeni dine ve peygamberine karşı geliştirdikleri duygusal

<sup>26</sup> Mesela bk. Câhız, *el-Muhtar fi'r Redd ale'n-Nasara*, s. 54; Makdisi, *el-Bed' ve't-Târîh*, 4/35.

<sup>27</sup> Bakara, 2/97-98.

<sup>28</sup> bk. Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/104

bir tavır olarak görülebilir. Bu kültürel farklılık bizim genel İsrailoğulları kültürü ile yerel Hicaz yahudileri arasında bir ayırım yapmamızı ve kullanılan kavramlarının her birini ayrı sosyo-kültürel bağlamda anlamamızı zorunlu kılmaktadır.

Hicaz yahudilerinin hem kadim İsrailoğullarından hem de Araplardan sosyo-kültürel açıdan farklı olması ve bizim de bunun farkında olmamız, Kur'an'da geçen bazı lafızları daha iyi anlamamıza; belki de doğru anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira Kur'an her ne kadar Arapça indirilmiş olsa da bahsettiği ve muhatap aldığı kitle kültürel olarak farklı ve dolayısıyla kelimelere yükledikleri anlamlar da farklıdır. Bu bize Arapçanın çevre kültürlerle birlikte bir dil oluşturduğunu; farklı kültürleri de içine alarak daha kapsayıcı bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu kelimelerin kökenlerinin Arapça olup olmamasından daha önemli bir noktadır. Kelimeler hangi kökenden gelirse gelsin, neticede toplumsal bir uzlaşıyla bir kullanıma ve dolayısıyla bir anlama kavuşmaktadır. Öyleyse bu kelimelerin anlamlarında çevre kültürün bir parçası olan yahudilerin kullanımları esas olarak alınmalıdır.

Diğer taraftan yahudilerle Arap toplumu arasındaki benzer bir ayırım, yahudiler ile kadim İsrailoğulları arasında da bulunmaktadır. Bu iki toplum arasında kültürel bir fark bulunmaktadır. Temelde aynı gibi görülse de aslında kültürel değişimlere uğramış iki farklı toplum olmaları, ilgili lafızların delaletlerini de farklılaştırmaktadır. Bu farklılık, en iyi yahudi kutsal kitabının adı söz konusu olduğunda daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim Kur'an'ın, yahudilerin elindeki kitaba vurgu yapmak veya referanslarda bulunmak istediğinde kullandığı lafız "التوراة" iken<sup>29</sup>, kadim bir toplum olan İsrailoğulları ve Hz. Musa'ya verilen kutsal kitap söz konusu olduğunda ise "الكتاب" "الفرقان" ve "الصحف" gibi kelimeleri kullanır<sup>30</sup> ki bu oldukça ilginçtir ve üzerinde durulması gereken bir noktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Mûsa'ya verilen kitap için açıkça "التوراة" lafzının kullanılmamasından dolayı, bazı araştırmacılar, Kur'an-ı Kerim'deki "التوراة" ile sadece Hz. Mûsa'nın değil, o da dâhil olmak üzere, bütün Benî İsrail peygamberlerinin kitaplarının içinde yer aldığı Eski Ahid külliyatının tümünün kast edildiği sonucunu çıkarmaktadırlar. Bunlara göre Kur'an-ı Kerim'in indiği dönemde yahudiler, Tevrat'ın İbranice karşılığı "torah" kavramından

<sup>29</sup> bk. Âl-i İmrân, 3/65, 93; Mâide, 5/43, 44, 66, 68; A'râf, 7/157.

<sup>30</sup> bk. Bakara, 2/53, 87; Enbiyâ, 21/48.

Eski Ahid'in tümünü anlamaktadırlar. Zebûr'u ayrı bir kitap olarak kabul etmektedirler. Kur'ân-ı Kerîm'in hitap şekli de, bu anlayışı göz önünde bulundurmuştur.<sup>31</sup>

Kur'an "التوراة" lafzı ile yaşayan hicaz yahudilerinin elindeki kutsal kitaba referansta bulunmaktadır. Yahudilerin ellerinde mevcut olan "التوراة" kitabı Hz. Musa'ya verilmiş vahyin bizzat kendisi olmayıp onunda içinde bulunduğu ve tarih içerisinde çeşitli aşamalardan geçmiş ve sonraki bir dönemde şekillenmiş bir kitaptır. Zira ilgili âyetlerden bazıları incelendiğinde yahudi toplumunun muhatap alındığı görülecektir. Dolayısıyla İsaioğulları kültürüne ait olmayan bu kelime tarihin derinliklerinden gelse de, yaşayan bir toplum olan Hicaz yahudilerinin bir kültürel ögesidir. Hicaz yahudilerine aittir ve bu nedenle de Kur'an'da Hz. Musa veya kadim İsrailoğulları ile birlikte kullanılmamıştır.

Diğer taraftan "التوراة" lafzını ait olduğu yahudi sosyo-kültürel bağlamda ele almayan dilciler, bizce yanlış bir neticeye varmışlardır. Mesela, etimolojiyi kaynak olarak alan Ferra, kelimeyi Arap dilinde aramış ve Tevrat'ın "وري - تورية - تورية - تورية - تورية" kökünden türeyen bir isim olduğunu ve anlamın "aydınlık ve nûr" olduğunu söyler. Ona göre bu kelime Arapların çakmak taşını çeliğe vurup da ateş çıktığında söyledikleri "وري الزنديري" ifadesinden alınmıştır. Nitekim Cenab-ı Allah فالموريات قدحا : Kasem olsun ateş çıkaranlara<sup>32</sup> demiştir. Ona göre, Araplar "وريت بك زنادي" derler. Bunun mânası, "senin sayende hayır bana göründü" demektir.<sup>33</sup> Bu düşünceye itiraz eden Fahreddin er-Râzî şunları söyler: "Tevrat ve İncil, özelliklerine binaen isimlendirilmiş olsaydı, bu özelliklere sahip her şeyin tevat ve incille isimlendirilmesi gerekirdi. Tevat ve incil kelimeleri Arapça olmayan iki isimdir. Bunlardan birisi İbrance, diğeri Süryânicedir."<sup>34</sup> Sonuçta, şunu ifade etmek gerekir ki bu tür kelimelerin farklı bir kültüre ait olduğunu tespit etmek ve ardından ait olduğu sosyo-kültürel bağlamda anlamlandırmak önem arz etmektedir.

İki toplum arasındaki sosyo-kültürel farklılığın lafız boyutunda ulaştığı farklılık hiç de göz ardı edilebilecek türden değildir. Nitekim وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ "Allah insanların bir kısmını diğeriyle savmasaydı, "صَوَامِعَ", "بَيْعَ", "صَلَوَاتٍ" ve içinde Allah'ın adı

<sup>31</sup> Adam, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Tevat'ın Rolü", s. 168.

<sup>32</sup> Âdiyât, 100/2.

<sup>33</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 6/132.

<sup>34</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 6/133.

*çok anılan مَسَاجِدُ yıkılıp giderdi.*” (Hac, 22/40) âyetinde geçen bu ibadet mekânlarının isimleri yerel kültürel unsurlara ve toplumlara özellikle yahudilere ait kelimelerdir. Bunların hiç biri Kadim İsrailoğulları veya hicaz bölgesi dışında yaşayan yahudilere ait mekân isimleri değildir. Daha açık bir ifade ile âyette isimleri geçen ve yerel yahudilerin ibadet yerlerini ifade eden bu (بَيْعٌ، صَلَوَاتٌ) kelimeleri tamamen Hicaz yahudilerinin kullanımı olup diğer bölgelerde yaşayan yahudiler bunların yerine farklı isimler kullanmaktadırlar.<sup>35</sup> (بَيْعٌ) kelimesi kubbeli mabetler için kullanılan bir kelimedir.<sup>36</sup> (صَلَوَاتٌ)’ın ise sinagog anlamına gelen “tısaluta” kelimesinden türeyen bir isim olduğu<sup>37</sup> kanaati bulunmaktadır.

Diğer taraftan, Hicaz yahudilerine ait özellikle din adamlarından bahseden lafızların anlamları temelde İsrailoğullarından devam eden kültürel yapının birer parçasıdır ve yerel kullanımlarda da bulunmaktadır. Mesela, Kur’an’da iki kelime “رَبَّانِي”<sup>38</sup> ve “أَخْبَار”<sup>39</sup> genel olarak yahudi din adamları için kullanılmaktadır. “رَبَّانِي” daha çok Hz. Harun’un soyundan gelenlere verilen bir isim olduğu; “أَخْبَار”ın ise Tevrat âlimi olduğuna yönelik yorumlar bulunmaktadır.<sup>40</sup> Bu iki kelime hem hicaz yerel yahudileri hem de kadim İsrailoğullarında din adamlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Kaynaklardan bu kelimelerin Kur’an’da kullanılması sonucu Araçların bu kelimelerle ilk defa tanıştıkları ve kullandıklarını öğreniyoruz. Daha önce bu kelimelerin yerine yahudi âlimleri (علماء بني اسرائيل) gibi bazı kelimelerin kullanıldığı bilinmektedir.<sup>41</sup> Bu tür lafızların mânaları iki kültürde de aynı olmakta veya aralarında bazı kullanım farklılıkları olabilmektedir. Zira lafızlar tarihsel süreç içerisinde kültürel değişime paralel olarak anlam genişlemesine veya daralmasına uğrayabilirler. Nitekim yahudi din adamlarının toplum içerisindeki liderlik konumları tarih içerisinde değişmiş ve bazen siyasi lider veya sadece din âlimi gibi fonksiyonlara sahip olmuşlardır. Bu değişim kelimelere yüklenen anlamı da etkilemiştir.

<sup>35</sup> Daha fazla bilgi için bk. Aslantaş, “Hz. Peygamber’in Çağdaş Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler”, s. 14 vd.

<sup>36</sup> bk. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, s. 89

<sup>37</sup> bk. Jeffery, *a.g.e.*, s. 198

<sup>38</sup> bk. Al-i İmrân, 3/79; Mâide, 5/48, 63.

<sup>39</sup> bk. Mâide, 5/44, 63; Tevbe, 9/31, 35.

<sup>40</sup> Mesela bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/451-452.

<sup>41</sup> bk. Süyûtî, *İtkân*, 1/434.



Kur'an'da Hicaz yahudilerinin kullandığı yerel unsurları içinde barındıran lafızlar hiç şüphesiz sadece yukarıda anlattıklarımızla sınırlı değildir. Biz sadece örnek olabilecek kadarını aldık. Bu örneklerde de görülmektedir ki Kur'an hicaz yahudilerinin kendi sosyo-kültürel unsurları içerisinde var olan lafızları yine bu kültürel anlam içerisinde kullanmaktadır. Öyleyse ilgili lafızlar hicaz yahudilerinin sosyo-kültürel yapısı içerisinde ele alınmalı ve anlamlandırılmalıdır.

Kur'an-ı Kerim İsrailoğullarının tarihte yaşamış olan toplumlarından da bahsetmektedir. Bu bilgiler İsrailoğullarının dinî hayatları başta olmak üzere sosyal ve kültürel özelliklerinden parça parça kıssalar halindedir. Kur'an'ın bu kıssalarda anlattıkları yaşayan Yahudîlilerin atalarının ibretlik hikâyelerini yeniden tefekkür etmelerini sağlarken; aynı zamanda bu toplumların yapısı ile ilgili sıhhatli bilgiler de sunulmaktadır. Diğer taraftan verilen bilgiler içerisinde kültürel unsurları açık bir şekilde bulmanın yanında; aynı zamanda kullanılan lafızların farklılığı bize, Kadim Yahudîliğin yerel Yahudilikten farklı bir sosyo-kültürel yapıya sahip olduğunu da göstermektedir.

Kadim yahudi kültürü ile ilgili Kur'an'da kullanılan lafızlardan belki de en önemlisi Hz. Musadan geriye kalanların saklandığı "Ahid sandığı"ndan bahseden "الْكَابُوتُ" kelimesidir. Ahid sandığı İbranice "Tebah" ve "Aron" kelimeleri ile ifade edilmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te "Yehova'nın Sandığı"<sup>42</sup>, "Allah'ın Sandığı"<sup>43</sup>, "Kutsal Sandık"<sup>44</sup>, "Ahid Sandığı"<sup>45</sup> gibi farklı isimler kullanılmaktadır. Tarihi bilgilere göre, İsrailoğulları ahid sandığını hayatları boyunca yanlarından ayırmamışlar ve Hz. Süleyman'ın Mabedi yapmasını müteakip kutsal bölüme koymuşlardır. Sandığın korunması ve taşınması Levililer soyuna görev olarak verilmiştir. Sandığın içerisinde levhalar, çöldeki yaşamları sırasında Allah'tan bir lütuf olarak verilen kudret helvası dolu bir testi, Harun'un asası ile Şeriat kitabı konulmuştur. Sandık Musa'dan sonra Harun'un yanında kalmış, daha sonra gelenler onu korumuşlar ancak bir süreliğine Filistinlilerin eline geçmiştir. Tâlût zamanında ise geri alınmıştır. Buhtunnasır'ın mabedi tahrip ettikten sonra ise artık sandıktan bir haber alınamamıştır.

Kur'an'da كَابُوتُ kelimesiyle ifadelendirilen "ahid sandığı" Hz. Musa'da ge-

<sup>42</sup> Mesela bk. Yeşu 3/13.

<sup>43</sup> Mesela bk. I. Samuel 3/3.

<sup>44</sup> Mesela bk. II. Tarihler 35/3.

<sup>45</sup> Mesela bk. Yeşu 3/6.

riye kalan eşyaların içinde saklandığı sandukadır. Âyette وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ "Peygamberleri onlara, 'Onun hükümdarlığının alameti, size sandığın gelmesidir, onda Rabbinizden gelen sekine ve Mûsâ ailesinin ve Harun ailesinin bıraktıklarından bakiyeler var; onu melekler taşır, eğer inanmışsanız bunda sizin için delil vardır" dedi"<sup>46</sup> buyrulmaktadır. Âyet Tâlût'un kral oluşu ve ordusuyla savaşa gitmesi bağlamında sandıktan bahsetmektedir. Âyette "Ahid Sandığı"nın içerisindekilerle geri getirileceği onun krallığının bir işareti olarak anlatılır. التَّابُوتُ kelimesi Kur'an'da iki yerde geçmekte ve her ikisi de israiloğulları bağlamındadır. Birincisi Bakara 248 yukarıda sözü geçen âyet, diğeri ise Hz. Musa'nın bebek iken Nil nehrine bıraktığı sandukadan bahseden Tâhâ 39. âyet.

Tabut olarak adlandırılan sandığın içerisinde "سَكِينَةٌ" olduğu bildirilmektedir. Sandığın içerisinde var olan سَكِينَةٌ'nin ne olduğu da tıpkı diğerleri gibi bağlam bilgisiyle çözümlenmesi gereken bir konudur. Kelime aslında Kur'an'da savaş psikolojisi bağlamında kullanılmaktadır. Gerek Tâlût'un askerleri<sup>47</sup> gerekse de Huneyn gazvesi sırasında müslüman<sup>48</sup> askerleri teskin etmek, savaşa hazırlamak için kullanılan bir kelimedir. Bu açıdan bakılınca kelimenin mânası her iki kültürde de aynı olmaktadır ve insana huzur ve güven duygusu veren, insanı rahatlatan bir psikolojik haldir. Ayrıca israili bir rivâyet olarak Vehb b. Münebbih'ten gelen bir rivâyet سَكِينَةٌ nin bir "ruh" olduğu hakkındadır.<sup>49</sup> Bu kelime Yerel yahudi kültüründe rivâyet olarak yer alması nedeniyle doğrudan bu kültürün bir parçası olmayıp, Kadim toplumla ilgilidir. Fiziki olarak varlığını devam ettirememesi nedeniyle Kur'an bu lafzı tarihsel bir öğe olarak anlatmaktadır.

Kadim İsrailoğullarına ait ve Arap kültüründe bulunmayan kültürel bir öğenin lafız olarak kullanılmasına yönelik verilebilecek örneklerden bir diğeri de, الفرقَانُ kelimesidir. Arapçada فرق kökünden türeyen masdar bir isimdir. Kelime Arapça sözlüklerde, tefrik etmek, iki şeyin arasını ayırmak<sup>50</sup>, kriter, miyar, ölçü<sup>51</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Ancak kelime özellikle

<sup>46</sup> Bakara 2/248

<sup>47</sup> bk. Bakara 2/248

<sup>48</sup> bk. Fetih 48/4, 18, 26; Tevbe 9/26, 40.

<sup>49</sup> bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/470

<sup>50</sup> Cürçânî, *Tarifat*, s. 166.

<sup>51</sup> Cevherî, *Sıhah*, c.IV, s. 1540.

Kadim İsrailoğulları bağlamında Hz. Musa ve Harun ile birlikte kullanıldığı Arab dil ve kültürel yapısıyla bir bağı bulunmamaktadır. Bunun yerine kullanıldığı sosyo-kültürel bağlam olan Kadim İsrailoğullarına ait bir anlama sahip olmaktadır. Kelime bu bağlamda iki âyette bulunmaktadır: *وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* : “Biz Musa’ya Kitab’ı ve Furkân’ı verdik. Umulur ki doğru yolu bulursunuz.”<sup>52</sup> ve *وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ* ve “Musa’ya ve Harun’a Furkân’ı bir ışık ve muttakiler için bir zikir olarak verdik.”<sup>53</sup>. Bakara sûresindeki kelimeyi müfessirler genellikle Tevrat’ın bir sıfatı<sup>54</sup> veya Hz. Musa’nın asası<sup>55</sup> gibi anlamlar vermişlerdir. Âyetin siyakında hitab İsrail oğullarına yapılmaktadır. *يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ* ifadesiyle başlayan âyet İsrail oğullarına verilen nimetlerden bahsetmektedir. İlk olarak firavunun zulmünden kurtarma nimeti, *وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ* şeklinde ifadelendirilmekte ve ardından da *الْفُرْقَانَ* verildiği bildirilmektedir. Buna göre *الْفُرْقَانَ* “kurtuluş” anlamında olup firavunun zulmünden kurtulmaya işaret olabilir. Âyetin sibakında ise *وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ* ise denizin ikiye yarılarak İsrailoğullarının kurtarılması hatırlatılmaktadır. Bu âyetteki “denizin ikiye yarılanması” da *الْفُرْقَانَ* kelimesiyle anlatılmış olabilir. Ancak âyete bakıldığında *الْفُرْقَانَ* lafzıyla belirli bir nesneden bahsettiği görülmektedir. Bu noktaya dikkatleri çeken Nahhâs, kelimenin özel bir isim olduğunu söylemekte ve bunun da Tevrat gibi Musa’ya verilen bir kitab olduğu kanısını dile getirmektedir.<sup>57</sup> Nahhâs’ın bu görüşü, Enbiyâ sûresindeki âyetle de uyumludur. Zira bu âyette Furkân’ın Hz. Musa ve Hz. Harun’a bir yol gösterici ve muttakiler için bir zikir olarak verildiği bildirilmektedir. Öyleyse bu kelimenin anlamı Hz. Musa ve Hz. Harun’un yaşadığı dönemde kendilerine verilen vahiy çeşitleriyle ilgili olarak ele alınması ve lafzın mânası bu kadim topluluğun kültürel verileri ışığında incelenmesi gerekmektedir. Diğer bir deyişle, kelimenin anlamını tespit ederken, artık ne etimolojik veriler ne de Arapça vezin kaideleri bize yardımcı olabilir. Artık Kadim Yahudiliğin, tarihsel verileri bize yardımcı olacaktır.

<sup>52</sup> Bakara 2/53

<sup>53</sup> Enbiyâ 21/48

<sup>54</sup> Mesela bk. Kurtubî, *el-Câmi` li-Ahkâmi'l-Kur`ân*, 2/108; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3/77; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/676–678.

<sup>55</sup> bk. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/353; Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak*, 3/27

<sup>56</sup> Bakara, 2/50

<sup>57</sup> bk. Kurtubî, *el-Câmi` li-Ahkâmi'l-Kur`ân*, 2/107

## Hıristiyanlık ve Kur'an Dili

Hız. İsa'nın dinine tâbi olanlara verilen isimdir. Kur'an'da hıristiyan toplumunu ifade etmek için "نصارى" kelimesi kullanılmaktadır. Kelimenin anlamına dair yapılan yorumlar genelde Hız. İsa'nın yardım talebine olumlu cevap veren Havâriiler nedeniyle bu adın verildiği üzerine yoğunlaşmaktadır. Nitekim âyette: فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ نُنِيبُ إِلَيْكَ يَا مَوْلَانَا وَمَنْ يَنْصُرُ اللَّهَ يَنْصُرْنَا اللَّهُ وَاشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ "İsa onların inkârlarını hissedince: "Allah uğrunda yardımcılarım kimlerdir?" dedi. Havâriiler şöyle dediler: 'Biz Allah'ın yardımcısıyız, Allah'a inandık, O'na teslim olduğumuza şahid ol'."<sup>58</sup> Aynı zamanda Hız. İsa'nın doğduğu yer olan Nasıra şehrine nispet edildiği de belirtilmektedir.

Hıristiyanlık İsrailoğulları içinde ortaya çıkmış ve ilk tabileri bu topluluklardan oluşmuştur. Hıristiyanlıkla ilgili öğretilerin büyük bir bölümü yine bir yahudi olan Hız. İsa'nın şahsiyeti etrafında yoğunlaşmaktadır. Hız. İsa Hız. Meryem'in oğlu olması dışında marangoz olduğu, Tevrat bilgisinin ileri düzeyde olduğu, İsrailoğullarının düştüğü durumdan hoşnut olmadığı ve bu yüzden genellikle Ferisililerle mücadele ettiği bilgileri tarih kaynaklarında mevcuttur. Hız. İsa'nın yaşadığı dönemde yahudiler yaklaşık 500 yıllık Babil esaretinin nihâyetinde kendilerini yeniden eski güçlü oldukları saltanatlı günlere götürecek ve "Dâvûd'un oğlu" unvanına sahip olacak bir "Mesih" beklemeye başladılar. Tam da bu ortamda Hız. İsa dünyaya geldi. Doğduğu "Celil" bölgesinden Kudüs'e göç edip yerleşti. Buradaki yahudi din adamları ile mücadele etti, mabede ticareti sokmalarından dolayı onlara sataştı ve neticesinde Roma valisi tarafından tutuklandı.<sup>59</sup>

Hıristiyanlık doğuşu itibarıyla monoteist dinler arasında sayılmasına rağmen inanç siteminde Yahudilik ve İslâm'dan farklı bir tarzda teslis doktrini bulunmaktadır. Teslisin içerisinde yer alan Baba, Oğul ve Ruhul-Kuds monoteist bakış açısından yorumlanarak tek Allah inancının otoritesine bir vurgu yapılmaktadır. Yine hıristiyanlığın teslisin tüm öğelerinde var olan uluhiyyet unsurları inanç sistemlerinin birer parçalarıdır. Bu anlayışta Baba insanlığı yaratmış, oğul insanlığı kurtarmış ve ruhu'l-kuds de insanlığa inâyet bahşetmiştir.

Hıristiyanlık düşüncesinde "Tanrının oğlu" olarak kabul edilen Hız. İsa'nın tabiiyeti (*Christology*) problemlerle dolu ve çeşitli mezheplerin doğmasına neden olan bir konudur. Buna göre oğul İsa aynı zamanda Tanrı'dır

<sup>58</sup> Al-i İmrân, 3/52. Ayrıca bk. Saf, 61/14

<sup>59</sup> bk. Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, s. 33–42

ve henüz fiziki doğumundan önce de (*preexistent*) var idi. Bedenleşmesi (*incarnation*) tarihin içerisinde bir dönemde vuku bulmuştur. Buna göre Tanrı logosu olarak var idi ve sonradan bedenleşerek insanlar arasında dolaştı. Hz. İsa'nın erken dönemlerden itibaren ete kemiğe bürünmüş bir tanrı olduğu inancı, onun yeryüzünde yaşarken insani mi yoksa ilahi mi bir karaktere sahip olduğu yönünde tartışmaları doğurmuştur. Hıristiyanlığa göre Hz. İsa sadece tanrı değil aynı zamanda yahudilerin de beklediği insanlığı kurtaracak olan “Mesih”tir. Ancak yahudilerin Mesih anlayışından farklıdır. Zira Yahudilikte “Mesih” kıyamete yakın bir zamanda Dâvûd soyundan gelecek ve ilahi krallığı başlatacaktır. Hıristiyanlıkta ise insanları asli günahattan temizleyecek ve insanlığı kurtaracak (*salvation*) bir “Mesih” anlayışı bulunmaktadır. Yine de ilk hıristiyanların Hz. İsa'yı yahudilerin beklediği “Mesih” olarak kabul ettiği ve kıyamet günün yaklaştığına inandıkları bilinmektedir. Hz. İsa ölümünden sonra tekrar Kıyamete yakın bir zamanda tekrar yeryüzüne dönecek ilahi krallığı kuracaktır.<sup>60</sup>

Kur'an nâzil olmaya başladığında Hıristiyanlık altı asırlık bir tarihi geride bırakmış, Roma gibi büyük bir devletin resmi dini olmuş durumda idi. Hz. İsa'nın tabiatına dair tartışmalar kiliseleri birbirinden ayırmıştır. Çok büyük coğrafi alana yayılması hıristiyanlığı farklı inançlarla karışmasına ve farklı yorumlarla inanç sistemini oluşturan öğelerinin çeşitlenmesine neden olmuştur.

Hicaz bölgesinde hıristiyanlığın tarihi Gassânilerin, bu dini kabul etmeleri ile başlamıştır. Kur'an'ın nüzûlü sırasında hıristiyanların biraz daha kalabalık bir toplum olduğu ve Hicaz bölgesinin kuzey ve güney kısımlarında geniş bir alana yayıldığı bilinmektedir. Genel olarak hıristiyanların Arabistan'a ilkin ne zaman ve nereden geldikleri konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte en çok hıristiyan etkisinde kalan kabilelerin batıda Salîh, Gassân, Cuzâm ve Lahm; doğuda Tağlib, Bekr, 'Id, Hanîfe, Rabî'a, Temîm ve Tenûh; merkezde Tayy, Sa'lebe ve Kudâ'i'nin bir bölümü olduğu konusunda bir fikir birliği bulunmaktadır. Mekke'de hıristiyanların varlığı konusunda en iyi bilinen kanıtı Hz. Peygamberin ilk eşi Hz. Hatice'nin amcası olan hıristiyan Varaka b. Nevfel gösterilmektedir.

Hıristiyanlığın Arabistan'a giriş tarihi hakkında genelde tarih kitapları miladî dördüncü asırdan itibaren kuzeyde Suriye'den ve güneyden de Habeşistan'dan olmak üzere iki yolla girdiğini ifade eder. Suriye yoluyla Arabis-

<sup>60</sup> Daha geniş bilgi için bk. O'Collins, “Jesus” s. 15-28

tan'a giren hıristiyanlar daha çok çöllerde münzevi hayat sürdürmekteydiler. Nestürî rahipleri Havran bölgesinde yoğunlaşmış ve buralarda inşa ettikleri tapınaklarda kalmışlardı. Ancak Havran bölgesindeki yayılma da geniş çaplı olmayıp kitleler halinde değildi.<sup>61</sup> Hıristiyanlığın Araplar arasında yaygın olmaması temelde, Arapların çok tanrıcı bir kültüre sahip olmaları ve hıristiyanlığı yabancı bir unsur olarak benimsedikleri gösterilmekte ve buna hıristiyanların Kâbe'yi yıkma teşebbüsleri de eklenmektedir.<sup>62</sup>

Hicaz bölgesinde yaşayan hıristiyanların dili bugün de ibadet dili olarak kullanılan Süryânîce idi. İslâm öncesi dönemde Araplar arasında bilinen Hıristiyanlık büyük ölçüde Yâkûbî ya da Nestürî Süryânî mezhebiydi.

Kur'an'da yer alan Peygamber isimlerinin çoğu, hıristiyan kullanımıyla gösterildiği gibi, hıristiyan toplumların vasıtasıyla geldi. Bu kelimelerin çoğu Aramca ve Süryânîce telaffuzlarla yazılmıştır. İslâm öncesi dönemde Arap dilinde kullanımda olan ve genellikle zamanın şair ve edebiyatçılarının buluşma yeri olan Hira sarayında Arap asıllı hıristiyan olan İmrû'l-Kays, Mütelemmis ve 'Adî b. Zaid gibi İslâm öncesi şairlerin kullandıkları dilde Süryânîce kelimelerin varlığı azımsanmayacak kadar fazladır. Hıristiyan olup olmadıkları konusu tartışılan Nâbiha ve 'Asha gibi şairlerin şiirlerinde bile Süryânî hıristiyanlığının etkisi görülmektedir. Kelimelerin kullanımındaki bu yaygınlıkta din faktörünün yanında ticaretin de etkisinin olduğu görülmektedir. Nitekim şarap ticareti büyük ölçüde bu hıristiyanların elindeydi ve bu yüzden, erken dönem Arap terimlerinin çoğunun, Süryânî kaynaklı olan bu ticaretle bağlantılı olduğu kabul edilmektedir.<sup>63</sup> Kur'an'daki özel isimler arasında sayılan peygamber isimlerinin telaffuzu hangi bölgeye ait olduğu konusunda farklı bilgiler bulunmaktadır. Jeffery, Nestürî veya Filistin bölgesine ait bir lehçe olduğunu iddia etmektedir.<sup>64</sup>

Kur'an bu lafızları hangi dilde kullanmış olması bizim çalışmamızın bir konusu değildir. Bu daha çok "Kur'anda yabancı kelimelerin varlığı" tartışmalarında değerlendirilmektedir. Biz dili köken tartışmalarından uzaklaştırıp kullanıma ve toplumsal boyuta taşımak istiyoruz. Bu nedenle Hıristiyanlıkla ilgili kelimelerin Süryânîce olmasından ziyade hıristiyan kültürel

<sup>61</sup> bk. Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 90–91

<sup>62</sup> bk. Aydın, "Hz. Muhammed Devrinde Müslüman Hıristiyan Münasebetlerine Bakış" s. 81; Kaplar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, s. 28.

<sup>63</sup> Daha fazla bilgi için bk. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s. 21

<sup>64</sup> Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s.22

yapısıyla olan ilgisi bizim öne aldığımız problemdir.

Hıristiyanlığın temel kültürel meseleleri temelde Hz. İsa'nın tabiatına dayalı konuları içermektedir. Bu çerçevede Kur'an-ı Kerim Hz. İsa'nın doğumundan itibaren vefatına kadar devam hayat hikâyesini çeşitli sûrelerde ve beşeriliğini ön plana çıkararak anlatmaktadır. Hz. İsa mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya gelmiş ve beşikte konuşmuştur. Hz. İsa'nın doğumuna dair Meryem sûresindeki âyetlerde kendi diliyle Allah'ın kulu ve peygamberi olduğu vurgulanmaktadır. Tabiatına dair iki kelime “ابْنُ مَرْيَمَ: *Meryem oğlu*” ve “قَوْلَ الْحَقِّ: *hak söz*” dikkat çeken en önemli kelimelerdir. “Meryem oğlu” hıristiyan inanç sisteminin temelini oluşturan “Tanrı oğlu” kelimesinin yerine kullanılmaktadır. Böylece Hz. İsa'nın ilahlılığı reddedilmekte yerine beşer özelliği tespit edilmektedir. Böylece Kur'an lafızlarla hıristiyan teolojisine cevap vermekte ve bir inanç sistemini kökünden etkilemektedir.

Aynı olayın daha kısa bir şekilde anlatıldığı Âl-i İmrân 45. âyette ise اِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ : *Melekler demişti ki: 'Ey Meryem! Allah sana, Kendinden bir sözü, adı Meryem oğlu İsa olan Mesih, dünya ve âhirette şerefli ve Allah'a yakın kılınanlardan olarak müjdelere*” de aynı şekilde “Meryem oğlu” olma özelliği vurgulanmaktadır. Aynı zamanda iki lafız daha âyette ön plana çıkmaktadır: “كَلِمَةً” ve “قَوْلَ الْمَسِيحِ”. “Meryem oğlu” lafzı ne kadar Hz. İsa'nın beşeriliğini gösteriyorsa “قَوْلَ الْحَقِّ” ve “كَلِمَةً” lafızları da Hz. İsa'nın mucizevî bir şekilde doğumunu dile getirmektedir. Hz. İsa'nın “كَلِمَةً” olması hıristiyan ilahiyatındaki gibi var oluşu ile ilgilidir ancak var edicinin bizatihi kendisi değil, var edicinin (Allah'ın) “كن: ol” emrinin neticesi oluşan varlıktır. Nitekim Nisâ sûresi 171. âyette bu daha açık olarak anlatılmaktadır: اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ : *Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın, "üçtür" demeyin...*” Öyleyse Hz. İsa'nın var oluşu Meryemle birlikte başlamıştır. Görüldüğü gibi Hz. İsa ile ilgili birçok konu hıristiyan ilahiyatının anlayışından farklı bir anlama doğru çekilmeye çalışılmakta ve İslâm inancının kabul etmediği anlayışlar anahtar kavramların anlamlarında ve lafızların kullanımında yapılan değişikliklerle düzeltilmeye çalışılmaktadır. Bu hıristiyan toplumunun diline yapılan bir müdahaledir. Dildeki lafızların anlamları ve kullanımları değiştirilerek kültürel bir değişim hedeflenmektedir. Bu değişim müşrik Arap dilinde daha önce gerçekleştirilmiş ve dil İslâmi kimliğe dönüştürülmüştü. Dolayısıyla Hıristiyanlığın

tevhid çizgisine dönüştürülme çabası din dilindeki anahtar kelimelerin düzeltilmesiyle gerçekleşmesi çabası Kur'an'ın dil ve kültür arasında kurmuş olduğu bu önemli ilişkiyi gözler önüne sermektedir.

## Sonuç

Kur'an 23 yıl süresince, Mekke ve Medine dönemlerinde olmak üzere farklı iki tarihsel ve aynı zamanda farklı toplumsal bağlam içerisinde indirilmiştir. Bu nedenle Kur'an'ın birbirinden farklı seviyedeki toplumlara inmesi dil ve üslubunun da çeşitli olmasına ve dolayısıyla da dilindeki lafız-mâna ilişkisinin farklılaşmasına neden olmuştur. Zira Kur'an vahyi muhatap aldığı kitleden bağımsız bir defada indirilmiş bir kitap değildir. Mekke'de müşrik bir toplum, okuma yazma bilmeyen, Allah ve peygamber inancı olmayan hatta bilgi kaynağı temelsiz bilgiler/ümniyye olan bir toplum varken Medine'de vahiy, Allah, peygamber ve âhîret inanç, bilgi ve tecrübesine sahip ehli kitab topluluğu bulunmaktaydı. Bu Kur'an'ın kullandığı dildeki lafız mâna arasındaki delalet ilişkisini etkileyen önemli faktörlerden biri olmaktadır.

Kur'an, Arap dili üzere nâzil olmuştur. Başka bir deyişle, Allah, mukaddes kitabına konu ettiği mânaları, muhatap kitlenin kelime dünyası içinde, onların söyleyiş şekillerini kullanarak ve aynı zamanda içinde doğduğu kültürün, dünya görüşünün estetik ve ahlâkî değerlerin içerisinde kalarak beyân etmiştir. Yani, Kur'an nâzil olduğu hicaz bölgesinin dilsel ve kültürel özellikleri Kur'an'ın dil özelliklerini şekillendirmede etkin bir role sahiptir. Bu noktayı çalışmamızın büyük bir bölümünde göstermeye çalıştık. Ancak Kur'an vahyinin nüzül sürecinde Arap dili ve Arap toplumunun kültürü homojen bir yapıda olmayıp birbirinden farklı birçok inanç sistemi ve sosyal dokuyu içerisinde barındırdığı biline bir gerçektir. Kur'an'daki lafızlar Mekke'nin dar müşrik ve ticaretle uğraşan toplumundan başka, çöl hayatının içerisinde yaşayan bedevî kültür, Hz. İsmail'den kalan ve Allah inancına sahip Hanîf toplumu, Medine'de yoğun bir şekilde yaşayan yahudi toplumu da bulunmaktaydı. Tüm bunlar birbirinden farklı sosyo-kültürel yapıya ve dil sistemine sahip farklı toplumlardır. Tüm bu toplumların oluşturdukları Arap dilini Kur'an çok farklı bir yapı içerisinde bir arada kullanmaktadır. Kur'an dilinin anlaşılması işte bu farklı yapıyı dikkate almakla mümkündür.

Yaptığımız bu çalışmada Kur'an dilinde farklı bir kültürel dünyaya sahip



olan Ehl-i Kitab'ın kelime dünyasının nasıl yerleştiğini tespit etmeye çalıştık. Kur'an'da adı geçen bu kültüre ait lafızların varlığı bizi iki sonuca ulaştırdı. Birincisi Kur'an farklı toplumlardan bahsederken kültürel farklılığı gözeterek ait olduğu toplumun kendi lafızlarını kullanmaktadır. Bu bize yorum bilim açısından oldukça önemli ikili bir yaklaşımın yolunu açmaktadır, lafızlardan yola çıkarak kültür hakkında bir bilgi sahibi olmamızı sağlarken; sosyo-kültürel bir analizle lafızlar hakkında semantik bir analiz yapmamıza da yardımcı olmaktadır. İkincisi ise Kur'an'ın Arap olmayan, Ehl-i kitab kültüründen, bu topluluklara ait İlahi kitapların isimlerinden, ibadet mekânlarından, peygamberlerinden bahsederken, Arapça kelime hazinesi dışına çıkarak bu topluluklara ait lafızları kullanmakta olduğu görülmektedir. Kavramların anlaşılabilirliği problemi tabii ki bulunmamaktadır. Kullanılan kelimeler Araplar tarafından bilinmekte ve kullanılmaktadır. Zira Arapların bu toplumlarla bir birliktelikleri bulunmaktadır. Dil toplumsal bir uzlaşıyla meydana gelirken kültürler arası etkileşimin de etkisi altında kalmakta ve lafızlar bu hareketlilik içerisinde en fazla aktarılan öge olmaktadır. Ancak kültürler arası etkileşimde dillerin kendi dünya görüşlerini yansıtan anahtar terimler aralarında dünya görüşü farklılığı, yaşam tarzı farklılığı gibi ayırıcı özellikler varsa geçiş yapmaz ve kullanılmazlar. Diğer bir deyişle ortak değer, kabulleniş, yaşam tarzı vb varsa kelimeler ortak kullanılır. Bu bize Kur'an'ın kullandığı farklı kültürlerle ait kelimeleri kullanırken ortak noktaları nasıl kullandığını gösterir. Yani Kur'an (الزبور) (التوراة) (الانجيل) (جبرائيل) (اسرائيل) (اسماعيل) (ابراهيم) gibi kelimeleri kullandığında bu artık İslâm kültürü ve vahiy geleneğinin ortak kelimeleri olmaktadır. Bu diller arası iletişim neticesi ortaya çıkan basit kelime alış-verişinden çok farklı bir durumdur. Birlikte yaşayan toplumlarda (Arablar-ehl-i kitab vs.) meydana gelen ortak kullanımdan da ötedir. Ortak inanca, tarihe, kültüre ve dünya görüşüne sahip toplumlarda olabilecek bir birlikteliktir. Burada dil farklılığı olsa bile kavramlar ortaktır. Aynı toplumda yaşayan fakat farklı dünyaların insanlarında dahi bu ortak kavramlar mevcut değildir. Yaptığımız bu çalışmada Kur'an'ın ehl-i Kitab kültürüne ait kelimeleri kullanması ve bazen lafızlarına müdahale etmesi bu topluluklarla müslümanlar arasında bir bağ kurma, ya da ait olduğu kültürdeki anlamları yeniden anlamlandırma amacına müteallik olduğunu gördük.

## Kaynakça

- Adam, Baki, “Kur’an’ın Anlaşılmasında Tevrat’ın Rolü”, *İslâmi Araştırmalar*, (9/1996) s. 167-176
- Aslantaş, Nuh, “Hz. Peygamber’in Çağdaşı yahudilerin İnanç-İbadet ve Dini Hayatları”, *MÜİFD*, (34/2008-1) s. 55-92.
- Aslantaş, Nuh, “Hz. Peygamber’in Çağdaşı yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler”, *İstem*, (11/2008) s. 9-46
- Ateş, Süleyman, *Kur’an Ansiklopedisi*, İstanbul ts.
- Aydın, Mehmet, “Hz. Muhammed Devrinde müslüman Hıristiyan Münasebetlerine Bakış”, *Asrımızda Hıristiyan-müslüman Münasebetleri*, İstanbul 1993
- Başkan, Özcan, *Lengüistik Metodu*, İstanbul 1967
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Muhtar fi’r Redd ale’n-Nasara*, Beyrut 1991
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî, *es-Sihah*, (nşr. Şihâbüddin Ebû Amr) Beyrut 1998
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta’rifât*, Beyrut 1983
- Duman, Zeki, *Beyânü'l-Hak*, Ankara 2006
- Ebherî, Fazl b. Ömer, *İsagoci*, İstanbul 1269
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul 1975
- Firth, John Rupert, *Papers in Linguistics: 1934-1951*, London 1969
- Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara 1997.
- Gündüz, Şinasi, “İslâm Öncesi Dönemde Ehli Kitab”, *Kur’ân-ı Kerim’de Ehli Kitab*, İstanbul 2007, s.19-30
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mevsili, *el-Hasâis*, Beyrut tsz
- İbn Hazm, Ebü Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zâhirî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, Kahire 1970
- İbn Hişâm, Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik, *es-Siretü’n-Nebevî*, Kahire 1955
- İbn Sa’d, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa’d b. Menî’ ez-Zühri, *et-Tabakâtü’l-kübra*, Beyrut 1968
- Jeffrey, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur’an*, Baroda 1938
- Kaplar, M. Ali, *Hz. Muhammed’in Müşriklerle Münasebeti*, İstanbul 1987
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi` li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, Beyrut 2006
- Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, (trc. Beşir Eryarsoy) İstanbul 2006
- O’Collins, “Jesus”, *Encyclopadia of Religion*, 8/15-28
- Râzî, Ebü Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Beyrut trs
- Sapir, “Dilbilimin Bilimler Arasındaki Yeri” (ed. ve çev. Mehmet Rıfat), *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, İstanbul, 1983 s. 124-131
- Sekkakî, Ebü Yâküb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali, *Miftahu’l-Ulum*, Beyrut 1987

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Dib el-Bugâ) Dimeşk 2002

Süyûtî, *el-Müzhir*, Beyrut 1998

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Riyad 2003

Ullmann, S., *Semantics*, Oxford 1962

Whorf, Benjamin Lee, *Language, Thought and Reality*, Cambridge 1956

Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Ankara 1988