

SİYAK KAVRAMI'NIN SEMANTİK ANALİZİ

Yunus EKİN*

Özet

Bu makalede siyak kavramı semantik yöntemiyle analiz edilecektir. Klasik dönemden modern döneme uzanan süreçte gerçekleşen anlam değişimleri ve zenginliklerine işaret edilecektir. Siyakla ilgili kavramsal çerçeve hakkında bilgi verilecektir. Farklı zaman dilimleri arasında mukayeseler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyak, semantik, dil dışı bağlam, dil içi bağlam.

The Semantic Analysis of the concept of Siyaq/Textual context

Abstract

In this article the concept of "siyak" will be analyzed with the semantic method. Also, will be pointed to meaning changes and enrichment in the proces extending from the classical period to the modern era. At the same time, comparisons will be made between different time zones.

Key Words: Siyak, semantic, linguistic context, context of stituation.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, yekin@sakarya.edu.tr

Giriş

Yüce Allah son ilahi mesajı muhataplarının diliyle tenzil buyurmuştur. Kur'an, ilk muhataplarına kendi anadilleriyle hitap etmiş, kendilerinden olan bir Peygamber vasıtasıyla da tebliğ, teybin ve tatbik edilmiştir. İlk Müslüman nesil, Kur'an ile aynı dili ve zamanı paylaşmıştır. Bu durum onlara mesajı anlamakta ve uygulamakta büyük kolaylık ve ayrıcalık sağlamıştır. Daha sonraki nesiller ise, hem zaman hem de mesajın iletildiği dil itibarıyla Kur'an'dan uzak kalmışlardır. Tabiîn neslinden itibaren Müslüman nesiller ve ilim ehli Kur'an ile sahabe sonrası nesiller arasında görülen gerek dilsel gerekse tarihsel mesafenin kapatılmasına yönelik çalışmalar yapmışlardır. Kur'an'ın indiği ortama dair bilgileri ve Kur'an Arapçasıyla ilgili dilbilimsel verileri toplamaya başlamışlardır. İşte bu süreçte pek çok İslami disiplin gibi, hem rivayet hem de dirayet itibarıyla tefsir ilmi teşekkül etmiştir. Zaman içinde diğer İslami disiplinlerle girdiği ilişkiler çerçevesinde metod ve literatür açısından zenginleşmiştir.

Kur'an'ın tevil sürecinde gerek klasik gerekse modern dönemde müfessirin asla müstağni kalamadığı yorum araçlarından biri siyaktır. Metnin anlamının üretilmesinde hem metin içi bağlam, diğer bir ifadeyle metnin nazmı, tertibi ve bütünlüğü, hem de metin dışı metni kuşatan kültürel ve tarihsel bağlam daima belirleyici olmuştur. Siyak kavramına yönelik eşzamanlı ve artzamanlı semantik tahliller göstermiştir ki klasik dönem ile modern dönem bağlam tasavvurları farklılaşmıştır. Önceliklerde değişimler olmuştur.

Bu makalede siyak kavramı semantik yöntemiyle analiz edilecektir. Klasik dönemden modern döneme uzanan süreçte gerçekleşen anlam değişimleri ve zenginliklerine işaret edilecektir. Farklı zaman dilimleri arasında mukayeseler yapılacaktır.

1. Siyak İfadesinin Lügat Anlamı

Siyak kelimesi sözlükte, “s-v-k” fiil kökünden türemiş “sivak” masdarındaki vav’ın “ya” harfine dönüştürülmesiyle elde edilen bir isimdir. Bir şeyi sevk etmek, takip etmek ve sürmek anlamına gelir. İbn Fâris (v.395h.) bu kelimenin anlamını, bir şeye tabi olmak, uymak ve peşinden gitmek anlamındaki “hadv” masdarıyla açıklar. Deve, koyun gibi hayvanların bir yere doğru ardı ardına sevk edilmesine “sâka’l-maşiye” ifadesi kullanılırken develerin peş peşe bir yere sürülmeleri “tesâvekati’l-ibil” tabiriyle dile getirilir. Arap toplumunda mehir olarak kız tarafına gönderilen deveye de sadâk denilir ve kadına mehir verme hadisesi “suktü ile’ mraatî sadâkahâ” cümlesiyle anlatılır. Yine bu kökten türeyen es-sûk (çoğulu esvâk); insanların ve ticarî malların toplandığı ve sevk edildiği pazarlar ve çarşılar; “sûku’l-harb” ise savaşın en yoğun ve şiddetli yaşandığı bölge ve mekân anlamına gelmektedir.¹

Cevherî, (v.400h.) arapların bir kadının peş peşe üç erkek çocuğu doğurmasını, “veledet fûlanetün selâsete benine ala sâkin vahidin” cümlesiyle anlattıklarını zikrettikten sonra siyak kelimesindeki ittiba ve takibin ardışıklığına ve bütünlüğüne dikkat çeker. Bu çerçevede insanın ruhunun bedenden ayrılışına da siyak tabiri kullanılmaktadır ki insanın yeni bir âleme sevk edilmesini ve ruhun bedenden ayrılış sürecini resmetmektedir².

İbn Manzur (v.711h.) ise yedi sayfaya yakın yer ayırdığı siyak kelimesinin anlamıyla ilgili şunları zikretmektedir: Öncelikle deve ve benzeri hayvanların peşpeşe sürülmesi bir yerden başka bir yere sevk edilmesi “siyak” köküyle anlatılır. İkinci olarak kişinin evlendiği kadına mehir vermesi bu fiille ifade edildiği gibi bizzat mehir için de “sevk” ismi kullanılır. Üçüncü olarak kişinin ruhunun bedeninden çekilmesine yani ölüm haline “sevk” veya “siyak” tabiri kullanılır. Dördüncü olarak insanların alışveriş için toplandıkları pazar ve

¹ İbn Fâris, Ebu’l-Hüseyn Ahmed, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa*, Mısır 1969, III, 117.

² Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Kahire 1982, IV, 1499.

çarşılar için “sûk” veya çoğulu “esvâk” tabir edilir. Beşinci olarak harbin kızıştığı insanların iç içe girdiği hale “sûku'l-kital” ifadesi kullanılır. Altıncı olarak insanın baldırına “sâk” ismi verilir. Yedinci ve bir mecaz olarak sıkıntılı ve şiddetli iş ve durumu anlatmak için de “yekşifu an sâkîhî” ve benzeri ifadeler kullanılır. İnsanın baldırının açılmasıyla kişinin aşırı sıkıntı ve zor durumda olması arasında ilgi kurulur. Bu deyimmin bir benzeri olarak savaş şiddetlendiğinde “kâmetü'l-harbu alâ sâkın” darb-ı meseli de kullanılır³.

İbn Manzur, çok detaylı bir şekilde şahidlerini de zikrederek kelimenin türevleri ve anlamlarını verdiği sözlüğünde “sözün sevkedilişi” manasından hiç bahsetmez. İlginçtir “siyak” kelime köküyle ilgili zikredilen farklı kullanım veya anlamlar içinde “sözün bir maksada göre sevki veya dizilişi” anlamını İbn Manzur zikretmediği gibi selefleri olan ve yukarıda kendilerinden iktibasta bulunduğumuz Cevherî ve İbn Fâris de zikretmez. Hatta Fîrûzâbadî (v.817h.) de benzer bir şekilde sözün bir maksada göre sevkedilişi ve dizilişi anlamını “siyak” masdarı için kaydetmez⁴. Klasik sözlük yazarlarından Ebu Mansur el-Ezherî (v.370h.) ve İbn Sîde (v.458h.) de sözlüklerinde sevk masdarının yukarıda zikrettiğimiz değişik kullanım ve anlamlarını zikretmelerine rağmen “sözün sevkedilişi ve üslubu” manasına hiç değinmezler⁵.

İslamın temel kaynağı olmanın yanında Arap edebiyatının en temel klasik metinlerinden olan Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında “sevk” kökü ve türevleri on yedi ayette geçmektedir. Özetle, ayetlerde, “sâka” fiil köküne ve türevlerine, yağmur bulutlarının kurak topraklara sevk edilmesi veya gönderilmesi (A'raf, 7/57; Fatır, 35/9), mücrim ve kâfirlerin cehenneme sevk edilmesi (Meryem, 19/86; Zümer, 39/71), göz göre göre ölüme sürüklenmek (Enfal, 8/6), insanın veya hayvanın baldırı (Neml, 27/44; Sâd, 38/33), insanların toplandığı

³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1990, X, 166-171.

⁴ Fîrûzâbadî, Mecdüddin, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut 1996, s. 1156.

⁵ Ebu Mansur el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, Beyrut 2001, IX, 231-234; İbn Sîde, Ebu'l-Hasen, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-Azam*, Beyrut 2000, VI, 523-527.

çarşı ve pazar (Furkan, 25/7), insanın ruhunun bedeninden çıkması yani ölümü (Kiyame 75/29) ve sıkıntılı ve zor durum (Kalem,68/42) manaları yüklenmiştir.

Kur'an kelimelerine dair kıymetli eseriyle bu alandaki konumu müsellem olan Râgıb el-İsfehanî (v.425h.) de Kur'an'dan örneklerini zikrederek yukarıda zikredilen manaları kaydeder. Onun açıklamaları arasında da "sâka" fiil kökünün "sözün sevkedilişi" anlamındaki kullanımı yer almaz⁶.

Görüldüğü üzere Kur'an ayetlerinde de "sözün bir maksada göre sevkedilişi veya dizilişi" anlamı geçmemektedir. Gerek Kur'an'da gerekse temel sözlüklerde niçin "sevk" masdarının söz ile irtibatlı olarak kullanımı geçmemektedir? Bunun cevabı kanaatimizce Zemahşerî (v.538h.)'nin "Esasü'l-belağa" isimli sözlüğündeki açıklamalarıdır.

Zemahşerî, siyak kökünün yukarıda zikredilen temel anlamlarını zikrettikten sonra bu kelimenin zamanla mecazî olarak, sözün söylenilişi, terkibi ve dizilişi için de kullanılmaya başlandığını söyler. "Sözün sevkedilmesi" anlamı kelimenin daha sonra kazandığı bir mana ve kullanımdır. Bu düşüncesini dildeki değişik kullanımlarla örneklendirir: Birinci örnek cümle "O sözü en güzel bir üslupla dile getirir" anlamındaki "ve huve yesûku'l-hadîse ahsene siyak" cümlesidir. Bu ifade Türkçe'deki "taşı gedigine koymak" deyimini çağrıştırmaktadır. İkinci örnek cümle "Bu söz sana söylenmektedir" manasındaki "ve ileyke yusâku'l-hadis" ifadesidir. Üçüncü örnek cümle ise, "Bu sözün söylenişi şöyledir" anlamındaki "ve hazel-kelam mesâkuhu ilâ kezâ" terkididir. Son olarak da "sana peş peşe sırasıyla söylüyorum" anlamındaki "ci'tüke bi'l-hadisi ala sevkîhi(serdihi)" ifadesidir⁷.

Siyak kökünün anlamları arasında "sözün sevkedilişi" anlamının temel sözlüklerde zikredilmemesi, Kur'an'da bu kullanıma

⁶ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'an*, Dimeşk 1992, s. 436.

⁷ Zemahşerî, *Esasül-Belâğa*, Beyrut 1998, Daru'l-kutübi'l-ilmiyye, I, 484.

yer verilmemesi, siyak ifadesinin semantik gelişimi açısından önemlidir. Zira bu durum kelimenin anlam alanında zaman içinde bir zenginleşme olduğunu gösterir. Ayrıca Kur'an'da "sevk" kökünün sözün sevkedilişi manasında kullanılmaması en azından miladî yedinci asırda kullanılan Arapçada bu anlamın yaygın olmadığı şeklinde yorumlanabilir.

2. Klasik Dönem'de Siyak Kavramı

İslamî literatürde ve tefsirlerde siyak, sibak, nazmü's-siyak, nazmu'l-âye, nesku'l-âye, ruhu'l-âye, el-karine, mukteza'l-kelam, mülâemetü'l-kelam, zahiru'l-âye, el-munasebe, fehva'l-kelam, el-makam gibi ifadelerle dile getirilen siyak kavramı, kelamın maksadını ve anlamını belirleyen en temel unsurlardan biridir. Bu nedenle İslam âlimleri siyakın unsurları ve ayetlerin anlaşılmasındaki rolü hakkında fikir beyan etmişlerdir. Ancak çok bilinen bir mesele olması nedeniyle efradını câmi ağyarını mâni bir tarifini yapmamışlardır⁸. Bu nedenle siyakın ıstılah anlamı için gerek islamî ilimlerin genel anlamda metodolojisi olan Usul-i fıkıh eserlerine, gerekse özel olarak tefsir usulü ve konularını işleyen kaynak eserlere müracaat edilecektir.

Siyak terimini ıstılahî anlamında kullanan âlimlerden İmam Şafîî (v.204h.) *Er-Risâle*'sinde siyakla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: "Allah, kitabında Araplara onların lisanıyla, bildikleri manalarla hitap etmiştir. Yine Arapların pekâlâ bildikleri bir husus dillerinin çok geniş oluşu, yani Arap dilindeki ittisa'dır. Arap Dilinin bu yapısal özelliği neticesinde bazen âmm ve zâhir bir lafızla yine âmm ve zâhir bir mana kastedilir. Sözün siyakına bakmaya gerek kalmaz. Bazen de âmm ve zahir bir lafızla umum kastedilmekle beraber sözün tahsisi de söz konusu olur. Hitabın bir kısmına bakarak lafzın hâss'a da delalet ettiği anlaşılır. Bazen de genel ve zahir bir lafızla özel bir anlam (hâss) kastedilir. Bazen de zahir bir lafızdan

⁸ el-Mutayrî, Abdurrahman, *es-Siyaku'l-Kur'anî ve Eseruhû fi't-Tefsir: Dirasetün Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min hilali Tefsiri İbn Kesir*, Basılmamış Mastır tezi, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, külliyyetü'd-dave ve usûli'd-din, Mekke 2008, s. 64,82; ez-Zenkî, Necmüddin Kadir Kerim, *Nazariyyetü's-Siyak*, Beyrut, 2006, s. 35.

zahirin dışında bir anlam kastedilir. Bütün bunlar sözün siyakından bilinir. Zira bunları bilmek kelamın başına, ortasına ve sonuna bakarak elde edilebilir. Arap, bir söz söylediğinde sözün başı sonunu açıklar; tıpkı sonunun başını beyan ettiği gibi. Yine bir şey hakkında onu lafızla belirtmeksizin mana ile bildirir; tıpkı işaretle bir şeyi bildirmekte olduğu gibi..."⁹

Yukarıdaki metinden pekâlâ anlaşılacağı üzere İmam Şafî siyakı hem lafzî (mekâl) hem de halî (makam) olarak algılanmaktadır. Arap dilindeki genişliğin, ifade biçimlerindeki çeşitliliğin ve manalardaki zenginliğin bir sonucu olan kapalılıkların çözümünde siyakı önemli bir araç olarak görmektedir. Kastedilen anlamın belirlenmesindeki olmazsa olmaz rolüne vurgu yapmaktadır. Sözün siyakının doğru okunması halinde mütekellimin maksadına ulaşılacağına işaret etmektedir. Özellikle metnin son kısmında siyakın sadece mekâl ile ilgili olmayıp makam ile ilgili olduğunu da belirtmek suretiyle siyakı hem mekâl hem de makâm olarak algıladığı anlaşılmaktadır. "Bazen de zahir bir lafızdan zahirin dışında bir anlam kastedilir" derken ayetin söyleniş maksadını (mesâk) kastetmektedir ki bu ibare hem lafzî hem de hâlî karinelere işaret eden ve onları kapsayan bir anlayışı yansıtmaktadır. Yine aynı eserinde "*Babu's-smf ellezi yübeyyinü siyakuhu ma'nâhu*" başlığı altında, konuyu izah sadedinde Araf suresi 7/163. âyetindeki "karye" ifadesini misal olarak zikretmektedir. Ayette zikredilen "karye" kelimesinden kastedilenin orada yaşayan halk olduğunu, âyetin diğer lafız ve cümlelerinin gösterdiğini belirtmektedir¹⁰. İmam Şafî'nin açıklamalarından siyakla, hem ayetin tertib, telif ve nazmını yani lafzî bir karineyi hem de mukteza-i hali kastettiği anlaşılmaktadır.

İmam Serahsî (v.483h.), siyak konusuna, delalet açısından lafızları taksim ederken nass'ın tarifinde değinmektedir. Nass'ı, sözün söylenmesinde maksud olan mana veya siyaktan anlaşılan anlam olarak tarif etmekte ve zahir'den farkının da bu olduğunu

⁹ Şafî, *er-Risâle*, Beyrut ts, el-Mektebetü'l-ilmîyye, s. 51-52.

¹⁰ Şafî, *er-Risâle*, s. 62.

söylemektedir¹¹. İmam Serahsî'nin yaklaşımında, siyakın, kelamın sevk ediliş sebebi ve maksadı olduğu görülmektedir¹².

İbn Dakîkul'îyd (v.702h.) ise, "Siyak ve karîneler konuşanın sözündeki muradını gösterir ve mücmellerin açıklanmasında, muhtemel anlamlardan birini tayinde yol göstericidir"¹³ derken yine Serahsî gibi siyakın sözden kastedilen anlamla ilişkisine dikkat çekmektedir. Ayrıca siyak ile aynı paralelde, hüküm itibarıyla aynı ancak bir tür ayrıcalığa sahip karîne'den bahsetmektedir ki bununla kelamın anlamını tayinde belirleyici olan konuşan ve muhatapla ilgili bağlama (vasata) işaret etmektedir.

Zerkeşî (v.794h.) *el-Burhan'*da "keyfe" soru edatının anlamı ve kullanımlarından bahsederken dildeki asıl anlamının bir şeyin halinden sual etmektir dedikten sonra, "bununla beraber 'keyfe' edatının sözün siyakına yahut karine-i hâliye'ye göre soru anlamının dışında taaccüb, tenbih ve tevbih gibi anlamlara geleceğini belirtir¹⁴. Zerkeşî de siyak ile birlikte karine-i haliye'den bahsetmektedir. O bir sözden kastedilen anlamı tespititte siyak ve karine-i haliye olmak üzere iki temel unsur zikreder. Her ikisinin birlikte zikredilmesi bunların paralel ve hüküm noktasında aynı olduklarını göstermekle beraber vav ile ayrılımları da bir tür farklılığa sahip olduklarını gösterir. Tıpkı iman ile amel-i salih arasındaki ilişkide olduğu gibi. Bu noktaya vurgu yapılmasının nedeni Zerkeşî'nin de İmam Şafî gibi siyak ile *mekâli* yani lafzî karineleri kastettiğine işaret, karine ile de mütekelim ve muhatapla ilgili durum ve ortamı ifade eden *makamı* yani hâli tasvir ettiğine dikkat çekmektir. O halde siyak sözün sevk edildiği maksad ve bu maksadı gösteren lafzî (mekal) ve halî (makam) karineler demektir.

¹¹ Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-eimme, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut Daru'l-Marife, I,164.

¹² Güman, Osman, "Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Mecaz Delilleri" *Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XIII, sayı 23 (2011/1) s. 47.

¹³ İbn Dakîkul'îyd, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, Matbaatü's-sünneti'l-muhammediyye t.s., II,21.

¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an* Beyrut 1990, Daru'l-marife, IV, 283.

Şatbî (v.790h.) ifrat ve tefrite düşmeden mutedil bir tefsirin nasıl olacağı yani yöntemi hakkındaki ifadelerinde, hem siyakın ayeti anlamadaki rolüne, hem de siyak çeşitlerine değinmektedir: “Sözün siyakları, hal, zaman ve olaylara göre farklılık arz eder. Bu Meâni ve Beyan ilminde bilinen bir husustur. Burada bizim söze kulak veren ya da onu anlamaya çalışan kimseden devamlı olarak hatırında tutmasını istediğimiz şey, hem olayı hem de halin gereğini dikkate alarak sözün başından sonuna kadar onu bir bütün olarak ele alması ve o şekilde değerlendirmesidir. Sözün sadece başına bakıp sonunu terk etmesi yahut bunun aksine sonuna bakıp başını dikkate almaması gibi bir durum içine düşmemelidir. Çünkü konu her ne kadar birden fazla cümle içerse bile bunlar birbirine bağlıdır. Çünkü hepsi tek olay hakkındadır ve tek bir şey için inmiştir. Bu durumda sözü anlamak isteyen kimsenin mutlaka sözün evvelini ahirine, ahirini de evveline göre anlaması ve bir bütün halinde değerlendirmesi gerekir. İşte o zaman mükellef, Şari’in maksadını yakalamış olacaktır. Eğer değerlendirme esnasında sözü bir bütün olarak ele almaz ve onun parçaları üzerinde durursa bu durumda O’nun muradını elde edemez. Bundan ancak mütekellimin maksadı açısından değil de Arap Dilinin gereği üzere sözün zahir manasını anlama sırasında yapılacak iş istisna olur. Değerlendirmeci bu işi yaptıktan sonra yani Arap diline göre zahir manayı tespit ettikten sonra tekrar bütün olarak söze döner ve çok geçmeden kendisine murad olunan mana gözüktür. Artık onunla kulluğunu yerine getirmesi gerekir. Bazen sözden maksadın ne olduğunu anlama konusunda nüzûl sebepleri de yardımcı olur.¹⁵”

Şatbî’nin sözlerinden siyaki, mütekellimi, muhatabı ve metni kuşatan, sözün nazmını, söyleniş zamanı ve mekânını ve olaylarını kapsayan hem dilsel hem de dil dışı karinelerin kendisinde toplandığı, sözün maksadıyla özdeşleşen bir olgu olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Şatbî’nin siyaka yaklaşımı çağdaş dilbilimcilerin “nazariyyetü’s-siyak” kavramına da yakın bir okuma

¹⁵ Şatbî, *el-Muvafakat*, Mısır t.s., Mektebetü’t-ticariyyeti’l-kübrâ, III, 413.

denilebilir. Şatıb'ın kelamın siyakını anlamak için müracaat edilmesi gereken temel ilimler olarak dikkatleri çektiği Meânî ve Beyan ilmi, bilindiği üzere Abdülkahir el-Cürcanî (v.471h.) tarafından sistemleştirilmiş, Zemahşerî tarafından ise Tefsir ilmine taşınmıştır¹⁶.

Yukarda zikredilen yaklaşımlara bakıldığında siyak teriminin istilâhî anlamı ve kapsamıyla ilgili şunlar söylenebilir: Siyak sözün maksadıyla eşdeğer bir anlama sahiptir. Siyak kelamın hem tertib, telif ve nazmını hem öncesi ve sonrasıyla münâsebetini ifade eder. Siyak, mekâl ile ilgili, lafzi karineler için kullanılmakla beraber Şatıb'ın metninde görüldüğü üzere siyak mütekellim ve muhatapla ilgili durumları yani karine-i haliye'yi de kapsamaktadır ki sebab-i nuzul de bu kategoriye dâhildir.

Meseleyi biraz detaylı olarak ele alırsak siyakın öncelikli rüknünün sözün maksadı olduğu görülür. Bu manada siyak, sözün sevk ediliş maksadı ve hedefidir. Bu siyak kavramının en temel unsurudur¹⁷. Kur'an'ı-Kerim'de "Bu adamlara ne oluyor da sanki hiçbir sözü anlamıyorlar!" (Nisa, 4/78) mealindeki âyette Arapça konuşan insanlara hitap edilmektedir. Ayetin tefsiri bağlamında İbn Kayyım el-Cevziyye (v.751h.) âyetteki anlamının bir fehim yani kelimelerin dilsel karşılıklarını bilmek olmadığını âyette geçen kelimenin fıkıh olduğunu belirttikten sonra, fıkıhın fehimden daha hususî ve sözün siyakını maksadını anlamak olduğunu belirtir. İnsanların ve fukahanın ilim noktasındaki derecelerinin de murad-ı mütekellimi bilmelerine göre değiştiğini dile getirir¹⁸. Kur'an zaviyesinden konuya bakıldığında birbiri içinde, birbirini tamamlayan dört aşamalı bir siyak yahut makasid dairesinden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, nassın anlamının çekirdeği konumundaki âyetin sevk edilişindeki hedef ve maksattır. Bu maksatların çokluğu ve farklılığı bazen tefsirde çeşitliliğe bazen farklı

¹⁶ Mâzin el-Mubarek, *el-Mûcez fi Tarihi'l-Belâğâ*, Daru'l-fikir, ts.,s. 46-47.

¹⁷ el-Hârisî, Abdulvehhab Ebu Safiyye, *Delâletü's-siyâk, Menhecün Me'mûnun li Tefsiri'l-Kur'an*, Amman, 1989, s. 86.

¹⁸ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İlamü'l-Muvakkûn*, Beyrut 1991, I, 167-168.

vecih ve anlamlara sebep olmaktadır. İkincisi ise belirli bir maksat ve hedefi anlatan o maksat çerçevesinde nazil olan ayet grubunun hedef ve maksadıdır. Bir sonraki daire ayetlerin içinde yer aldığı surenin hedef ve maksadı oluşturur. Hepsini kuşatan en dıştaki halka ise, diğer bütün siyakların bir şekilde kendisiyle irtibatlı olduğu Kur'an'ın hedef ve maksadı yani bütünlüğüdür¹⁹.

Siyakın ikinci rüknu, âyetlerin nazmı, üslubu, terkip ve telif keyfiyetidir. Kelimelerindeki fesahat, kelimadaki belağat ve topyekün i'caziyla Kur'an çok mükemmel inşa edilmiş muhkem bir binaya benzetilmektedir. Hattâbî (v.388h.) sözü bir bedene benzeterek lafızları insanın omurgasına ve kemiklerine, nazmı ise kemikleri ayakta tutan ve sarıp sarmalayan et ve kaslara benzetmektedir; nazm için manaların zimamı tabirini kullanmaktadır²⁰.

Zerkeşî Kur'an'ın nazmına ve i'cazına dair ilim hakkında şunları söyler: Bu ilim müfessirin en önemli dayanaklarından. Zira bir müfessirin i'cazın gereği olarak hakikat ve mecaza, nazmın telifine, sözün temel taşı olan kelimeler arasındaki uyuma vakıf olması ve kelamın siyakına riayet etmesi gerekir. Bütün kuralları ile bu ilim ve sanat tefsir ilminin umdesi ve olmazsa olmazıdır. Sözdeki güzelliklere belâğat ve fesâhata bu ilimle ulaşılır. Zerkeşî müfessirin ufku, sözün siyakı yani maksadıdır dedikten sonra, bu hususa en fazla riayet edenin Zemahşerî olduğunu belirtir. Ona göre *el-Keşşâf* bu bakış açısıyla yazılmıştır²¹.

Suyutî (v.911h.), müfessirin şartları ve adabı bahsinde bir müfessirin mutlaka hakiki ve mecazî manalara, sözün telifine, kelimeler arasındaki dayanışma ve kardeşliğe ve sözün sevk edilmesindeki gaye maksada riayet etmesi gerektiğini belirtir. Başka bir ifadeyle siyakın bir müfessir için olmazsa olmaz ilkelerden olduğunun altını çizer. Bu bilgilerin akabinde Suyutî, müfessirin âyeti

¹⁹ Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul 1993, s. 44-48

²⁰ Hattâbî, Ebu Süleyman, *Beyanü İ'cazi'l-Kur'an*, (Selasü Resail fi İ'cazi'l-Kur'an içinde) Mısır ts., Daru'l-mearif, s. 36; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 315.

²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 420-427.

tefsir ederken önce sözün unsurları olan kelimeleri luğat sarf ve iştikak açısından tahkik etmesi, sonra da bunları terkinin bütünlüğü içinde anlaması gerektiğini zikreder. Bunu yaparken de nahiv, meânî, beyan, bedi', istinbat ve işaretler ile sonuca gider.²²

Siyakın üçüncü rüknu, ise konuşanı ve muhatabı çevreleyen ve sözün maksadını açıklayan durumlar ve hallerdir. Diğer bir ifadeyle "li külli mekâmin mekâl" ifadesindeki makamdır. Sözün söylendiği zaman, mekân, psikolojik ve sosyolojik şartlardır. Ayetlerin nüzûl sebepleri bu çerçevede değerlendirilir. Nitekim Sahabe-i kiram'ın tefsirdeki konumu bu hususla doğrudan ilgilidir. Zira selef-i salihin onların tefsirdeki ayrıcalıklı konumunu Kur'an'ın indiği ortamın bir parçası ve tanığı olmalarına bağlarlar. Suyutî, el-İtkan'da Vahidî'den "Bir âyetle ilgili tarihi olaya veya nüzûl sebebine vukufiyet olmaksızın tefsiri mümkün değildir"²³ sözünü nakleder.

İbn Teymiye (v.728h.) ise, "Bir kelamın delaleti bazen müfred bir lafza göre, bazen sözün te'lifine göre farklılık arz eder. Delalettteki farklılık pek çok açıdan olabilir. Bazen kelamın anlamı sadece lafızdan çıkmaz mütekellimin kasdına müracaat gerekir. Mütekellimin kasdı ise delalet-i hal ile ortaya çıkar." ifadesiyle yukarıda zikrettiğimiz üç rükne değinmekte delalet-i hal ile ise sonuncusuna ayrıca vurgu yapmaktadır²⁴.

Suyutî, Zerkeşî'den naklen müfessirlerin genelde tefsirlerine sebab-i nüzûl rivayetlerini zikrederek başladıklarını ancak esas yapılması gerekenin ayetin cüzleri arasındaki Münâsebet ve öncesi sonrasıyla ilişkisine öncelik verilmesi gerektiğini belirtir. Bu husus siyak kavramının unsurları arasında saydığımız, ayet ya da ayetlerin nazm, tertib ve Münâsebetinin, bir diğer unsur olan sebab-i nüzûle tekaddümü demektir. Âyetin anlamı nüzûl sebebini bilmeyi gerektiriyorsa ilgili rivayetlere müracaat edilir²⁵. Bu mesele "Asıl olan

²² Suyutî, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Dimeşk 1996, Daru ibn Kesir, II, 1222.

²³ Suyutî, *el-İtkân*, I, 93.

²⁴ İbn Teymiye, *el-Fetevâ'l-Kübrâ*, Daru'l-kutübi'l-ilmîyye, 1987, VI, 123.

²⁵ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 129; Suyutî, *el-İtkân*, II, 1222.

lafzın umumiliğidir sebebin hususiliği değil” kaidesiyle de doğrudan ilgilidir.

3. Siyak Kavramıyla İlgili Terimler

Siyak terimiyle ilgili öncelikle zikredilmesi gereken tabir *sibak* terimidir. Sibak sözün öncesi anlamına gelir. Ebu'l-Bekâ (v.1094h.) siyakın sibaktan daha umumî olduğunu ve sibakın bir şeyin öncesi anlamına geldiğini kısaca zikreder²⁶. İbn Cerîr (v. 310h.), İbn Atıyye (v. 546h.) ve İbn Kesir (v. 774h.) gibi müfessirlerin ekseriyeti sözün hem öncesi hem sonrası için siyak tabirini kullanırlar. Siyak sibak şeklindeki kullanım ise, ekseriyetle Ebussuûd (v.982h.) ve Âlûsî (v.1854m.) tefsirlerinde görülen bir olgudur. Muhtemelen Elmalılı (v.1942m.) da bu iki Osmanlı müfessirinden etkilendiği için siyak sibak terimine tefsirinde yer vermiştir.

Klasik literatürde siyak kavramı sadece siyak ve sibak terimleriyle anlatılmaz. Bağlam kavramını ifade eden başka terimler de vardır. Karine, nazm, nesik, tertib telif, isti'mal, makam hal ve mukteza'l-hal gibi. Bu terimlerin bir kısmı sözün mesakını (maksadını) anlamaya yardım eden hitabın bizzat kendisinde var olan lafzî unsurlar veya karinelerdir. Diğer bir kısmı ise hitabı ve muhatabı kuşatan hal ve durumlar yani hâli karinelerdir. Söz buraya gelmişken karine teriminin anlamından bahsetmekle meseleye giriş yapmak isabetli ve yerinde olacaktır.

Siyak terimiyle ilgili bir diğer tabir de karine kelimesidir *Karine*, sözlükte bir şeyi bir şeye bağlamak bitıştirmek manalarına gelir. İnsanın arkadaşına ve eşine yakınlığından dolayı karîn ve karine denilir. Aynı zaman diliminde olanlara da Türkçe'ye geçmiş haliyle akrân ismi verilir²⁷. Bu kelime birliktelik beraberlik anlamında “mukterinîn” (Zuhruf, 43/53), bukağılarla bağlanmış manasında

²⁶ Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, Beyrut 1994, s. 508.

²⁷ İbn Fâris, *Mucemu mekâyisi'l-luğa*, V, 76; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, XIII, 335-337.

“mukarranîne” (Sâd, 38/38), yakın arkadaş manasında karîn (Saffat, 37/51) formatında ayetlerde geçmektedir²⁸.

Seyyid Şerif Cürcanî (v. 816h.) karine terimini “matluba yani maksada işaret eden onu gösteren şey” olarak tanımlamaktadır.” Ayrıca Cürcanî karineyi, karine-i haliyye, karine-i maneviye ve karine-i lafziyye olmak üzere üçe taksim eder²⁹.

Tehanevî (v.1158h.) ise, karineyi “bir şeyi, lafzen zikredilmemekle beraber gösteren şey” olarak tarif etmektedir ki Cürcanî'nin tanımıyla paraleldir. Tehanevî karinenin karine-i lafziyye ve haliyye şeklinde iki türü olduğunu karine-i hâliyyeye karine-i maneviye isminin de verildiğini söyler³⁰. Karine değişik açılardan tasnif edilmiştir. Usûl âlimlerinden bazılarının karine ile ilgili taksimlerini burada arz etmekte fayda vardır:

İmam Cüveynî (v. 478h.) karîneyi, karine-i hâliyye ve karine-i lafziyye şeklinde ikiye ayırmaktadır³¹. İmam Gazalî (v.505h.) ve Alâüddin es-Semarkandî (v.539h.) ise karineyi, karîne-i lafziyye, karîne-i akliyye ve karine-i haliyye şeklinde üçe ayırmaktadır. Gazalî bu konuda şunları zikreder: Ona göre karine ya açık lafız olur. Meselâ “En’am suresi 141. âyette verilmesi gereken şey hakkında mutlak olarak “hakkahu” ifadesi kullanılmıştır ve bu nedenle burada kastedilen öşürdür. Yine Zümer suresi 67. “gökler bükülmüş bir şekilde onun elindedir” mealindeki ayette olduğu gibi aklîdir. Hâlî karineler ise, işaretler semboller ayetlerin öncesi ve sonrası gibi durumlardır. Semarkandî de karinenin sadece lafızla sınırlı olmayıp halin ve aklın delaletinin de olduğunu belirtir³². Fahreddin er-Râzî (v. 606h.) karineyi karine-i haliyye ve karine-i makâliyye şeklinde ikiye ayırır. Karine-i haliyye, sıdk ve kezib gibi halleri itibarıyla mütekellim

²⁸ Rağîb el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 667.

²⁹ Cürcanî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Beyrut, 1983, I, 174.

³⁰ Tehânevî, *Keşşafü istilahati'l-funûn*, Beyrut 1996, II, 1315.

³¹ Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, *el-Burhân fi Usuli'l-fikh*, Beyrut 1997, I, 133.

³² Gazalî, Ebu Hâmid, *el-Mustasfâ*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993, I, 185; Alaüddin es-Semarkandî, *Mîzanü'l-Usûl*, Katar 1984, s. 285.

veya hitabın içinde vaki olduğu makam ile ilgili olur³³. Genel olarak karine mütekellim tarafından söylenen sözün içinde telaffuz edilmişse lafzî karine adını alır. Telaffuz edilmeyip, konuşanın halinden veya sözün konuşulduğu bağlamdan anlaşılıyorsa hâlî karine ismi verilir³⁴.

Siyak terimiyle ilgili bir başka terim ise *Nazm* veya *siyaku'n-nazmdır*: Seyyid Şerif Cürcanî'ye göre sözlükte *nazm* inciye zincirine dizmek demektir. Terim anlamı ise, aklın gerektirdiği şekilde taşıdıkları anlam ve delaletlere uygun bir şekilde kelime ve cümlelerin telif edilmesi bir araya getirilip dizilmesidir³⁵.

Abdülkahir el-Cürcanî ise nazmı kelimelerin tertibindeki anlamlar olarak tanımlar. Bundan maksat, Kelimelerin tertibinde nahvî mânaların izlerinin sürülmesi ve mânaların nefiste düzenlenmesine göre kelimelerin tertip edilmesidir. Bu tür nazmda her bir unsurun yerini belirleyen bir illet vardır. Dolayısıyla kelimelerin nazmı, konuşma esnasındaki lafızlarının nazmı değildir. Aksine mânalarının ve delâletlerinin aklın gerektirdiği bir şekilde birbirine bağlanmasıdır. Tertip mânalarda kastedilir ve düşünülür. Mânalar tertip ve nazm edilince lafızlar bunlara tâbi kılınır. Mânaların tertibi tamamlanınca, lafızların tertibi için de ayrıca düşünmeye ihtiyaç kalmaz. Zira artık onlar da tertip edilmiş olur³⁶. Nazm ve siyâku'n-nazmın siyak yerinde kullanıldığını bir örnekle gösterelim:

“وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا...”

³³ Razi, Fahreddin, *el-Mahsûl*, Müessesetü'r-risale 1997, I, 332.

³⁴ Hikmet Akdemir, *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir 1999, s. 230.

³⁵ Cürcanî, *et-Ta'rifat*, s. I, 242.

³⁶ Cürcanî, *Delâilü'l-i'caz*, s. 49-54; Sedat Şensoy, *Abdülkahir el-Cürcanî'de Anlam Problemi*, Marmara Üniversitesi SBE, (basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001, s. 179.

“De ki İşte Rabbiniz tarafından gerçek geldi. İsteyen iman etsin, isteyen ise inkâr etsin. Biz zalimlere bir ateş hazırladık... ” (Kehf, 18/29).

Yukarıdaki ayetteki “Biz zalimler için duvarları onları çepeçevre kuşatmış müthiş bir ateş hazırladık” mealindeki bitiş cümlesine (siyaku'n-nazma) göre “isteyen iman etsin, isteyen ise inkâr etsin” ifadesinden “iki şey arasında tercih yapabilirsiniz bunda bir mahzur yoktur” şeklinde bir anlamdan ziyade, inkârı seçenlere tehdit ve azarlama manası vardır. Siyaku'n-nazm olarak ifade edilen bu durum aynı zamanda karine-i lafziyye olarak da isimlendirilmektedir³⁷. Malumdur ki, İslami edebiyatta bazen nazm ile eş anlamlı olarak “tertib ve telif”, bazen de “nesku'l-kelâm” ifadeleri de kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in altı çizili olarak gösterdiğimiz şu ayetindeki “...اغْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” (Fussilet, 41/40) “istediğinizi yapın” mealindeki cümle de yukarıda olduğu gibi bir izin ve müsaade değil, bir tehdit anlamı taşımaktadır. Zira ayetin nazmına veya siyakına bakıldığında “çünkü O, bütün yaptıklarınızı görmektedir” mealindeki bitiş cümlesi (fasılası) bir tehdittir ve ayet bir tehdit ve ikazla bitmektedir³⁸. Görüldüğü üzere bu iki örnekte siyakun'nazmın delaletiyle karine-i lafziyye kastedilmektedir.

Siyak terimiyle iç içe kullanılan terimlerden birisi hitabı muhatabı ve mütekellimi kuşatan onlarla ilgili hususiyetleri ifade eden “*hal*” ifadesidir. Bu terim bazen *Mukteza-i hal* şeklinde bazen de *makam* ifadesiyle anlatılır. Seyyid Şerif Cürcanî'ye göre hal “hususî bir anlam ve sebep nedeniyle konuşmayı ve sözü gerekli kılan onun var olma sebebi olan durum veya haldir. Nitekim belîğ bir

³⁷ Nesefî, Ebu'l-Berakât, *Keşfu'l-esrâr*, Beyrut, Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, I, 267-269.

³⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I,192.

söz veya belağat “kelamın mukteza-i hale mutabakatıdır” şeklinde tarif edilir. Sözü beliğ kılan muktezai-i hal ise, İlm-i Meânî ile bilinir³⁹.

Kazvînî (v.739h.), Sekkâkî (v.626h.)’den ihtisarla bu konuda şöyle demektedir: “Belağat ya kelimeler ya da mütekelimelerdir. Kelamdaki belağat sözün, fesahatle beraber, mukteza-i hale mutabakatıdır. Beliğ sözün manası açık ve anlaşılır sözdür. Yine söylendiği makama ve muhatap aldığı şahısların konumuna uygun olan sözdür. Hale ve duruma göre sözün makamında değişiklik olur. Söylendiği konuma ve bağlama göre sözde farklılık olur. Sözelimi tenkir, itlâk, takdim ve zikir makamı, tarif, takyid, te’kîr ve iskât (hazf) makamından farklıdır. Makamı fasl ile makamı vasl aynı değildir. İcaz’ın gerekli olduğu bir makam ile itnâbın gerekli olduğu bir makamda söz farklı olur. Akıllı bir kişiye söylenecek sözle zeki olmayan birine söylenecek söz aynı değildir. Her kelimenin beraberinde kullanılan kelimelerle birlikte söylendiği bir makam vardır. Kelam kendisini meydana getiren kelimeler arasındaki mükemmel uyum ve telife göre ve mukteza-i hale mutabakatına göre beliğ olur⁴⁰”. Mesela zeki bir insana söylenecek söz veciz olmalıdır. Yine bir kişiyi methetmek istendiğinde sözün uzatılması veya itnabı gerekir. Çünkü makam-ı medh itnabı gerektirir⁴¹.

Siyakın mahiyetine dair önemli esaslardan olan mukteza-i hal veya karine-i haliyye sözü meydana getiren kelime ve ifadelerin tertib ve görevlerini tayin edici ve değiştirici bir etkiye sahiptir. Nitekim Kelam-ı ilahîden murad olan anlamın veya hükmün tesbitinde vazgeçilmez bir unsurdur. Bu konuyu bir örnekle gösterelim:

“...فَلَا تُقُلْ لَهُمْ أَفٍّ وَلَا تُنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا”

“...Sakın onlara "Öf!" deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle.” (İsrâ, 17/23) Bu ayetin muktezâ-i halinden (karine-i

³⁹ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, I, 46, 156.

⁴⁰ Kazvînî, Celaleddin el-Hatîb, *Telhîsü'l-Miftâh*, Beyrut 2002, s. 42; Karş. Sekkâkî, Ebu Ya’kub, *Miftahu'l-ulûm*, Beyrut 1987, I, 163-168;

⁴¹ Akdemir, *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, 94.

haliyyeden) anne ve babaya hakaretin, onları dövmenin ve onları öldürmek gibi her türlü münkeratın haram olduğu hükmü elde edilir. Bu bağlamda karine-i haliyye hanefî usulcülerinin tabiriyle işarî delaleti de kapsamaktadır.

Nazm ve karîne-i haliyye gibi terimler siyak kavramının mahiyetiyle ilgili birer rükün mesabesindedir. Bu kavramlar gibi olmasa da siyakla ilgili yer yer siyak anlamında kullanılan bir terim de “*Münâsebet*” terimidir.

Âyetin başıyla sonu, bir ayetin öncesi ve sonrasıyla irtibatının yani Münâsebetü'l-Kur'an'ın siyakla ilişkisini Bikâî (v.885/1480) söyle dile getirmektedir: “Kur'an'ın tamamında ayetler arasındaki Münâsebeti bilmek, ayet yahut ayetlerin sevk edildiği maksadı (mesâkı) veya maksatları bilmeye bağlıdır.”⁴² Görüldüğü üzere ayetler arasındaki Münâsebete dair söylenecek şeylerin ayetin siyakıyla çatışmaması gerekir.

Zerkeşî, Kur'an ayetlerindeki ve surelerindeki Münâsebeti, kelimeleri ve cümleleri omuz omuza vermiş insanlara ve muhkem bir binanın tuğlalarına benzeterek anlatır. Ona göre bu ilim üzerinde en fazla duran Fahreddin er-Râzî'dir⁴³. Râzî ayetler arasındaki Münâsebeti “Kur'anın latifelerinin ekserisi O'nun tertibinde ve ayetleri arasındaki irtibattadır” sözüyle vurgular⁴⁴. Siyak konusu ulemâ arasında ittifakla kabul edilen bir konudur. Münâsebetü'l-Kur'an ise, tartışmaya açıktır. Ebu Cafer b. Zübeyr el-Gırnatî (v.708h.), el-Bikâî, ve Suyutî gibi âlimler bu konuya çok önem vermiş ve müstakil eser telif etmişlerdir. Diğer taraftan İzzeddin b. Abdüsselam (v.660h.) ve Şevkanî (v.1250h.) gibi bazı âlimler ise

⁴² Bikâî, Ebu Bekir, *Nazmü'd-Dürrer*, Kahire ts. Darü'l-Kitabi'l-İslamî, I, 17.

⁴³ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 131., s.

⁴⁴ Râzî, Fahreddin *Mefâtîhu'l-ğayb*, Beyrut 1420, X, 110.

ayetler ve sureler arasında münâsebet aramayı zorlama yorumlar ve gereksiz çabalar olarak değerlendirmişlerdir⁴⁵.

4. Modern Dönemde Siyak Kavramı

Usul-i Fıkıh, Tefsir ve Belağat gibi klasik İslami ilimlere ait literatürde siyak terimi, delalet çeşitleri bağlamında ele alınan ve karîne, nazmu'l-âye, mukteza'l-kelam, zahiru'l-aye, el-munasebe, fehva'l-kelam ve el-makam gibi terimlerle ifade edile gelmiştir. Modern dönemde ise batıda yapılan dilbilim ve özellikle anlambilim çalışmalarının İslam dünyası tarafından takibi ve Arap Dili ve Edebiyatına tatbiki neticesinde modern semantik çalışmalarının bir yansıması olarak "Theory of Context" terimine karşılık olarak "Nazariyyetü's-Siyak" tabiri kullanılmıştır. Arap dilbilimcileri tarafından sıklıkla dile getirilen ve hakkında müstakil eserler yazılan bir konu olmuştur⁴⁶.

Bağlama dair batıdaki dilbilim çalışmalarında iki yaklaşımdan bahsedilebilir. Bir yanda Katz ve Fodor gibi tümce anlamını gerçek durumdan soyutlayan dil ve anlam incelemelerinin dil dışı unsurlara kaydırılmasının konuyu bütünüyle çıkmaza sürükleyeceğini söyleyenler. Öte yanda ise, anlam kuramlarını önemli ölçüde bağlam kavramına dayandıran İngiliz dilbilimci J. R. Firth (ö. 1960) gibi dilbilimciler. Genel olarak anlam, dil gerçekliği ile dış dünya gerçekliği arasında bir bağıntı sorunu olarak düşünüldüğünde bağlam konusu tabîi olarak gündeme gelmektedir. Nitekim Çağdaş Dilbilimin kurucusu Ferdinand de Saussure'ün (ö.1913) gösterge kuramı ve dilin bir dizge olduğu anlayışı, sözcüklerin dil içindeki yeri ve bağlamını öne çıkarmıştır. Saussure'ün gösterge karesindeki

⁴⁵ Bu konuda geniş bilgi için bk. Tuncer, Faruk, *Kur'an Surelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2003, s. 41-55.

⁴⁶ ez-Zenkî, *Nazariyyetü's-Siyak*, s. 36.

gösteren gösterilen arasındaki ilişkinin temelinde de bağlam konusu vardır⁴⁷.

Modern semantik bağlamı, dilsel (Linguistic context) ve dilsel olmayan veya durum bağlamı (Context of Stuation) şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir⁴⁸. Saussure sonrası dilbilimcilerden İngiliz dilbilimci Firth anlamın belirlenmesinde dil içi ve dil dışı etkenlere başvurulmasına vurgu yapmış ve özellikle dil dışı durum bağlamının oluşmasına büyük katkıda bulunmuştur. Meşhur ve Çağdaş Arap dilbilimciler Temmam Hassan ve İbrahim Enis onun en etkili öğrencileri arasındadır. Firth'e göre bir kelimenin anlamı ya bir dizge içinde birlikte olduğu, sözcüklerle belirlenir ki o buna "collocational meaning" (birliktelik anlamı) adını vermektedir. Ya da sosyal, kültürel ve psikolojik çevreden meydana gelen dil dışı etkenlerle, onun ifadesiyle, "context of stuation" (durum bağlamı) ile belirlenir. Firth'in üzerinde durduğu önemli bir kavram "context of stuation" (durum bağlamı)'dır. Durum bağlamı anlamın belirlenmesinde dil dışı etkenleri, konuşanların özelliklerini, içinde bulunulan durumu, sosyal çevreyi hesaba katan bir yaklaşımdır⁴⁹.

Bu kavramı Firth'den önce onun fikirlerine büyük ölçüde etki etmiş antropolog B. Malinowski anlamı belirlemede kullanmaktadır. Ahmet Kocaman'ın tespitiyle Firth'in "durum bağlamı" tasavvuru, Kuran semantiği çalışmalarıyla meşhur olan Toshihiko Izutsu'nun dililimde öncüleri olan Sapir ve Whorf'un dil-kültür koşutluğunu aşırı biçimde vurgulayan görüşlerine göre daha gerçekçi bir yaklaşımdır. Nitekim Sapir-Whorf tezi olarak bilinen yaklaşım, T. Izutsu'nun semantik tarifinde de görüleceği üzere dilsel metnin anlamını belirlemede kültüre yoğun vurgu yapan antropolojik bir okumadır. Nitekim Izutsu'nun semantik tanımına da bu bakış açısı yansımıştır: "Semantik bir dilin anahtar terimleri üzerinde yapılacak

⁴⁷ Ahmet Kocaman, "Dilde Bağlam ve Anlam İlişkileri Üzerine", *Türk Dili Dergisi*, XXXIX, (1979), s. 397.

⁴⁸ Palmer, F. R., *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, (çev. Ramazan Ertürk), Ankara 2001, s. 59,111

⁴⁹ Aksan, Doğan, *Anlambilim*, Engin Yay. Ankara 1999, s. 75.

analitik bir çalışmadır ki, dil sadece konuşma aleti olmadığı için aynı zamanda söz konusu toplumun dünya görüşünü ve kültürünün de kavranması anlamına gelir... Kelimelerin her biri, bizim söz konusu kelimeyi içine sığdırdığımız belli bir görüş açısını temsil eder ve kavram denen nesne böyle öznel (toplumsal anlamda) bir perspektifin kristalleşmesinden ibarettir. Semantik işte kristalleşerek kelimeye dönüşmüş görüş açılarının tahlilidir”⁵⁰.

Batıda bağlam konusunda, Amerikan dilbilimci Bloomfield (ö. 1949)’in çalışmaları önemlidir. O’na göre anlam nerdeyse “durum bağlamı”yla eşdeğerdir. Daha sonraları davranışçılık kuramı adını alan Bloomfield’in yaklaşımı, bir dil biriminin anlamını “konuşmacının bu birimi kullandığı durum ile bunun dinleyende ortaya çıkardığı tepki” olarak tanımlamaktadır. Bundan da anlaşılacağı üzere Bloomfield anlamı bilimsel bir temele oturtma kaygısıyla bir etki-tepki mekaniği içinde açıklamaktadır⁵¹.

Batıdaki dilbilim çalışmalarının ve daha genel olarak oryantalist çalışmaların İslam dünyasını etkilediği muhakkaktır. Burada çağdaş Arap edebiyatında bağlam sorunu, mahiyeti, sınırları ve gelişimi gibi konulara değinmek bizi asıl amacımızdan uzaklaştıracağı için kısaca değinilecektir. Asıl üzerinde durulacak nokta Bağlam tasavvurunun çağdaş Kur’an okumalarına ve tefsire yansımalarıdır. Bu çerçevede Çağdaş Arap dilbilimcisi Temmam Hassan’ın siyaka ilişkin tarifi dikkat çekicidir: Ona göre siyak “ya sözün terkihiyle ilgili hususlara ya da sözü meydana getiren şartlara veya her ikisine denir. Siyak (bağlam) çok kapsamlı bir kavramdır. Dilsel unsurları ve örfî akîl ve tabîi her türlü delaleti kapsar”⁵².

Çağdaş Kur’an okumaları ve tefsir tasavvurunda bağlamın yeri denildiğinde öncelikle zikredilmesi gereken Emin el-Hûlî (v.1966m.)

⁵⁰ Izutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, (çev. Salahattin Ayaz) İstanbul 1991, s. 26; amf, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul ts, s. 17.

⁵¹ Kocaman, “Dilde Bağlam ve Anlam İlişkileri Üzerine”, s. 398.

⁵² ez-Zenkî, *Nazariyyetü’s-Siyak*, s. 52.

ve Edebî Tefsir Yöntemidir. “Edebi Tefsir Metodu” olarak tanımladığı tefsir yönteminde Emin el-Hûlî batıdaki dilbilim çalışmalarından istifade etmiş ve etkilenmiştir⁵³. Edebî tefsir yöntemi mahiyet itibarıyla tamamen bağlamı esas alan çağdaş bir tefsir akımıdır.

Emin el-Hûlî, söz konusu yönteminde kısaca metnin anlamını tespit için Kur'an'ın etrafında ve Kur'an içinde yapılması gereken iki temel adımdan bahsetmektedir. Kur'an metnine yönelik söz konusu haricî ve dâhilî çalışmalar, yukarda zikrettiğimiz dilsel olmayan durum bağlamı (Context of situation) ve dilsel bağlam (Linguistic context) ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim Türkiye’de yapılan bazı akademik çalışmalar Emin el-Hûlî ve takipçileri M. Halefullah (v.1997m.) ve Nasr Hamid Ebu Zeyd (v.2010m.)’in Kur'an ve tefsirle ilgili çalışmalarını “bağlamcı” ve “bağlamsalci yaklaşım” olarak isimlendirmişlerdir⁵⁴.

Emin el-Hûlî tefsir ilminin doğuşu, gelişimi, klasik ve modern tefsirlerin mahiyeti ve yazılmasındaki gaye ve amaçlara değindikten sonra, öncelikle kabul edilmesi gereken hususun Kur'an'ın dilsel ve edebî bir metin olduğunu kabul etmek olduğunu söyler. Kur'an'ın Allah kelamı olması veya olmaması bu manada fark etmez. Bu temel çıkış noktasından sonra yapılması gereken Kur'an'ın edebî açıdan incelenmesidir. Zira bu çalışmayla O'nun anlamına ulaşılabilir. Emin el-Hulî'ye göre tefsir, programı doğru, bütün yönleri eksiksiz ve planlaması uyumlu bir edebi araştırma ve inceleme demektir. Günümüzde tefsirin asıl hedefi sadece ve sadece edebi tahlil olmalıdır. Bunun ötesinde herhangi bir maksat ve değerlendirmeden asla etkilenmemelidir. Çünkü bundan başka arzu edilen insanların hidayeti gibi her türlü hedefin gerçekleşmesi öncelikle Kur'an'ın dilsel bir metin olduğundan hareketle edebî yöntemle tahliline

⁵³ Koç, Mehmet Akif, *Âişe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, İstanbul 1998, s. 27.

⁵⁴ Maşalı, M. Emin, “Nasr Hâmid Ebû Zeyd”, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, (ed. Cağfer Karataş), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 246; Yılmazoğlu, Hacı Yusuf, *Kur'an Tefsirinde Bağlamsalci Yaklaşım: Nasr Hamid Ebu Zeyd Örneği*, Ankara Üniv. S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans tezi, 2006.

bağlıdır. Nitekim bu edebî okuma kişiyi sübjektif yorumlardan kurtaracak nesnel bir anlama ulaştıracaktır. Emin el-Hulî'ye göre "edebî tefsir yöntemi" klasik tefsirden farklı olarak Kur'an'ın parça parça değil, konu konu ele alınıp tefsir edilmesini öngörür. Yine onun tanımına göre iki temel adım ve hareket ekseninde gerçekleşir:

Birincisi *Kur'an'ın Etrafında* yapılacak bir araştırma ve çalışmadır. Bu çalışmanın da bir özel bir de genel olmak üzere iki çeşidi vardır. Bunlar, Kur'an'a yakın ve uzak araştırma olarak da tanımlanabilir. Bu çalışma ilk etapta Kur'an açısından uzak gibi görünse de edebî yöntem nazarında mutlaka yapılması gerekli bir çalışmadır. Özel veya yakın olarak nitelenen çalışma Kur'an, yirmi küsur senede nazil olması veya ortaya çıkması, yazılması bir araya getirilip toplanması, farklı şekillerde okunması yani kıraat farklılıkları gibi Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri olarak bilinen meseleleri kapsamaktadır. Kur'an etrafındaki daha kapsamlı ve genel araştırma ise Kur'an'ın ortaya çıktığı maddî ve manevî çevreyle ilgilidir. Bu araştırmalar Kur'an indiği dönemdeki tarihî olguları, Arap kültürünü, dilini, örfünü ve tarihini içine alan bir çalışmadır. Emin el-Hulî'ye göre Kur'an'ın hedeflerini gerçekleştirmek ve onlara tam olarak nüfuz edebilmek ancak Arap ruhu, karakteri ve zevkini tam olarak tetkik edip özümsemekle mümkündür. Ona göre edebî metotla Kur'an'ın tefsirine girişen bir kimse, eğer o tefsire başvuran kimselerin ihtiyacını gerçekten karşılayabilecek bir çalışma yapmak istiyorsa, her şeyden önce, o günkü Arap dünyasının bu maddî ve manevî çevresi ile ilgili bütün bilgilerin her türlü malzemesini topladıktan sonra bu işe koyulmalıdır⁵⁵.

Edebî tefsirde atılması gereken ikinci adım bizzat *Kur'an'ın İçinde* yapılacak bir araştırmadır. Bu tür bir araştırma kelimelerin gözden geçirilmesi ve manalarındaki değişimleri tespitle başlar. Kelimelerin ilk olarak ortaya çıktıkları sırada ve onların ilk

⁵⁵ el-Hulî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (çev. Mevlüt Güngör), İstanbul 1995, s. 77-90; el-Hulî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, Ankara 2006, (çev. Emrullah İşler, Mehmet Hakkı Suçin), s. 45-52.

okuyucusu olan Resulullah (s.a.v.) tarafından okunduğunda, onun etrafında bulunan kimselerin onlardan ne anladıklarını tespit etmeye bilhassa dikkat etmesi gerekir. Zira dinî, siyasî, kültürel hareketler kelimelerin anlamlarının değişmesine yol açmıştır. Bilhassa farklı milletlerin Arapçayı kullanmaları bunu hızlandırmıştır. Bu tür bir çalışma kelimelerin etimolojik anlamlarını ve zaman içinde kazandıkları anlamları kronolojik olarak sunan Tarihsel sözlüklere ihtiyaç duyar. Arapça sözlükler mevcut sistemleri itibarıyla böyle bir çalışmayı kolaylaştırıcı değildir. Bu nedenle müfessir sözlüklerde bir arada bulunan luğavî, örfî, mecazî, şer'î ve ıstilahî anlamlar içinde dilsel (luğavî) anlamı tespit için özel bir çaba harcamalıdır. Hatta bu konuda diller arasındaki akrabalık ve bağ hakkında yapılan çalışmalardan da haberdar olmalıdır. Kelimenin dilsel anlamını tespitten sonra müfessir Kur'andaki kullanımlarına bakar. Bu çalışmadan sonra Kur'an içinde yapılması gereken ikinci araştırma terkiplerin incelenmesidir. Bu hususta şüphesiz nahiv, belâgat v.b. edebî ilimlerin yardımına başvurulur. Fakat bunu yaparken onları sadece yardımcı bir unsur olarak kullanır ve amaç haline getirmez. Nahiv ve belâgat çalışmalarıyla tefsirini çeşitlendirmez. Zira bu ilimler onun için sadece, mananın açıklanması ve belirlenmesi için kullandığı aletlerden birer alettirler. Sözgelimi ayetlerdeki nazm ve belâgatı ortaya koymak müfessirin amacı değil ayetlerin anlaşılmasında aracı olmalıdır⁵⁶.

Modern bir okuma tarzı olmakla beraber edebî tefsir yönteminin tarihî köklerinden de bahsedilir. Nasr Hamid Ebu Zeyd'e göre Kur'an'ı anlamaya ve tahlil etmeye yönelik edebî tefsir yönteminin kökleri Abdülkahir el-Cürcanî'ye kadar uzanmaktadır. Ancak Kur'ana edebî yaklaşımı modern dönemde ihya eden Muhammed Abduh'tur. Taha Hüseyin bu edebî okumayı geliştirmiş, Emin el-Hûlî ise edebî tefsir yöntemini belirlemiştir. Bu edebî tahlil ve tefsir yöntemini Şükrî İyad, *Yevmü'l-hisâb fi'l-Kuran* ve Muhammed

⁵⁶ el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 77-90; el-Hûlî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, s. 45-52.

Ahmed Halefullah da *el-Fennu'l-kasasiyyu fi'l-Kur'an* isimli çalışmalarında uygulamışlardır⁵⁷.

Emin el-Hulî'nin takipçisi olan Ebu Zeyd bu yöntemin gerek kültürel kökleri, gerekse okuma ve çözümleme yöntemlerindeki çağdaş gelişme ile irtibatı hasebiyle, dinî metni, siyasî, iktisadî, bilimsel yahut felsefî içerikli ideolojik manipülasyonlardan koruma gücüne sahip olduğunu belirtir. Ona göre bu yöntem, araştırmacıya anlam ve delâletin üretilmesinde birbiriyle etkileşim içinde bulunan üç bağlamsal düzeyi ayırt etme imkânı tanır. Bunlardan ilki tarihsel bağlamdır. İkincisi okuyanın ya da çağdaş araştırmacının içinde bulunduğu bağlamdır. Bu bağlam, "tarihsel anlam" ile "okuma bağlamının" karşılıklı etkileşiminin bir ürünü olan "çağdaş anlam"ı üreten düzeydir. Bu bağlam düzeyi bir üçüncü düzeye intikal eder ki, o da önceki iki düzeyin ortak faaliyetinin ürünü olan ve araştırmacının kendi konumuna yönelik eleştirel bilinci ile önyargılarına yönelik eleştirel idraki çerçevesinde önceki iki bağlamsal düzeyden sudûr eden anlam düzeyidir⁵⁸.

Kur'an'ın anlamı ve yorumlanması açısından modern dönemde siyaki veya bağlamı yönteminde kullanması itibarıyla Emin el-Hulî'nin takipçisi Nasr Hamid Ebu Zeyd'in bağlam tasavvuru ve bağlama yüklediği görev üzerinde durmakta fayda vardır.

Ebu Zeyd'e göre Kur'an dilsel bir metindir. Bunun tabî bir sonucu olarak da Kur'an metni, içinde doğduğu kültürün ürünüdür. Diğer bir ifadeyle, Kur'an'ı ortaya çıktığı tarihsel ve kültürel şartlar içinde oluşmuş edebî bir metin olarak algılamaktır. Bunun tabî bir sonucu olarak Kuran'ı tarihsel veya tarihî bağlam merkezli bir okumaya tâbi tutmaktadır⁵⁹. Ebu Zeyd, Kur'an'ı indiği toplumun kültürel ve tarihî bağlamı içinde oluşmuş bir metin olarak

⁵⁷ Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahî Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı) Ankara 2001, s. 21.

⁵⁸ Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, s. 22.

⁵⁹ Yılmazoğlu, *Kur'an Tefsirinde Bağlamsalci Yaklaşım*, s. 30.

algılamakta ve bu metin tasavvurunu nass-olgu ilişkisi şeklinde formüle etmektedir.

Ebu Zeyd'e göre nassı önceleyen *olgu* ile ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yapıları içine alan, muhatapları olduğu kadar, metnin ilk muhatabı ve tebliğcisini de kuşatan geniş bir kavramdır. *Nass* ise, içerdiği mesajın yapısını anlamak, ancak onun dilsel verilerini, içinde şekillendiği olgunun (vâkı') ışığında analiz etmekle mümkün olan ve bilgilendirme işlevi gören bir iletişim aracıdır⁶⁰. Ona göre nass (dilsel metin) klasik dini söylemin dediği gibi Levh-i mahfuz'da olguyu önceleyen bir varlığa sahip, olguya karşı koyan, kanunlarının ötesine geçen ve ilahî irade tarafından olguya rağmen dayatılmış bir kutsal metin değildir. Bilakis dilsel bir metindir ve olgunun telakkilerini kendisine hareket noktası yapmıştır.

Ebü Zeyd, "nass-olgu ilişkisi"ni "teşekkül/biçimlenme" ve "teşkil/biçimlendirme" olmak üzere iki düzeyde ele almaktadır. İlk teşekkül düzeyi, vahyin, hitap ettiği kültür ve olgu doğrultusunda ilkelerini vazetmesi, diğer bir ifade ile Kur'an metninin kültürden istifade etmesi ve kültürü dile getirmesi sürecidir. İkinci teşkil düzeyi ise, vahyin hitap ettiği kültüre etkide bulunması ve onu değiştirmesi süreci olduğunu belirtmektedir.⁶¹ Ona göre bu iki dönem tenzil ve tevil süreçleri olarak da isimlendirmektedir.

Ebu Zeyd, "nass ve bağlamsal problemler" konusunu işlerken nassların tevil veya yorumlanmasında gerçek tevili, nassın anlamını üreten ve bu faaliyetini de değişik bağlamsal düzeyler çerçevesinde gerçekleştiren bir çaba olarak niteler. Ona göre, geleneksel dini söylem, her ne kadar tevil mekanizması onlar için çok önemli olsa da, tevil sürecinde bazı bağlam (siyak) düzeylerini ihmal eder veya görmezlikten gelir. Dilsel metinleri oluşturan kanunların bilinç ve farkındalığından uzaktır. Dinî nassları diğer dilsel metinlerden tamamen veya ekseriyet itibarıyla farklı telakki eder. Hâlbuki dinî

⁶⁰ Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, s. 50.

⁶¹ Maşalı, "Nasr Hâmid Ebu Zeyd", s. 253.

nasslar, içinde teşekkül ettikleri kültürel yapıdan farklı olamazlar. İlahî kaynaklı olması dinî nassın dilsel bir metin olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz⁶².

Ebu Zeyd, geleneği yukarıdaki sözleriyle eleştirmekle beraber Kur'an'ın veya dinî nassların aynı zamanda dilsel bir metin olduğu gerçeğine Abdülkahir el-Cürcanî'nin Kur'an'ın 'icazının nazımında olduğuna dair görüşüyle yıllar önce değindiğini belirtir. Zira 'icaz'ın gaybî haberlerde veya sarfe anlayışında değil de dilsel bir metnin dizgisindeki edebî üstünlükte görmek, Cürcanî'nin ifadesiyle icazı, nahvî anlamlarda (nazımda) aramak Kur'an'ı dilsel bir metin olarak okumak anlamına gelir. Ebu Zeyd'e göre, Cürcanî, dilsel bir nassı meydana getiren kanunları nahiv kanunlarıyla ve cümlenin nahvî manalarıyla sınırlamıştır. Bu dilsel nassın tarihî bağlamına dair ortaya koyduğu çalışmaların kıymetini asla eksiltmez. Zira Cürcanî'nin "nahvin kuralları" dediği standart nahiv kuralları değildir. Bilakis kelamı veya sözü tanzim eden kanun ve kurallar yani nazm kurallarıdır. Bununla beraber Cürcanî bu çalışmasını cümle ile sınırlandırmıştır⁶³.

Ebu Zeyd, Cürcanî'den ilham almakla beraber, kendisinin hareket noktası olarak kabul ettiği dinî nassları dilsel birer metin olarak anlayarak nassın anlamını tespiti, Cürcanî'nin yaklaşımını aşan bir çaba olarak değerlendirmektedir. Zira onun çalışması, nassın oluşumu ve nassın anlamı üretimiyle ilgili bağlamsal problematiklerle ilgilenmektedir. Bir diğer ifadeyle bunlar tenzîl ve te'vil düzeyleriyle ilgili bağlamsal problematiklerdir. Söz konusu birbiriyle iç içe bağlamları genel olarak Ebu Zeyd şöylece sıralamaktadır:

a) *Sosyo-kültürel bağlam*: Dilsel iletişimin olması için gerekli her türlü epistemik yetkinliği temsil eden ve ortaya koyan her şeydir. Bununla şu mesele kastedilmektedir. Dilin, fonetik düzeyden

⁶²Ebu Zeyd, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, Beyrut 1995, 91-94.

⁶³ Ebu Zeyd, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, s. 96.

semantik düzeye bir örfî ve içtimaî kanunlar mecmuasını temsil ettiğini ve bu kanunların işlevselliğini en geniş manada kültürel çerçeveden temin ettiğini kabul ettiğimiz takdirde hem konuşan hem de alıcı, iletişimde başarılı olmak istiyorsa sadece dilin kanunlarını bilmekle yetinemez. Bunlara ilaveten ortak bir yaşamı paylaşmaları ortak bir sosyo-kültürel yapı içinde var olmaları gerekir. İşte bu kültürel-yaşamsal ortak payda onlara karşılıklı birbirini anlama ve iletişim yetkinliği sağlar ki buna biz bütün uzlaşım, örf ve gelenekleriyle birlikte kültür diyoruz⁶⁴. Ebu Zeyd'in kültürel bağlamla anlatmak istediği husus Emin el-Hulî'nin edebî tefsir yönteminde, Kur'an etrafındaki genel ve en geniş dairedeki araştırmasıyla örtüşmektedir. Emin el-Hulî kültürel bağlamı "Kur'an'ın ortaya çıktığı maddi ve manevi çevre olarak tarif etmektedir. Ona göre bu araştırmalar Kur'an indiği dönemdeki tarihi olguları, Arap kültürünü, dilini örfünü ve tarihini içine alan bir çalışmadır⁶⁵.

b) *Haricî veya diyalog bağlamı*: Sosyo-kültürel bağlam, birçok düzeyde nassın maddi manevi çevresiyle kısaca hariç ile ilişkilerini temsil eder. Bu nedenle haricî-diyalog bağlamıyla kesiştikleri noktalar birbirine giren alanları olmakla beraber farklı tarafları vardır. Haricî-diyalog bağlamının ayrıcı özelliği diyalog bağlamı olması ve bütün düzeylerde nassın yapısında kendini ortaya koymasıdır. Bu diyalog bağlamı konuşan/mesajı gönderen ile alıcı/mesajı karşılayan arasındaki ilişkilerden oluşur. Nitekim bu ilişki bir yönüyle nassın karakteristiğini tarif ederken bir yönüyle de tefsir ve tevilin yetkinliğini belirler. Ebu Zeyd bu bağlamı tenzil bağlamı olarak da isimlendirmektedir. Bu bağlam, nassın olgunun taleplerine göre şekillendiği (teşekkül) yirmi küsur yıllık süreci kapsayan nass ile olgunun karşılıklı diyalog halinde olduğu bağlamsal düzeydir.

⁶⁴ Ebu Zeyd, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, 97-98.

⁶⁵ el-Hulî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 77-90.

Kur'an ilimleri içinde sebab-i nuzûl ve mekkî-medenî konuları bu çerçevede değerlendirilebilir⁶⁶.

Diyalog bağlamı Emin el-Hulî'nin edebi tefsir metodundaki Kur'an etrafındaki özel çalışmaya tekabül etmektedir. Emin el-Hulî bu bağlamı şu sözleriyle ifade eder: "Kur'an, yirmi küsur senede nazil olması veya ortaya çıkması, yazılması bir araya getirilip toplanması, farklı şekillerde okunması yani kıraat farklılıkları gibi Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri olarak bilinen meseleleri kapsamaktadır."⁶⁷

c) *Dâhilî bağlam*: Bu konuya Kur'an'ın tertibinin tevkihi olup olmaması ve Münâsebetü'l-Kur'an ile ilgili farklı yaklaşımlara değinerek giren Ebu Zeyd bu bağlam ile öncelikle, ayetler arasındaki siyak-sibak ilişkisini ve Münâsebeti kastetmektedir. İkinci olarak sözün söyleniş maksadına göre veya muhatabın değişmesine göre ayetlerdeki üslubun ve anlatının değişmesi, nassların bazen emir-nehiy, bazen terğib-terhib, bazan de va'd vaîd gibi bağlamlar içinde farklı manalar ifade etmesini dahilî bağlam olarak isimlendirmektedir.

d) *Luğavî bağlam*: Bu bağlam türüyle öncelikle cümlelerin terkihi ve birbirleriyle irtibatının anlamıyla ilgisini kasteden Ebu Zeyd bu bağlamı Abdülkahir el-Cürcanî'nin nahvin anlamları veya kanunları olarak isimlendirdiği nazm teorisiyle ilişkilendirmektedir. Ancak Ebu Zeyd burada lüğavî bağlamı sadece cümle ile veya mantûk ile sınırlamamakta bilakis ilahî hitabın yapısına konuşulmayan söze dökülmeyen şeylerinde dâhil edilmesi gerektiğini söylemektedir.

e) *Te'vil bağlamı*: Önceki bütün siyakların birleştiği ve anlamı ortaya koyan bağlamdır. Metnin kodlarının çözümlenmesidir. Bütün bağlamlarla ilişkili dairesel bir durum ve okumadır⁶⁸.

⁶⁶ Ebu Zeyd, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, 96-114.

⁶⁷ el-Hûlî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 77-90.

⁶⁸ Ebu Zeyd, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, 96-114; Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ana Yaklaşımlar*, İstanbul 2007, s. 305; Muhsin Demirci, *Nass-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, İstanbul 2008, s. 23.

Gerek batılı anlamda bağlam anlayışında gerekse Emin el-Hûlî'nin edebi tefsir metodu ve Ebu Zeyd'in nass-olgu ilişkisi çerçevesinde özetlenecek bağlam tasavvurlarında dilsel bir metni anlamada durum bağlamı veya onların tabiriyle dini metnin var olduğu tarihi çerçeve, sosyo-kültürel bağlam öne çıkmakta ve nassın anlamını belirlemektedir.

Sonuç

Klasik İslam âlimlerinin siyak tasavvuruna bakıldığında ise, İmam Şafî ve benzerlerinden yaptığımız iktibaslardan da anlaşılacağı üzere klasik siyak anlayışının merkezinde metnin tertibi ve nazmı bulunmaktadır. Klasik siyak tasavvurundaki hal karinesi sözün söylendiği makam veya mukteza-i hal anlamına gelmektedir. Modern dönemdeki sosyo-kültürel çevre veya kültürel bağlamla aynı şey değildir.

Bu çerçevede klasik âlimlerin hal karinesi dedikleri durum, Emin el-Hûlî'nin "Kur'an'ın etrafındaki çalışma" ile anlatmak isteği bağlam düzeyine de tekabül etmemektedir. Bilakis Emin el-Hulî'nin yaklaşımı batıda geliştirilen "context of stuation" kavramıyla örtüşmektedir.

Ebu Zeyd tevîl anlayışını bağlam merkezli olarak ve nass olgu ilişkisi içinde formüle eder. Yönteminin meşruiyeti ve gelenekteki kökleri adına da Abdülkahir el-Cürcanî'nin nazm teorisine ve i'caz anlayışına atıfta bulunur. Cürcanî'nin nazm teorisine nass-olgu ilişkisi mukayese edildiğinde de şöyle bir fark ortaya çıkar: Cürcanî Nazm teorisine Kur'an dilinin eşsizliğini (i'câz) asla göz ardı etmez ve tüm fikir dünyasını bunun üstüne kurar. Kur'an'ın i'cazını ayetlerin nazmında görür. Oysa Ebu Zeyd açısından Kur'an-ı kerim'in eşsizliği (i'cazi), nass-olgu ilişkisini baltalayan bir tezdır⁶⁹.

Klasik dönemde metnin aşkınlığı/i'cazına dayanan metin merkezli bir siyak tasavvuru vardır. Siyak denildiğinde metin içi

⁶⁹ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ana Yaklaşımlar*, s. 304.

karineler akla gelir. Siyak kavramındaki bu semantik yapı modern dönemle birlikte değişmiştir. Metnin dilsel ve kültürel bir olgu olduğundan hareketle metin dışı siyak veya tarihsel bağlam öne çıkmış daha merkezi bir konuma gelmiştir. Nitekim çağdaş dilbilimcilerin tasavvurundaki bağlam çok geniş bir alanı ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle dilsel metni üreten olgulara, metni kuşatan tarihsel arkaplana ve sosyo-kültürel yapıya tekabül etmektedir⁷⁰.

Klasik dönem siyak anlayışı Kur'an metninin mucizevi tertib ve telifini esas alır. Kur'an'ı kendi metinsel bütünlüğü içinde anlamayı ön görür. Sebeb-i nüzül gibi metin dışı unsurları merkeze almaz. Hatta karine-i hal olarak bile görmez. Metni evrenselliği içinde anlar. Modern dönem ise metni adeta beşeri bir metin gibi telakki ederek içinde doğduğu kültürel ve tarihsel bağlam içinde anlamayı ön görür. Metni tarihselci bir bakış açısıyla yorumlar.

KAYNAKÇA

Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir 1999.

Aksan, Doğan, *Anlambilim*, Engin Yay. Ankara 1999.

Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul 1993.

Bikâî, Ebu Bekir, *Nazmü'd-Dürer*, Darü'l-Kitabi'l-İslamî, Kahire ts.

Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Kahire 1982.

Cürcanî, Abdülkahir, *Delâilü'l-i'caz*, Kahire 1989.

Cürcanî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, Beyrut, 1983.

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, *el-Burhân fi Usuli'l-fıkh*, Beyrut 1997.

Demirci, Muhsin, *Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, İstanbul 2008.

⁷⁰ Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Ankara 1996, s. 70-71.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *en-Nass, es-Sulta, el-hakika*, Beyrut 1995.

-----, *İlahî Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı) Ankara 2001.

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, Beyrut 1994.

Ezherî, Ebu Mansur, *Tehzîbu'l-luğa*, Beyrut 2001.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut 1996

Gazalî, Ebu Hâmid, *el-Mustasfâ*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1993.

Güman, Osman, "Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Mecaz Delilleri" *Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XIII, sayı 23 (2011/1).

Hârisî, Abdulvehhab Ebu Safiyye, *Delâletü's-siyâk, Menheciin Me'mûnun li Tefsiri'l-Kur'an*, Amman, 1989.

Hattâbî, Ebu Süleyman, *Beyanü İ'cazi'l-Kur'an*, (Selasü Resail fi İ'cazi'l-Kur'an içinde) Daru'l-mearif, Mısır ts.

Hûlî, Emin, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, (çev. Emrullah İşler, Mehmet Hakkı Suçin), Ankara 2006.

-----, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (çev. Mevlüt Güngör), İstanbul 1995.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, (çev. Salahattin Ayaz) İstanbul 1991.

-----, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul ts.

İbn Dakîkul'îyd, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, Matbaatü's-sünneti'l-muhammediyye t.s.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, Mısır 1969.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamü'l-Muvakkîn*, Beyrut 1991.

İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1990.

İbn Sîde, Ebu'l-Hasen, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-Azam*, Beyrut 2000.

İbn Teymiye, *el-Fetevâ'l-Kübrâ*, Daru'l-kutübi'l-ilmîyye, Beyrut 1987.

Kazvinî, Celaleddin el-Hatîb, *Telhîsü'l-Miftâh*, Beyrut 2002.

Kocaman, Ahmet "Dilde Bağlam ve Anlam İlişkileri Üzerine", *Türk Dili Dergisi*, XXXIX, (1979).

Koç, Mehmet Akif, *Âişe Abdurrahman ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, İstanbul 1998.

Maşalı, M. Emin, "Nasr Hâmid Ebû Zeyd", *Çağdaş İslam Düşünürleri*, (ed. Cağfer Karataş), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

Mâzin el-Mubarek, *el-Mûcez fi Tarihi'l-Belâğa*, Daru'l-fikir, ts.

Mutayrî, Abdurrahman, *es-Siyaku'l-Kur'anî ve Eseruhû fi't-Tefsir: Dirasetün Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min hilali Tefsiri İbn Kesir*, Basılmamış Mastır tezi, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, külliyyetü'd-dave ve usûli'd-din, Mekke 2008.

Nesefî, Ebu'l-Berakât, *Keşfu'l-esrâr*, , Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.

Palmer, F. R., *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, (çev. Ramazan Ertürk), Ankara 2001.

Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ana Yaklaşımlar*, İstanbul 2007.

Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Dimeşk 1992.

Râzî, Fahreddin *Mefâtîhu'l-ğayb*, Beyrut 1420.

-----, *el-Mahsûl*, Müessesetü'r-risale Beyrut 1997.

Sekkâkî, Ebu Ya'kub, *Miftahu'l-ulûm*, Beyrut 1987.

Semerkindî, Alaüddin, *Mîzanü'l-Usûl*, Katar 1984.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-eimme, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut Daru'l-Marife.

Suyutî, Celaledin, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Daru ibn Kesir, Dimeşk 1996.

Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, el-Mektebetü'l-ilmiyye, Beyrut ts.

Şatıbî, Ebu İshak, *el-Muvafakat*, Mektebetü't-ticariyyeti'l-kübrâ, Mısır ts.

Şensoy, Sedat, *Abdülkahir el-Cürcanî'de Anlam Problemi*, Marmara Üniversitesi SBE, (basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001.

Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşafü istilahati'l-funûn*, Beyrut 1996.

Tuncer, Faruk, *Kur'an Surelerindeki Eşsiz Ahenk*, İstanbul 2003.

Ünver, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Ankara 1996.

Yılmazoğlu, Hacı Yusuf, *Kur'an Tefsirinde Bağlamsalci Yaklaşım: Nasr Hamid Ebu Zeyd Örneği*, Ankara Üniv. S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans tezi, 2006.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *Esasül-Belâğa*, Beyrut 1998.

Zenkî, Necmüddin Kadir Kerim, *Nazariyyetü's-Siyak*, Beyrut, 2006.

Zerkeşî, Bedrüddin, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-marife, Beyrut 1990.