

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**VEHBE ez-ZUHAYLÎ'NİN
et-TEFSÎRU'L-MÜNÎR ADLI TEFSİRİNDE
BELÂĞAT İLMİ UYGULAMALARI**

**Hazırlayan:
Sinan YILDIZ
2502130343**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Abdullah Emin ÇİMEN**

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : SİNAN YILDIZ Numarası : 2502130343
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. ABDULLAH EMİN ÇİMEN
Tez Savunma Tarihi : 01.11.2019 Saati : 10:00
Tez Başlığı : "VEHBE EZ-ZUHAYLÎ'NİN ET-TEFSİRÜ'L-MÜNİR ADLI TEFSİRİNDE BELÂĞAT İLMÎ UYGULAMALARI"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ABDULLAH EMİN ÇİMEN		Kabul
2- DOÇ. DR. SÜLEYMAN AYDIN		Kabul
3- DOÇ. DR. ŞABAN KARSAKAL		Kabul
4- DOÇ. DR. HATİCE ARSLAN SÖZÜDOĞRU		Kabul
5- DR. ÖĞR. ÜYESİ SELAHATTİN BAYRAM		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. KERİM BULADI		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA KILIÇ		

ÖZ

VEHBE ez-ZUHAYLÎ'NİN *et-TEFSÎRU'L-MÜNÎR* ADLI TEFSİRİNDE BELÂĞAT İLMİ UYGULAMALARI

SİNAN YILDIZ

Vehbe Zuhaylî'nin *et-Tefsîru'l-Münîr* adlı eserinde bulunan belâğat uygulamalarını incelediğimiz çalışmamızda belâğat ilminin eserde nasıl uygulandığını, bu uygulamaların yoruma katkısını ve müellifin özgün yorumlarının olup olmadığını tespit etmek amaçlanmıştır. Çalışmada önce müellifin hayatı, eğitimi, eserleri, *et-Tefsîru'l-Münîr* ve metodu hakkında kısa bilgi verilmiştir. Ardından konumuzun daha iyi anlaşılması açısından genel olarak belâğat ilmine, bu ilmin Kur'ân-ı Kerîm'le alakasına ve i'câzü'l-Kur'ân konusuna temas edilmiştir.

Ardından Vehbe Zuhaylî'nin *et-Tefsîru'l-Münîr*'de “belâğat” başlığı altında zikrettiği konular ve bu konulara dair tefsir kısmında yaptığı açıklamalar tespit edilmiştir. Elde edilen bilgiler “me'ânî”, “beyân” ve “bedî” dallarında mezkûr ıstıhlara göre tasnif edilerek belirlenen konulara uygun örnek âyetler ışığında Zuhaylî'nin ilgili âyet hakkındaki yorumlarıyla işlenmiştir. Ayrıca zikredilen örneklerle ilgili Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân, Ebussuûd Efendi, Âlûsî, Tahir b. Âşûr ve Sâbûnî'nin farklı yorumları varsa onlara da değinilmiştir.

Müellifin eserinde büyük oranda belâğat ıstıhlarına yer verdiği, tefsir kısmında ise manaya yansıyan belâğî yorumlara değindiği, hem önceki müfessirlerin hem de çağdaş tefsircilerin ıstılahî kullanım ve belâğata dair yorumlarını maharetle kompoze edip telif ettiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, Belâğat, Me'ânî, Beyân, Bedî'.

ABSTRACT

Sinan YILDIZ

THE RHETORIC SCIENCE PRACTICE IN THE COMMENTARY OF VEHBE ZUHAYLÎ'S *ET-TAFSÎR AL-MUNÎR*.

It is aimed that to determine how rhetoric is applied in the work, the contribution of these practices to commentary and whether the author has original commentary, in the study that we analysed the rhetoric practices in the work of Vehbe Zuhaylî named *et-Tefsîru'l-Münîr*. Firstly, the brief information is given about the author's life, education, works, *et-Tefsîru'l-Münîr* and its method in the present work. Afterwards, the rhetoric science, the relationship between Quran and rhetoric science and the topic of I'câzu'l-Quran (Miracle of the Quran) are generally discussed.

Then, the subjects that Vehbe Zuhaylî mentioned under the title of under "rhetoric" in *et-Tefsîru'l-Münîr* and the explanations he made in the commentary section about these issues were determined. Later, these pieces of information are classified as the branches of "ma'ânî/meanings", "bayân/statement" ve "bedî'/aesthetic" in the light of example verses that are appropriate to these subjects and then Zuhaylî's comments on the relevant verse are evaluated. Additionally, if there are Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Abu Hayyan, Ebussuûd Efendi, Âlûsî, Tahir b. Ashur and Sabunî's different comments on the examples stated above, they will be also discussed.

It is seen that the author mostly included technical rhetoric terms and he touched on the rhetoric comments reflected in the meaning of the commentary, he composed skillfully and copyrighted the comments of the previous commentators about the use of technical terms.

Key Words: Zuhaylî, *et-Tafsîru'l-Münîr*, Rhetoric, Meanings, Statement, Aesthetic.

ÖNSÖZ

Her hayırlı işe ismi ile başlanan Yüce Allah, insanı yaratıp ona beyânı öğretmiş, ilk insandan itibaren insanoğlunu rehbersiz bırakmamış, her zaman yol gösterici peygamberler ve kitaplar ile teyit etmiştir. Nihayet tarih içerisinde bu elçilerin vazifelerini yapıp ahirete irtihal ettiği, getirdikleri kitapların ve öğretilerinin bizzat müntesipleri tarafından tahrif edildiği bir dönemden ve uzun bir fetretten sonra insanlığa son mesaj olarak Kur'ân-ı Kerîm'i ve son peygamber olarak da Hz. Muhammed (s.a.v.)'i göndermiştir. Sünnetullah gereği önceki peygamberler gönderildikleri toplumun en ileride oldukları hususlarla mücehhez olarak gelmişler ve bu alanlarda bir takım mu'cizeler göstermişlerdir. Dolayısıyla onların mu'cizelerinin çoğu hissi mu'cizelerden oluşmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gönderildiği toplumun belâğat ve fesâhatın zirvesinde olan bir cemiyet olması hasebiyle O'na verilen mu'cize de bu belâğat ustalarına meydan okuyabileceği, benzerini getirmekten aciz kalacakları bir kelâm olmuştur ki o mu'cize Kur'ân-ı Kerîm'dir. Hz. Peygamber her ne kadar birtakım hissi mu'cizeler göstermişse de O'nun hem kendi yaşadığı asr-ı saadette, hem de kendisinin ahirete irtihalinden sonra kıyamete kadar çağlar aşan mu'cizesi işte bu Kitâb-ı Kerîm'dir. Bu kitap hem üslubu hem de içeriği ile muhataplarını kendisinin en küçük bir bölümüne dahi benzer getirmekten aciz bırakmıştır.

İşte bu sebeptendir ki İslam âlimleri öteden beri hem Kur'ân-ı Kerîm'in mu'cizeliğini ortaya koymak, hem de bu konuda İslam'a hasmâne eleştirilerde bulunanlara cevap vermek üzere Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı üzerine çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmaların birçoğu müstakil eserler olarak kaleme alındığı gibi konu ile alakalı yazılanların büyük bir kısmı da Kur'ân-ı Kerîm tefsirine dair telif edilen eserlerin içerisinde yer almaktadır. Kur'ân'ın i'câzının birçok göstergesi olmakla beraber bu i'câzın tezahür ettiği en önemli unsurların başında onun nazım ve üslubunun gelmesi, onun engin manalarının bu nadide zarflara bürünmesi, mezkûr eserlerde belâğat ile ilgili konuların işlenmesine, dolayısıyla belâğat ilminin gelişmesine vesile olmuştur. Bu anlamda belâğat konularına yer veren tefsirler bir

nevi belâğatin uygulama eserleri mahiyetinde olmuş, haliyle de belâğatin zirvesi olan Kitâb-ı Mübîn'in inci gibi dizilmiş lafızlarının i'câz perdelerini aralayarak engin manalarını izhar ve beyan etmenin meydanı olmuşlardır.

Belâğat ilmini tefsirlerinde uygulayan eski müfessirlerin yanında muasır bazı âlimler de eserlerinde bu konuya yer vermiş ve çeşitli açıklamalarda bulunmuştur. Bunlardan biri de 1436/2015 yılında vefat eden Vehbe Zuhaylî'dir. Müfessir, *et-Tefsîru'l-Münîr* adlı eserinde belâğat konusunda geçmiş ulemanın miras bıraktığı engin birikimden istifade etmiş, ayırdığı müstakil bölümlerde bu ilme dair ıstılahlara yer vermiş, tefsir bölümünde mana inceliklerine değinmeye çalışmıştır. Biz de bu çalışmamızda Zuhaylî'nin belâğat ilmine dair açıklamalarını bu ilmin ıstılahlarına dair başlıklar altında örneklerle incelemeye çalıştık. Bundan maksadımız öncelikle Rabbimizin yücelerden sarkıttığı kurtuluş ipi mesabesinde olan yüce kitabını anlamaya gayret etmek, ikinci olarak da Kur'ân'ı anlama ve anlatmak için bu denli mesai sarf edip bizlere hacimli bir tefsir bırakan merhum Zuhaylî'nin eserini tanıtmak ve bu eserdeki belâğat uygulamalarını göstermektir.

Çalışmamızın konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar değerli rehberliği ile yolumuzu aydınlatan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdullah Emin ÇİMEN başta olmak üzere tez jürisinin tüm üyelerine, vakit ayırıp tezimizi okuma zahmetinde bulunan ve kıymetli tavsiyeleriyle bizi yönlendiren değerli hocalarım Doç. Dr. Şaban KARASAKAL ve Öğr. Gör. Yahya YILDIRIM'a, bu güne kadar yetişmemizde maddi manevi katkısı olan tüm büyüklerime, hocalarıma, desteklerini esirgemeyen Diyanet İşleri Başkanlığımıza, daima manevi destekleri ile yanımda hissettiğim aile efradıma teşekkür ederim.

Muvaffakiyet Allah Teâlâ'dandır.

Sinan YILDIZ

Kıbrısık / BOLU - 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ET-TEFSİRÜ'L-MÜNİR'DE MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

1. MEÂNÎ İLMİ VE KONUSU	43
1.1. Konusu	44
2. HABER VE İNŞÂ CÜMLELERİ.....	44
2.1. Haber	45
2.1.1. Haberin Çeşitleri	46
2.1.1.1. İbtidâî Haber	46
2.1.1.2. Talebî Haber	47
2.1.1.3. İnkârî Haber	48
2.1.2. Haberin Zahirin Gerektirdiği Şekilden Farklı Olarak Getirilmesi .	50
2.1.3. Haber Cümlesinin Söyleniş Maksatları.....	54
2.1.3.1. Zaaf, Acz ve Hasret Anlamları	55
2.1.3.2. Dua ve Beddua Anlamları.....	56
2.1.3.3. Merhamet ve Şefkat Dileme Anlamı	57
2.1.3.4. Tehekküm Anlamı	59
2.1.3.5. Emir Anlamı	60
2.1.3.6. Nehiy Anlamı.....	62
2.1.3.7. Tehdit Anlamı	64
2.2. İnşâ	65
2.2.1. Gayri Talebî İnşâ.....	65
2.2.2. Talebî İnşâ.....	66

2.2.2.1. Emir	66
2.2.2.1.1 Emr-i Hâzır	66
2.2.2.1.2. Emr-i Ğâib	68
2.2.2.1.3. Emir Anlamında İsim Fiiller	69
2.2.2.1.4. Emir Anlamında Masterlar	71
2.2.2.1.5. Emrin Mecâzî Anlamları	73
2.2.2.1.5.1. Dua ve Beddua Anlamı	73
2.2.2.1.5.2. İltimas anlamı	76
2.2.2.1.5.3. Tehdit Anlamı	76
2.2.2.1.5.4. Tesviye (eşitleme/eşit görme) Anlamı	78
2.2.2.1.5.5. Ta'ciz (aciz bırakma) Anlamı	79
2.2.2.1.5.6. Nedb/Mendupluk Anlamı	80
2.2.2.1.5.7. İbâha Anlamı.....	81
2.2.2.1.5.8. Tehekküm Anlamı	83
2.2.2.1.5.9. İhâne (aşağılama/küçümseme) Anlamı.....	84
2.2.2.1.5.10. İrşad Anlamı	85
2.2.2.1.5.11. Taaccüb Anlamı	87
2.2.2.2. Nehy	88
2.2.2.2.1. Hakiki Anlamda Kullanılan Nehy Fiilleri	89
2.2.2.2.2. Nehyin Farklı Anlamlar İfade Etmesi	90
2.2.2.2.2.1. Dua Anlamı	90
2.2.2.2.2.2. Nefy/Olumsuzlama Anlamı	91
2.2.2.2.2.3. Tey'îs (ümitsizliğe düşürme) Anlamı	92
2.2.2.2.2.4. İrşad Anlamı	93
2.2.2.3. İstifhâm	93
2.2.2.3.1. İstifhâm Edatlarının Farklı Manalarda Kullanılması.....	94
2.2.2.3.1.1. İnkâr ve Tevbih anlamı	94
2.2.2.3.1.2. Nefy Anlamı	95
2.2.2.3.1.3. Emir ve Nehy Anlamı	96
2.2.2.3.1.4. Teşvik Anlamı.....	98
2.2.2.3.1.5. Taaccüb Anlamı	100

2.2.2.4. Temennî	101
2.2.2.4.1. “ليت” Edatı ile Temennî	102
2.2.2.4.2. “هل” Edatı ile Temennî	102
2.2.2.4.3. “لو” Edatı ile Temennî	103
2.2.2.5. Nidâ	105
3. KASR / HASR	106
3.1. Kasr Yolları	106
3.2. Kasr Çeşitleri	107
3.2.1. Hakiki Kasr	107
3.2.2. İzâfî Kasr	109
4. ZİKİR VE HAZİF	112
4.1. Zikir	112
4.2. Hazif	114
5. TAKDİM VE TEHİR	118
5.1. Cümlelerin Öğeleri Arasında Takdim ve Tehir	119
5.2. Anlamca Birbiriyle İlgili İfadelerin Takdim ve Tehiri	122
6. FASIL – VASIL	123
6.1. Fasıl Yapılacak Yerler	124
6.1.1. Kemâl-i İttisâl / Tam Bitişiklik	124
6.1.2. Kemâl-i İnkıtâ’ / Tam Ayrılık	126
6.1.3. Şibh-i Kemâl-i İttisâl	127
6.1.4. Şibh-i Kemâl-i İnkıtâ’	127
6.1.5. Vasıl Yapmak Manayı Bozduğunda	128
6.2. Vasıl Yapılacak Yerler	129
7. MUSÂVÂT, İCÂZ VE İTNÂB	131
7.1. Musâvât	131
7.2. İcâz	132
7.2.1. İcâz-ı Kısar	133
7.2.2. İcâz-ı Hazf	137
7.3. İtnâb	140
7.3.1. Kapalı İfadeden Sonra Açıklama Yapma	140

7.3.2.	Umumi Lafızdan Sonra Hususi Lafzın Zikri	143
7.3.3.	Hususi Lafızdan Sonra Umumi Lafzın Zikri	145
7.3.4.	Tekrar	147
7.3.4.1.	Faziletine ve Önemine Dikkat Çekmek İçin.....	147
7.3.4.2.	Çirkinliğini Göstermek ve Azarlamak İçin.....	148
7.3.4.3.	Teşvik İçin	149
7.3.4.4.	Tekit/Pekiştirme İçin.....	150
7.3.4.5.	Korkutma, İnzar ve Tehdit İçin.....	151
7.3.4.6.	Öğüt Verme ve Tembih İçin	153
7.3.5.	Ara Cümle	153
8.	KELÂMIN ZÂHİRİN MUKTEZÂSINDAN ÇIKMASI	156
8.1.	İltifat.....	156
8.1.1.	Gaipten Hitaba Geçiş	157
8.1.2.	Gâipten Mütakellime Geçiş.....	158
8.1.3.	Muhataptan Gaibe Geçiş	160
8.1.4.	Mütakellimden Gaibe Geçiş.....	162
8.1.5.	Mütakellimden Muhataba Geçiş	163
8.2.	Mâzi Yerine Muzâri Sîğası Kullanılması.....	163
8.3.	Muzâri Yerine Mâzi Sîğası Kullanılması.....	165
8.4.	Zamirin Yerine Zâhir İsim Gelmesi.....	165
8.5.	Kelâmın Bölümlerinin Yer Değiştirmesi (Kalb).....	167

İKİNCİ BÖLÜM

ET-TEFSÎRU'L-MÜNÎR'DE BEYÂN İLMÎ UYGULAMALARI

1.	BEYÂN İLMÎ VE KONUSU	169
2.	TEŞBÎH.....	171
2.1.	Teşbîhin Yapılış Maksatları	172
2.2.	Teşbîhin Kısımları.....	173
2.2.1.	Teşbîh-i Mürsel Mufassal	173
2.2.2.	Teşbîh-i Mürsel Mücmel.....	175
2.2.3.	Teşbîh-i Belîğ /Teşbîh-i Mükked Mücmel.....	179

2.2.4.	Teşbîh-i Temsîlî	183
2.2.5.	Teşbîh-i Zımnî.....	187
2.2.6.	Teşbîh-i Maklûb	188
3.	HAKÎKAT VE MECÂZ	191
3.1.	Hakîkat	191
3.2.	Mecâz	191
3.2.1.	Mecâz-ı Aklî.....	193
3.2.2.	Mecâz-ı Mürsel	196
3.2.2.1.	Sebebiyyet.....	196
3.2.2.2.	Müsebbebiyyet.....	197
3.2.2.3.	Cüz'iyet.....	199
3.2.2.4.	Külliyet	200
3.2.2.5.	İ'tibâr-ı Mâ Kân	201
3.2.2.6.	İ'tibâr-ı Mâ Seyekûn.....	203
3.2.2.7.	Mahalliyyet	204
3.2.2.8.	Hâlliyyet.....	206
4	İSTİÂRE	207
4.1.	İstiâre-i Tasrîhiyye/Musarraha	208
4.2.	İstiâre-i Mekniyye	211
4.3.	İstiâre-i Asliyye	213
4.4.	İstiâre-i Tebeiyye	216
4.5.	İstiâre-i Mürâşseha/Terşîhiyye.....	218
4.6.	İstiâre-i Temsîliyye	220
5.	KİNÂYE	223
5.1.	Ta'rîz.....	228

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ET-TEFSÎRU'L-MÜNÎR'DE BEDÎ' İLMÎ UYGULAMALARI

1.	BEDÎ' İLMÎ VE KONUSU	233
2.	LAFIZLA İLGİLİ BEDÎ'Î SANATLAR	235
2.1.	Cinâs	235

2.1.1. Cinâs-ı Tam	235
2.1.2. Cinâs-ı Ğayr-i Tam	238
2.1.3. Cinâs-ı Nâkıs	239
2.1.4. Cinâs-ı Muĝâyir	243
2.1.5. Cinâs-ı İştikak	244
2.2. Tazmin	245
2.3. Seci‘/ Fâsıla	247
2.4. Berâat-ı İstihlâl	250
2.5. Reddû‘l-‘Acüz ‘Ale’s-Sadr.....	253
2.6. İhtibâk	255
3. MANA İLE İLGİLİ BEDÎ‘Î SANATLAR.....	257
3.1. Tevriye.....	257
3.2. Tıbâk	259
3.3. Mukâbele.....	262
3.4. Taksim.....	264
3.5. Müşâkele	266
3.6. Üslûb-i Hakîm.....	270
3.7. Leffü Neşr	271
3.8. Akis	274
3.9. Tecrîd	275
3.10. Te‘kîdü‘l-Medh Bimâ Yüşbihü‘z-Zem	276
3.11. Mübâlaĝa.....	278
3.12. İstidrad.....	281
3.13. Tecâhül-i Ârif.....	282
SONUÇ	284
KAYNAKÇA.....	288
ÖZGEÇMİş	304

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühü
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÜ	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
s.	: Sahife
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
tsz.	: Tarihsiz
yay.	: Yayınları, yayınevi

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN GENEL TANITIMI

1.1. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Allah Teâlâ ilk insandan itibaren tarih boyunca insanlara yol gösterecek, onların hidayetine vesile olacak peygamberler göndermiştir. Peygamberlerini de davalarını ispat edecek bazı mu'cizeler ile teyit etmiştir. Son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'e de tıpkı diğer peygamberlere verildiği gibi hissî ve aklî bazı mu'cizeler verilmiştir. Bu mu'cizelerin en büyüğü ve en önemlisi günümüze kadar değişmeden gelen ve kıyamete kadar da bozulmaktan mahfuz bulunan Kur'ân-ı Kerîm'dir.¹ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de; *“Hiçbir peygamber yoktur ki kendisine ümmetinin imanına vesile olan bir mu'cize verilmemiş olsun. Bana verilen mu'cize ise Allah (c.c.)'ın bana bildirdiği vahiydir. Dolayısıyla ben en çok tâbisi (uyanı) olan peygamber olacağımı umuyorum”*² buyurmuştur.

Hız. Muhammed (s.a.v.)'e risâlet verildiğinde ilk muhatapları konumunda bulunan Araplar, edebiyatın zirvesinde oldukları, fesâhat ve belâğatte tarihte görülmemiş bir seviyeye ulaştıkları bir devri yaşıyorlardı.³ Panayırlar düzenliyorlar, bu panayırlarda şiir yarışmaları tertip ediyorlar ve başarılı olan şiirleri Kâbe duvarına asıyorlardı. Meşhur “Muallakât-ı Seb'a” böyle oluşmuştu. Allah Teâlâ böyle bir ortama gönderdiği elçisini mû'ciz olan Kur'ân ile teyit etmiştir. Birçok yönden olduğu gibi edebî yönden de büyük bir mu'cize olan Kur'ân; lafız, mana ve üslup bakımından fesâhat ve belâğatin zirvesinde olması hasebiyle, bütün bu edebi eserlerin seviyesini ortaya koymuş, yüceliğiyle şairleri dize getirerek kendisinin bir

¹ Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, **el-İtkân fî 'Ulûmi'l Kur'ân I-II**, (2. Baskı), Dâr-u İbni Kesîr, Beyrut, 2006, C. II, 1001; Taşköprüzâde Ahmed Efendi, **Mevzûâtü'l-Ulûm I-II**, (çev. Kemâlüddin Muhammed Efendi), Dersââdet, 1313, C. II, 169.

² Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmiu's-Sahîh (Sahîhi Buhârî) I-VI**, (3. Baskı), (thk. Mustafa Dîb el-Buğa), Dâr-u İbn-i Kesîr, Beyrut, 1987, Fezâilü'l-Kur'ân, 1; Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Câmiu's-Sahîh**, (M. Fuad Abdülbaki tertibiyle), Dârü'l-Hadîs, Kahire, 2010, İman, 239.

³ Mustafa Sâdık er-Râfî, **İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye**, (9. Baskı), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1973, s. 157; Osman Keskiöğlü, **Nüzulünden İtibaren Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, (2. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s. 198-199.

benzerinin getirilemeyeceğini ispat etmiştir. Böylelikle O, Arapların alışık olduğu nazım ve nesir tarzından ayrı, kendine has bir üslup kullanarak muhataplarını kendisine hayran bırakmıştır.⁴ Nitekim Zuhaylî de bu hususta; “Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’in zamanı kelimada şiir, nesir ve hitabet tarzlarında beyânî bir üstünlük ile meşhurdur. Dolayısıyla Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’i en yüksek beyânî, en yüce fesâhati ve en muazzam belâğati kapsamış olarak indirmiş böylece Kur’ân’ın beyânî i’câzı Nebî (s.a.v.)’in tüm zamanlar boyunca devam edecek mu‘cizesi olmuştur”⁵ demektedir.

İlk dönemden itibaren müfessirler çeşitli i’câz yönleri yanında edebî yönden de muazzam bir mu‘cize olan Kur’ân-ı Kerîm’in dil merkezli incelenmesine önem vermişlerdir. Bu dil merkezli tefsir çalışmaları ilk örneklerini h. II. asrın ortalarına kadar vermiş, ikinci asrın ortalarından h. IV. Asrın başına kadar başlangıç ve gelişme dönemini, h. IV. Asrın başından h. VIII. Asrın ortalarına kadar olan dönemde ise zirve devrini yaşamıştır. Bu dönemin zirve kabul edilmesinin temel gerekçelerinden biri de belâğatin bu dönemde sistemli bir şekilde kullanılır hale gelmiş olmasıdır.⁶

Kur’ân-ı Kerîm’in belâğatini konu alan çalışmalar onun i’câzını ortaya koymasından büyük önemi haizdir. İlk zamanlardan itibaren müfessirler Kur’ân’ı Kerîm’in i’câzını ispat ve üslûbunu beyan hususunda belâğat ilminden faydalanmışlardır. Esasında belâğatin bir ilim olarak teşekkül edip gelişmesinde en büyük etken de Kur’ân’ın i’câzını ortaya koymak için yapılan çalışmalardır. Bu alanda yapılan çalışmalar az veya çok Kur’ân-ı Kerîm’in anlaşılmasına katkı sunmuş, i’câz perdesinin aralanmasına yardımcı olmuştur.

Önceki müfessirlerden birçoğu eserlerinde Kur’ân-ı Kerîm’in i’câzını konu alan açıklamalarda bulunmuş, onun edebî inceliklerine temas etmiş, âyetleri meânî, beyân ve bedî‘ ilimleri açısından da incelemişlerdir. Hatta onlardan bazıları bu

⁴ Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân I-II**, (thk. Ahmet b. Ali), Dâru’l-Hadis, Kahire, 2001, C. II, s. 278; Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, (3. Baskı), İFAV, İstanbul, 2003, s. 205; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, (19. Baskı), TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 162-163.

⁵ Vehbe Zuhaylî, **et-Tefsirü’l-Münîr fî’l-‘Akîdeti ve’ş-Şerî‘ati ve’l-Menhec I-XVII**, Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 2009, C. IV, s. 117.

⁶ Mustafa Karagöz, “Dil Merkezli Yaklaşımlar”, **Tefsire Akademik Yaklaşımlar I-II**, (ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak), Ankara, Otto Yayınları, 2013, C. I, s. 324-325.

özelliği ile temayüz etmiştir. Bunların başında Keşşâf tefsirinin müellifi Ebül-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) gelmektedir. Keşşâf tefsiri, yazıldığı zamandan itibaren büyük ilgi görmüş ve halen de önemini korumaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’i lügat, nahiv ve belâğat ilkelerini gözeterek yorumlaması, Kur’ân’ın i’câz yönlerini, ihtiva ettiği edebi üstünlüğü ve ulaşılmaz nazım güzelliğini ortaya koyması onun şöhretini artıran esas vasfı olmuştur. Bu sebeple müfessirler tarafından takdirle karşılanmış, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebu’l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310), Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi birçok müfessir tarafından kaynak olarak kullanılmıştır.⁷

Zemahşerî’den sonraki müfessirlerin birçoğu her ne kadar kaynak olarak Keşşâf’tan yararlanmış olsalar da orijinal tespitlerde de bulunmuşlardır. Asrımızda bu tefsirler akademik olarak çeşitli yönlerden araştırmaya tabi tutulmuştur. Bu sırada hem Keşşâf tefsirini, hem de ondan yararlanmış olan Beyzâvî, Ebussuûd Efendi ve Âlûsî (ö. 1270/1854) tefsirlerini belâğat açısından inceleyen akademik çalışmalar da yapılmıştır.⁸

Tarihte olduğu gibi asrımızda da eserlerinde Kur’ân-ı Kerîm’in belâğat yönünü ele alan, belâğat ilmine özel yer ayıran müfessirler bulunmaktadır. Bunlardan biri de Vehbe Zuhaylî’dir (ö. 1436/2015). Zuhaylî *et-Tefsîru’l-Münîr fi’l-‘Akîdeti ve’ş-Şerî‘ati ve’l-Menhec* adını verdiği hacimli eserinde geçmiş tefsir müktesebatını güzel bir şekilde hazmedip tefsirinde lügat, gramer, belâğat, esbâb-ı nüzûl, ahkâm vb. çeşitli ilimleri cem etmiş dirayetli bir âlimdir. Onun bu eseri birçok açıdan önemli olmakla beraber biz bu eserin belâğat yönünü inceleyeceğiz. Zira müellif

⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü’l-Müfessirîn I-II**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008, C. I, s. 126-127, C. II, s. 466; Ziya Demir, **Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları XIII.-XVI. y.y. Arası**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 91; Ali Özek, “el-Keşşâf”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, XXV, s. 329-330.

⁸ Bkz. İsmail Bayer, **“Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2013; Süleyman Gür, **“Kâzî Beyzâvî Tefsirinde Belagat İlmi ve Uygulanışı”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2014; M. Zeki Karakaya, **“Ebussuud Tefsirinde Belagat İlmi Uygulamaları”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2007; Salih İbrahim Madavi Muhammed, **“Cühûdü’l-Âlûsî el-Belâğîyye min Hılâl-i Kitâbihî Rûhu’l-Me‘ânî”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Camiatü Ümmü Derman, Sudan, 2009.

eserinde belâğat ilmine ayrı bölümler tahsis ederek âyetlerin edebî özelliklerine ve mana inceliklerine temas etmiştir. Dolayısı ile çalışmamızın konusunu Kur’ân-ı Kerîm’in belâğat ilmi açısından örnek âyetleri ve Zuhaylî’nin bu âyetlerin tefsirinde yapmış olduğu belâğat ilmi ile ilgili açıklamalar oluşturmaktadır.

1.2. ÇALIŞMANIN AMACI

Çalışmamızın gayesi Vehbe Zuhaylî’nin *et-Tefsîru’l-Münîr* adlı eserinde Kur’ân-ı Kerîm âyetlerini tefsiri sırasında geçmiş müfessirlerden yararlanarak ortaya koyduğu belâğat ilmi ile ilgili açıklamaları, belâğat alanındaki kendine özgün tespitlerini ve bunların manaya etkisini gösteren açıklamalarını ortaya koymaktır. Bu sayede tükenmez bir mana denizi olan Kur’ân-ı Kerîm’in anlaşılmasına edebî yönden nasıl bir katkı sunduğunu görmektir.

1.3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızın hazırlık safhasında öncelikle klasik belâğat kaynakları taranarak “belâğat” ilmini oluşturan meânî, beyân ve bedî’ ilimleri ile ilgili konular gözden geçirilmiş ve çalışmanın konu başlıkları tespit edilmiştir. Ardından Vehbe Zuhaylî’nin *et-Tefsîru’l-Münîr* adlı eseri incelenerek, âyetleri tefsir ederken doğrudan ele alınan veya dolaylı olarak değinilen belâğat uygulamaları tespit edilmiştir. Elde edilen veriler “meânî”, “beyân” ve “bedî’” alanlarına göre tasnif edilerek konular örnek âyetlerle müfessirimizin açıklamaları doğrultusunda işlenmiştir. Misallerde genel olarak âyetlerin tamamına değinmek yerine bir âyeti hangi başlık altında vermişsek o başlığa örnek olan bölümü yani mahall-i istişhadımız olan kısım ele alınmıştır. Ayrıca örnek olarak verilen âyetlerle ilgili Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Ebussuûd Efendi, Âlûsî, Tahir b. Âşûr (ö. 1393/1973) ve Muhammed Ali es-Sâbûnî’nin farklı yorumları varsa onlara da değinilmiştir. Aynı veya benzer mahiyetteki yorumların ise genelde sadece yerlerine işaret edilmiş, mezkûr örnekle ilgili konumuzu alakadar eden bir beyanat yoksa o esere atıf yapılmamıştır.

Çalışmamız giriş ve üç bölüm olmak üzere toplam dört kısımdan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi

verilmiştir. Ardından Vehbe Zuhaylî'nin hayatı, eserleri ve *et-Tefsîru'l-Münîr*'deki metodu kısaca tanıtılmış, son olarak da belâğat ilmine ve bu ilmin Kur'ân ile ilişkisine yer verilmiştir.

Birinci bölümde, meânî ilmi ile ilgili genel bilgi verilmiş, haber cümlesi, inşa cümlesi, müsned, müsnedün ileyh, îcâz, itnâb gibi konular ele alınmıştır. İkinci bölümde, beyân ilmi hakkında bilgi verilmiş ve bu ilmin kısımlarını oluşturan teşbih, mecaz, istiare, kinaye gibi konular ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, bedi' ilmi hakkında bilgi verilmiş, bu ilmin kısımlarını oluşturan muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı ma'neviyye kısımlarındaki sanatlar işlenmiştir. Konular işlenirken önce mezkûr terimle ilgili bilgiler verilmiş, ardından *et-Tefsîru'l-Münîr*'den örnekler sunulmuştur.

1.4. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızın başlıca kaynağı belâğat ilmine dair inceliklerini araştıracağımız Kur'ân-ı Kerîm âyetleridir. İkinci olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki belâğat ilmi ile ilgili konulara yer vermesi, meânî, beyân, bedi' ilimlerinin inceliklerini, bunların manaya etkisini ortaya koyması bakımından araştırmamızın konusu olan Vehbe Zuhaylî'nin *et-Tefsîru'l-Münîr* adlı eseridir.

Lügavî konularda başlıca kaynaklarımız: Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) *Kitâbü'l-'Ayn*'ı, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Lüğâ*'sı, Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğâ*'sı, İsmail b. Hammad el-Cevherî'nin (400/1009?) *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-Arabiyye*'si, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem el-Mısırî İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Kâmûsu'l-Muhît*'i gibi klasik sözlüklerdir.

Öte yandan eserlerinde belâğate dair açıklamalara yer veren müfessirlerden; Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîli ve 'Uyûni'l-Ekâvîli Fî Vücûhi't-Te'vîl ve Esâsü'l-Belâğâ*'sı, Muhammed Fahrüddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)* ve

Nihâyetü'l-İcâz Fî Dirâyeti'l-İ'câz Min Esrâri'l-Belâğa adlı eserleri, Kâdı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'i, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Bahru'l-Muhî't*'i, Ebussuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî* adlı tefsiri, Muhammed Tâhir b. Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsiri, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsîr* adlı eserlerinden çokça yararlanılmıştır.

Belâğat ve İ'câzü'l-Kur'ân konularında: Ebu'l-Hasen 'Alî b. 'Îsâ er-Rummânî'nin (ö. 384/994) *en-Nuketü fî İ'câzi'l-Kur'ân*'ı, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân*'ı, Abdülkâhir Cürcânî'nin (ö. 471/1078) *Delâilü'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâğa* adlı eserleri, Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm*'u, Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân Hatîb Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *Telhîsü'l-Miftâh ve el-İzâh* adlı eserleri, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Muhtasarü'l-Meânî ve el-Mutavvel* adlı eserleri, Mustafa Sâdık er-Râfî'nin (ö. 1356/1937) *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye'si*, Seyyid Ahmed el-Hâsimî'nin (ö. 1362/1943) *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'i*, Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî'nin (ö. 1399/1978) *el-Belâğatü'l-'Arabiyye, Üsüsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ* adlı eseri faydaladığımız eserlerdendir.

Bunun yanında Allâme Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Kitâbü't-Ta'rîfât*'ı, Muhammed Ali et-Tehânevî'nin (ö. 1158/1745 ?) *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn*'u, İn'am Fevval Akkâvî'nin *el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî'si*, Bedevi Tabâne'nin *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabiyye'si* gibi ıstılah sözlüklerinden, Türkiye Diyanet Vakfı *İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerinden, M. Zeki Karakaya'nın *Ebussuud Tefsirinde Belâğat İlmi Uygulamaları* isimli doktora tezinden, Süleyman Gür'ün *Kâzi Beyzâvî Tefsirinde Belâğat İlmi ve Uygulanışı* adlı doktora çalışmasından,

konumuzla ilgili diğerk birçok eserden ve akademik çalışmalardan istifade edilmiştir. Âyet mealleri Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan Kur'ân Yolu Meâli'nden alınmış, bazen farklı meallere de müracaat edilmiştir.

2. VEHBE ZUHAYLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Doğumu ve Ailesi

Tam adı Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî olup künyesi Ebû Ubâde'dir. 1932 yılında Şam'ın kırsal kesimlerinden Deyr Atıyye'de iyilik ve takvalarıyla maruf bir anne babadan dünyaya gelmiştir. Babası Hacı Mustafa ez-Zuhaylî, annesi Fâtıma binti Mustafa Sa'de'dir. Baba Hacı Mustafa, Kur'ân hafızı, zâkir, ibadete düşkün bir kimse olup ziraat ve ticaretle meşguldü. O, aynı zamanda Mürebî Fakîh Şeyh Abdülkadir el-Kassâb'ın (ö. 1360/1941) talebesi olup çocuklarını da sürekli ilme, irfana teşvik ederdi. Baba Hacı Mustafa Efendi 1975 yılında; dinine bağlı, zâhîde, ibadete düşkün bir kimse olan annesi Fâtıma Hanım da 1984 yılında vefat etmiştir.⁹

2.2. Eğitimi

Temel Kur'ân-ı Kerîm eğitimini ve ilkokulu doğduğu beldede okuyan Vehbe Zuhaylî, 1946 yılında Şam'a gelerek el-Külliyetü'ş-Şer'ıyye isimli ortaöğrenim kurumuna kaydoldu. Bu okuldan 1952 yılında yüksek dereceyle mezun oldu. Daha sonra yükseköğrenim için Kahire'ye giden Zuhaylî, burada hem ilahiyat hem de hukuk tahsilini birlikte yürüterek tamamladı. Sırasıyla mezun olduğu yükseköğrenim bölümleri şunlardır:

- 1- el-Ezher Üniversitesi, Şerîa Fakültesi, lisans 1956 (yüksek derece ile).
- 2- el-Ezher Üniversitesi, Arap Dili Fakültesi, ihtisas 1957.

⁹ Muhammed Ârif Ahmed Fârî', "**Menhecü Vehbe ez-Zuhaylî fî Tefsirihî li'l-Kur'âni'l-Kerîm et-Tefsîri'l-Münîr**", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü Âli'l-Beyt, Ürdün, 1998. s. 16; Bedî' Seyyid el-Lehhâm, **Vehbe ez-Zuhaylî el-Âlim el-Fakîh el-Müfessir**, (Ulemâ ve Müfekkîrûn Muasırûn, Lemehât min Hayâtihim ve Ta'rîfûn bi-Müellefâtihim serisinin 12. Kitabı) Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2001. s. 11-14; Muhammed ez-Zuhaylî, **Mevsûatu Kazâyâ İslâmiyye Muâsıra I-VII**, Dâru'l-Mektebî, Dimeşk, 2009, C. I, s. 167-168; Ahmet Râtib Hamûş, "Sîratü'l-Üstâz ed-Doktor Vehbe ez-Zuhaylî el-İlmiyye ve'l-Ameliyye", **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 2007, s. 92.

- 3- Ayn-ı Şems Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, lisans 1957 (takdir ile).
- 4- Kâhire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, İslam Şeriatı bölümünde, “**ez-Zerâi‘ fi’s-Siyaseti’ş-Şer‘iyyeti ve’l-Fıkhî’l-İslâmî**” adlı tezi ile yüksek lisansını 1959 yılında tamamladı.
- 5- Kâhire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, İslam Şeriatı bölümünde, “**Âsâru’l Harb fi’l Fıkhî’l-İslâmî**” adlı tezi ile (Şeref-i ûlâ derecesiyle) doktorasını 1963 yılında tamamlamıştır.¹⁰

2.3. Hocaları

Vehbe Zuhaylî, Şam ve Mısır’da birçok kıymetli hocadan ders almıştır. Biz beldelerine göre hocalarından bazılarının isimlerini ve onlardan aldığı dersleri burada zikredeceğiz.

Şam’daki Hocaları

- 1- Mahmud Yasin (ö. 1948), Hadis ve Ulûmu’l- Hadis
- 2- Cevdet el-Mardinî (ö. 1957), Hitâbet.
- 3- Muhammed Haşim el-Hatib eş-Şafîî (ö. 1958), Fıkhü’ş-Şafîî.
- 4- Hasan eş-Şâtî (ö. 1962), Ferâiz, Ahvâlu’ş-Şahsiyye, Ahkâmu’l-Evkâf.
- 5- Abdürrezzak el-Humsî (ö. 1963), Fıkıh.
- 6- Ebu’l-Hasan Ahmet el-Kassâb (ö. 1967), Sarf ve Nahiv.
- 7- Hasan Habanneke el-Meydânî (ö. 1978), Tefsir.
- 8- Mahmud er-Rankusî Ba’yun (ö. 1985), Akâid ve Kelâm.
- 9- Muhammed Salih Farfur (ö. 1986), Arapça Gramer ve Belâğat.
- 10- Muhammed Lutfi Feyyumî (ö. 1990), Usûlü’l-Fıkh, Mustalahu’l-Hadis, Nahiv.
- 11- Mustafa Hamdi el-Cüveycatî (ö. 1990), Kırâat.
- 12- Kamil el-Kassar (ö. 1995), Hadis.
- 13- Ahmed es-Semmak, Tecvid

¹⁰ Lehhâm, s. 14-17; Hamûş, s. 93-94; Muhammed ez-Zuhaylî, s. 168-169; Muhammed Acâc el-Hatîb, “Edvâün ‘alâ Mesîrati Vehbe Mustafa ez-Zuhaylî”, **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru’l-Fıkr, Dımeşk, 2007, s. 17-18.

- 14- Hasan el-Hatib, Hadis.
- 15- Sadık Habanneke el-Meydânî, Tefsir.
- 16- Hikmet es-Sadi, Ulûmu'l-Kevniyye.
- 17- Reşit es-Sâdi, Ulûmu'l-Kevniyye.¹¹

Kahire'deki Hocaları

- 1- İsa Mennûn (ö. 1956), Fıkhu'l-Mukâren.
- 2- Mahmut Şeltut (ö. 1963), Fıkhu'l-Mukâren, Usûlü'l-Fıkh.
- 3- Muhammed Ebû Zehra (ö. 1974), Fıkhu'l-Mukâren, Usûlü'l-Fıkh.
- 4- Abdurrahman Tâc (ö. 1975), Fıkhu'l-Mukâren.
- 5- Ali Muhammed el-Hafif (ö. 1978), Fıkhu'l-Mukâren, Usûlü'l-Fıkh.
- 6- Allame Abdülğani Abdülhalik (ö. 1983), Usûlü'l-Fıkh.
- 7- Mahmud Abdüddâyim (ö. 1992), Fıkhu's-Şâfiî.
- 8- Câdu'r-Rab Ramazan (ö. 1994), Fıkhu's-Şâfiî.
- 9- Mustafa Abdülhalik, Usûl-i Fıkh.
- 10- Osman el-Merâzikî, Usûlü'l-Fıkh.
- 11- Ez-Zavâhirî eş-Şâfiî, Usûlü'l-Fıkh.
- 12- Zekiyyüddin Şa'bân, Hukuk.
- 13- Hasan Vehdan, Usûlü'l-Fıkh.
- 14- Mustafa Mücahit, Fıkhu's-Şâfiî.
- 15- Osman Halil, Hukuk.
- 16- Abdülmünim el-Bedrâvî, Hukuk.
- 17- Ferec es-Senhûrî, Fıkhu'l-Mukâren, Usûlü'l-Fıkh.
- 18- Muhammed Sellam Medkûr, Fıkhu'l-Mukâren, Usûlü'l-Fıkh hocası ve doktora danışmanı.
- 19- Muhammed Hafız Ğânim, Genel Devletler Hukuku.¹²

Burada zikredilenler dışında daha birçok hocadan ders almış olan Zuhaylî, Edip Abdurrahman Azzâm (ö. 1396/1976) ve meşhur davetçi Ebu'l-Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî (ö. 1420/1999) gibi şahıslardan da etkilenmiştir.¹³

¹¹ Lehhâm, s. 18-23; Hamûş, s. 94.

¹² Lehhâm, s. 23-27; Hamûş, s. 95.

2.4. Yaptığı Görevler

Vehbe Zuhaylî doktorasını tamamladıktan sonra 1963 yılında Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesine öğretim üyesi olarak atandı. 1969 yılında doçent, 1975 yılında da Profesör oldu. Şeriat Fakültesinde fıkıh, usûl-i fıkıh ve fikhu'l-mukâren dersleri okutan Zuhaylî, aynı üniversitenin Hukuk Fakültesinde de ders veriyordu. Akademik hayatı boyunca Şam Üniversitesi yanında çeşitli fakültelerde de görev yapmış olan hocanın ilmî ve idari görevlerini şöyle sıralayabiliriz:

a. İlmî Görevleri

- 1963 yılında Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesine öğretim üyesi olarak atandı.
- 1972-1974, Bingazi Üniversitesi Kanun Fakültesi, Libya.
- 1984-1989, İmârât Üniversitesi Şeriat ve Kanun Fakültesi, BAE.
- Misafir Hoca vasfıyla Sûdan Hartum Üniversitesi Kanun Fakültesi Şeriat kısmında ve Ümmü Derman İslam Üniversitesinde bulundu. Yine aynı vasıfla Libya Kanun Fakültesinde ve Riyad Arap Merkezi Dirâsât Emniyye bölümünde bir müddet bulundu.¹⁴

b. İdârî Görevleri

- Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesinde (1967-1970) dört sene dekan olarak görev yaptı.
- Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi İslam Fıkıhı ve Mezhepleri bölümü başkanı olarak tayin oldu. Bu görevi sırasında Birleşik Arap Emirliklerine giden Zuhaylî, dönüşünde (1989) yine aynı bölüme başkan olarak atandı.
- Birleşik Arap Emirliklerinde bulunduğu sırada İmârât Üniversitesi Şeriat ve Kanun Fakültesi İslam şeriatı bölümüne bir yıl süreyle başkanlık yaptı. Daha sonra bu fakülteye niyâbeten dekan olarak atandı ve dört sene bu görevde kaldı.¹⁵

¹³ Lehhâm, s. 27.

¹⁴ Lehhâm, s. 28-29; Hamûş, s. 98-99; Muhammed Zuhaylî, s. 169-170.

¹⁵ Lehhâm, s. 29-30; Hamûş, s. 99; Muhammed Zuhaylî, s. 170.

Vehbe Zuhaylî bu görevlerinin yanında birçok ilmî ve uluslararası derginin hakem heyetlerinde bulundu. O, aynı zamanda çeşitli uluslararası ilmî platformların da üyesiydi. Bunlardan bazıları şunlardır: Arap Ansiklopedisi (Şam), İslam Medeniyeti Araştırmaları Akademisi (Ürdün), Mecmeu‘l-Fıkhî‘l-İslamî (Cidde), Mecmeu‘l-Fıkhî (Mekke), Mecmeu‘l-Fıkhî‘l-İslamî (Hindistan), Mecmeu‘l-Fıkhî‘l-İslamî (Sudan), Mecmeu‘l-Fıkhî‘l-İslamî (Amerika).¹⁶

2.5. Vefâtı

Ömrünü ilme hizmet ile geçiren ve ardında zengin bir müellefât bırakmış olan Vehbe Zuhaylî 8 Ağustos 2015 (23 Şevvâl 1436) Cumartesi günü 83 yaşında Şam’da vefat etmiştir.¹⁷

2.6. Eserleri

Vehbe Zuhaylî ilmî hayatı boyunca onlarca esere imza atmış velûd bir âlimdir. Kimisi ansiklopedik hacimde kimisi risale çapında olan yayınlanmış irili ufaklı eserlerinin sayısı yüz otuz civarındadır. Buna makalelerinin tamamı, uluslararası sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri de eklenince eserlerinin sayısı beş yüz civarında olmaktadır.¹⁸ Merhum Zuhaylî’nin eserleri daha çok ihtisas alanı olan Fıkıh ve Fıkıh Usûlü alanında yoğunlaşmakta, ikinci sırada Tefsir ve Kur’ân ilimleri gelmektedir. Bunun yanında hadis, tahric, tahkik alanlarında da çalışmaları mevcuttur. Biz burada müellifin yayınlanmış kitaplarına ve risale hacmindeki eserlerine yer vereceğiz. Tahriç, tahkik, neşr gibi önceki müelliflerin eserleri üzerine yapmış olduğu çalışmaları da listenin sonunda zikredeceğiz. Bazıları çeşitli yabancı dillere de çevrilmiş olan eserlerinin ilk yayın yılına göre isimleri şöyledir:

1. *Âsâru’l Harb fi’l-Fıkhî‘l-İslâmî*, mezhepler arası karşılaştırmalı bir çalışma olan eser aynı zamanda müellifin doktora tezidir. İlk baskısı Şam’da, Dâru’l-Mektebeti’l-Hadisiyye tarafından 1963 yılında yayınlanmış olup Dâru’l-Fikr tarafından da dört kez basımı yapılmıştır. Fransızcaya da

¹⁶ Lehâm, s. 31; Hamûş, s. 100; Fâri‘, s. 36.

¹⁷ Muhammed İbrâhim Hasan Hamd, “*ez-Zuhaylî ve Cühûdü’n-Nahviyye fî Kitâbihî et-Tefsîru‘l-Münîr, Dirâse Vasfiyye Tahlîliyye*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatü’l-İslâmiyye, Gazze 2016/1438, s. 19.

¹⁸ Lehâm, s. 43-45; Hamûş, s. 105.

çevrilmiştir. Ayrıca eserin mukaddime kısmı İslam Hukukunda Savaş adıyla Türkçeye de çevrilmiştir.¹⁹

2. *el-Vasût fi Usûli'l-Fıkıh*, Câmi'at-ü Dımeşk, Şam, 1966.
3. *el-Fıkhu'l İslâmî fi Uslûbihi'l-Cedîd I-II*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hadisiyye, Şam, 1966.
4. *Nazariyyetü'z-Zarureti's-Şer'iyye*, karşılaştırmalı bir çalışmadır. Mektebetü'l-Farâbî, Şam, 1969.
5. *Nazariyyetü'd-Damân ev Ahkâmu'l-Mesûliyyeti'l-Medeniyye ve'l-Cinâiyye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, karşılaştırmalı bir çalışmadır. Dâru'l-Fıkr, Şam, 1970.
6. *Nizâmu'l-İslâm, el-'Akâdetü'l-İslâmiyye ve'l-Âlemü'l-'Arabî ve Nizâmü'l-Hukm ve'l-'Alâkati'd-Düveliyye fi'l-İslâm ve Müşkilâti'l-Âlemi'l-İslâmi'l-Muâsıra*, Bingazi Üniversitesi, Libya, 1970.
7. *el-Usûlu'l-'Âmme li Vahdeti Dîni'l-Hak*, el-Mektebetü'l-Abbasiyye, Şam, 1972. Eser İngilizceye tercüme edilmiştir.
8. *Saîd b. el-Müseyyeb*, “*Silsiletü A'lâmi'l-Müslimîn*” içerisinde, Dâru'l-Kalem, Şam, 1974.
9. *Ubâde b. es-Sâmit*, “*Silsiletü A'lâmi'l-Müslimîn*” içerisinde, Dâru'l-Kalem, Şam, 1977.
10. *ed-Davâbitü's-Şer'iyye li'l-Ahzi bi Eyseri'l-Mezâhib*, “*Silsiletü Efkâr fi'l-Mîzan*” içerisinde, Dâru'l-Hicret, Şam, 1978.
11. *el-Halîfetü'r-Râşid el-Âdil Ömer b. Abdülaziz*, Dâru Kuteybe, Şam, 1980.
12. *Üsâme b. Zeyd Hibbu Rasulillâh Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve İbnü Hibbihî*, “*Silsiletü A'lâmi'l-Müslimîn*” içerisinde, Dâru'l-Kalem, Şam, 1980.
13. *el-Alâkatu'd-Düveliyye fi'l-İslâm*, modern devletler hukuku ile mukayeseli bir çalışmadır. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.²⁰

¹⁹ Vehbe Zuhaylî, *İslam Hukukunda Savaş* (Çev. İsmail Bayer), İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1996.

²⁰ Lehhâm, s. 46-48.

14. *el-Fıkhü'l-İslâmi ve Edilletühû*, ilk baskısı Şam'da Dâru'l-Fıkr tarafından 1984 yılında 8 cilt olarak yayınlanmış ve şimdiye kadar 34 defa baskısı yapılmıştır. Bir komisyon tarafından "İslâm Fıkhı Ansiklopedisi" adıyla dilimize de tercüme edilmiş olup Risâle yayınları tarafından 10 cilt olarak yayınlanmıştır.
15. *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî I-II*, Dâru'l-Fıkr, Şam, 1986.
16. *Cuhûdu Taknîni'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987.
17. *el-Ukûdu'l-Müsemmât fî-Kânûni'l-Muâmelâti'l-Medeniyyeti'l-İmârâtî ve'l-Kânûni'l-Medenî el-Ürdünî*, Dâru'l-Fıkr, Şam, 1987.
18. *Fıkhü'l-Mevârîs fî's-Şerîati'l-İslâmîyye*, Prof. Dr. Muhammed Ra'fet Osman ve Prof. Dr. Ramazan eş-Şeranbâsi ile birlikte telif edilmiştir. Dâru'l-Fıkr, Şam, 1987.
19. *el-Ukûbâtü's-Şer'iyye ve Esbâbühâ*, Prof. Dr. Ramazan eş-Şeranbâsi ile ortaklaşa hazırlanmıştır. Dâru'l-Kalem, Dubai, 1987.
20. *el-Vasâyâ ve'l-Vakf fî'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Fıkr, Şam, 1987.
21. *Ahkâmu'l-İbâdât*, Birleşik Arap Emirlikleri Üniversitesi Şeriat Fakültesinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Dâru'l-Kalem, Dubai, 1988.
22. *el-İslam Dinü'l-Cihâd lâ'l-Udvân*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1990 yılında basılmıştır.
23. *el-İslam Dinü's-Şûrâ ve'd-Dimokratiyye*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1992 yılında basılmıştır.
24. *Fıkhü'l-İbâdât 'ale'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1990 yılında basılmıştır.
25. *el-Ukûbâtü's-Şer'iyye ve'l-Akziyye ve's-Şehâdât*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1991 yılında basılmıştır.
26. *ez-Zevâc ve't-Talâk 'ale'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1991 yılında basılmıştır.
27. *el-Muâmelâtü'l-Mâliyye 'ale'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1991 yılında basılmıştır.²¹

²¹ Lehhâm, s. 48-50.

28. *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve's-Şerîati ve'l-Menhec*, ilk baskısı Şam'da Dâru'l-Fikr tarafından 1991 yılında yayınlanmış, şimdiye kadar 10 kez basımı tekrarlanmış. Eser bir heyet tarafından Türkçe tercüme edilmiş ve Risâle yayınları tarafından 15 cilt halinde 2003 yılında yayınlanmıştır. Araştırmamızın başlıca kaynağı ve konusu durumundaki bu eser hakkında ayrıca detaylı bilgi verilecektir.
29. *el-Vecîz fi Usûli'l-Fikh*, Uluslararası İslam'a Davet Cemiyeti tarafından Trablus'ta 1991 yılında basılmıştır. Eser Ahmet Efe tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Risâle yayınlarınca 1996'da basılmıştır.
30. *el-Kıssatü'l-Kur'âniyye, Hidâye ve Beyân*, Dâru'l-Hayr, Şam 1992.
31. *Şir'atü Hukûki'l-İnsan fi'l-İslâm*, Dâru Talas, Şam, 1992.
32. *el-Kur'ânü'l-Kerîm, el-Bünyetü't-Teşrîyye ve'l-Hasâisu'l-Hadâriyye*, Dâru'l-Fikr, Şam, 1993.
33. *er-Ruhasu's-Şer'iyye Ahkâmuha ve Davâbituhâ*, Dâru'l-Hayr, Şam, 1993.
34. *et-Tefsîru'l-Vecîz (Alâ Hâmişi'l-Mushaf)*, Dâru'l-Hayr, Şam, 1993.
35. *el-İslam ve'l-İmân ve'l-İhsân*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1995.
36. *ed-Da'vetü'l-İslamiyye ve Ğayru'l-Müslimîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1995.
37. *el-Hasâisü'l-Kübrâ li-Hukûki'l-İnsan fi'l-İslam*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1995.
38. *el-Mesûliyyetü'n-Nâşie ani'l-Eşyâ ve'l-Âlât*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
39. *el-Mesûliyyetü an Fi'li'l-Ğayr*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
40. *el-Ulûmü's-Şer'iyye Beyne'l Vahdeti ve'l-İstiklâl*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
41. *el-İslam ve Tahdiyâtü'l-Asr (et-Tadahhum en-Nakdî mine'l-Vecheti's-Şer'iyye)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
42. *el-Ususu ve'l-Mesâdiru'l-İctihâdiyye el-Müştereke Beyne's-Sünne ve's-Şîa*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
43. *el-Mufâvedât fi'l-İslam*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.²²

²² Lehhâm, s. 50-53.

44. *Muvâcehetü'l-Ğazvu ve's-Sekâfi's-Sahyûni ve'l-Ecnebî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
45. *et-Taklîd fi'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye 'Inde's-Sünne ve's-Şîa*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1996.
46. *el-İlmü ve'l-Îmân ve Kadâyâ's-Şebâb*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
47. *Hutabâtü'd-Damân*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
48. *el-İctihâdu'l Fıkhiyyü'l Hadîs*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
49. *Nikâtu'l İltikâ Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
50. *Ru'ye İctihâdiyye Fi'l Mesâili'l-Fıkhiyyeti'l-Muâsıra li'l-Vakf*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
51. *el-Mesûliyyetü'l-Cinâiyye li Mardâ el-Cins (el-İydz/AIDS)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
52. *el-İ'câzu'l-İlmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
53. *el-Emvâlü'lletî Yesihhu Vakfuhâ ve Keyfiyyetü Sarfihâ*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
54. *el-Urfu ve'l-Âdet*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
55. *Ahkâmu'l Mevâddu'n-Necese ve'l-Muharrame fi'l-Ğızâi ve'd-Devâ*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
56. *el-İmam es-Suyûti (Müceddidü'd-Da'veti İle'l-İctihâd)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
57. *en-Nizâmu'l-İktisâdî ve Medâ İrtibatihî Bi'l-Menheci'r-Rabbânî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
58. *Ahkâmu't-Teâmül Ma'a'l-Masârifil-İslâmiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
59. *et-Temvîl ve Sûku'l-Evrâki'n-Nakdiyye (el-Borsa)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
60. *Bey'u'l-Eshum*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
61. *Suver min Urûdi't-Ticâratil-Muâsıra ve Ahkâmu'z-Zekât*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.²³

²³ Lehhâm, s. 53-55.

62. *Bey'ud-Deyn fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
63. *el-Mezhebu's-Şâfî ve Mezhebühü'l Vasît Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
64. *es-Sünnetü'n-Nebeviyyetü's-Şerîfe (Hakîkatuhâ Ve Mekânetuhâ 'Inde'l-Müslimîn)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
65. *Fıkhu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
66. *Menâhicü'l-İctihâd Fi'l-Mezâhibi'l-Muhtelife*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
67. *Bey'u't-Taksît*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
68. *el-Emnu'l-Ğızâî Fi'l-İslâm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
69. *ed-Dîn ve Tefâ'uluhü Maa'l Hayât*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
70. *Hukmu'l Musannefati'l-Fenniyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1997.
71. *el-Fıkhu'l Hanbelî el-Müyesser*, I-IV, Dâru'l-Kalem, Şam ve ed-Dâru's-Şâmiyye, Beyrut, 1998.
72. *İdaretü'l-Vakfi'l-Hayrî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
73. *Kazıyyetü'l-Ahdâs Fi'l-Karni'l-Hâdî ve'l-'İşrîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
74. *el-Muslimûn fi'l Karni'l-Hâdî ve'l-'İşrîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
75. *Esbâbu İhtilâf ve Cihâti'n-Nazari'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
76. *el-Müceddid Cemâlüddîn Efgânî ve Islâhatihî fi'l-Âlemi'l-İslâmî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
77. *el-İbrâ mine'd-Deyn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
78. *el-İslâm ve Ğayru'l-Müslimîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1998.
79. *el-Mezâhibu'l-İslâmiyyeti'l-Hamse (Tarih ve Tevsîk)*, Dr. Abdullhâdî el-Fadlî, Prof. Muhammed Vefâ Rîşî, Prof. Muhammed Sekhâl el-Cezâirî, Dr. Usame el-Hamevî hocalarla birlikte yazılmıştır. Zuhaylî bu eserin Şâfî mezhebi ile ilgili kısmını kaleme almıştır. Dâru'l-Ğadîr, Beyrut, 1998.
80. *Tağyîru'l-İctihâd*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
81. *Zekâtü'l-Mâli'l-Âm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.²⁴

²⁴ Lehhâm, s. 55-58.

82. *Usûlü'l-Fıkh ve Medârisü'l-Bahs Fıhi*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
83. *Hukmü İcrâi'l-Ukûd bi Vesâili'l-İttisâli'l-Muâsıra*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
84. *el-Bâisu 'ale'l Ukûd Fi'l Fıkhî'l-İslâmî ve Usûlihî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
85. *Tebîsü'l-Müslimîn Liğayrihim Bi'l-İslâm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
86. *Âlemiyyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
87. *el-Müsaderâ ve't-Te'mîm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
88. *el-Bed'u'l-Munkire*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
89. *Usûlu't-Takrîb Beyne'l-Mezahibi'l-İslâmiye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
90. *el-Büyû' ve Âsârüha'l-İctimâiyeti'l-Muâsıra*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1999.
91. *Tatbîku's-Serîati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
92. *İctihâdü't-Tâbiîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000. Fransızcaya tercüme edilmiştir.
93. *Bey'u'l 'Arbûn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
94. *Âidü'l İstismâr*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
95. *Nizâmu Teaddüdi'z-Zevcât*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
96. *el-Muharremât ve Âsârüha's-Seyyieh 'ale'l-Mücteme'*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
97. *Kırâatün Muâsıra fi'l-Hadisi'n-Nebevî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
98. *Ahkâmu'l Harb fi'l-İslâm ve Hasâisuha'l-İnsaniyye*, Fransızcaya tercüme edilmiştir. Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
99. *el-Fıkhü'l-Malikî el-Müyesser I-II*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Şam, 1999.
100. *ez-Zerâi' fi's-Siyâseti's-Ser'iyye ve'l-Fıhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1999.
101. *el-İmânu bi'l Kazâ ve'l-Kader (91 Soru 91 Cevap)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1999.
102. *Zikrullahi Teâlâ (el-Mefhûmu ve'l-Hâlât)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1999.
103. *el-'Alâkâtü'd-Düveliyye fi'l-İslam*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.²⁵

²⁵ Lehhâm, s. 58-61.

104. *es-Sekâfe ve'l-Fikr*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
105. *el-Kiyemü'l-İslamiyye ve'l-Kiyemü'l-İktisâdiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
106. *Menhecü'd-Da'veh fi's-Sîrati'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2000.
107. *el-Kiyemü'l-İnsâniyye fi'l-Kur'ân-i'l-Kerîm*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
108. *Tecdîdu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dr. Cemal Atiyye ile söyleşidir. "*Hıvârât li-Karnin Cedîd*" içerisinde, Dâru'l-Fikir, Şam, 2000.
109. *el-Usretü'l-Müslime fi'l-Âlemi'l Muâsır*, Dâru'l-Fikir, Şam, 2000.
110. *Hakku'l-Hurriyeh fi'l-Âlem*, Dâru'l-Fikir, Şam, 2000.
111. *el-Âlemiyye ve'l Hâtımiyye ve'l-Hulûd*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
112. *Sübülü'l-İstifâde mine'n-Nevâzil ve'l-Fetâva ve'l-'Ameli'l-Fıkhî fi't-Tatbikâti'l-Muâsıra*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
113. *el-İslâm ve 'Usûlü'l Hadâirati'l-İnsâniyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
114. *Tarihu't-Teşrû'l-İslâmî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
115. *Usûlü'l-Fıkhî'l-Hanefî*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
116. *Himâyetü'l-Bîeh fi's-Şerâti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
117. *Mekânetü'l-Kudüs fi'l-Edyâni's-Semâviyye*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
118. *Şartu'l-Velâye fi 'Akdi'n-Nikâh*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
119. *el-İnsan fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
120. *Hukûku'l-Etfâl ve'l-Musinnîn*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
121. *el-Vahdetü'l-Vataniyye fi'l-Mi'yâri's-Şer'î*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
122. *el-Kitabu'l-Fıkhü'l-Câmî (el-Vâkı'u ve'd-Dumûh)*, Dâru'l-Mektebî, Şam, 2001.
123. *et-Tefsîru'l Vasît I-III*, Dâru'l-Fikr, Şam, 2001.²⁶

²⁶ Lehhâm, s. 62-63; Hamûş, s. 126-131; Fâri', s. 20-25.

124. *Tahrîcü Ehâdîsi Tuhfeti'l-Fukahâ li-Alâüddin es-Semerkindî* (ö. 539/1144), Muhammed Muntasır el-Kettânî ile beraber hazırlanmıştır. Dâru'l-Fikr, Şam, 1964.
125. *Câmi'ul-Ulûm ve'l-Hikem (Hamsîne Hadisen Nebeviyyen Min Cevâmi'ı'l-Kelim)*, Hafız İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) I-II, tahkik ve tahrir, Dâru'l-Hayr, Şam, 1993.
126. *en-Nusûsu'l-Fıkhiyyetü'l-Muhtâra*, takdim, ta'lik, tahlil, Dâru'l-Kitab, Şam, 1969.
127. *Muhtasaru'l-Envâr fî Şemâili'n-Nebiyi'l-Muhtâr*, Muhyi's-Sünne el-Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavî (ö. 516/1122), tahkik, tahrir, ihtisar, Dâru'l-Mektebî, Şam, 1999.
128. *Tarîku'l-Hicreteyn*, İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), tahkik ve tertib, Dâru'l-Hayr, Şam, 1999.²⁷

3. *et-TEFSÎRU'L-MÜNİR VE METODU*

Vehbe Zuhaylî *et-Tefsîru'l-Münîr*'i 1984-1989 yılları arasında Birleşik Arap Emirlikleri Üniversitesindeki görevi sırasında telif etmiştir.²⁸ Müellif, bu eserinde rivayet ve dirayet tarzlarını cem etmiş, gerek geçmiş müfessirlerden gerekse çağdaş tefsir âlimlerinden istifade ederek eserini oluşturmuştur. Onun bu eseri telif etme gayesi kendi ifadesiyle “Müslüman ile yüce Allah'ın Kitabı arasında ilmî ve sağlam bir bağlantı kurmaktır.”²⁹ Dolayısı ile eserinde bu gayeye yönelik hareket etmiş, anlaşılacak kadar kısa, bıktırarak kadar uzun bir üsluptan kaçınmıştır. Eserini her cilt iki cüzü kapsayacak şekilde hazırlamış, bu da tefsirden yararlanmayı kolaylaştırmıştır. Eserde kullanılan dil sade ve günümüz insanının anlayacağı niteliktedir. Gereksiz münakaşalara girilmeksizin anlamayı kolaylaştırıcı dil açıklamalarına yer verilmiştir. Kullanılan rivayetlerin sıhhat durumuna işaret edilmiş, isrâiliyyâtan ve uydurma rivayetlerden kaçınılmaya özen gösterilmiştir.

²⁷ Lehhâm, s. 65-66.

²⁸ Lehhâm, s. 29.

²⁹ Zuhaylî, C. I, s. 9.

Zuhaylî bu tefsirinde kendine has bir üslup izlemiştir. Önce, tefsir edeceği sûre hakkında “sûrenin kapsadığı konular” başlığı altında genel bilgiler vermiş, ardından sûrenin ismi veya isimleri, sûreye bu ismin verilme sebebi, varsa sûrenin fazileti hakkındaki rivayetleri zikretmiştir. Ancak o, sûrelerin fazileti hakkındaki rivayetlerin çoğunun mevzû olduğunu ifade etmekte ve bu uydurma rivayetlerden kaçınmaktadır.³⁰ Müellif, tefsir edeceği âyetleri konu bütünlüğü içerisinde gruplara ayırarak ve bu konulara uygun bir isim vererek ele almakta, böylece bir nevi mevzûî/konulu tefsir yapmaktadır. Sûre başlarında sûrenin isimlendirilişi, konusu, önceki sûreyle münasebeti ve kapsadığı konulara kısaca değinir. Âyet gruplarını verdikten sonra sırası ile şu usûlü takip eder: İlk olarak **“el-Kırâât”** başlığı altında hangi kıraat imamının ilgili âyeti nasıl okuduğunu belirterek çeşitli okuyuş şekillerini verir. **“el-İ’râb”** başlığı altında âyetlerin irabını yapar. **“el-Belâğa”** başlığı ile âyetlerdeki belâgat ilmine dair hususları açıklar. **“el-Müfredâtü’l-Lügaviyye”** başlığı altında âyette geçen kelimelerin manalarına, varsa ıstılâhî açıklamalara değinir. **“el-Münâsebet”** başlığı ile âyetlerin önceki âyet ya da âyetlerle alakasını açıklar. Ardından **“et-Tefsîru ve’l-Beyân”** başlığı ile âyetlerin tefsirini ve açıklamasını yapar. En son da **“Fıkhu’l-Hayât evi’l-Ahkâm”** başlığı altında âyetlerden çıkan fihhi hükümler varsa onları mezheplere göre açıklar ve âyetin hayata yönelik hikmetlerine ve günümüz insanına ne dediğine değinerek konuyu sonlandırır. Zuhaylî’nin bu metodu bazı âlimlerce eserinin en özgün yönü olarak görülmektedir.³¹

Vehbe Zuhaylî’nin kendisi de eserinin mukaddime kısmında takip edeceği usûlü şöyle beyan etmiştir:

“Bu eserdeki metot ve planım şu şekildedir:

- 1- Kur’ân âyetlerini konu bütünlüğüne göre açıklayıcı başlıklar altında kısımlara ayırmak.
- 2- Sûrelerin her birinin ihtiva ettiği konuları genel olarak açıklamak.

³⁰ Zuhaylî, C. I, s. 13.

³¹ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, “Keyfe Sârat Ma’rifeti li’l-Üstaz Vehbe ez-Zuhaylî Zemîlen Sümme Sadîkan Sümme Ehan Fi’llâh”, **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 2007, s. 31.

- 3- Lügatle ilgili açıklamalar yapmak.
- 4- Âyetlerin nüzul sebeplerini, bu konuda varit olmuş en sahih rivayetler ile zikredip zayıf olanlarını terk etmek. Peygamberlerin kıssalarına, Bedir ve Uhud savaşları gibi İslam tarihinin büyük olaylarına güvenilir sîret kitaplarından hareketle ışık tutmak.
- 5- Âyetleri tefsir ve beyan etmek.
- 6- Âyetlerden istinbât edilen/çıkarılan hükümleri zikretmek.
- 7- Belâğat ve i‘rab ile ilgili konuları dileyen kişi için anlamın açıklanmasına yardımcı olması maksadı ile açıklamak. Bunların üzerinde durmak istemeyenlerin tefsiri anlamasını zorlaştıracak ıstılahlardan da uzak durmak.

Mümkün olduğu kadar mevzûî tefsir yapmaya da gayret edeceğim. Bundan kastımız cihad, hadler, miras, evlilik hükümleri, faiz, şarap gibi aynı konu hakkında gelmiş çeşitli Kur’ân âyetlerinin tefsirini bir arada vermektir. Yine Âdem, Nûh, İbrahim (a.s.) ve diğer peygamberlerin kıssaları, Firavun ile Musa (a.s.)’ın kıssası Kur’ân-ı Kerîm’in diğer semavî kitaplara göre durumu ve benzeri hususları ilk geçtiği yerde açıklayacağım. Bundan sonra kıssanın farklı bir üslupla ve herhangi bir vesile ile tekrar edilmesi halinde, konu ile ilgili kapsamlı incelemenin yapıldığı yere atıfta bulunacağım. Bir kıssanın açıklanması ile ilgili gelmiş herhangi bir rivayeti dinin hükümleri ile uyum halinde olmadıkça, ilim tarafından kabul edilip akıl açısından da tasvip görmedikçe hiçbir zaman zikretmeyeceğim.”³²

Vehbe Zuhaylî bu mukaddimeden sonra “Kur’ân-ı Kerîm’le alakalı bilinmesi gereken bazı bilgiler” başlığı altında Ulûmü’l-Kur’ân’a dair bir takım hususlara özet olarak yer vermiştir:

- 1- “Kur’ân-ı Kerîm’in tarifi, indirilmesi ve cem edilmesi/toplanması hakkında bilgiler” başlığı altında Kur’ân’ın tarifi, isimleri, indiriliş keyfiyeti, âyet ve sûrelerin Mekkî veya Medenî oluşu, esbâb-ı nüzûl’ü bilmenin faydaları, ilk ve son inen âyetler, Kur’ân’ın Hz. Peygamber devrinde ve Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) devrinde toplanması, Hz. Osman (ö. 35/656) devrinde ana

³² Zuhaylî, C. I, s. 12.

mushaftan istinsah edilerek çoğaltılması gibi konulara dair bilgiler verilmiştir.³³

- 2- “Kur’ân-ı Kerîm’in yazılış yöntemi, keyfiyeti ve resm-i Osmânî” hakkında bilgiler.
- 3- “Yedi harf ve yedi kıraat” başlığı altında yedi harf ruhsatı ve bu yedi harfin neler olabileceğine dair bilgiler vermiştir. Öte yandan yedi harfin yedi kıraat demek olmadığını bilakis bu kıraatlerin yedi harfin sadece birinin fer‘i konumunda olduğunu zikretmiştir.³⁴
- 4- “Kur’ân’ın Allah’ın kelamı olduğu ve çeşitli i‘câz şekilleri ile onu ispat etmenin yolları” başlığı altında önce, bütün çabalarına ve Kur’ân’ın meydan okumasına (tehaddî) rağmen insanların ve cinlerin onun bir benzerini getiremediklerini, bu durumun Kur’ân’ın Allah kelamı olduğunun delili olduğunu zikreder. Ardından i‘câz’ın görünür şekilleri veya i‘câz yönleri başlığı ile on madde halinde i‘câz yönlerini zikretmiş, son olarak da Kur’ân’ın üslup ve mana özelliklerine değinmiştir.³⁵
- 5- “Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça oluşu ve diğer dillere tercümesi”, bu kısımda Kur’ân’da Arapça dışında kelimeler olup olmadığı, Kur’ân tercümesinin mümkün ve caiz olup olmadığı, tercüme ile namazın sahih olup olmadığı gibi konulara değinmiştir. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça oluşunun Araplar ve Arapça için çok büyük bir lütuf olduğunu belirtmiştir.³⁶
- 6- “Sûrelerin başlarında bulunan hurûf-u mukattaa” başlığı altında bu harflerin sûre başlarında getirilmesinin ne gibi manaları, amaçları olabileceği hakkında bilgi vermiştir.³⁷
- 7- “Kur’ân-ı Kerîm’de teşbih, istiâre, mecâz ve kinâye”, bu başlık altında teşbih, istiâre, mecâz, kinâye, ta’riz gibi uygulamaların Kur’ân’da var olup olmadığına değinmiştir.³⁸

³³ Zuhaylî, C. I, s. 15-26.

³⁴ Zuhaylî, C. I, s. 28-30.

³⁵ Zuhaylî, C. I, s. 30-36.

³⁶ Zuhaylî, C. I, s. 36-39.

³⁷ Zuhaylî, C. I, s. 40-41.

Bütün bu bilgilerin ardından “fevâid” başlığı altında Kur’ân’da kaç cüz, kaç sûre, kaç âyet bulunduğu; emir, nehiy, va’d, vaîd, kıssalar, haberler ve benzeri durumların miktarı gibi tamamlayıcı bilgiler vererek istiâze ve besmelenin tefsirine geçmiştir.³⁹

Üstad Zuhaylî’nin tefsirini telif ederken faydalandığı eserlerin başlıcaları şunlardır: Ebû Bekr Muhammed İbnü’l-Enbârî’nin (ö. 328/940) *Kitâbü İzâhi’l-Vakf ve’l-İbtidâ*’ı, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs’ın (ö. 370/981) *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ı, Ebû Muhammed Muhyi’s-sünne el-Begavî’nin (ö. 516/1122) *Meâlimü’t-Tenzîl*’i, Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ı, Ebül-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî’nin *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzîl*’i, Fahreddin er-Râzî’nin *Mefâtihu’l-Ğayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)*’i, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî’nin (ö. 671/1273) *el-Câmi‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*’ı, Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseî’nin *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*’i, Ebü’l-Hasen Alâüddîn Alî el-Hâzin el-Bağdâdî’nin (ö. 741/1341) *Lübâbü’t-Te’vîl fî Me’âni’t-Tenzîl (Tefsîrü’l-Hâzin)*’i, Ebû Hayyân el-Endülüsî’nin *el-Bahru’l-Muhîr*’i, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İbn-i Kesîr’in (ö. 774/1373) *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*’i, Ebü’l-Hayr Şemsüddin İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fî’l-Kırâati’l Aşr*’i, Şihâbüddîn Âlûsî’nin *Rûhu’l-Me’âni fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*’si, Tantavî Cevherî’nin (ö. 1358/1940) *el-Cevâhir fî’t-Tefsiri’l-Kur’âni’l-Kerîm*’i, Muhammed Ali es-Sâbûnî’nin *Safvetü’t-Tefâsîr*.⁴⁰

Ayrıca o, i’râb konusunda Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî’nin (ö. 577/1181) *el-Beyân fî Ğarîb-i İ’râbi’l-Kur’ân* adlı eserine dayandığını, belâğat konusunda ise Muhammed Ali es-Sâbûnî’nin *Safvetü’t-Tefâsîr* adlı eserinden çokça istifade ettiğini, bununla birlikte her iki hususta da asıl kaynaklarının *Keşşâf* ve *Kurtubî* tefsirleri gibi kadim eserler olduğunu genel bir not olarak belirtmektedir.⁴¹

³⁸ Zuhaylî, C. I, s. 42-45.

³⁹ Zuhaylî, C. I, s. 45-46.

⁴⁰ Zuhaylî, C. I, s. 13-14.

⁴¹ Zuhaylî, C. I, s. 77.

4. BELÂĞAT İLMİNE GENEL BAKIŞ

Bu bölümde önce belâğat ilminin tarihi hakkında özet bilgi verilecek, ardından bir ilim olarak Belâğat konusu, fesahat ve belâğat kavramları işlenecek, son olarak da bu ilmin Kur'ân-ı Kerîm ile alakasına değinilecektir.

4.1. Tarihçe

Belâğat ilmi, dil ve edebiyat ilimleri içerisinde müstakil haline en geç kavuşan ilim olarak bilinmekte, ilk belâğat çalışmalarının edebî tenkit şeklinde başladığı kabul edilmektedir. Cahiliye döneminde Araplar hitabet ve belâğatte ileri seviyelere ulaşmış olup, panayırlarda şair ve hatipler şiir ve hitabelerini yarıştırdır, hakemler irad edilen hutbe ve inşâd edilen şiirleri tenkit ederlerdi. Bu devrede Kureyş kabilesinin şiir konusunda reddolunamaz bir üstünlüğü ve hakemliği söz konusu idi. Araplar şiirlerini Kureyş'e arz eder onların kabul ettiği makbul, reddettiği de merdud sayılırdı.⁴² İslâmî devirde ise gerek Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı gerekse edebî tenkit sebebi ile belâğate dair çalışmalar hız kazanmıştır.⁴³ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağlığında Kur'ân âyetlerinden kendilerine kapalı gelen ve anlayamadıkları yerleri ona soran sahabe, Rasulüllah (s.a.v.)'in vefatı ile birlikte karşılaştıkları müşkülleri gerek sünnete gerekse cahiliye şiirine⁴⁴ başvurarak çözmeye çalıştılar. Arap olmayan kimselerin de İslâm'a girmeye başlaması ile birlikte Kur'ân-ı anlama üzerine yapılan çalışmalar yoğunluk kazandı. Bu meyanda bir taraftan hadisler tedvin edilirken diğer taraftan da Kur'ân-ı Kerîm üzerine filolojik çalışmalar yapılmaya başlandı.⁴⁵

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünden yaklaşık hicrî IV. yüzyıl sonlarına kadar devam eden ve belâğat ilminin ilk teşekkül sürecini oluşturan dönemdeki belâğat çalışmaları

⁴² Şevki Dayf, **el-Belağa Tatavvur ve Tarih**, (9. Baskı), Daru'l-Meârif, Kahire, tsz, s. 10-11.

⁴³ Hulusi Kılıç, "Belâğat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 381.

⁴⁴ Nâfi' b. Ezrak'ın, Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan 200 kadar kelimenin anlamına dair sorduğu sorulara Abdullah b. Abbas'ın eski Arap şiirinden getirdiği şahitlerle açıklamalarda bulunduğu Mesâ'il-ü Nâfi' b. Ezrak adlı risâlesi Kur'ân-ı Kerîm'i anlama hususunda kadim arap şiirine müracaat edildiğini gösteren en eski çalışmadır. (İsmail Durmuş, "İstîşhâd", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 397-399; Ebû Raşid Nafi' İbn Ezrak, **Mesâ'il-ü Nâfi' b. el-Ezrak 'an Abdillâh İbni 'Abbas**, (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâli), Limasol 1993.)

⁴⁵ Ali Bulut, **Belâğat (Me'ânî-Beyan-Bedi')**, (5. Baskı), MÜ. İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 20.

dil, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleriyle karışık bir şekilde ele alınmıştır. Bu dönemde bir taraftan Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitab*'ı ve Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'i gibi ilk nahiv eserlerinde Kur'ân'ın nahvî yönünün yanında ilerde belâğat ilmi kapsamında anılacak bazı edebi bilgilere de değinildiği görülürken, diğer taraftan “Beyânü'l-Kur'ân”, “Meâni'l-Kur'ân”, “İ'câzü'l-Kur'ân”, “Mecâzü'l-Kur'ân”, “Müşkilü'l-Kur'ân”, “İ'râbü'l-Kur'ân” vb. adlar ile yapılan⁴⁶ filolojik çalışmalarda aynı zamanda Kur'ân'ın edebî yönünü inceleyen çalışmaların temeli atılmıştır.⁴⁷ Yine Arap belâğatine ve edebî sanatlara dair kaleme alınmış, derli toplu bilgiler sunan ilk müstakil eser olarak kabul edilen şair Halife İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *Kitabü'l-Bedî*'i bu dönemde kaleme alınmıştır.⁴⁸

Öte yandan h. I. asrın sonlarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan çeşitli fırkalar, hem kendi aralarında yaptıkları münazaralarda hem de yabancı din mensupları ile yapmış oldukları tartışma ve mücadelelerde Arap dil ve edebiyatına yeni kelimeler, farklı bir takım ıstılahlar kazandırmışlardır. Bu süreçte kelamcılar münazara ve hitabelerinde belâğat uygulamalarını göstermişler, bir taraftan Kur'ân'ın i'câzı üzerindeki muhalled eserlerini oluştururken diğer taraftan da belâğat ilminin muhtelif bölümlerini ihtiva eden eserler bırakmışlardır.⁴⁹ Onların bu alanda yaptıkları çalışmalar belâğatin gelişmesini ve başlı başına müstakil bir ilim dalı haline gelmesini sağlamıştır.

Bu dönemde kelamcılar, İslâm'a ve Kur'ân-ı Kerîm'e yöneltilen eleştirilere cevap verirken Kur'ân'ın mu'cize olduğunu ispat ve izah etmek amacıyla i'câzü'l-Kur'ân meselesini ele alıp incelemeye başlamışlar, bu alanda eserler vermişler ve bu esnada belâğat ilminin usûllerini de vaz' etmişlerdir. Bu usulleri ilk olarak ortaya

⁴⁶ Bu dönemde dil ve tefsirle ilgili telif edilip de belâğat konularına da yer veren bazı eserler şunlardır; el-Ferrâ (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân*, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824 [?]) *Mecâzü'l-Kur'ân*, *İ'râbü'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân*, İbn Kuteybe (ö. 276) *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, ez-Zeccâc *İ'râbü'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân*, İbn Fâris (ö. 395/1004) *es-Sâhibî*, Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) *Telhîsü'l-Beyân fî Mecâzâtü'l-Kur'ân* ve *Mecâzâtü'l-Âsâri'n-Nebeviyye*.

⁴⁷ Bulut, s. 20-21; Kılıç, s. 381.

⁴⁸ Dayf, s. 67-75; Bulut, s. 22; İsmail Durmuş, “İbnü'l-Mu'tez”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 143-147.

⁴⁹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belagat ve İ'caz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Erzurum, 1990, s. 215.

koyanlar da mu‘tezilî kelamcılar olmuştur.⁵⁰ Nitekim mu‘tezilî bir âlim olan Câhiz’in (ö. 255/869) *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’i belâğat ilmine dair izleri taşıyan ilk eser olarak kabul edilir.⁵¹ Mu‘tezile âlimlerinin ortaya attığı tartışmalar ise Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmı ve belâğat ilminin gelişmesine sebep olmuş, mu‘tezileye reddiye hususunda birçok kıymetli eser telif edilmiştir.⁵²

Bişr b. Mu‘temir’in (ö. 210/825), Câhiz’in *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’i içinde günümüze ulaşan “*Sahîfe*”si, Câhiz’in *Nazmü’l-Kur’ân*’ı ve aynı zamanda hocası olan en-Nazzâm’ın (ö. 231/845) “sarfe” görüşünü ret için yazdığı *İ‘câzü’l- Kur’ân*’ı, el-Vâsıfî’nin (ö. 306/919) *İ‘câzü’l- Kur’ân*’ı (bu üç eser günümüze kadar gelmemiştir), Rummânî’nin *en-Nüket fî İ‘câzi’l- Kur’ân*’ı, Hattâbî’nin *Beyânü İ‘câzi’l- Kur’ân*’ı, Ebû Bekir el-Bâkılânî’nin (ö. 403/1013) *İ‘câzü’l- Kur’ân*’ı ve Kâdî Abdülcebâr’ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl* adlı eserleri bu konuda önemli kaynaklardır.⁵³

Hicrî IV. yüzyıl sonlarından VIII. yüzyıl sonlarına kadar süren ikinci dönem, belâğatin müstakil bir ilim haline gelmeye ve terimlerinin belirmeye başladığı dönemdir. Bu döneme ait eserlerde belâğat konuları ön plandadır. Ebû Hilâl el-Askerî’nin (ö. 400/1009?) *Kitâbü’s-Sınâ’ateyn*’i, İbn Reşîk’in (ö. 463/1070) *el-‘Umde*’si, İbn Sinân el-Hafâcî’nin (ö. 466/1073) *Sirru’l-Fesâha*’sı ve el-Bağdâdî’nin (ö. 517/1123) *Kanûnü’l-Belâğa*’sı bu eserlerin bazılarıdır.⁵⁴ Belâğat tarihinin en büyük nazariyatçılarından, belâğat ilminin en büyük mimarı sayılan Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâilü’l-İ‘câz* ve *Esrârü’l-Belâğa*’sı bu dönemin en meşhur eserleridir. el-Cürcânî, *Delâil*’de i‘câz delillerini ispat gayesi gütmüş bu meyanda “nazm” nazariyesini kemale erdirmiş, alanındaki bazı problemleri de gündeme getirmek sûretiyle sistemli bir belâğat felsefesi ortaya koymuştur. el-

⁵⁰ Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, 216; M. Akif Özdoğan, ‘İ‘câzü’l-Kur’ân Meselesinin Belâğat İlminin Gelişmesine Etkisi’, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi III*, Sayı: 2, 2003, s. 118-119.

⁵¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, ‘Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâğat ve İ‘câz İlminin Gelişmesinde Rollerini’, (9. Sayıdan devam), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 10, Erzurum, 1991, s. 209; Bulut, s. 21.

⁵² Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 218.

⁵³ Taşköprizâde, C. II, s. 168-169; Kılıç, 381; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 224; Özdoğan, 121.

⁵⁴ Kılıç, s. 382.

Cürcânî bu eseri ile “meânî” ilminin de kurucusu kabul edilir. Esrârü’l-Belâğa’da ise belâğatı bir ilim olarak işlemiş, “beyân” konularının felsefesini yapmıştır. Ayrıca el-Cürcânî’nin bu eseri adeta nazm nazariyesinin isbatı için bir mukaddime niteliği taşımaktadır.⁵⁵ Zemahşerî, el-Cürcânî’nin mezkûr iki eserini esas alarak Kur’ân-ı Kerîm’in belâğatine geniş yer veren, adeta belâğat ilminin uygulamalı örneği olan *el-Keşşâf ‘an Hakâiki’t-Tenzîl* adlı tefsirini telif etmiştir. Fahreddin er-Râzî, el-Cürcânî’nin ismi geçen iki eserini telhis edip bunların yanına Reşîdüddin Vatvât’ın (ö. 573/1177) Farsça *Hadaiku’s-Sihr*’indeki bedî’ ilmüne dair sanatları ilâve ederek *Nihâyetü’l-Îcâz fi Dirâyeti’l-Îcâz* adlı eserini meydana getirmiştir.⁵⁶

Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserler tamamen belâğat ağırlıklı olup, gittikçe belâğat; meânî, beyân ve bedî’den oluşan klasik şeklini almıştır. Üzerine şerh ve haşiyeler yazılmak ve telhis edilmek sûretiyle kendisinden sonraki eserlere kaynaklık eden, Ebû Ya’kub es-Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-‘Ulûm* adlı eseri de bu dönemin ürünüdür.⁵⁷ Hicrî VIII. Yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden dönemde belâğat ilimlerinde bir duraklama başlamış, bu alanda yapılan çalışmalar, Sekkâkî’nin eserinin üçüncü bölümü üzerine yapılan Hafîb el-Kazvînî’nin *Telhîsü’l-Miftâh* ve Adudüddin el-Îcî’nin (ö. 756/1355) *el-Fevâidü’l-Ğıyâsiyye* adlı telhisleri ile bu telhisler üzerine yazılan şerh, hâşiye ve ta’likât şeklinde olmuştur.⁵⁸ Dönemin belâğata dair diğer bazı eserleri şunlardır: Sa’düddîn Teftâzânî, *el-Mutavvel ‘Ale’t-Telhîs, Muhtasarü’l-Mutavvel*; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Havâşi’s-Seyyid ‘Ale’l-Mutavvel*; Hasan Çelebi (ö. 886/1481), *Hâşiye ‘Alâ Şerhi’l-Mutavvel*; Ebü’l-Kasım el-Leysî es-Semerkindî (ö. 888/1483), *Hâşiyetü Ebi’l-Kasım el-Leysî*

⁵⁵ Kılıç, s. 382; Özdoğan, s. 125-126; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 231; aynı dergi, Sayı: 10, s. 212-213; Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz fi Dirâyeti’l-Îcâz*, (thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu), Dâru’s-Sadr, Beyrut, 2004, s. 24-25; Kadir Kınar, “Abdülkâhir el-Cürcânî’nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2006, s. 65-67.

⁵⁶ Ahmet Coşkun, “Kur’ân-ı Kerîm’in Anlaşılmasında Belâğat İlminin Önemi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III*, İstanbul, 2002, s. 275; Kılıç, 282; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 233.

⁵⁷ Kılıç, s. 382; Dönemin diğer önemli eserleri şunlardır: Ziyâeddin İbnü’l-Esîr (ö. 637/1239), *el-Meselü’s-Sâ’ir fi Edebi’l-Kâtib ve’s-Şâ’ir, el-Câmi’u’l-Kebîr fi Sınâ’ati’l-Manzûm mine’l-Kelâm ve’l-Mensûr*; İbn Ebü’l-İsba’ (ö. 654/1256), *Bedî’u’l-Kur’ân, et-Tahrîrû’t-Tahbîr fi ‘İlmi’l-Bedî’*; Yahyâ b. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348), *et-Tirâzü’l-Mütazammîn li-Esrâri’l-Belâğa ve ‘Ulûmi Hakâiki’l-Îcâz*.

⁵⁸ Kılıç, s. 382; Hacımüftüoğlu, Sayı: 10, s. 214.

es-Semerkandî ‘Ale’l-Mutavvel; Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1656), *Hâşiye ‘Ale’l-Mutavvel*.⁵⁹

Hicrî XIII. Yüzyıl sonlarından zamanımıza kadar devam eden süreçte, Müslümanların batı ile temas etmesiyle birlikte bazı yenilik arayışlarının da başladığı bir süreç olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde bazı belâğatçılar klasik usûlü devam ettirmiş,⁶⁰ genelde batı edebiyatını tahsil edip etkisinde kalan diğer bir kısmı da belâğata modern bir tarz⁶¹ kazandırmaya çalışmışlardır.⁶²

Tarih boyunca yapılan belâğat çalışmaları temelde iki karakter arz eder. Bunlardan biri “kelâmî” diğeri de “edebî” karakterdir. Zamanla tercüme hareketlerinin akabinde bu ayrım daha da belirginleşerek es-Suyûtî’nin (ö. 911/1505) ifadesi ile bu tarzlar “Arap ve büleğâ”, “Acem ve felsefe” metotları olarak anılmıştır. İbn Haldun (ö. 808/1406) belâğat ulemasını yaşadıkları bölgelere göre taksimata tabi tutmuş, Horasan ve Maverâü’n-nehr bölgesinde yaşayıp genelde manaya ağırlık verenlere “Meşârîka”, Kuzey Afrika ve Endülüs’te yaşayıp manadan ziyade lafzî süslere ağırlık verenlere de “Meğârîbe” adlarını vermiştir. Bu taksime göre belâğat ekollerinin sayısı üçe çıkmış, kelâm ve felsefe üslubunun baskın olduğu usûle “Meşârîka”,⁶³ edebiyatın baskın olduğu üsluba “Arap ve Büleğâ”,⁶⁴ bediî sanatların

⁵⁹ Kılıç, s. 382.

⁶⁰ Bu dönemde bazı ilâvelerle klasik usûlü sürdüren belâğatçılar ve eserleri şunlardır: Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), *el-Vesiletü’l-Edebiyye ile’l-‘Ulûmi’l-‘Arabiyye*; Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhirü’l-Belâğa fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘*; Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1952), *‘Ulûmü’l-Belâğa*.

⁶¹ Modern usulün en önemli temsilcileri Tâhâ Hüseyin (1889-1973), Abbas Mahmûd el-Akkad (1889-1964) ile İbrâhîm b. Muhammed b. Abdilkâdir el-Mazinî (1890-1949)’dir. Modern tarzda yapılan bazı belâğat çalışmaları şunlardır: Emîn el-Hûlî (1895-1966), *Fennü’l-Kavl, el-Belâğa* ve *‘İlmü’n-nefs*; Ahmed Hasan ez-Zeyyât (1885-1968), *Difâ‘ ‘ani’l-Belâğa*; Ali el-Cârim (1881-1949)-Mustafa Emîn (1885-1947), *el-Belâğatü’l-Vâziha*; Seyyid Kutub (1906-1966), *et-Tasvîru’l-Fennî fi’l-Kur’ân*.

⁶² Kılıç, s. 383.

⁶³ Kelam-Felsefe ya da Meşârîka ekolünün usûlüne göre yazılmış başlıca eserler; Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâilü’l-İ‘câz*’ı, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı, Fahreddin er-Râzî’nin *Nihâyetü’l-İcâz fi Dirâyeti’l-İ‘câz*’ı, Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-‘Ulûm*’u, Bedreddin b. Mâlik’in *el-Misbâh fi ‘Ulûmi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘*’i, Hatîb el-Kazvîni’nin *Telhîsü’l-Miftâh*’ı ile *el-İzâh*’ı, Sa‘deddin et-Teftâzânî’nin *el-Mutavvel* ile *el-Muhtasar*’ı ve daha sonra bunlara yazılan şerh, hâşiye ve ta‘likatlarıdır.

⁶⁴ Arap ve büleğâ ya da edebiyat ekolüne göre telif edilen başlıca eserler: İbn Reşîk’in *el-‘Umde*’si, İbn Sinân el-Hafâcî’nin *Sirru’l-Fesâha*’sı, Üsâme b. Münkız (ö. 584/1188)’in *el-Bedî‘ fi Nakdi’ş-Şi‘r*’i, Ziyâeddin İbnü’l-Esir’in *el-Meseli’s-Sâ‘ir*’i ile *el-Câmi‘u’l-Kebîr*’i ve İbn Ebü’l-İsba‘ el-Mısırî’nin *Bedî‘u’l-Kur’ân*’ıdır.

ağırlıklı olduğu üsluba da “Meğâribe” ekolleri denilmiştir. Bu ekolleri kesin hatlarla birbirinden ayırmak pek mümkün değildir. Ancak İslam âleminde belâğat denince ilk akla gelen Kelam-Felsefe ekolü ve bu ekole mensup âlimlerin yaptığı çalışmalar olmuştur.⁶⁵

4.2. Belâğat İlmî

Düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen ilim olarak tarif edilen belâğat; meânî, beyân ve bedî’ olmak üzere üç fenden/ilimden müteşekkildir.⁶⁶ Belâğat ilminden bahsederken öncelikli olarak bilinmesi gereken iki önemli ıstılah vardır. Bunlar fesâhat ve belâğat terimleridir. Bu terimler belâğat ilminin temel taşları olduğu gibi hatip, şair ve yazarların gayesi de bu ıstılahlara uygun söz söylemektir.

4.2.1. Belâğat

“Belâğat /البلاغة” lafzı sözlükte sülâsî “بَلَّغَ” kökünden mastar olup “sözün güzel, fasih ve açık seçik olması,⁶⁷ maksadı tam olarak ifade edebilmek” anlamlarına gelmektedir.⁶⁸ Belâğat mastarının, “ulaşmak, ulaştırmak, nihayete ermek, erginlik

⁶⁵ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, **Mukaddimetü İbn Haldun**, nşr. Ahmet ez-Za’bî, Daru’l-Erkam, Beyrut, 2001, s. 629-630; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, Erzurum, 1988, s. 116; Kılıç, s. 382.

⁶⁶ el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân el-Kazvîni, **Telhîsu’l-Miftâh**, (2. Baskı), naşir; Abdülhamid Hündâvî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, s. 9; Ahmet Cevdet Paşa, **Belagat-ı Osmaniyye**, (2. Baskı), Matbaayı Osmaniyye, İstanbul, 1299, s. 5; Kılıç, s. 381.

⁶⁷ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘Ayn I-IV**, (thk. Abdülhamid Hindâvî), Dâr’ul-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. I, s. 161; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü’l-Lüğa I-XV**, Dâru’l-Mısrîyye Li’t-Te’lif ve’t-Terceme, Mısır, tsz, C. VIII, s. 139; İsmail b. Hammad el-Cevherî, **es-Sihâh Tâcu’l-Lüğa ve Sihâhu’l-Arabiyye I-VI**, (thk. Ahmet Abdülğafur Attar), (2. Baskı), Dâru’l-İlm-i Li’l-Melâyîn, Beyrut, 1979, C. IV, s. 1316.

⁶⁸ Ebu’l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem el-Mısrî İbn Manzur, **Lisânü’l-Arab I-VII**, Dâr’ul Maarif, Kahire, tsz., C. I, s. 346; Muhammed b. Ebubekir b. Abdülkâdir er-Râzî, **Muhtâru’s-Sihah**, (4. Baskı), Dâr’ul Ma’rife, Beyrut, 2010, s. 72; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, **Kâmûsu’l-Muhît**, (8. Baskı), Müessesetu’r-Risâle, Beyrut, 2005, s. 780.

çağına varmak, yeterli olmak, yeni olmak, tebliğ etmek” gibi anlamlara gelen “بلوغ” ve “بلاغ” masterları ile de anlam ilişkisi vardır.⁶⁹

Istılahta ise biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Meleke olarak belâğati el-Câhiz kendisinin de tercih ettiğini belirterek bazı dilcilere nispet ettiği tarifte, “Kelam, manası lafzıyla, lafzı da manasıyla yarışmadıkça belâğat ismini hak etmez. Öyle ki lafzın kulağına ulaşması manasının kalbine varmasından daha hızlı olmaz.”⁷⁰ diye tarif ederken er-Rummânî de, “Belâğat, manayı kalbe en güzel lafzî suretle ulaştırmaktır.”⁷¹ diye tarif etmektedir. Ebû Hilâl el-Askerî ise, “ulaştırmak, nihayete ermek” manası ile alakasından hareketle “Belâğat, dinleyenin kalbine manayı ulaştırıp onu anlamasını sağladığı için belâğat diye isimlendirilmiştir.”⁷² der. Râzî de, “Belâğat, anlaşılmayacak kadar kısa ve bıktırarak kadar uzun tabirlerden sakınmak suretiyle kişinin ifadesi ile kalbindekilerin özüne ulaşabilmesidir.”⁷³ demektedir. Belâğat eserlerinde yerleşik hale gelen tarifleriyle belâğat, “Sözün, fasih olmasıyla birlikte yer ve zamana (muktezâ-i hâle) da uygun olmasıdır.” Başka bir deyişle herhangi bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde ve zamanında, muhatabın durumunu dikkate alarak, manası açık, maksadı hâsıl edici bir şekilde ifade edilmesidir.⁷⁴ “O, insanı yarattı ve ona beyânı (düşündüğünü açıklamayı) öğretti.”⁷⁵ Âyetinden anlaşılacağı üzere insan gönlündeki duyguları açık ve seçik bir tarzda ifade edebilme yeteneğiyle yaratılmıştır. Yani meleke olarak belâğat insanda doğuştan gelen fitrî bir kabiliyettir. Bu itibarla belâğat henüz ilim

⁶⁹ Ferâhîdî, C. I, s. 161; Ezherî, C. VIII, s. 139; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, **Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa I-VI**, (thk. Abdüsselam Muhammed Hârun), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, C. I, s. 201-201; Cevherî, C. IV, s. 1316; İbn Manzur, C. I, s. 345-346; Fîrûzâbâdî, s. 780.

⁷⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahebûb el-Câhiz, **el-Beyan ve't-Tebyin I-IV**, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), (7. Baskı), Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1998, C. I, s. 115.

⁷¹ Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, **en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu resâ'il fi İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde)**, nşr. M. Halefullah - M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1975, s. 75-76.

⁷² Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, **Kitâbü's-Smâateyn el-Kitâbeti ve's-Şi'r**, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1952, s. 6.

⁷³ Râzî, **Nihâyetü'l-İcâz**, s. 31.

⁷⁴ Kazvînî, **Telhîs**, s. 9; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Taftâzânî, **Muhtasarü'l-Meânî**, Salah Bilici Yayınları, İstanbul, ts, s. 21-22; Muhammed Ali et-Tehânevî, **Keşşâfü Istulâhâti'l-Fünûn I-II**, nşr. Refik el-Acem, Mektebetü'l-Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996, C. I, s. 342-343; Kılıç, 380; Coşkun, s. 270; Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, **el-Belâğatu'l-Vâzıha**, (thk. Kasım Muhammed en-Nuri), Mektebetü Dari'l-Fecr, Şam, 2014, s. 19; Cevdet Paşa, s. 7.

⁷⁵ Rahmân, 55/3-4.

dalı haline gelmeden önce meleke olarak söz ve yazı erbabı şair, hatip ve yazarların, hatta halkın dilinde var olup sonraları birer belâğat terimi kabul edilecek olan teşbih, mecâz, istiâre, takdim, tehir, cinâs, mutâbakat vb. edebî sanatlar bütün dil ve kültürlerde sürekli kullanılmıştır. Nitekim Câhiliye devri sözlü edebiyatında, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde bu ilme dair birçok örnek bulunmaktadır.⁷⁶

İlim olarak düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen belâğat, müstakil bir ilim haline gelinceye kadar geçen süreçte farklı müellifler tarafından “mecâz ve fesâhat”, “beyân”, “bedî”, “es-sinâateyn”, “belâğat ve delâilü’l-i’câz”, “meânî”, “beyân ve bedî”, “fesahat”, “ulûmu’l-belâğa” gibi değişik isimlerle anılmıştır. el-Kazvînî’den itibaren de her biri bir ilim sayılan meânî, beyân, bedî bölümlerinin tümünü ihtiva eden ve daha genel bir kavram olan “belâğat” ismi ile anılagelmiştir.⁷⁷

Belâğat, kelâm ve mütakellimi niteleyen bir vasıftır. Dolayısıyla “beliğ bir risale”, “beliğ bir yazar” ifadesi kullanılabilir, ancak “beliğ bir kelime” denilemez.⁷⁸

a- Kelâmın Belâğati / بلاغة الكلام: Sözün fasih olmakla birlikte, yer ve zamana (muktezâ-i hale) uygun olmasıdır.⁷⁹ Burada “hal” ile kast edilen şey, konuşan kişiyi, sözünü özel bir surette söylemeye sevk eden durumdur ki bu, “makam” diye de adlandırılır. “Muktezâ” ise ifadenin varit olduğu özel şeklin kendisidir ve “itibâr-ı münasip” diye isimlendirilir. Yani sözün “muktezâ-i hale uygun olması” demek, durumun ve makamın gerektirdiği şekilde, söyleyenin, muhatabın ve dile getirilen düşüncenin durumuna uygun bir tarzda, ortamı dikkate alarak konuşmak demektir.⁸⁰

b- Mütakellimin Belâğati / بلاغة المتكلم: Kişinin beliğ sözlerle maksadını ifade edebilme kabiliyetidir. Belâğat fesahatten daha kapsamlı olup onu da içeren bir

⁷⁶ Hacımuftuoğlu, “Belâğat Ekolleri”, s. 115; Kılıç, s. 380-381; Bulut, s. 46.

⁷⁷ Kazvînî, **Telhîs**, s. 9; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 28; Kılıç, s. 381.

⁷⁸ el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân el-Kazvînî, **el-İzâh fi ‘Ulumi’l-Belağa**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 13.

⁷⁹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 9; **el-İzâh**, s. 20; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 22; Tehânevî, I, 343; Cevdet Paşa, s. 20.

⁸⁰ Kazvînî, **Telhîs**, s. 9; Kazvînî, **el-İzâh**, s. 20; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 24; Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **Cevâhiru’l-Belağa fi’l-Me’ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî**, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2013, s. 41; Bulut, s. 47; M. A. Yekta Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi - Belâğat**, Gök kubbe Yayınevi, 13. Baskı, İstanbul, 2015, s. 35.

kavramdır. Başka bir ifade ile “Kelam olsun mütekellim olsun her belîğ fasihtir fakat her fasih belîğ değildir”.⁸¹

4.2.2. Fesâhat

“Fesâhat /الفصاحة” lügatte “açık seçik olma, ortaya çıkma, havanın açık ve berrak olup ışığının galip gelmesi, sütün saf olması,⁸² bir şeyin halis olması, beyân, hatasız konuşmak, Arap olmayanın Arapça konuşmaya başlaması” gibi anlamlara gelen “فَصْحٌ” sülâsî kökünden mastardır.⁸³ Açık seçik konuşup, sözün iyisini düşüğünden ayırt eden kimseye fasîh denir.⁸⁴ İşitmekle güzelliği idrak edilen söze de “fasih söz” denir.⁸⁵ İstılahta fesâhat, cümleyi meydana getiren kelimelerin akıcı olması, kulağa hoş gelmesi, manasının da açık seçik olmasıdır.⁸⁶ Diğer bir tabirle, “Elfâzın telaffuzu ve istimâ’ı tatlı, manası zahir yani telaffuz olunur iken manası zihne mütebâdir olmaktır.”⁸⁷ Fesâhat önceleri belâğat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak “güzel ve etkili söz” manasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesâhat, mana güzelliğine belâğat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır.⁸⁸ Nitekim el-Askerî; “Fesâhat ile belâğat her ne kadar asılları farklı olsa da aynı manayı ifade ederler ki o da açıklamak ve manayı izhar etmektir.”⁸⁹ der. İbn Sinan el-Hafâcî fesâhat ve belâğat arasındaki farkı şöyle ifade eder; “Fesâhat lafızları vasfetmeye has iken belâğat lafız ve manaya birlikte vasıf olur. Tek bir kelimeye

⁸¹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 8-9; Kazvînî, **el-Îzâh**, s. 21; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 26; Allâme Ali b. Muhammed Eş-Şerif el-Cürcânî, **Kitâbü't-Ta'rifât** (thk. Muhammed Abdurrahman El-Maraşlı), (2. Baskı), Daru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, s. 106; Cevdet Paşa, s. 22; Bulut, s. 48.

⁸² Ferâhîdî, C. III, s. 323-324; Ezherî, C. IV, s. 253; Cevherî, C. I, s. 391; İbn Manzur, C. V, s. 3419.

⁸³ İbn Fâris, C. IV, s. 506-507; Cevherî, C. I, s. 391; Ebül-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed ez-Zemahşerî, **Esâsü'l-Belâğat I-II**, (thk. Muhammed Basil Uyûnussûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, C. II, s. 24; İbn Manzur, C. V, s. 3419-3420; Fîrûzâbâdî, s. 234.

⁸⁴ İbn Manzur, C. V, s. 3419-3420; er-Râzî, **Muhtâru's-Sıhah**, s. 441; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 12; Tehânevî, II, 1274; Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 246.

⁸⁵ Fîrûzâbâdî, s. 234.

⁸⁶ el-Cârim-Emîn, **el-Belâğatu'l-Vâziha**, s. 15; Muhammed Enver el-Bedeşânî, **el-Belâğatü's-Sâfiye**, Beytül-İlm, Karaçi 1416/1995, s. 33; Bulut, s. 35; Saraç, s. 40.

⁸⁷ Cevdet Paşa, s. 7.

⁸⁸ Abdülkâhir el-Cürcânî, **Delâilü'l-İ'câz**, (ta'lik; Muhammed Reşid Rıza), (3. Baskı), Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2001, s. 46-48; Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed Said b. Sinan el-Hafâcî, **Sırru'l-Fesâha**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 58-59; İbn Manzur, C. V, s. 3419; Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C. XII, s. 423.

⁸⁹ Askerî, s. 7.

fasîh denilebilirse de belîğ denemez. Dolayısıyla her belîğ kelim fasihdir fakat her fasih belîğ değildir.”⁹⁰

Fesâhat kelime, kelim ve mütekellimi niteleyen bir vasıftır. Bu sebeple “fasih bir kelime”, “fasih bir kelâm”, “fasih bir şair/yazar” denilebilir.⁹¹

a- Kelimenin Fesâhati / فصاحة الكلمة: Kelimenin tenâfur-i hurûf, garâbet ve kıyasa aykırılık gibi kusurlardan uzak olmasıdır.⁹² Tenâfur-i hurûf, kelimeyi oluşturan harflerin mahreçlerinin aynı veya yakın olması sebebiyle dile ağır gelmesi, rahat bir şekilde söylenememesidir. Garâbet, insanların pek duymadığı, kullanmadığı, anlamı herkes tarafından bilinmeyen kelimelerin kullanılması ya da bir kelimenin terk edilmiş manası ile kullanılmasıdır. Kıyasa aykırılık ise kelimenin sarf ilminin kaidelerine aykırı bir şekilde kullanılmasıdır.⁹³

b- Kelâmın Fesâhati / فصاحة الكلام: Kelâmın fasih olabilmesi için o kelâmı oluşturan kelimelerin her birinin fasîh olması, buna ek olarak da sözün za‘f-ı te’lif, tenâfur-i kelimât, ta‘kid, tetâbu‘-i izâfât (isim tamlamalarının peş peşe gelmesi ve dilde ağırlık yapması) ve gereksiz tekrarlar gibi kusurlardan arınmış olması gerekir.⁹⁴ Za‘f-ı te’lif, kelâmın dil âlimlerinin geneli tarafından kabul edilmiş olan nahiv kurallarına aykırı olması demektir. Tenâfur-i kelimât, kelâmı oluşturan kelimelerin her biri tek başına fasih olsalar da bir araya geldiklerinde dile ağır gelmesi, telaffuzun zor hale gelmesidir. Ta‘kid ise sözün, lafızların yerinde kullanılmaması veya manasının açık olmaması gibi lafzî/manevî bir engel sebebi ile gayeyi açıkça ifade edememesidir.⁹⁵

⁹⁰ Hafâcî, s. 59.

⁹¹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 6; Kazvînî, **Îzâh**, s. 13; Cürcânî, **Ta‘rifât**, s. 246; Tehânevî, II, 1274; Bulut, s. 35.

⁹² Kazvînî, **Telhîs**, s. 6; Kazvînî, **Îzâh**, s. 13; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 13; Bulut, s. 36; Çuhadar, s. 423.

⁹³ Kazvînî, **Telhîs**, s. 6-7; Kazvînî, **Îzâh**, s. 13-15; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 13-15; Cevdet Paşa, s. 8-9; Bulut, s. 36-38; Çuhadar, s. 423.

⁹⁴ Kazvînî, **Telhîs**, s. 7-8; Kazvînî, **Îzâh**, s. 15; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 16, 20; Cürcânî, **Ta‘rifât**, s. 246; Bulut, s. 39; Çuhadar, s. 423-424.

⁹⁵ Kazvînî, **Telhîs**, s. 7; Kazvînî, **Îzâh**, s. 15-16; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 16-20; Bulut, s. 40-41; Çuhadar, s. 423-424.

c- **Mütekellimin Fesâhati / فصاحة المتكلم**: Konuşanın meramını fasih bir sözle ifade edebilme kabiliyetidir.⁹⁶

4.3. Kur'ân-ı Kerîm ve Belâğat

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'i muhatapları akledip anlasınlar diye apaçık Arapça bir kitap olarak indirmiştir.⁹⁷ O, fesâhat ve belâğatin zirvesinde olan ilk muhataplarına kendisinin tamamının veya bir kısmının (on veya bir sûresinin) bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okumuş olmasına rağmen onun tek bir âyetinin bile benzerini getirememişlerdi. Hâlbuki kendilerine imkân ve kudret verilmiş, fakat Kur'ân'ın belâğati karşısında aciz kalmışlardı.⁹⁸

Dil âlimleri belâğatin en üst, en alt ve bu ikisi arasında kalan değişik mertebeler olmak üzere üç tabakasından bahsetmektedirler. Nitekim er-Rummânî; “Belâğatin üç tabakası vardır. En yüce, en düşük ve bu ikisi arasında kalan orta mertebeler. En üst tabaka mu'ciz olandır ki bu Kur'ân'ın belâğatidir ve ona hastır. Onun altındaki kısım imkân dâhilinde olup belîğ insanların belâğatidir.”⁹⁹ der. Sekkâkî ve Kazvînî'ye göre de belâğatin en yüce ve en düşük olmak üzere iki nihâi ucu ve bu ikisi arasında çeşitli mertebeleri vardır. Belâğat en alt derecesi olan hayvan seslerinden başlayarak en üst derecesi olan i'câz haddine ulaşır.¹⁰⁰

İşte bu sebeple “Belâğat ilmi kıymet bakımından en değerli, esrar (sırlar) bakımından en ince ilimlerdenidir. Çünkü Arapçanın incelikleri ve sırları onunla bilinir. Kur'ân nazımının i'câz perdeleri onunla aralanır.”¹⁰¹ Yani “Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli incelik ve sırları, insan takatini aşan özellikleri kapsamı, belâğat

⁹⁶ Kazvînî, **Telhîs**, s. 8; Kazvînî, **Îzâh**, s. 19; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 21; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 246; Cevdet Paşa, s. 17.

⁹⁷ Bkz. Yusuf, 12/1-2; Şuarâ, 26/192-195; Zümer, 39/28; Şûrâ, 42/7; Zuhruf, 43/1-3.

⁹⁸ Ebû Bekir Abdülkâhîr b. Abdurrahman el-Cürcânî, **er-Risâletü's-Şâfiye, (Selâsu resâ'il fi İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde)**, nşr. M. Halefullah - M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1975, s. 117-118; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, **el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân** (thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî), Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006, s. 383.

⁹⁹ Rummânî, s. 75-76.

¹⁰⁰ Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'Ulûm**, (2. Baskı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 415-416; Kazvînî, **Telhîs**, s. 9.

¹⁰¹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 5; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 7.

mertebelerinin zirvesinde olması sebebiyle mu‘ciz oluşu bu sayede bilinir. Ayrıca bu Nebi (s.a.v.)’i de tasdike vesiledir.”¹⁰²

4.3.1. İ‘câzü’l-Kur’ân ve Belâğat ilişkisi

“İ‘câzü’l-Kur’ân / إعجاز القرآن” ifadesi i‘câz ve Kur’ân kelimelerinden oluşan bir isim tamlamasıdır. “İ‘câz / إعجاز”, lügatte “aciz olmak, zayıf olmak, talebi yerine getirememek” anlamındaki sülâsî “عَجَزَ” kökünden if‘al vezninde mastar olup “aciz bırakmak” anlamına gelmektedir.¹⁰³ İ‘câzü’l-Kur’ân ifadesi terim olarak: “Kur’ân-ı Kerîm’in sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva özellikleri ile bütün insanları kendisine muâraza yapmaktan âciz bırakması, bu suretle kendi doğruluğunu ispat etmesidir.”¹⁰⁴ Kur’ân’ın i‘câzı, insan kudretinin bu mu‘cizeye karşı koymaktan aciz düşmesi ve bu aciziyetin zamanın geçmesiyle ortadan kalkmayıp bilakis devam etmesi suretiyle iki şekildedir.¹⁰⁵ Ancak burada asıl maksat muhatapı aciz bırakmak değil, bu i‘câz vesilesiyle mu‘ciz olan kitabın hak olduğunu ve onu getiren peygamberin davasında doğru olduğunu ortaya koyup ispat etmektir.¹⁰⁶

Allah Teâlâ, güzel sözün uzmanları, beyânın ileri gelen ustaları, fesâhat ve belâğat meydanlarının süvarileri olarak bilinen Arapları muhatap alarak tehdîde bulunmuştur. Özeldede ilk muhatapları olan Araplara, genel olarak da tüm insanlara, söz dizisi, manaları ve harikulade açıklamaları açısından Kur’ân’a benzer bir metin getirmeleri hususunda meydan okumuştur. İlk önce muhaliflerine Kur’ân-ı

¹⁰² Teftâzânî, **Muhtasar**, s. 7-8; Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, **el-Mutavvel Şerhu Telhîs-i Miftahî’l-‘Ulum**, (3. Baskı), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2013, s. 133-134.

¹⁰³ Ferâhîdî, C. III, s. 101; Ezherî, C. I, s. 340; İbn Fâris, C. IV, s. 232; Cevherî, C. III, s. 883; İbn Manzûr, C. IV, 2816-2817; Firûzâbâdî, s. 515; Rağîb el- İsfehânî, **el-Müfredât fî Ğarîbî’l-Kur’ân** (thk. Muhammed Halil Aytânî), (4. Baskı), Dâr’ul Ma’rife, Beyrut, 2005, s. 325.

¹⁰⁴ Zerkânî, II, 277; Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, **Kitâbu’t-Tefsîr Fî Kavâidi İlmi’t-Tefsîr**, (Neşre Hazırlayan, İsmail Cerrahoğlu), (2. Baskı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, tsz, s. 15; Karaçam, İsmail, **Sonsuz Mücize Kur’ân**, (2. Baskı), Çağ Yayınları, İstanbul, 1990, s. 109; Yusuf Şevki Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 403-406.

¹⁰⁵ Râfî, s. 139.

¹⁰⁶ Zerkânî, C. II, 277; Muhammed Ali es-Sâbûnî, **et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2009, s. 93.

Kerîm'den daha doğru ve üstün bir kitap getirmelerini teklif etmiş,¹⁰⁷ muhalifler bundan aciz kalınca Kur'ân-ı Kerîm meydan okumayı biraz daha hafifleterek muhataplarından kendisinin benzeri bir söz veya kitap getirmelerini istemiş ve ins-ü cin bir araya gelse bunu yapamayacakları konusunda onlara tehdîde bulunmuştur.¹⁰⁸ Onlar bunu da yapamayınca Kur'ân sûrelerine benzer on sûre getirmelerini,¹⁰⁹ en son olarak da Kur'ân sûrelerine benzer tek bir sûre getirmelerini istemiştir.¹¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'in bu tehdîsine karşı muhalifleri onun ne tamamının ne de en kısa sûresinin bir benzerini getirebilmişlerdir.

Bu durumu Zuhaylî şöyle ifade etmektedir: "... Onun hayret verici nazmı (söz düzeni), benzersiz şekildeki tasvir kudreti, hatiplerin onun en kısa sûresinin dahi benzerini düzenlemekten acze düştüğü ve belagat ustalarının onun bir bölümüne benzer nitelikte ifadeler söyleyemeyişi, harikulade telifi, şairleri şaşkırtan anlatışı... Bütün bunlardan dolayı Kur'ân-ı Kerîm'in bir, tek ve kahrî olan Allah tarafından gönderildiğini kabul ve teslim etmekten başka çare bulunamamıştır."¹¹¹

İ'câz'ı-Kur'ân konusu sahâbe ve tâbiîn dönemlerinden sonra hicrî III. yüzyılın başlarından itibaren âlimlerin üzerinde önemle durduğu bir konu haline gelmiştir. İslâm dininin hızla yayılmasının akabinde yabancı din ve kültürlerle temasa geçilmesi, bu din ve kültürlerle mensup bazı kişilerin Kur'ân'ı eleştirmesi, İslâm'a yeni girenlerin bu eleştirilerden etkilenmeleri ve bazı mühlitlerin Kur'ân'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında İslâm âlimleri, önce Kur'ân'ın dil ve edebiyat kurallarına bağlı olarak tefsirini yapmaya çalışmışlar, ardından Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Yine bazı âlimlerin i'câz

¹⁰⁷ Kasas, 28/49: "(Rasûlüm!) De ki: Eğer doğru sözlüler iseniz, Allah katından bu ikisinden (Kur'ân ve Tevrat'tan) daha doğru bir kitap getirin de ben ona uyayım!"

¹⁰⁸ Tûr, 52/33, 34: "Yoksa "Onu (Kur'ân'ı) kendisi uydurdu!" mu diyorlar? Hayır, onlar iman etmezler. Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz getirsinler."; İsrâ, 17/88: "De ki: Andolsun, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler."

¹⁰⁹ Hûd, 11/13: "Yoksa "O'nu kendisi uydurdu" mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin."

¹¹⁰ Yûnus, 10/38: "Yoksa Onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer sizler doğru iseniz Allah'tan başka, gücünüzün yettiklerini çağırın da (hep beraber) onun benzeri bir sûre getirin."; Ayrıca bkz. Bakara, 2/23-24.

¹¹¹ Zuhaylî, C. I, s. 31-32.

hakkındaki farklı çıkışları ve onlara yapılan reddiyeler ile de bu ilim gelişmeye devam etmiştir. Örneğin İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm'ın “sarfe” teorisini ortaya atması ile birlikte ona karşı görüşler serdedilmeye başlanmış, bu hususta ona ilk karşı gelen de talebesi Câhiz olmuştur. İ'câzü'l-Kur'ân konusunda ilk müstakil eser ise Muhammed b. Yezid el-Vâsıtî'nin (ö. 306/919) *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Beyânî* adlı eseridir.¹¹²

İ'câzın Kur'ân-ı Kerîm'in hangi özelliği ile ilgili olduğu hakkında âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. İbrahim en-Nazzâm, mu'tezilenin kurucu imamı Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) “Kur'ân'ın i'câzı onun kendisine ait özelliklerinden kaynaklanan bir şey değildir. Bilakis Allah Teâlâ'nın insanları Kur'ân'a muâraza yapma düşüncesinden engellemesi suretiyle meydana gelmiştir.”¹¹³ düşüncesi üzerine “sarfe” nazariyesini bina etmiştir. Ona göre, “Allah (c.c.) Arapların Kur'ân'a nazire yapmalarını engellemiştir. Kur'ân'ın beşer üstü bir kitap oluşu bu engellemeden kaynaklanmaktadır. Eğer böyle olmasaydı insanlar onun benzerini getirebilirlerdi. Zira Kur'ân, onların belâğat ve nazım seviyelerinden üstün bir mevkide değildi. Dolayısıyla muarızlar istemelerine rağmen âciz bırakılmaları sebebiyle Kur'ân'a nazire getirememişlerdir.”¹¹⁴

Nazzâm'ın bu görüşüne karşı çıkan talebesi Câhiz, Kur'ân'ın nazm ve üslubunun harikalığını anlatan *Nazmu'l-Kur'ân* isimli bir eser telif etmiştir. Ancak bu eser günümüze ulaşmamıştır. O'nun, i'câzın nazmda olduğunu belirtmek suretiyle “sarfe” teorisine karşı nazm nazariyesinin ilk temellerini attığı nakledilmiştir.¹¹⁵

Alî b. İ'sâ er-Rummânî bu konuda yazdığı *en-Nuket fi İ'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân'ın i'câz yönlerinin, “Kur'ân'a muâraza yapılamaması, meydan okumanın herkese şamil olması, sarfe görüşü, belâğat, gelecekteki olaylardan

¹¹² Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân I-II*, Dâru't-Turâs, (2. Baskı), (Nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire, 1973/1393, C. I, s. 77; Mustafa Müslim, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (2. Baskı), Daru'l-Müslim, Riyad, 1996, s. 46-48; Yavuz, s. 404; Mustafa Keskin, “Kur'ân'ın İ'câzına Dair İlimler ve Sekkâkî'nin “Miftâhu'l-Ulûm” Adlı Eserinin Tahlili”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/1, C. III, Sayı: 4, s. 104.

¹¹³ Müslim, *Mebâhis*, s. 46.

¹¹⁴ Zerkeşî, s. 385; es-Suyûti, *el-İtkân*, II, 1005; Zerkânî, II, 349-350; Demirci, s. 203.

¹¹⁵ Müslim, *Mebâhis*, s. 46-47; Hacımuftuoğlu, Sayı: 9, s. 224; Özdoğan, s. 122.

bahsetmesi, nakzu'l-âde (olağanüstü olması), her mu'cizede ölçü olmak" üzere yedi şekilde tezahür ettiğini, ancak sarfe görüşünün i'câzı ifade etmediğini Kur'ân'ın belâğat yönü ile mu'ciz olduğunu belirtir.¹¹⁶

er-Rummânî'nin muâsırı olan Hamd b. Muhammed el-Hattâbî de, bu konuya hasr ettiği eserinde âlimlerin Kur'ân'ın i'câzı konusunda serdettiği değişik görüşleri sıralar, bu iddiaların "Kur'ân'a muâraza yapılamaması, sarfe görüşü, ğaypten haber vermesi ve belâğat" başlıkları altında ele alındığını belirtir. Sarfe görüşünün i'câz gerçeğini ifade etmediğini belirten el-Hattâbî, en üstün belâğatin Kur'ân belâğati olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre bir kelamın üstün olabilmesi için lafız, mana ve lafız ile manayı birbirine bağlayan ruh olmak üzere üç unsurun şart olup bunların tamamına "nazm" denir. Kur'ân'ın nazmı da bu üç unsurdan meydana gelmiştir.¹¹⁷

Eş'arî ekolünün en büyük isimlerinden Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkîllânî de, bu konuda en kapsamlı çalışmayı yine *İ'câzü'l-Kur'ân* adıyla telif etmiştir. Önceleri kalamcılar ve edipler tarafından yapılmış olan tüm belâğat çalışmaları el-Bâkîllânî'de metodik hale gelmiştir. O, eserinde i'câz hakkındaki çeşitli iddialara değinmiş, olumsuz iddiaları reddetmiştir. Kur'ân'ın en büyük mu'cize olduğunu, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nübüvvetinin Kur'ân mu'cizesi ile sabit olduğunu, bu mu'cizenin de kendi nazmıyla kaim olduğunu belirtir. Bunu ispat için belâğatten yararlanır. Ona göre Kur'ân'ın belâğati ve nazmı insanların güç yetiremeyecekleri bir seviyede olup, ana dili Arapça olmayanlar ile Arapça konuştuğu halde dilin inceliklerine, belâğat ve fesahatine hâkim olmayanlar Kur'ân'ın i'câzını idrak edemezler.¹¹⁸

İbn Sinân el-Hafâcî, Kur'ân'ın i'câzı üzerinde yapılan tartışmalara bir çözüm getirmek gayesiyle *Sirru'l-Fesâha* adlı eserini telif etmiştir. İbn Sinân, fesâhat ve belâğati lafızlarda arar ve ses ile mahrece önem vermektedir. O, sarfe görüşünü de

¹¹⁶ Rummânî, s. 75.

¹¹⁷ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî, **Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu resâ'il fi İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde)**, nşr. M. Halefullah - M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Kahire, 1975, s. 21-24.

¹¹⁸ Ebubekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkîllânî, **İ'câzü'l-Kur'ân**, (thk. Seyyid Ahmed Sakr), Dâru'l-Meârif, Kahire, tsz, s. 10, 21, 48-71 vd; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 227-228.

paylaşmaktadır. Ona göre Kur'ân'ın i'câzını fesâhatinde arayanların da sarfe görüşünde arayanların da mutlaka fesâhat ilmini öğrenmeleri gerekir.¹¹⁹

Kur'ân'ın i'câzı üzerine yapılan çalışmalar Abdülkâhir el-Cürcânî ile yeni bir boyut kazanmıştır. O, kendisinden önceki birikimden çokça istifade etmiş, çeşitli tartışmalar yapmış, sarfe vb. görüşlere reddiyeler yapmış ve "i'câz" ve "nazm" nazariyelerini sistematize edip bunlara dair ilke ve esasları kâmil manada tesbit ederek tekâmül ettirmiştir. Kur'ân'ı anlayabilmek için belâğat ilminin tüm teferruatını işlemiş ve bu konuda üç eser telif etmiştir. O, Kur'ân'ın i'câzını fesâhat ve belâğatında arayan düşüncenin en büyük temsilcisidir.¹²⁰

el-Cürcânî *Delâ'ilü'l-İ'câz* adlı eserinde Kur'ân'ın i'câzının nazmında olduğunu belirtmiş ve nazm konusunu müstakil bir öğreti seviyesinde ele alarak belâğat ve fesâhat bölümlerini, bu temel esas üzerine işlemeye çalışmıştır. Ona göre nazm; lafız, mana ve bu ikisinin cümle içinde yer almasıdır. Dolayısıyla tek tek kelimelerde i'câz aranmaz. Yine mûsiki uyumunda ve şiir vezinlerinde i'câz aranmaz. Bunun gibi çeşitli âyetlerde bulunan istiâre, kinâye, mecâz vb. sanatlarla da i'câz tek başına gerçekleşmez. el-Cürcânî'ye göre Kur'ân'ın i'câzı, "nazm" ve "telifinde" mündemiç olan fesâhatindedir.¹²¹

Kur'ân'ın i'câz yönleri hakkında; sarfe teorisi, dil ve üslup, muhteva, Hz. Peygamber tarafından bilinmeyen geçmişe dair haberlerden ve gelecekte meydana gelecek hadiselerden bahsetmesi, ilmî i'câzı, sayısal i'câz, sosyolojik i'câz gibi çeşitli başlıklar zikredilmiştir. Bununla beraber bunlardan dil ve muhteva üstünlüğünü vurgulayan i'câz yönlerinin her asırda öne çıktığı, zamanımızda da i'câz çalışmalarının merkezinde bu hususların yer aldığı görülmektedir.¹²²

Kur'ân-ı Kerîm'in dil, üslûp ve muhteva özelliklerini şöyle özetleyebiliriz: Kur'ân gerek kullandığı ifade tarzı gerekse arılık, duruluk ve güzellik bakımından

¹¹⁹ Hafâcî, *Sirru'l-Fesâha*, s. 13-19; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 230; Özdoğan, s. 125.

¹²⁰ Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 231-232; Özdoğan, s. 125; Necdet Çağıl, "Klasik Anlayışla Bilimsel Bulguların Kesiştiği Noktada Kur'ân Nazmı", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 6 Sayı: 11, Bahar 2002, (59-73), s. 62-63.

¹²¹ Cürcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s. 249, 250, 252; Hacımüftüoğlu, Sayı: 9, s. 233; Özdoğan, s. 125-126; Çağıl, s. 65-66.

¹²² Yavuz, s. 406.

eşsiz bir kitap olmasının yanında, seçtiği kelimeler ve cümlelerin manaya uygun olması açısından da en üst seviyededir. “Öyle ki mana, lafzında en şeffaf, en berrak aynasını, en mükemmel suretini, lafız da manada, emin vatanını ve tam sağlam yerini bulmaktadır.”¹²³ Ayrıca Kur’ân nazım ve te’lif yönünden mükemmeldir. Öyle ki Kur’ân’ın harfleri, kelimeleri ve âyetleri o şekilde dizilmiştir ki, daha güzel olsun diyerek yerinden oynatılması mümkün değildir. Asla bir noksanlık ve fazlalık kabul etmez. Yirmi iki yılı aşkın bir sürede çeşitli zaman aralıklarıyla parça parça nâzil olmasına rağmen âyet ve sûreler arasında eşsiz bir birlik ve insicam vardır. İçerisinde asla çelişki bulunmamaktadır.¹²⁴ Kur’ân’ın kendine mahsus apayrı bir üslubu ve kelâmî şekli vardır. O, Arap edebiyatını oluşturan şekillerden ne bir şiir, ne bir nesir, ne bir hitabet, ne de seci’li düz bir yazıdır. O, ancak maksat ve manalarında, en yüce ve ulaşılmaz bir şerefe ulaşmış, muhkem, tatlı ve bediî bir kelimeler tarzıdır.¹²⁵

Bu konuda Vehbe Zuhaylî şunları söylemektedir: Kur’ân-ı Kerîm’in i’câz yönleri ve göstergeleri çoktur. Bunlardan kimisi, beyânının harikalığı, üslubundaki belâgat, lafzında ve nazmındaki tatlılık, kelime, cümle ve terkiplerinin seçimi gibi Araplara has unsurlardır. Kimisi de, gelecekle ilgili haberlere yer vermesi, Âdem (a.s.)’dan Hz. Peygambere kadar olan geçmişten haber vermesi, umumi ve hususi hayatın bütün durumlarını kuşatan sağlam kanunları gibi Arap olsun olmasın bütün akıllı insanlara hitabeden unsurlardır.¹²⁶ Zuhaylî i’câz vecihlerinin ve i’câzi gösteren hususların çok olduğunu ancak bunları on madde halinde özetlemekle yetineceğini ifade etmektedir.

“Bu i’câz yönleri şunlardır:

- 1- Gerek Arapça gerekse başka dillerde bilinen her türlü nazımdan farklı harikulade bir söz dizimi. Zira O’nun söz düzeninin şiirle hiçbir alakası yoktur.
- 2- Tüm Arap üsluplarından farklı bir üslup.

¹²³ M. Abdullah Draz, **En Mühim Mesaj Kur’ân** (trc. Suat Yıldırım), (5. Baskı), Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 116.

¹²⁴ Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **Mu’terakü’l-Akrân fî İ’câzi’l-Kur’ân, I-III**, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, C. I, s. 12-23; Yavuz, s. 404; Keskiöğlu, **Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 198-199; Muhsin, **Tefsir Usûlü**, s. 209.

¹²⁵ Karaçam, **Sonsuz Mûcize Kur’ân**, s. 336.

¹²⁶ Zuhaylî, C. I, s. 32.

- 3- Herhangi bir mahlûka nasip olmayan bir tatlılık.
- 4- Arapçayı hiçbir Arabın tek başına başaramayacağı bir şekilde kullanmak. Öyle ki tek tek her kelimenin ve her bir harfin yerli yerinde kullanıldığı Araplar tarafından ittifakla kabul edilmektedir.
- 5- Dünyanın başlangıcından Hz. Peygambere vahiy geldiği döneme kadar olan geçmiş zamanlardan, o zamanlarda geçen olaylardan, önceki peygamberlerin ümmetleriyle olan kıssalarından haber vermesi. Ehl-i Kitâb'ın sorularına cevaplar içermesi.
- 6- Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın vadettiği hususların hisle idrak edilir, gözle görülür şekilde meydana gelmesi.
- 7- Ancak vahiy ile bilinebilen, normalde insanoğlunun bilemeyeceği, gelecekte vuku bulacak gaybe ait olaylardan haber vermesi.
- 8- Kur'ân-ı Kerîm'in tüm insanların kıvamı kendisine bağlı olan, helal, haram ve diğer hükümleri içermesi ki bunlar ilâhî ilimleri, dinî inancın esaslarını, ibadetlerin ahkâmını, fazilet ve ahlak kaidelerini, tüm zaman ve mekânlara uygun siyasî, medenî ve ictimâî kanunların esaslarını kapsamaktadır.
- 9- Normalde bir insandan sadır olamayacak kadar çok, yüce ve şerefli hikmetleri içermesi.
- 10- Kur'ân-ı Kerîm'in bütün muhtevasının zahiren ve bâtinen arada herhangi bir aykırılık bulunmaksızın birbiriyle uyum halinde olması.¹²⁷

Kur'ân-ı Kerîm'in beşer üslûbuna benzemeyen ve insanları hayrette bırakan üslûbunun bazı özelliklerini kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- 1- Şiir, nesir ve hitabet gibi bütün Arap kelimelerinden farklı harika bir ahenk, eşsiz bir nazım, fevkalade bir vezin, kusursuz bir tertip ve sağlam bir beyana sahiptir.
- 2- Lafzının güzelliği, kelime kalıplarındaki inceliği ve ifadesinin eşsizliği açısından son derece yüce olması. Kur'ân hem akla hem de kalbe hitap eder, akıl ile duyguyu beraber hoşnut eder, hak ile güzelliği bir arada toplar.

¹²⁷ Zuhaylî, C. I, s. 32-35.

- 3- Harflerin diziliŖi, kullanılıŖı, sıralanıŖı, kelime kalıplarına dökölüŖü, nazmı ve manayı karŖıya bildirmekteki ses uyumu. Bu uyum ona farklı fikir ve kùltùrlerden olmalarına rağmen her tür insana hitap edebilme ve isteyen herkes tarafından kolayca öğrenilip ezberlenebilme özelliğini vermektedir.
- 4- Lafız ve mana uyumu, lafzın akıcılığı ve anlamı tam olarak ifade etmesi, kullanılan ifadenin gayeye uygun olması, herhangi bir ziyade olmaksızın veciz ve dengeli ifadelerin kullanılması, neredeyse elle dokunulur bir Ŗekilde manaları hissedilebilir edebi Ŗekillerle sağlam ve köklü bir Ŗekilde ifade etmesidir.¹²⁸

¹²⁸ Zuhaylí, C. I, s. 35; Ayrıca bkz: Sábûnî, **et-Tibyân**, s. 108-109; Yavuz, s. 404-405.

BİRİNCİ BÖLÜM

et-TEFSÎRU'L-MÜNÎR'DE MEÂNÎ İLMİ UYGULAMALARI

Bu bölümde önce meânî ilmi ile ilgili kısa bilgi verilecek ardından meânî ilminin konuları başlıklar halinde zikredilip her başlık altında konunun tarifi ve *et-Tefsîru'l-Münîr*'de geçen örnekleri sunulacaktır. Meânî ilminin konusu olduğu halde eserde yer almayan konulara değinilmeyecektir. Ayrıca verilen örnek âyetlerle ilgili Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân, Ebussuûd Efendi, Âlûsî, İbn Âşûr ve Sâbûnî'nin yorumlarına da yeri geldikçe değinilecektir.

1. MEÂNÎ İLMİ VE KONUSU

Arapçada “özen göstermek, bir şeyin durumunun varacağı yer,¹ kast etmek korumak, meşgul etmek, ilgilendirmek”² anlamlarındaki “عَنَى/عَنِ” kökünden isim olan “معنى” kelimesinin çoğulu olan “المعاني/ي” kelimesi lügatte “kast edilen şey/maksut” anlamına gelmektedir. Ezherî, Ahmed b. Yahyâ'dan rivayetle “mana, tefsir ve te'vil birdir”³ demektedir. Bir belâğat terimi olarak meânî, “lafızların muktezâ-i hâle (yer ve duruma) uygunluğunu bildiren hallere dair kuralları inceleyen ilim”⁴ olarak tarif edilir.

Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından itibaren birçok eserde meânî ilmini ilgilendiren konular dağınık olarak işlenmiştir. Ancak bu ilmin konularını *Delâ'ilü'l-İ'câz* adlı eserinde müstakil olarak ele alan Abdülkâhir el-Cürcânî meânî ilminin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Belâğat ilimlerini ilk defa meânî, beyân ve muhassinât olarak üçe ayıran ve tarif eden Sekkâkî'dir. Sekkâkî'den önce Zemahşerî, Râzî ve Mutarrizî (ö. 610/1213) de me'ânî ve beyân ilimleri tabirini kullanmışlarsa da tanım

¹ Ferâhîdî, C. III, s. 243; Ezherî, C. III, s. 212-213.

² Ezherî, C. III, s. 212-215; İbn Fâris, C. VI, s. 146; Cevherî, C. VI, s. 2440; İbn Manzûr, C. IV, 3146-3147.

³ Ezherî, C. III, s. 213; İbn Manzûr, C. IV, s. 3147.

⁴ Sekkâkî, s. 161; Kazvînî, *Telhîs*, s. 10; Kazvînî, *el-İzâh*, s. 23; Tefâtânî, *Muhtasar*, s. 29; Abdülkâdir Hüseyin, *Fennü'l-Belâğa*, Âlemü'l-Kütüb, (2. Baskı), Beyrut, 1984/1405, s. 79; Hâşimî, s. 46; Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Üsûsühâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, I-II, Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut, 1416/1996, C. I, s. 138.

yapmamışlardır. Daha sonra Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinin belâğata dair olan üçüncü bölümünü Hatîb el-Kazvînî *Telhîsü'l-Miftâh* adıyla ihtisar etmiştir. Meânî ilminde bazı yenilikler yapan el-Kazvînî bu eserinde meânî ilmini sekiz temel başlık altında işlemiş, sonraki belâğat âlimleri de genelde el-Kazvînî'yi takip etmişlerdir.⁵

1.1. Konusu

Meânî ilmi genel olarak cümle çeşitlerini ve bu cümlelerin zaman, mekân ve muhatabın durumunu dikkate alarak ne şekilde söyleneceğini konu alır. Buna göre, haber cümlesi ve çeşitleri, inşâ cümlesi ve çeşitleri, isnâd, müsnedün ileyhî halleri, müsnedin halleri, fiilin müteallakâtının (ilgili öğelerin) halleri, kasr, fasıl ve vasıl, îcâz, itnâb, musâvât, zikir, hazif, takdim, tehir gibi konuları ve bunların hangi durumlarda yapılacağını ve yapılış keyfiyetlerini inceler.⁶

2. HABER ve İNŞÂ CÜMLELERİ

Arap dilinde ifadeler delâlet ettikleri şeylerle irtibatlarına göre iki ana kısma ayrılmıştır. Bunlardan ilki haber olup dış dünyada var olan veya mevcut olacak bir şeye delâlet eden, dolayısıyla doğrulanıp yalanlanması mümkün olan ifade şeklindedir. İkincisi ise inşâdır ki delâlet ettiği şey henüz dış dünyada mevcut olmayan, anlamını telaffuz edilmesi ile oluşturan, doğrulanıp yalanlanması mümkün olmayan ifadelerdir.⁷

⁵ Kazvînî, *Telhîs*, s. 10; İsmail Durmuş, “Meânî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, C. XXVIII, s. 204-205; Kılıç, s. 382; Özdoğan, s. 126; Hacımuftuoğlu, Nasrullah, “Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İcâz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini”, Sayı: 9, s. 231-232; Hasan Taşdelen, “Belâgat İlmi ve Tarihi”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri (Tarih ve Problemler)*, Editör: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 274-276; Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, MÜ. İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 288.

⁶ Kazvînî, *Telhîs*, s. 10; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 30-31; Bulut, s. 51; Osman Ertuğrul, “Belâgatta Meânî İlmi”, *İğdır Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, Nisan 2015, s. 158; Hikmet Akdemir, *Belâgat*, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 41-42; Meydânî, C. I, s. 139; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 55-56.

⁷ Tahsin Görgün, “İnşâ”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXII, s. 339; Mustafa Irmak, *Haber ve İnşâ “Klasik Dil Biliminde Bildirim ve Talep İfadeleri”*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s. 51-57; Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur’ân Dilinin Yapısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/1, C. VI, Sayı: 11, s. 138-140.

Her “haber” ve “inşâ” cümlesinin “mahkûmun aleyh” ve “mahkûmun bih” olmak üzere iki temel unsuru vardır. Bunlardan birincisi, “müsnedün ileyh”⁸, ikincisi “müsned”⁹ diye isimlendirilir. Müsned ile müsnedün ileyh’in aralarındaki nisbete de isnâd adı verilir. Bunların dışında kalan (muzâfun ileyh ve sıla cümlesi hariç) diğer unsurlara ise kayıt denilir.¹⁰

2.1. Haber

“Haber / الخبر” kelimesi Arapça “خَبَرَ” sülâsî kökünden mastar olup sözlükte “istihbarat istenilen kişiden gelen bilgi,¹¹ bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak,¹² gibi manalara gelmektedir. Bir belâgat terimi olarak haber, “mahiyeti itibariyle doğru veya yalan/yanlış olması muhtemel olan sözdür.” Diğer bir ifade ile sözü söyleyene, o, bu sözünde doğrudur veya yalancıdır demek mümkün olan cümleye haber (isnâd-ı haberî) denir. Sözün doğru ya da yalan olması gerçeğe uygun olup olmamasına bağlıdır. Eğer söz, gerçeğe uygun ise doğru, onu söyleyen de sözünde doğrudur. Şayet söylenen söz, gerçeğe uygun değilse yalan, onu söyleyen şahıs da sözünde yalancıdır.¹³

⁸ Tam fiilin faili, nâib-i fail, haberi zikredilen mübtedâ, aslında mübteda olan كان ve benzerlerinin ismi ile ان ve benzerlerinin ismi, ظن ve diğer “ef’âl-i kulûb”ün birinci mefûlü, أرى ve diğer üç mefûl alan fiillerin ikinci mefûlü gibi.

⁹ Tam fiil ve merfûu ile yetinen (mânası tamamlanan) mübtedâ, mübtedânın haberi, كان ve benzerlerinin haberi, ان ve benzerlerinin haberi, isim fiiller, ve emir fiili yerine kullanılan masdarlar, ظن ve diğer “ef’âl-i kulûb”ün ikinci mefûlü, أرى ve diğer üç mefûl alan fiillerin üçüncü mefûlü gibi.

¹⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 10; Taftâzânî, **Muhtasarı’l-Meânî**, s. 32; **el-Belâgatü’l-Vâzıha**, s. 270; Hâşimî, s. 48-51; Nusrettin Bolelli, **Belâgat (Arap Edebiyatı)**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, (5. Baskı), İstanbul, 2009, s. 191; Abdülaziz Atık, **‘İlmü’l-Meânî**, Daru’n-Nehdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1430/2009, s. 37-38; Recep Şentürk, “İsnad”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 153-154.

¹¹ Ezherî, C. VII, s. 364; Cevherî, C. II, s. 641; İbn Manzûr, C. II, s. 1090.

¹² İbn Manzûr, C. II, s. 1090-1091; İsfehânî, **el-Müfredât**, s. 148.

¹³ Sekkâki, **Miftâhu’l-‘Ulûm**, s. 164; Kazvîni, **Telhîs**, s. 10; **el-İzâh**, 25; Suyûtî, **el-İtkân**, C. II, 874; **el-Belâgatü’l-Vâzıha**, s. 270; Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 160; Meydânî, C. I, s. 171; İn’am Fevval Akkâvî, **el-Mu‘cemu’l-Mufassal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa**, **el-Bedî’ ve’l-Beyân ve’l-Me‘ânî**, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, (2. Baskı), Beyrut, 1417/1996, s. 553; Fazl Hasan Abbâs, **el-Belâğa Fünûnuhâ ve Efnânuhâ: İlmü’l-Me‘ânî**, (4. Baskı), Dâru’l-Furkân, Ürdün, 1997, s. 101-102; Gezer, s. 139-140; Saraç, s. 59.

2.1.1. Haberin Çeşitleri

Herhangi bir kelam serdedilirken dinleyenlerin ve ortamın durumunu dikkate almak gerekir. Zira belâğat bunu gerektirir. Haber cümlesi kurulurken de muhatabın durumu, psikolojisi dikkate alınır. Kendisine haber verilen kimse ya konu hakkında herhangi bir bilgisi olmayan kimsedir. Ya da verilecek haber hakkında herhangi bir bilgisi olsa da şüphe ve tereddütleri olan ve hakikati öğrenmek isteyen biridir. Bazen de muhatap konu hakkında bilgisi olan fakat verilecek haberi inkâr eden bir kimse olur. İşte bütün bu durumlarda söylenecek söz aynı şekilde olmaz. Zihninde konuya dair herhangi bir bilgi olmayıp sözü tereddütsüz kabul edecek kimseye yalın ve tekitsiz, zihninde şüpheler bulunana tercihen biraz tekitli, haberi inkâr edecek durumda olan kimseye ise inkâr derecesine göre birçok pekiştirme ile kuvvetlendirerek söz söylenir. Dolayısı ile muhatabın içinde bulunması muhtemel bu durumlara göre haber cümlesi (isnâd-ı haberi); ibtidâî, talebî ve inkârî haber olarak üçe ayrılır.¹⁴

Arapçada haberi tekit etmek için *إِنَّ، أَنْ، كَسَم/يَعِينِ،* kasem/yemin, ibtidâ lamı, şeddeli veya şeddesiz tekit nunları, tenbih harfleri, zait harfler, kelime tekrarı gibi edat ve vasıtalar kullanılır.¹⁵

2.1.1.1. İbtidâî Haber

Muhatap, haberin muhtevası hakkında herhangi bir bilgisi olmayıp, sözü tereddüt ve şüpheye düşmeden kabul edecek durumdaysa haber herhangi bir edatla pekiştirilmeden tekitsiz olarak ona bildirilir. Haberin bu türüne “İbtidâî haber / الخبر الابتدائي” denilir.¹⁶ Zuhaylî, tefsirinde ibtidâî haber kavramını kullanmamaktadır. Bu şekilde gelen âyetleri sade, düz bir anlatımla tefsir etmektedir.

Örneğin, *وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* “Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah sizi analarınızın karnından

¹⁴ Kazvîni, *Telhîs*, s. 11; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 39-40; Akkâvî, s. 554; Atîk, s. 38; Hâşimî, s. 58-59.

¹⁵ el-Cârim-Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâziha*, s. 296;

¹⁶ Kazvîni, *Telhîs*, s. 11; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 39; el-Cârim-Emîn, s. 295-296.

dışarı çıkardı ve şükredesiniz diye size kulaklar, gözler, kalpler verdi.”¹⁷ Âyetini şöyle tefsir eder: “İnsan fitratının başlangıcında eşyanın bilgisinden habersiz olarak yaratılmıştır. Sonra Allah onu marifet ve ilimlerle donatmıştır. Ona eşyayı anlayacak, hayrı şerden faydayı zarardan ayırt edecek akıl vermiştir. Ayrıca ona sesleri duyup idrak edeceği kulak, kişileri ve eşyayı göreceği göz ve olayları anlayan kalp gibi ilmin anahtarlarını hazırlamıştır. Tüm bunlar her azayı yaratıldığı gayeye uygun kullanmak suretiyle Allah’ın üzerinizdeki nimetlerine şükretmeniz, Rabbinize ibadet etmekte kararlı olmanız ve emrettiği hususlarda O’na itaat etmeniz için size verilmiştir.”¹⁸

2.1.1.2. Talebî Haber

Muhatabın, haberin doğruluğu hakkında şüphesinin olması ve işin hakikatini öğrenmek istemesi durumunda sözün tek bir edatla tekit edilmesi (pekiştirilmesi) uygun ve güzel kabul edilmektedir. Tek bir pekiştirme unsuru barındıran bu tür haberlere “**talebî haber / الخبر الطلبي**” denilir.¹⁹ Zuhaylî, talebî haber ifadesini de eserinde açıkça kullanmamaktadır. Örneğin o, belâğat eserlerinde²⁰ talebî habere misal olarak verilen, *“Biz kendilerine iki kişi göndermiştik ama ikisini de yalancılıkla itham ettiler. Bunun üzerine bir üçüncüyle destekledik. Onlar “Biz size gönderilmiş elçileriz” dediler”*²¹ âyetinde muhatabın münkir olması hasebiyle haberin birden fazla tekit edatıyla pekiştirildiğini, bunun ise inkârî haber diye isimlendirildiğini²² söyler ve âyeti şöyle açıklar: “Yani biz onlara iki elçi gönderdiğimizde ki onları Hz. İsa (a.s.), Allah Teâlâ’nın emriyle göndermişti. Kavmi risâlet konusunda bu iki elçiyi hemen yalancılardılar. Biz de bunları üçüncü bir elçiyle teyit ve takviye etmiştik. Onlar da o kasaba halkına, “Şüphesiz bizler size, sizi yaratan Rabbiniz tarafından, sadece hiçbir ortağı

¹⁷ Nahl, 16/78.

¹⁸ Zuhaylî, C. VII, s. 509.

¹⁹ Kazvîni, **Telhis**, s. 11; Teftâzânî, **Muhtasar**, s. 39; el-Cârim-Emîn, s. 296.

²⁰ Kazvîni, **Telhis**, s. 11; el-**İzâh**, s. 28; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 40.

²¹ Yasin, 36/14.

²² Zuhaylî, C. XI, s. 634.

olmayan Allah'a ibadet etmeniz ve putlara tapınmayı terk etmeniz için gönderilen elçileriz" dediler."²³

Bu âyetin tefsirinde Zemahşerî, "şayet niçin önce "إِنَّا إِلَيْكُمْ مَرْسَلُونَ" buyurup daha sonra "إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ"²⁴ buyurdu dersen, derim ki ilki ibtidâî haber idi ikincisi ise inkâra cevap mahiyetindedir"²⁵ demektedir. Nitekim Ebû Hayyân da ilkinin ibtidâî haber olduğunu ve burada tekide lüzum olmadığını, ancak ikincisinin inkâra cevap mahiyetinde olduğu için tekit lamı getirildiğini ifade etmektedir.²⁶ Ebussuûd Efendi ise "burada elçiler inkâr ile karşılaştıkları için kelimelerini tekit etmişlerdir"²⁷ demektedir. İbn Âşûr da "muhatapların kendilerini yalanlamaları üzerine elçiler haberi orta bir tekit ile pekiştirdiler, bu durum (belâğatta) talebî haber diye isimlendirilmektedir"²⁸ demektedir.

2.1.1.3. İnkârî Haber

Muhatabın, kendisine bildirilen haberin doğruluğunu inkâr etmesi söz konusu ise bu durumda haberi muhatabın inkâr derecesine göre bir, iki veya daha fazla tekit vasıtası ile pekiştirmek gerekir. Haberin bu türüne "الخبير الإنكاري / **inkârî haber**" denilir.²⁹ Zuhaylî, tefsirinde inkârî haber kavramını üç yerde kullanmakta, tekit türlerini de belirtmektedir.

Örnek 1: *İِنَّ مَا تُوْعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ "Şüphesiz size vaat edilen mutlaka gelecektir. Siz bunu önleyemezsiniz."*³⁰ Zuhaylî'nin ifadesiyle, burada cümle öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri reddetmek için iki tekit edatı (إن واللام / inne ve lâm) ile pekiştirilmiştir. Böylece kendilerine vaat edilen uhrevî cezanın mutlak olarak gerçekleşeceği, kaçarak veya karşı durarak Allah'ın iradesine engel

²³ Zuhaylî, C. XI, s. 647.

²⁴ Yasin, 36/16.

²⁵ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl I-V**, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1998, C. V, s. 170.

²⁶ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît I-VIII**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, C. VII, s. 313.

²⁷ Ebussuûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, **İrşâdü'l-Akli's-Selîm İlâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm I-IX**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., C. VII, s. 161.

²⁸ Muhammed Tâhir b. Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX**, Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1984, C. XXII, s. 360.

²⁹ Kazvîni, **Telhîs**, s. 11; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 39-40; el-Cârim-Emîn, s. 296.

³⁰ En'âm, 6/134.

olamayacakları ve O’nu âciz bırakamayacakları bildirilmiştir.³¹ Nitekim Ebussuûd Efendi de, “burada istikbal üslubunun kullanılması “istimrâr-ı teceddüdüye/ yenilenerek devam etmeye” delâlet etmekte, “لَاتٍ” ifadesiyse vadedilenin mutlaka vuku bulacağını göstermektedir”³² der. Âlûsî de aynı ifadeleri kullanmaktadır.³³

Tâhir b. Âşûr ise şunları söyler: Kelamın öncesindeki suale cevap olarak gelen bu âyetin “إِنَّ” ile tahkik manasıyla gelmesi müşriklere vaadedilen şeyin -gecikse bile- mutlaka vaki olacağını ifade etmektedir. “إِنَّ” ile tekit yapılması tereddütlü sorucunun durumuna uygundur. Ayrıca tekidin ibtidâ lâmi ile ziyadeleştirilmesi de makama uygun olmuştur. Zira onlar kendilerine vaad edilenin gerçekten meydana geleceğini inkâr etmeye son derece dalmışlardı. Öyle ki onlar Rasulüllah (s.a.v.)’i susturmak söz konusu tehdide muhalefetlerini ortaya koymak için, “اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ / الْحَقِّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!*”³⁴ demişlerdi. Buradaki bir başka fesâhat harikası da “إِنَّ مَا تُوعَدُونَ” lafzının meçhul sîğasıyla gelmesidir. Bu şekilde lafız hem müminlerin haline hem de müşriklerin haline uygun olmaktadır. Zira bu durumda fiili muzârinin “وَعَدَ يَعِدُ” babından olması da “أَوْعَدَ، يُوعَدُ” babından olması da uygun olmaktadır. Ancak akla ilk gelen birincisidir. Şayet fiil malum sîğası ile gelse idi “إِنَّ مَا نَعِدْكُمْ” veya “إِنَّ مَا تُوعَدْكُمْ” şekillerinden biri ile gelecek ve iki durumdan (va’d ve vaîd) birisi taayyün etmiş olacaktı. Dolayısıyla bu harika bir yönlendirmedir. Bundan maksat dinleyen her fırkanın kendi haline uygun olanı almasıdır. Malumdur ki müşriklere vaîd (azapla tehdit) edilmesi, müminlere vaad edilmesini gerektirmektedir. Hâlihazırda en mühim maksat ise kelamın “وما أنتم بمعجزين” şeklinde bitirilmesinden de anlaşılacağı üzere müşriklere vaîd/tehdittir.³⁵

³¹ Zuhaylî, C. IV, s. 401, 403.

³² Ebussuûd, C. III, s. 188.

³³ Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, **Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî I-XXX**, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, tsz., C. VIII, s. 30.

³⁴ Enfâl, 8/32.

³⁵ İbn Âşûr, C. VIII, s. 88.

Sâbûnî de burada istikbal üslûbunun istimrâr-ı teceddüdü'ye delâlet ettiğini, muhatapların öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kimseler olması hasebiyle haberin iki tekit edatı (إن واللام) ile pekiştirildiğini ifade etmektedir.³⁶

Örnek 2: قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ “(Firavun) “Evet hem de siz mutlaka yakınlarımdan olacaksınız” dedi.”³⁷ Zuhaylî bu âyeti izah ederken; “burada cümle, sihirbazların aklındaki şüpheyi izale etmek için iki tekit edatı/“إِنَّ” ve “ل” ile tekit edilmiştir. Haberin bu türü inkârî haber diye isimlendirilir”³⁸ demektedir. Ayrıca cümlede hazif bulunduğunu ve takdirinin “نعم إن لكم لأجرا ، وإنكم لمن المقربين” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.³⁹

Örnek 3: فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ “Göğün ve yerin rabbine andolsun ki bu, tıpkı sizin konuşmanız kadar gerçektir!”⁴⁰ Zuhaylî âyetin tefsirinde şöyle der: Bu âyette muhataplar kendilerine vaad edilenleri inkâr pozisyonunda buldukları için haber; yemin, “إِنَّ” ve “ل” ile pekiştirilmiştir. Haberin bu türüne inkârî denilmektedir.⁴¹ “Yani izzet ve celal sahibi Allah’a yemin olsun ki bu âyetlerde size haber verdiğim ve vaad ettiğim kıyametin kopması, öldükten sonra dirilme, hesap, ceza, rızıkların kolaylaştırılması ve Allah’ın kefaleti altında olması gibi hususların hepsi hiç şüphesiz haktır, mutlaka olacaktır. Öyleyse konuştuğunuz zaman konuşmanızda nasıl şüphe etmiyorsanız, ahiret konusunda da hiç şüphe etmeyin, o haktır, olacaktır. Nasıl ki sen konuşuyorsun, görüyorsun ve işitiyorsun, bunda şüphen yok, bu gerçektir, işte ahiret de öyledir.”⁴²

2.1.2. Haberin Zahirin Gerektirdiği Şekilden Farklı Olarak Getirilmesi

Haber cümlesi, normalde zihninde konuyla alakalı malumat olmadığı düşünülen, dolayısıyla verilen haberi kabule hazır olduğu kabul edilen kimseye

³⁶Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr I-III*, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, (4. Baskı), Beyrut, 1981, C. I, s. 422.

³⁷A'râf, 7/114.

³⁸Zuhaylî, C. V, s. 29; Sâbûnî, C. I, s. 466.

³⁹Zuhaylî, C. V, s. 29.

⁴⁰Zâriyât, 51/23.

⁴¹Zuhaylî, C. XIV, s. 14; Sâbûnî, C. III, s. 259.

⁴²Zuhaylî, C. XIV, s. 20-21.

tekitsiz söylenir. Cümlenin içeriği hakkında tereddüt ve şüphesi olup öğrenmek için soru soran kimseye de bir tekit vasıtası ile cümlenin pekiştirilmesi güzel kabul edilir. Cümlenin ihtiva ettiği hükmü inkâr eden kimseye ise inkârının derecesine göre iki veya daha fazla tekit vasıtası ile cümlenin pekiştirilmesi gerekir. Bu durumlarda söylenen sözler zahirin gereğine (muktezâ-i zahire) göre söylenmiş olur. Fakat bazen söz, konuşan kimsenin gözettiği bazı edebî nükteler ve durumlar nedeni ile zahirin gereğine uygun söylenmez. Soru sormayan soran konumunda, konuyu bilen bilmeyen konumunda, münkir olmayan münkir gibi, münkir olan da münkir olmayan yerine konularak hitap edilir. Bu durum belâğatta “hurûcu’l-haber ‘alâ hılâfi mukteza’z-zâhir / خروج الخبر على خلاف مقتضى الظاهر” diye adlandırılır.⁴³ Bu durumlarda muktezâ-i hal, sözün zahirî gereğinin dışına çıkmasını ve o haliyle söylenmesini icap ettirmiştir.

Örnek 1: *ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ* “Sonra, muhakkak ki siz, bunun ardından mutlaka öleceksiniz.”⁴⁴ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde, “Burada muhataplar ölümü inkâr etmemektedirler. Fakat ölümden ğafil olmaları ve salih amelleri yapmamaları inkâr alametlerindedir. Bu sebeple kendileri münkir konumunda kabul edilip haber iki tekitle pekiştirilerek getirilmiştir”⁴⁵ demektedir.

Bu âyetin tefsirinde Ebû Hayyân da, ölümün herkes tarafından kabul edilen bir gerçek olduğu ve öldükten sonra dirilmeyi ise bazı kimseler inkâr ettiği halde ölüm gerçeğinin “إِنَّ” ve “ل” ile tekitli olarak gelmesi, sonrasındaki “ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ” âyetinin sadece “إِنَّ” ile tekit edilip “تُبْعَثُونَ” ifadesinin başına “ل” getirilmemiş olmasının sebebinin ne olduğunu sorar. Akabinde buna kendisi şöyle cevap verir: “İnsan bütün gayretini sanki kendisinde ebedi kalacakmış gibi dünyaya sarf ettiği için âyet-i kerîmede ölüm gerçeği mübalağalı bir şekilde tekit edilerek adeta muhatapın gözleri önüne getirilerek ondan gafil olmaması, sonunun ölüm olacağı, dolayısıyla ahiret için çalışması gerektiği hususunda uyarılmıştır. Artık ölümden

⁴³ Sekkâkî, s. 171; Kazvînî, *Telhîs*, s. 11; *el-İzâh*, 28-29; Taftâzânî, *Muhtasarü'l-Me'ânî*, s. 40; Afîk, s. 60-63; Tabâne, Bedevi, *Mu'cemü'l-Belağati'l-Arabiyye*, (3. Baskı), Daru'l-Menare ve Daru'r-Rifai, Riyad, 1988. s. 195-196; Hâşimî, s. 58-60.

⁴⁴ Mü'minûn, 23/15.

⁴⁵ Zuhaylî, C. IX, s. 337; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. II, s. 306.

sonra dirilmenin de kesin bir şekilde vaki olacağı açıkça ortaya çıktığından ikinci defa tekide lüzum kalmamıştır.”⁴⁶

İbn Âşûr ise “muhataplar ölümü inkâr eden kimseler olmamalarına rağmen haber “إِنَّ” ve “لَ” ile tekit edilmiştir. Çünkü onlar bu hayatın sonrası için tedbir almaktan yüz çevirmişlerdir. Bu nedenle de öleceklerini inkâr eden kimseler konumuna indirilmişlerdir”⁴⁷ demektedir.

Örnek 2: وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ “Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır.”⁴⁸ Zuhaylî, burada muhataplar Allah’ın birliğini inkâr eden kimseler olmasına rağmen Allah’ın vahdaniyetine dair kesin deliller bulunduğu için haberin tekitsiz olarak getirildiğini ifade etmektedir.⁴⁹ Sâbûnî de “burada haber, münkir kimseler inkâr etmeyen kimseler konumunda kabul edilerek tekitsiz bir şekilde getirilmiştir. Zira önlerinde düşündükleri takdirde onları son derece ikna edici parlak ve kesin deliller bulunmaktadır”⁵⁰ demektedir.

Zemahşerî, bu âyet nazil olduğunda Kâbe’nin etrafında üç yüz altmış put bulunduğunu ve müşriklerin bu âyeti duydukları zaman şaşırıp taaccüp ettiklerini ve Rasûlüllah (s.a.v.)’e “eğer doğru isen delilini getir” demeleri üzerine bir sonraki âyetin nazil olduğunu ifade eder.⁵¹ Âlûsî de bu âyetin, müşriklerin Peygamber Efendimize “bize Rabbinin vasıflarını anlat” demeleri üzerine nazil olduğunu ifade eder.⁵² Sebeb-i nüzule dair bu açıklamalar da muhatapların inkâr edici kimseler olduğunu açıkça göstermektedir.

Örnek 3: وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ “Andolsun onlar, bunu (sihir) satın alan kimsenin âhiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür, bir bilselerdi!”⁵³ Burada bir kısmını verdiğimiz, Hârût ve Mârût’tan ve sihirle iştilgal

⁴⁶ Ebû Hayyân, C. VI, s. 369.

⁴⁷ İbn Âşûr, C. XVIII, s. 26.

⁴⁸ Bakara, 2/163.

⁴⁹ Zuhaylî, C. I, s. 420.

⁵⁰ Sâbûnî, C. I, s. 112.

⁵¹ Zemahşerî, C. I, s. 352; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. I, s. 183-184.

⁵² Âlûsî, C. II, s. 29.

⁵³ Bakara, 2/102.

eden kimselerden bahseden âyetin bu bölümünde Allah Teâlâ sihri satın alanların ahirette nasipleri olmayacağını bildiklerini ifade ederken âyetin sonu “keşke bilselerdi” diye bitiyor. Bu ifadeyle ilgili Zuhaylî, “âyetin sonu belâğatta kullanılan şu üslup üzere gelmiştir. Bir şeyi bilen kimse şayet ilminin gereğini yerine getirmese, o kişi o şeyi bilmeyen konumuna indirgenir”⁵⁴ demektedir. Nitekim Zemahşerî de “لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ” ifadesinin “keşke ilimleriyle amel etselerdi” anlamında olduğunu, bunların bilgilerinin gereğince amel etmemeleri üzerine bilmeyenler gibi sayıldıklarını ifade etmektedir.⁵⁵ Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân ve Ebussuûd da aynı hususu belirtmişlerdir.⁵⁶

Âlûsî, burada ispat edilen bilmenin garizî akıl, nefy edilenin ise teklif türünden olan iktisâbî akıl⁵⁷ olduğunu veya ispat edilenin icmâli bilgi, nefy edilenin tafsili bilgi olabileceğini söyler. Üçüncü bir vecih olarak da “ilmiyle amel etmeyip ilminin semeresi olmayanın bilmeyen menzilesine indirilmesi” kabilinden olabileceğini ifade eder.⁵⁸

İbn Âşûr da “ولقد علموا” ifadesinde ispat edilen ilim ile “لو كانوا يعلمون” ifadesinde nefy edilen ilmin aynı şey olmadığını, “ولقد علموا” ifadesiyle onların, sihir yapanın ahirette nasibi olmayacağını bildikleri, “لو كانوا يعلمون” ifadesiyle de sihrin yerilen bir şey olduğunu bilmediklerinin ifade edildiğini söyler. Bu durumda da onların cahilliğini ortaya koymak kabilinden olduğunu, zira onlar sihir yapanın ahirette nasibi olmadığını bilmelerine rağmen bunun hüsrânı gerektireceği bilgisine ulaşamadıklarını, hâlbuki haktan sonra sapıklıktan başka bir şey olmadığını ifade eder. İkinci bir vecih olarak da Zemahşerî’nin yukarıdaki ifadelerini nakleder.⁵⁹

⁵⁴ Zuhaylî, C. I, s. 266; Sâbûnî, C. I, s. 84.

⁵⁵ Zemahşerî, Keşşâf, C. I, s. 307.

⁵⁶ Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **Mefâtihu’l-Ğayb (Tefsiru’l-Kebir) I-XXXII**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1981, C. III, s. 240; Nâsîrüddîn Ebû’l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî el-Beyzâvî, **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl I-V**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî ve Müessesetü’t-Târîhi’l-Arabî, Beyrut, 1998, C. I, s. 98; Ebû Hayyân, C. I, s. 503; Ebussuûd, C. I, s. 140.

⁵⁷ Garizî akıl; her insanda doğuştan var olup, insanı diğer canlılardan ayıran asıl akıldır. Buna bilkuvve akıl da denilir. Mükteseb Akıl ise kısaca garizî aklın kullanılmasıyla elde edilen akıldır. (Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, C. II, s. 244.)

⁵⁸ Âlûsî, C. I, s. 346.

⁵⁹ İbn Âşûr, C. I, s. 647.

2.1.3. Haber Cümlesinin Söyleniş Maksatları

Haber cümleleri temelde iki maksatla söylenir:

a) **Fâide-i Haber** / فائدة الخبر : Bir haber cümlesinin öncelikli yöneltişi amacı kelamın delâlet ettiği haberi muhataba bildirmektir. Yani söylenen cümlenin içerdiği hükmü muhataba bildirmek/öğretmek için söylenir. Bu hükme “fâide-i haber” (haberinin faydası) adı verilir.⁶⁰ Mesela Hz. Peygamberin Mekke ve Medine’de ne kadar kaldığını bilmeyen birine, “Nebi (s.a.v.) Mekke’de on üç, Medine’de on yıl kalmıştır” demek böyledir.⁶¹

b) **Lâzım-ı Fâide-i Haber** / لازم فائدة الخبر: Bazen de haber cümlesi konuşan kişinin (mütekellimin), muhatabının bildiği bir hükmü, kendisinin de bildiğini ifade etmesi için söylenir. Bu durum, “lâzım-ı fâide” veya “lâzım-ı fâide-i haber” (haberinin faydasının lazımı) diye adlandırılır.⁶² Örneğin sabah erken kalktığını bildiğimiz birine “sen bu sabah erken kalktın” dememiz bu kabildendir.

Haber cümleleri kimi zaman bu temel gayelerin dışında farklı maksatlarla söylenir. Bu durumda maksadın ne olduğu kelamın siyakından anlaşılır. Bu gayelerin başlıcaları: Merhamet dilemek (istirham), güçsüz olduğunu açıklamak (izharu’z-za’f), üzüntüsünü belirtmek (tahassür), övünme (iftihar), dua, övmek, yermek, teşvik etmek, sakındırmak (tahzir), azarlamak, küçümsemek, alay etmek, tehdit etmek, nasihat ve irşâd vb. gayelerdir.⁶³ Vehbe Zuhaylî de eserinde haberin bu gayelerine değinir ve bunların anlam boyutunu da tefsir esnasında sunar.

⁶⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 11; **el-Îzâh**, s. 27; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 37-38; Tehânevî, C. I, s. 736; el-Cârim-Emîn, s. 283; Hüseyin, s. 81; Meydânî, s. 173; Akkâvî, s. 555.

⁶¹ el-Cârim-Emîn, s. 280.

⁶² Kazvîni, **Telhîs**, s. 11; **el-Îzâh**, s. 27; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 37-38; Tehânevî, I, 737; el-Cârim-Emîn, **el-Belâğatü’l-Vâziha**, s. 283; Hüseyin, s. 81; Meydânî, s. 173.

⁶³ el-Cârim-Emîn, s. 283-284; Hüseyin, s. 82; Meydânî, s. 173-175; Akkâvî, s. 555-559; Hâşimî, s. 56.

2.1.3.1. Zaaf, Acz ve Hasret Anlamları

Haber cümlesinin kişinin güçsüzlüğünü ve acizliğini ifade etmek, üzüntüsünü belirtmek gayesiyle kullanılmasıdır.⁶⁴

Örnek 1: قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا “Rabbim!” demişti, “Benim kemiklerim zayıfladı, saçlarım ağardı. Rabbim! Ben sana ettiğim dualarda hiç eli boş dönmedim.”⁶⁵ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söyler: Burada “وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي” ifadesi kuvvetinin gitmesi ve bedeninin zayıflamasından kinayedir. “وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا” ifadesi de istiâre-i tebeyye olup saçtaki aklığın yayılması odun ateşinin alevlenmesine benzetilmiş, “انْتِشَارُ/اشْتِعَالُ” “انتشار/ yayılma” anlamında müsteâr olarak kullanılmıştır.⁶⁶ Bu ise Arap dilindeki en güzel ve en harika istiâredir.⁶⁷ Kemiklerinin zayıflaması, saçlarına ak düşmesi, dualarının müstecap olması ve ardından gelecek olanların kendisinden sonra din emanetine sahip çıkamayacaklarından korkması⁶⁸ gibi durumları zikretmek suretiyle O, hem bedeninin zahiren ve bâtinen zayıfladığını ifade etmiş hem de Allah’ın lütfunu, merhamet ve şefkatini celp ederek duasının kabul edilmesini amaçlamıştır.⁶⁹

Zemahşerî de benzer mahiyette şunları ifade etmektedir: Burada kemikler zikredilmiştir. Çünkü kemikler vücudun direği mesabesinde olup bedeni ayakta tutmakta, beden binasının temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla kemiklerin gevşeyip zayıflaması durumunda bedenin de kuvvetten düşeceği ifade edilmiş oluyor. Ayrıca Zekeriyâ (a.s.) daha önceki dualarını da vesile kılarak dua etmiştir.⁷⁰ Râzî ise “وَهَنَ الْعَظْمُ” ifadesinin bâtinen zayıflığa, “وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا” ifadesinin de zahirî zayıflığa işaret ettiğini, âyetin son kısmının ise tevessül olduğunu ifade etmektedir.⁷¹ Beyzâvî,

⁶⁴ Akkâvî, s. 556; Meydânî, C. I, s. 173-174; Hâşimî, s. 56; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 118, 120.

⁶⁵ Meryem, 19/4.

⁶⁶ Zuhaylî, C. VIII, s. 384; Sâbûnî, C. II, s. 217.

⁶⁷ Zuhaylî, C. VIII, s. 384.

⁶⁸ Meryem, 19/5.

⁶⁹ Zuhaylî, C. VIII, s. 388.

⁷⁰ Zemahşerî, Keşşâf, C. V, s. 5-6.

⁷¹ Râzî, C. XXI, s. 183.

Ebû Hayyân ve Ebussuûd da Zemahşerî ile aynı hususları zikretmişlerdir.⁷² Âlûsî'nin açıklamaları ise Zemahşerî ve Râzî'nin ifadelerini cem eder mahiyettedir.⁷³

İbn Âşûr ise yukarıda mezkûr hususlar yanında şunları da söylemektedir: Bu ifadeler duasının sonrasında “فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا” ifadesini bulan asıl maksada bir hazırlık kabilindedir. Zira Zekeriyâ (a.s.)'ı çocuk istemeye mecbur eden durumu ifade etmektedir. Allah da zorda kalıp dua edenin duasına icabet eder. Zaten O'nun isteği, evlattan faydalanarak rahatlamak veya övünmek için değildi. Dolayısıyla şimdiki halde ve gelecekte kendisini bu çocuğu istemeye iten kemiklerinin zayıflaması ve yaşlılık halini beyan etti. Zira bu durumda olanın âdeten vefatı yakındır. Bu âyetteki iki haber mecazen “lâzım-ı ihbar” kabilinden kullanılmıştır. Çünkü kendisine haber verilen zat (Allah) haberin muhtevasını bilmektedir. İhbârın faydası ise halini arz ederek merhamet talep etmektir.⁷⁴

2.1.3.2. Dua ve Beddua Anlamları

Haber cümlesi bazen Allah'tan bir şey istemek gayesiyle dua veya beddua anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁵

Örnek 1: قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ “Kahrolsun o koyu yalancılar!”⁷⁶ Burada çeşitli şekillerde yalan söyleyen mezkûr kimselere istiâre yoluyla lanet ve beddua edilmektedir. Lanet edilen kimse helak konusunda maktule benzetilmiştir.⁷⁷ Zuhaylî, “Allah'ın vaadi ve vaîdi (tehdidi) konusunda şüphe eden, bu konuda değişik sözler sarf eden, cehâlet içinde bocalayan, küfür ve şüphe içerisinde emroldukları şeylerden ve başlarına geleceklerden gafil olan o yalancılar lanetlenmişlerdir. Bu, Abese sûresindeki قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ “Kahrolası o insan! Ne kadar da inkârcı!”⁷⁸ âyetinde de zikredildiği gibi onların helak olması ve ölümleri için bir bedduadır⁷⁹ demektedir. Sâbûnî de “Peygamber (s.a.v.)'e sihirbaz, yalancı ve şair diyen o

⁷² Beyzâvî, C. IV, s. 3; Ebû Hayyân, C. VI, 163-164; Ebussuûd, C. V, s. 253.

⁷³ Âlûsî, C. XVI, s. 59-60.

⁷⁴ İbn Âşûr, C. XVI, s. 63-66.

⁷⁵ Akkâvî, s. 558; Meydânî, C. I, s. 177; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 117.

⁷⁶ Zâriyât, 51/10.

⁷⁷ Zuhaylî, C. XIV, s. 7.

⁷⁸ Abese, 80/17.

⁷⁹ Zuhaylî, C. XIV, s. 10-11; Zemahşerî, C. V, s. 611; Ebussuûd, C. VIII, s. 137; Âlûsî, C. XXVII, s. 6; İbn Âşûr, C. XXVI, s. 343.

yalancılar lanetlendiler” dedikten sonra İbnü’l-Enbârî’nin “katl/öldürme” ifadesi ile Allah Teâlâ’dan haber verildiğinde bu lanet anlamındadır. Çünkü Allah’ın lanet ettiği kimse öldürülüp helak olmuş kimse konumundadır”⁸⁰ dediğini nakletmektedir.

Örnek 2: قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ “Ateşle dolu hendeğe atılanlar (yakılarak) öldürüldü.”⁸¹ Zuhaylî’nin beyanına göre bu ifadeler kasemin cevabı olup ya mealde verildiği şekilde normal haber cümlesidir. Veyahut da “o kâfirler (hendek sahipleri) Allah’ın rahmetinden uzak olsunlar” anlamında bedduadır. Yani odunlarla tutuşturulmuş o ateşi kapsayan hendeklerin sahipleri lanetlenmiştir. Onlar Yemen Necran’da bulunan kâfir bir kavimdir. Allah Teâlâ’ya iman eden müminlerden dinlerinden dönmelerini istediler. Onlar bunu reddedince, yerde uzun yarıklar şeklinde hendekler kazıp ateşle doldurdular, ateşi tutuşturmak için yakacak malzeme hazırladılar. Sonra da tekrar müminlerden dinlerini bırakıp dönmelerini istediler. Müminler dinlerinden dönmeyi kabul etmeyince derhal onları hendeklere attılar.⁸² Zemahşerî de önceki âyetlerdeki yeminin cevabının mahzuf olduğu ve bunun takdirinin “bu sayılan şeylere yemin olsun ki bu kimseler lanetlenmiştir” şeklinde olduğunu söyler. Bu sûrenin müminlere sebat vermek, onları Mekkelilerden gelen eziyetlere sabretmeye teşvik etmekte, geçmiş ümmetlerin imanları sebebiyle başlarına gelenlere sabretmeleri hatırlatılarak bu hususta onlara uymaya sevk etmekte ve Kureyş kâfirlerinin Allah katında ateşle yakmak suretiyle işkence yapan bu hendek sahipleri gibi olduğu, dolayısıyla onların lanetlendiği gibi bunların da lanetlenmiş olduklarını bildirmektedir.⁸³

2.1.3.3. Merhamet ve Şefkat Dileme Anlamı

Haber cümlesinin istirham/merhamet isteme, şefkat ve lütuf talep etme anlamında kullanılmasıdır.⁸⁴

⁸⁰ Sâbûnî, C. III, s. 251-252.

⁸¹ Burûc, 85/4-5.

⁸² Zuhaylî, C. XV, s. 534; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. III, s. 541.

⁸³ Zemahşerî, C. V, s. 346-347; Râzî, C. XXXI, s. 117; Beyzâvî, C. V, s. 300; Ebussuûd, C. IX, s. 135-136; Âlûsî, C. XXX, s. 87; İbn Âşûr, C. XXX, s. 239-240.

⁸⁴ Akkâvî, s. 555; Meydânî, C. I, s. 174; Hâşimî, s. 56; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 118.

Örnek 1: قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ “Mûsâ, “Rabbim! Bana lutfettiğin nimetler hakkı için suçlulara asla arka çıkmayacağım” dedi.”⁸⁵ Zuhaylî bu âyetin izahında, burada şefkat ve lütuf talep etme anlamı bulunduğunu ifade etmektedir.⁸⁶ Yani Musa (a.s.) şöyle demiştir: Ey Rabbim! Bana lutfettiğin marifet, hikmet, tevhid, makam, izzet ve nimet hakkı için beni hatadan koru. Şayet beni korursan ben zulmeden, suç işleyen ve şirk koşan kimseye asla yardımcı ve destek olmayacağım. Ya da mana şöyle de olabilir: Bana verdiğin bütün bu nimetlere yemin olsun ki kesinlikle tevbe edeceğim ve müşriklere asla yardımcı olmayacağım.⁸⁷

Zemahşerî, bu âyetin cevabı mahzûf bir yemin olabileceği gibi şefkat talep etme anlamında da olabileceğini, bu durumda mananın “Ya Rabbi şayet beni korursan bana verdiğin mağfiret nimeti hakkı için ben mücrimleri destekleyici olmam”⁸⁸ şeklinde olacağını ifade etmektedir. İbn Âşûr ise âyet-i kerîmedeki bâ (بِمَا)’nın sebebiyye olduğunu dolayısıyla mananın “Rabbim! Bana lutfettiğin nimetler sebebiyle...” olduğunu, Musa (a.s.)’ın kendisine ilim ve hikmet gibi nimetler verilmesiyle artık eşyaya hakikat gözüyle bakabildiği ve gerçekleri anladığı dolayısıyla artık mücrimlere yardımcı ve destek olmayacağı...” şeklinde izah etmektedir.⁸⁹ Sâbûnî de mananın, “bana verdiğin kuvvet nimeti sebebiyle, ikram ettiğin makam ve şeref hakkı için asla mücrimlerden bir kimseye yardımcı olmayacağım” şeklinde olduğunu, bunun Mûsâ (a.s.) ile Rabbi arasında bir muâhede olduğunu söyler. Ayrıca bunun bir yemin olduğu şeklindeki görüşün zayıf olduğunu belirtir.⁹⁰

Örnek 2: فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ “*Bunun üzerine Mûsâ, onların hayvanlarını sulayıverdi. Sonra gölgeye çekilip, “Ey rabbim! Bana lufedeceğin her türlü hayra muhtacım!” diye niyazda bulundu.*”⁹¹ Hz. Musa bu âyetteki “رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ” ifadesi ile Allah’ın lütfunu ve merhametini

⁸⁵ Kasas, 28/17.

⁸⁶ Zuhaylî, C. X, s. 432; Sâbûnî, C. II, s. 429.

⁸⁷ Zuhaylî, C. X, s. 435.

⁸⁸ Zemahşerî, C. IV, s. 488; Ebussuûd, C. VII, s. 7; Âlûsî, C. XX, s. 55.

⁸⁹ İbn Âşûr, C. XX, s. 92.

⁹⁰ Sâbûnî, C. II, s. 427-428.

⁹¹ Kasas, 28/24.

talep etmektedir.⁹² Zira Zuhaylî'nin İbn Abbas (r.a.)'a isnâd ederek verdiği bilgiye göre Mûsâ (a.s.), Mısır'dan Medyen'e kadar yaya olarak gitmişti. Yanında baklagiller ve ağaç yapraklarından başka yiyeceği yoktu. Medyen'e ulaştığında ayağındaki nalinler düşmüş, açlıktan karnı sırtına yapışmıştı. Bu haliyle O, bir hurma parçasına dahi muhtaçtı. Dolayısıyla burada az veya çok hayır ile kast edilen açlık sıkıntısından onu kurtaracak yiyecek maddesidir. Hz. Musa'nın duasında "fakîr" kelimesi "lâm" harf-i cerri ile müteaddi (geçişli) yapılmıştır. Çünkü bu kelime "sâil" ve "tâlib" manalarını da içermektedir.⁹³

2.1.3.4. Tehekküm Anlamı

"Tehekküm /التَهَكُّم" lügatte "teğannî yapmak, alay etmek, kibirlenmek, şımarıp böbürlenmek, güç yetirilemeyen sel, kuyunun çökmesi"⁹⁴ gibi anlamlara gelmektedir. İstilahta ise, "tahkir edecek yerde yüceltme lafzıyla, korkutacak yerde müjdeleme ifadesiyle, tehdit edecek yerde vaad lafzıyla, alaya alacak yerde müjdeleme ifadesiyle hitap etmektir."⁹⁵

Örnek 1: لَهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ظُلٌّ مِّنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلٌّ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ

*"Onların üstünde kat kat ateş olacak, altlarında da (böyle) katlar bulunacak. Allah kullarını bununla korkutup uyarıyor. Ey kullarım! Bana karşı gelmekten sakının!"*⁹⁶

Zuhaylî'nin beyanına göre burada tehekküm üslubu vardır. Çünkü yakıcı ateş hakkında gölge ifadesinin kullanılması tehekkümdür.⁹⁷ Zira ateş yakıcı, gölge ise sıcaktan koruyucudur.⁹⁸ Yani onlar için, hem üst taraflarından hem de alt taraflarından katmerleşmiş alevli ateş tabakaları vardır. Ateş onları her yandan kuşatmıştır. Burada onların altlarından gelecek olan ateş de "gölge" olarak isimlendirilmiştir. Çünkü o da alt katmandaki cehennemlikler için gölge

⁹² Zuhaylî, C. X, s. 442; Sâbûnî, C. II, s. 435.

⁹³ Zuhaylî, C. X, s. 446; Zemahşerî, C. IV, s. 492; Râzî, C. XXIV, s. 244; Ebussuûd, C. VII, s. 9; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. II, s. 430-431.

⁹⁴ Ezherî, C. VI, s. 31; Cevherî, C. V, s. 2060; İbn Manzûr, C. VI, s. 3681-3682; Fîrûzâbâdî, s. 1171.

⁹⁵ Akkâvî, s. 441; Tabâne, s. 690.

⁹⁶ Zümer, s. 39/16

⁹⁷ Zuhaylî, C. XII, s. 287; Sâbûnî, C. III, s. 90.

⁹⁸ Sâbûnî, C. III, s. 74, 90.

mesabesindedir. Zira cehennemın her tabakasında kâfirler taifesinden bir zümre bulunur.⁹⁹

Örnek 2: هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ “İşte bu hesap ve ceza gününde onların ziyafetleridir.”¹⁰⁰ Burada aynı şekilde tehekküm ve istihza vardır. Yani “bu azap (önceki âyetlerde zikredilen zakkum yemek, kaynar su içmek) kıyamet gününde onların ziyafetidir” demektir. Çünkü “nüzul” misafire ilk olarak takdim edilen ikramdır.¹⁰¹ Dolayısıyla bu azabın onların tadacakları cezanın tamamı olmadığı, bilakis azaptan ilk karşılaşacakları kısmı olduğu da anlaşılmaktadır.¹⁰²

2.1.3.5. Emir Anlamı

“Emir/الأمر”, üstünlük/isti‘lâ yoluyla bir işin yapılmasını istemektir. Haber cümleleri de bazen emir ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.¹⁰³

Örnek 1: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ “Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.”¹⁰⁴ Müfessirimizin ifadesiyle bu cümle lafzen haber cümlesi olup manen inşa cümlesidir. Yani “elhamdülillah deyiniz” anlamına gelmektedir. Ayrıca hamdin yalnızca Allah Teâlâ’ya hasır/kasr edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁵ Burada Yüce Allah bizlere, kendisinin ihsan ve nimetlerine karşılık nasıl hamdedeceğimizi öğretmektedir. Çünkü gerçek manada övülme hakkına sahip olan O’dur. Bütün övgüler başkasına değil, yalnızca O’na aittir. Çünkü O, mülkün mâliki, bütün âlemlerin ve mevcudâtın Rabbidir.¹⁰⁶

Örnek 2: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ إِذًا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ... أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ “Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden

⁹⁹ Zuhaylî, C. XII, s. 292; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. V, s. 296; Râzî, C. XXVI, s. 257; Ebû Hayyân, C. VII, 403-404; Âlûsî, C. XXIII, s. 251; İbn Âşûr, C. XXIII, s. 361-362.

¹⁰⁰ Vâkıa, 56/56.

¹⁰¹ Zuhaylî, C. XIV, s. 278, 282-283; Zemahşerî, C. VI, s. 31; Beyzâvî, C. V, s. 181; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 210; Ebussuûd, C. VIII, s. 196; Âlûsî, C. XXVII, s. 146; İbn Âşûr, C. XXII, s. 311; Sâbûnî, C. III, s. 311, 317.

¹⁰² Râzî, C. XXIX, s. 176; Zuhaylî, C. XIV, s. 283.

¹⁰³ Meydânî, C. I, s. 175; Atîk, s. 67; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 117.

¹⁰⁴ Fâtîha, 1/1.

¹⁰⁵ Zuhaylî, C. I, s. 58; Sâbûnî, C. I, s. 26.

¹⁰⁶ Zuhaylî, C. I, s. 62; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 104; Ebû Hayyân, C. I, s. 131; İbn Âşûr, C. I, s. 152-153.

adaletli iki kişidir. Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdaki başka iki kişi şahitlik eder...”¹⁰⁷ Zuhaylî bu âyetin izahında şöyle demektedir: Bu âyetteki üslup lafzen ihbârîdir ancak manası inşâîdir. Bu ifade ile emir murat edilmekte olup “لِيَشْهَدَ بَيْنَكُمْ” aranızda şahitlik etsin” demektir.¹⁰⁸ Ey Allah’ı ve Rasûlünü tasdik etmiş kimseler! Ölmek üzere olan yani ölüm alametleri görülmeye başlayan kimse mümin erkeklerden adil iki kişiyi vasiyetine şahit tutsun. Ya da sefer durumunda zaruret sebebiyle müminlerden olmayan iki kişiyi şahit tutsun. Bu âyet vasiyetin ve vasiyet üzerine şahit tutmanın önemine işaret etmektedir.¹⁰⁹

Zemahşerî de âyet-i kerîmedeki “اثنان” kelimesinin “شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ” ifadesinin haberi olmak üzere merfu olduğunu veyahut ta “sizin üzerinize farz olan iki kişinin şahitlik etmesidir” anlamında olmak üzere “اثنان” kelimesinin “شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ” ifadesinin faili olabileceğini söyler. Ayrıca o, “شهادة بينكم” ifadesini Şa’bî’nin tenvin ile “شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ”, Hasan-ı Basrî’nin ise hem nasb/“شَهَادَةٌ” hem de tenvin/“شَهَادَةٌ” ile okuduklarını, bu durumda mananın “şahitliği iki kişi yerine getirsinler” şeklinde olacağını ifade eder.¹¹⁰

Örnek 3: وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “Boşanan kadınların kendileri üç âdet görünceye kadar beklerler.”¹¹¹ Zuhaylî şöyle demektedir: Bu âyetteki يَتَرَبَّصْنَ ifadesi emir manasında bir haber cümlesidir. Yani ليتربصن demek olup, âyetin manası “boşanan kadınlar kendiliklerinden üç kur‘ (iddet) beklesinler” şeklinde olur.¹¹² Allah Teâlâ’nın bu buyruğu, kadınların iddetleri bitinceye kadar bu müddeti tamamlamak için sabretmeye ve beklemeye kendilerini zorlamakla yükümlü olduklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla sakın hevâları ve arzuları doğrultusunda hareket etmesinler. Çünkü bazen kadınlar iddetin çabucak bitmesini ve bir başka kocayla evlenmeyi isteyebilirler. Şüphesiz âyetin ifadesi gayet latif olup ifadede bir

¹⁰⁷ Mâide, 5/106.

¹⁰⁸ Zuhaylî, C. IV, s. 99; Sâbûnî, C. I, s. 371.

¹⁰⁹ Zuhaylî, C. IV, s. 102.

¹¹⁰ Zemahşerî, C. II, s. 307; Ayrıca bkz. Râzî, C. XII, s. 120-121; Beyzâvî, C. II, s. 147; Ebû Hâyyân, C. IV, s. 43; Ebussuûd, C. III, 88-89; Âlûsî, C. VII, s. 46-48; İbn Âşûr, C. VII, s. 80-83.

¹¹¹ Bakara, 2/228.

¹¹² Zuhaylî, C. I, s. 689; Sâbûnî, C. I, s. 147.

tazim ve tebcil bulunmaktadır. Çünkü bu konuda onlara açıkça emredilmemiş, işaret ile yetinilmiştir. Bu bekleyişin (iddetin) hikmeti, kadının rahminde çocuk bulunup bulunmadığının bilinmesi, böylece neseplerin karışmasının önlenmesidir.¹¹³

Zemahşerî de bu âyetin tefsirinde, bu ifadenin emir manasında haber olduğu ve aslının “وليتربصن المطلقات” şeklinde olduğunu, emrin haber suretinde gelmesinin ise durumu tekit etmek ve söz konusu emre uymanın süratle yerine getirilmesi gerektiğine işaret etmek için olduğunu, burada da emrin gereği yerine getirilmiş gibi sunulduğunu söylemektedir.¹¹⁴

İbn Âşûr ise, “âyetin “والمطلقات يتربصن” ifadesi haber cümlesi olup kendisiyle emir kast edilmiştir. Haber inşâ anlamında kullanılmıştır. Bu bir mecazdır. Bunu, haberi lazım-ı manasında -ki o sabit olmak, meydana gelmektir- kullanmak suretiyle mürekkep bir mecaz-ı mürsel yapmak da caizdir. Bu, Taftâzânî'nin burada olduğu gibi emir ile emre yapışmak arasındaki lüzum alakasıyla haberin inşâ-i mürekkep manasında isti'mal edilmesi suretiyle “أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنفذ من في النار”¹¹⁵ âyetinde tercih ettiği vecihtir. Ta ki emredilen kimse o emre fail olarak yapmaya kadir olsun da bunu temsili bir mecaz yapmak caiz olsun”¹¹⁶ demektedir ve devamında Zemahşerî'nin ifadelerini zikretmektedir.

2.1.3.6. Nehiy Anlamı

“Nehiy/النهي”, herhangi bir işin/fiilin yapılmamasını istemektir. Haber cümleleri de bazen nehiy anlamında kullanılmaktadır.¹¹⁷

Örnek 1: “Bir zamanlar biz İsrâiloğulları'ndan, “Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz...” diye söz almıştık.”¹¹⁸ Zuhaylî burada şöyle demektedir: لَا تَعْبُدُونَ ifadesi haber cümlesi olup nehiy

¹¹³ Zuhaylî, C. I, s. 690-691.

¹¹⁴ Zemahşerî, C. I, s. 440; Ayrıca bkz. Râzî, C. VI, s. 92-93; Beyzâvî, C. I, s. 141; Ebû Hayyân, C. II, s. 196; Ebussuûd, C. I, s. 225; Âlûsî, C. II, s. 131.

¹¹⁵ “Hakkında azap sözü (hükmü) gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?”, Zümer, 39/19.

¹¹⁶ İbn Âşûr, C. II, s. 386.

¹¹⁷ Akkâvî, s. 559; Meydânî, C. I, s. 176; Atîk, s. 67; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 119.

¹¹⁸ Bakara, 2/83.

manasındadır. Yani “Allah’tan başkasına kulluk etmeyin” manasına gelir. Kelamın bu şekilde gelmesi doğrudan nehiy kipi ile gelmesinden daha belîğdir. Çünkü asıl olan yasaklanan şeyden hemen vaz geçilmesidir. Burada da sanki muhataplar nehyi duymuş ve şirkten vazgeçmişler gibi haber cümlesi şeklinde getirilmiştir.¹¹⁹ Bu ifadeler Zemahşerî’nin kullandığı ifadelerin aynısıdır.¹²⁰ Râzî (farklı bazı vecihler de zikrederek), Beyzâvî, Ebû Hayyân (diğer bazı vecihlerle birlikte), Ebussuûd, Âlûsî, İbn Âşûr ve Sâbûnî de aynı cümleleri nakletmişlerdir.¹²¹

Örnek 2: وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ *“Hayır için yaptığınız her harcama kendiniz içindir. Verdiklerinizi ancak Allah rızası için verirsiniz. Hayır için yaptığınız her harcamanın karşılığını da hiçbir haksızlığa uğramaksızın tam olarak alacaksınız.”*¹²² Âyet-i kerîmedeki “ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ” ifadesinde (nefy bildiren bu) haber nehiy manasında olup Allah’ın rızasını bırakıp da dünya menfaati gibi şeyleri talep etmeyin, yalnızca onun rızasını isteyin demektir.¹²³ Tefsir kısmında Zuhaylî şöyle söylemektedir: Siz dünyevî bir menfaat veya şeytani memnun etmek için değil, yalnızca Allah’ın rızasına ermek için infak edersiniz. Buna göre dini ne olursa olsun, şu fakir ile bu fakir arasında bir fark olmadığı gibi başa kakmaya, eziyet etmeye yahut riya ve süm‘a’ya da gerek yoktur. Çünkü sen yaptığın infakla sadece Allah’ın rızasını ve herhangi bir övgü yahut insanların vereceği dünyevî karşılığı beklemeksizin, katıksız hayır işlemeyi amaçlamaktasın. Daha sonra Allah Teâlâ “ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ ” ve “ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ” ifadeleri ile âyetin “ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ ” kısmını iki ayrı cümleyle tekit etmektedir. Yani infak ettiğiniz her şeyin sevabı ahirette eksiksiz olarak tamı tamına size ulaşır ve sizin aleyhinize amelinizden herhangi bir şey zayi olması, onun ecrinden bir şey eksiltilmesi şeklinde size asla zulmedilmez. Bütün bu ifadeler

¹¹⁹ Zuhaylî, C. I, s. 228.

¹²⁰ Keşşâf, C. I, s. 290.

¹²¹ Râzî, C. III, s. 176; Beyzâvî, C. I, s. 91; Ebû Hayyân, C. I, s. 451; Ebussuûd, C. I, s. 123; Âlûsî, C. I, s. 307; İbn Âşûr, C. I, s. 386; Sâbûnî, C. I, s. 76.

¹²² Bakara, 2/272.

¹²³ Zuhaylî, C. II, s. 79; Sâbûnî, C. I, s. 173; Ayrıca bkz. Râzî, C. VII, s. 84; Beyzâvî, C. I, s. 161; Ebussuûd, C. I, s. 264; Âlûsî, C. III, s. 45-46; İbn Âşûr, C. III, s. 72.

infakın Müslüman olsun olmasının genel olarak bütün fakirlere yapılabileceğine delâlet etmektedir.¹²⁴

2.1.3.7. Tehdit Anlamı

Haber cümleleri bazen de ileride meydana gelecek bir şey ile korkutma/tehdit etme ve vaîd anlamında kullanılmaktadır.¹²⁵

Örnek 1: *“Boşamaya karar vermiş olurlarsa, şüphe yok ki Allah her şeyi işitir ve bilir.”*¹²⁶ Âyet-i kerîmedeki *“فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ”* haber cümlesi zahirin dışına çıkararak vaîd ve tehdit manasında kullanılmıştır.¹²⁷ *“Yani eğer o yemin edenler yeminlerinden dönmeyip hanımlarını boşamayı kararlaştırır ve onlara dönmezler, şüphesiz Allah onların yaptıkları îlâyı da verdikleri talâkı da hakkıyla işitendir, onların niyetlerini de haram veya helal yaptıklarını da çok iyi bilendir. Dolayısıyla bir şey yaparken O’nun gözetimi altında olduklarını bilsinler. Kadınlara eziyet etmek ve zarar vermek istemeleri halinde, onları cezalandıracak olan da Yüce Allah’tır.”*¹²⁸ Zemahşerî de bu ifadenin muhatapların ısrarı ve dönmeyi terk etmelerine karşın bir vaîd/tehdit olduğunu ifade eder.¹²⁹

Örnek 2: *“Aranızdan hanginizin akli bozuk olduğunu yakında sen de göreceksin, onlar da görecekler.”*¹³⁰ Zuhaylî’nin ifadesine göre bu âyetler vaîd ve tehdit ifade etmektedir. Mef’ulün hazfedilmesi de korku ifade etmesi içindir.¹³¹ Yani ey Muhammed (s.a.v.), sen de sana muhalefet edip yalanlayan müşrik kâfirler de hem dünyada hem de ahirette hanginizin deli ve sapıtmış olduğunu bileceklerdir. Bu, onların *“Muhammed delirmiş ve sapıtmış bir kimsedir”* şeklindeki iddialarına bir cevaptır. Bu, çirkinlikten uzak, akli ve dikkati celbeden yüksek bir üsluptur.¹³²

¹²⁴ Zuhaylî, C. II, s. 83-84.

¹²⁵ Akkâvî, s. 559; Atîk, s. 67.

¹²⁶ Bakara, 2/227.

¹²⁷ Zuhaylî, C. I, s. 681; Sâbûnî, C. I, s. 147.

¹²⁸ Zuhaylî, C. I, s. 683.

¹²⁹ Zemahşerî, C. I, s. 438; Ebû Hayyân, C. II, s. 195; Ebussuûd, C. I, s. 224.

¹³⁰ Kalem, 68/5-6.

¹³¹ Zuhaylî, C. XV, s. 47; Sâbûnî, C. III, s. 432.

¹³² Zuhaylî, C. XV, s. 50; Râzî, C. XXX, s. 82; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. IX, s. 12; Sâbûnî, C. III, s. 425.

2.2. İnşâ

“İnşâ/الإنشاء” sözlükte, “başlamak, yükselmek,¹³³ yaratmak, vaz‘ etmek, gençliğini geçirmek,¹³⁴ diri olmak, artmak,”¹³⁵ anlamlarına gelen “نشأ ينشأ ، نشأة ونشأ ” kökünden if‘âl babından mastar olup “yaratmak, ortaya çıkarmak, ilk kez yapmak, kurmak, üretmek, yazmak”¹³⁶ gibi anlamlara gelmektedir.

Bir belâğat terimi olarak inşâ, “mahiyeti itibariyle doğru ya da yalan olma ihtimali olmayan sözdür.” Diğer bir deyişle sözü söyleyene, o, bu sözünde doğrudur veya yalancısıdır denilemeyen cümledir.¹³⁷ Zira inşâî ifadeler konuşma anından önce dış dünyada mevcut olan herhangi bir şeyi ifade etmeyip anlamını telaffuzu ile oluşturan ifadelerdir.¹³⁸

İnşâ cümleleri herhangi bir talep/istek ifade edip etmemelerine göre talebî ve gayr-i talebî olarak iki kısma ayrılmaktadır. Belâğat, bu iki kısımdan talebi inşâyı konu almaktadır. Bu sebeple biz bu kısımda önce gayri talebi inşâ hakkında kısaca bilgi verdikten sonra talebi inşâ sîğalarını ve bu sîğaların ifade ettiği anlamları *et-Tefsîru 'l-Münîr*’den örneklerle işleyeceğiz.

2.2.1. Gayri Talebî İnşâ

“Gayri talebî inşâ /الإنشاء غير الطلبي”, söylenildiği esnada gerçekleşen, kendisiyle bir talepte bulunulmayan sözdür. Taaccüp, övme ve yerme fiilleri, yemin, recâ fiilleri ve akitlerde kullanılan ifadeler bu türün kalıplarından bazılarıdır.¹³⁹ Gayri talebî inşâ sîğalarının birçoğu aslında gerçek manalarından başka anlamlara nakledilmiş haber sayıldığı ve daha çok nahiv ilmini ilgilendirdiği için bu konu belâğata alanına dâhil edilmemiştir.¹⁴⁰

¹³³ Ferâhidî, C. IV, s. 220; Ezherî, C. XI, s. 420; Cevherî, C. I, s. 78.

¹³⁴ Cevherî, C. I, s. 78; İbn Manzûr, C. VI, s. 4418; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. II, s. 268.

¹³⁵ İbn Manzûr, C. VI, s. 4418; Firûzâbâdî, s. 54.

¹³⁶ İbn Manzûr, C. VI, s. 4418; Râzî, *Muhtâru's-Sıhah*, s. 566

¹³⁷ Kazvîni, *Telhîs*, s. 10; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 31; el-Cârim-Emîn, s. 270; Hâşimî, s. 69.

¹³⁸ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 96; Tehânevî, C. I, s. 282; Hüseyin, s. 111; Atîk, *'İlmü'l-Me'ânî*, s. 69; Görgün, “İnşâ”, s. 339; Gezer, s. 138-139; Saraç, s. 63.

¹³⁹ Meydânî, C. I, s. 221, 224; Akkâvî, s. 234; Hâşimî, s. 69-70; Hüseyin, s. 113-115.

¹⁴⁰ Atîk, *'İlmü'l-Me'ânî*, s. 74; İrmak, s. 140; Görgün, s. 340.

2.2.2. Talebî İnşâ

Mütakellimin itikadına göre konuşma vaktinde mevcut olmayan bir şeyi talep etmeyi ifade eden, yani istek bildiren ifadelere “talebî inşâ / الإنشاء الطلبي” denir. Diğer bir ifade ile “manasının varlığı lafzının varlığından sonra olan lafızlardır.” Emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ sîğaları en önemli talebî inşâ kalıplarıdır.¹⁴¹

2.2.2.1. Emir

“Emir / الأمر”, üstünlük/isti‘lâ yoluyla bir işin yapılmasını istemektir. Başka bir ifade ile konum itibariyle üstün olan veya kendini üstün gören kimsenin kendisinden konumca aşağıda olandan bir işi yapmasını istemesidir. Arapçada emir için kullanılan dört ayrı sîğa/kip vardır. Bunlar: Emir fiili/emr-i hâzır, başında emir lamı bulunan muzâri fiil/emr-i ğâib, emir mânasına gelen isim fiil ve emir fiilî yerine kullanılan mastarlarıdır.¹⁴² Karînelerden hali olan emir kipleri (farklı görüşler olmakla birlikte) âlimlerin çoğuna göre ilk olarak vücub/talep ifade eder ve istenen şeyin derhal yapılmasını gerektirir.¹⁴³

2.2.2.1.1. Emr-i Hâzır

Arapçada emir için kullanılan kiplerin ilki emir fiili, yani emri hâzırdır.

Örnek 1: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ “*Namazı hakkıyla kılın, zekâtı verin, Peygamber’e itaat edin ki merhamet göresiniz.*”¹⁴⁴ “Yani namazınızı vaktinde rükün ve şartlarını tam olarak eda edin. Hiçbir ortağı olmayan tek olan Allah’a ibadet/kulluk edin. Sizin üzerinize farz kılınan, zayıf ve fakirlere iyilik olan zekâtı verin. Size emrettiği, nehyettiği ve menettiği hususlarda Allah

¹⁴¹ Meydânî, C. I, s. 228; Hâşimî, s. 70; Hüseyin, s. 111-112; Atık, s. 74; Saraç, s. 63.

¹⁴² Sekkâkî, s. 318; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 212; Cürcânî, **Ta‘rîfât**, s. 93-94; Meydânî, C. I, s. 228; Hüseyin, s. 116; Hâşimî, s. 71; Salim Öğüt, “Emir”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C. XI, 119-120; Ayrıca bkz. Bedrüddin Muhammed b. Abdürrahim b. El-Huseyn el-Umerî el-Miylânî, **Şerhu’l-Muğnî fi’n-Nahv**, (thk. Muhammed Târik Mağribiyye), Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul, 2017, s. 223-224; Nuruddîn Abdurrahman el-Câmî, **el-Fevâidü’z-Zıyâiyye el-Meşhûr bi Molla Câmî**, (thk. İlyas Kablan), Şifa Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 504-505.

¹⁴³ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 212-216; Suyûtî, **Mu‘terak**, C. I, s. 335-336; Meydânî, C. I, s. 231; Abbas, s. 150-153; Hâşimî, s. 71-72; Öğüt, s. 120; Ayrıca bkz. Molla Hüseyin, **Mir‘âtü’l-Usûl fi Şerh-i Mirkâtî’l-Vusûl**, Hanefiyye Kitabevi, İstanbul, tsz., s. 49-51; Abdülvehhâb Hallâf, **‘İlm-u Usûli’l-Fıkh**, Müessesetü’r-Risâle Nâşirün, Beyrut, 2011, s. 173.

¹⁴⁴ Nûr, 24/56.

Rasûlüne (s.a.v.) itaat edin. Umulur ki bu sebeple Allah size rahmet eder ve sizi acıklı bir azaptan kurtarır.”¹⁴⁵ Görüldüğü üzere burada emir bilinen anlamında kullanılmıştır. Ayrıca Zemahşerî, iki âyet önce Rasûle itaat emredildiği halde burada bu emrin tekrarlanmasının sebebini “vücûbunu tekit için tekrarlanmıştır”¹⁴⁶ diye ifade etmektedir.¹⁴⁷

Örnek 2: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجِيزِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ “Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir rahatsızlıktır. Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.”¹⁴⁸ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Bu âyet ay halindeki kadınlardan (cinsi münasebetten) uzak kalmanın vacip olduğuna delâlet eder. Çünkü “فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَجِيزِ” ifadesi emirdir. Emir de vücub ifade eder.”¹⁴⁹ Zuhaylî âlimlerin kadınlar hayızlı iken onlardan uzaklaşma emriyle alakalı ihtilaf ettiğini, bu hususta üç görüş bulunduğunu söyler ve her bir görüşün delilini de zikreder. Biz delilleri zikretmeksizin mezkûr görüşleri şöyle özetleyebiliriz. Birinci görüşe göre kadının tüm bedeninden uzak durulmalıdır. Çünkü Allah kadınlardan uzaklaşmayı emretmiş ve herhangi bir tahsiste bulunmamıştır. Ancak bu âlimlerin genel kabulüne aykırı şaz bir görüştür. Her ne kadar âyetin umumu bunu iktiza ediyorsa da sâbit sünnet bunun hılâfıdır. İkincisine göre sadece hayız mahallinden uzaklaşmak gerekmektedir. Bu, Hanbelîlerin görüşüdür. Üçüncü görüşe göre ise göbekte diz kapağı arasından uzak durmak gerekmektedir. Bu da cumhurun görüşüdür.¹⁵⁰

Zemahşerî de bu âyetin ay halinde kadınlarla cinsel ilişkiden (göbekte diz kapağı arasından ya da sadece hayız mahallinden) uzak kalınmasını emrettiğini, İslam’dan önce Yahudi ve Mecusilerin ay halinde kadınlardan tamamen uzaklaştıklarını Hristiyanların da hayıza aldırılmadan münasebet kurduklarını, cahiliye

¹⁴⁵ Zuhaylî, C. IX, s. 626-627.

¹⁴⁶ Zemahşerî, C. IV, s. 319.

¹⁴⁷ Beyzâvî, C. IV, s. 111; Ebû Hayyân, C. VI, s. 431-432; Ebussuûd, C. VI, s. 192; Âlûsî, C. XVIII, s. 207.

¹⁴⁸ Bakara, 2/222.

¹⁴⁹ Zuhaylî, C. I, s. 671.

¹⁵⁰ Zuhaylî, C. I, s. 671-672.

Araplarının ise bu hususta Yahudi ve Mecusilerin tavrını takındıklarını dolayısıyla Allah Teâlâ'nın bu hususta orta yolu emrettiğini ifade eder.¹⁵¹

Örnek 3: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ “Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun ve şüphesiz bilin ki, Allah kişi ile kalbinin arasına girer. Unutmayın ki, O'nun huzuruna götürüleceksiniz.”¹⁵² Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Allah Teâlâ, bu ve önceki âyetlerde, iman vasfının sonrasında zikredilen emir ve nehiylere kulak vermeyi, icabet edip uymayı gerektirdiğine işaret için nidâyı, “يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا” lafzıyla tekrarlamıştır. Mana şöyledir: Ey müminler! Dünya ve ahiret saadetini ihtivâ eden, hayır ve yararınızı, her türlü hak ve doğruyu içeren, Allah ve Rasûlünün sizi güzel ve ebedî bir hayatla diriltecek olan davetine icabet edin. Bu davet Kur’ân, iman, cihad ve her türlü hayır ve taati kapsamaktadır. Fakihlerin çoğuna göre, emrin zahiri vücut ifade eder. Buradaki emir de vücut içindir. Çünkü ondan sonraki, “bilin ki, Allah kişi ile kalbi arasına girer ve siz gerçekten yalnız O’na dönüp toplanacaksınız” sözü, tehdit ve vaîd ifade eder. Bu sebeple Rasûlullah (s.a.v.)’in ibadet, inanç ve muâmelât ile ilgili emirlerine, ciddiyet, azim ve gayretle sarılmak vaciptir.¹⁵³

Burada verdiğimiz her üç örneğe dair izahlardan da anlaşılacağı üzere bu âyetlerdeki emirler hakiki anlamlarında kullanılmıştır.

2.2.2.1.2. Emr-i Ğâib

Emir için kullanılan kiplerin ikincisi kendisine emir lââmı bitişen fiili muzâri, yani emr-i ğâibdir.

Örnek: لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مِمَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا “Varlıklı olan varlığından harcasın, rızkı daralmış bulunan da Allah’ın kendisine verdiği kadarından harcasın. Allah kimseyi kendi verdiğiinden fazlasıyla yükümlü tutmaz. Allah bir güçlüğü ardından bir kolaylık

¹⁵¹ Zemahşerî, C. I, s. 432-433; Râzî, C. VI, s. 67-68; Beyzâvî, C. I, s. 139; Ebû Hayyân, C. II, s. 177; Ebussuûd, C. I, s. 222; Ayrıca bkz. İbn Aşûr, C. II, s. 364-365.

¹⁵² Enfâl, 8/24.

¹⁵³ Zuhaylî, C. V, s. 306; Benzer ifadeler için bkz; Râzî, C. XV, s. 150-151; Ebû Hayyân, C. IV, s. 475-476; Âlûsî, C. IX, s. 190-191; İbn Aşûr, C. IX, s. 311-312.

sağlayacaktır.”¹⁵⁴ Müfessirimizin beyanına göre âyetteki “لِيُنْفِقَ” ifadesi emri ğaib olup vücut bildirmektedir. “Yani babası veya velisi takati veya kudretine göre çocuğa nafaka versin. Fakir olan, rızık darlığı bulunan da Allah’ın kendisine verdiği rızıktan gücü yettiği kadar versin. “Allah hiçbir insanı gücü yettiğinden fazlasıyla mükellef tutmaz” âyetinde de beyan edildiği gibi onun üzerine bundan fazlası vacip değildir. Burada da “Allah hiçbir kimseye ona verdiği kadar başkasını yüklemeyiz” buyurdu. Yani Yüce Allah hiçbir insanı, verdiği rızıktan fazlasıyla mükellef tutmaz. Meselâ, fakiri, zengin nafakası gibi hanımına ve yakınlarına gücü yetmeyecek şekilde nafaka sağlamakla mükellef tutmaz.”¹⁵⁵

2.2.2.1.3. Emir Anlamında İsim Fiiller

Emir için kullanılan sîğalardan biri de emir manasında kullanılan isim fiillerdir.

Örnek 1: قُلْ هَلْ مَسَّ شُهَدَاءُكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُوا مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَغْدِلُونَ “De ki: “Allah şunu yasak etti diye şahitlik edecek tanıklarınızı getirin.” Eğer onlar şahitlik ederlerse, sen onlarla birlikte (bu yalana) şahitlik etme. Âyetlerimizi yalanlayanların ve âhiret gününe inanmayanların arzularına uyma. Onlar başkalarını rablerine eş tutuyorlar.”¹⁵⁶ Buradaki “هَلْ مَسَّ” ifadesi emir manasında isim fiil olup “هَاتُوا/getirin” anlamında kullanılmıştır. İsim fiilde hicazlılara göre müfred ve cemi, müzekker ve müennes birdir. Benî Temim ise bunların müennesini ve cemisini de kullanır.¹⁵⁷

Zuhaylî tefsir kısmında şöyle devam etmektedir: Ey Müşrikler! Allah’a iftira ederek ve yalan söyleyerek haram olduğunu iddia ettiğiniz şeylerin gerçekten açıkça Allah tarafından haram kılındığına dair şahitlerinizi getirin. (Rasûlüm) Faraza onlar şahitlik etseler bile sen onları tasdik etme, onlara teslim olma ve şahitliklerini kabul etme. Zira şayet Peygamber onların dediklerini kabul edecek olursa o da onların şahitliği gibi şahitlikte bulunmuş olur ve onlardan bir kişi haline gelir. Çünkü onlar

¹⁵⁴ Talak, 65/7.

¹⁵⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 672.

¹⁵⁶ En’âm, 6/150.

¹⁵⁷ Zuhaylî, C. IV, s. 440; Zemahşerî, C. II, s. 410; Râzî, C. XIII, s. 242; Beyzâvî, C. II, s. 188; Ebû Hayyân, C. IV, s. 249; Ebussuûd, C. III, s. 197; Âlûsî, C. VIII, s. 52; İbn Âşûr, C. VIII, s. 153; Ayrıca bkz. el-Miylânî, s. 144-145.

yalan yere şahitlik eden iftiracılarıdır. O halde Allah'ın birliğine ve rabliğine delâlet eden âyetlerini yalanlayan kimselerin hevâlarına uyma. Ayrıca bu âyetlerin bazıları, teşri' (yasa/kanun koyma), helâl ve haram kılma hakkının yalnız Allah'a ait olduğunu bildirmektedir. Yine sen ahiretin geleceğine inanmayıp hevâlarına uyup giden şu cahillere tabi olma. Onlar ahirete inanmadıkları için konuya dair deliller kendilerine sunulduğunda bu delillere kulak vermezler. Hayır elde etmek, zararı önlemek, hesapları görüp amellerin karşılığını vermek gibi hususlarda Allah'a denk ve ortak koşmaktadırlar.¹⁵⁸

Örnek 2: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ فَرَيْلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ *“Onların hepsini bir araya toplayacağız, sonra da Allah'a ortak koşanlara: “Siz ve ortaklarınız yerlerinizde bekleyin” diyeceğimiz gün artık onların (putlarıyla) aralarını tamamen ayırmışızdır. Ve onların ortakları, “Siz, bize ibadet etmiyordunuz” derler.”*¹⁵⁹ Âyet-i kerîmedeki “مَكَانَكُمْ” ifadesi “الزموا” manasında isim fiildir. İfade emir fiil yerine kullanıldığı için “مَكَانَ” deki nun fethalı gelmiştir. Râzî ve Suyûtî'ye göre “مَكَانَ” gizli bir “الزموا” emri ile mansuptur.¹⁶⁰ Aynı şekilde Ebussuûd da “مَكَانَ” kelimesinin isim fiil olmayıp “الزموا” fiilinin zarfı olduğunu ve onun makamına kaim olduğunu belirtmektedir.¹⁶¹ İbn Âşûr ise “مَكَانَ” kelimesinin mahzûf bir “الزموا” fiilinin mefulü olmak üzere mensup olduğunu, kendisinde amilin hafzedilmesiyle birlikte iltizamı emretme konusunda bu kullanımın Arap dilinde yaygın olduğunu, bu şekilde kelimenin “صَهُ” gibi emir için konulmuş olan esmâ-i ef'âl mesabesinde olduğunu ifade etmiştir.¹⁶²

Zuhaylî âyetin tefsirinde şöyle demektedir: Sonra Allah'a ortak koşanlara deriz ki, siz de Allah'a ortak koştuğunuz şeyler de yerinizde kalın. Size ne yapılacağını görmeden oradan ayrılmayın. Bu, *“Onları durdurun. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir”*¹⁶³ âyeti gibidir ve âyette bütün mahlûkatın önünde azarlama ve vaîd (azapla tehdit) manası vardır. Sonra müşriklerle şeriklerini (ortak koştukları şeyler)

¹⁵⁸ Zuhaylî, C. IV, s. 443-444.

¹⁵⁹ Yunus, 10/28.

¹⁶⁰ Zuhaylî, C. VI, s. 167; Zemahşerî, C. III, s. 133; Râzî, C. XVII, s. 86; Beyzâvî, C. III, s. 111; Ebû Hayyân, C. V, s. 253.

¹⁶¹ Ebussuûd, C. IV, s. 139; Âlûsî, C. XI, s. 106.

¹⁶² İbn Âşûr, C. XI, s. 150.

¹⁶³ Saffât, 37/24.

birbirinden ayırırız, dünyada iken aralarında bulunan tüm bapları keseriz. Allah’a ortak koşulan şeyler müşriklere, “gerçekte siz bize tapmıyordunuz. Siz ancak Allah’a eş koşmanızı emreden ve sizlerin de itaat ettiğiniz şeytanlara tapıyordunuz” diyerek onlardan beri olduklarını ifade ederler. Bu ifadelerde de tehdit ve vaîd bulunmaktadır. Çünkü o anda müşriklerin putların kendilerine şefaata edebilecekleri konusundaki ümitleri tamamen yıkılmaktadır. Evlâ olan görüşe göre buradaki “Allah’a şirk koşulan şeyler” ifadesiyle kast edilen put, Güneş, Ay, melek, insan ve cin gibi Allah’ tan başka kendisine tapılan her şeydir.¹⁶⁴

2.2.2.1.4. Emir Anlamında Masterlar

Emir için kullanılan kiplerden dördüncüsü ise emir fiili yerine kullanılan masterlardır.

Örnek 1: “Sanki orada hiç oturmamışlardı. İşte böyle, Semûd kavmi rablerini inkâr etti. Vay o Semûd’un haline!”¹⁶⁵ Âyet-i kerîmedeki “أَلَا بُعْدًا لِّئِمُّودَ” ifadesi “helak olsunlar, Allah’ın rahmetinden uzak olsunlar anlamında” onlara lanet okuma ve bedduadır.¹⁶⁶ Nitekim Semûd kavmi Sâlih’in (a.s.) nasihatlerine kulak asmamışlar ve o deveyi katletmişlerdi. Bunun üzerine onları azap ıçığı kapladı. Bu ıçıklık kalpleri sarsan, duyulduğunda insanları çarpıp canlarını alan, helak edici ve son derece şiddetli bir ses çıkaran bir gök gürültüsü idi. Onlar hemen oracıkta toptan canlarını vermişler ve yere atılan cansız cüsselere dönüşmüşlerdi. Sanki onlar küfürleri ve Rablerinin âyetlerini inkâr etmeleri sebebiyle hızlıca helak edildikleri için dünyada hiç bulunmamış, memleketlerinde hiç oturmamış gibi helak olup gittiler. İyi bilin ki onlar Rablerini inkâr ettiler ve şiddetli âkıbeti hak ettiler. Dikkat ediniz, onlar Allah’ın rahmetinden uzaktırlar. Semûd kavmine ve benzerlerine tam bir hezimet ve helak vardır.¹⁶⁷

Örnek 2: قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا

¹⁶⁴ Zuhayfî, C. VI, s. 169-170.

¹⁶⁵ Hud, 11/68.

¹⁶⁶ Zuhayfî, C. VI, s. 415; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. II, s. 23-24.

¹⁶⁷ Zuhayfî, C. VI, s. 419.

بِالْحَقِّ ذِكْرِكُمْ وَصِيَّتِكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ “De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti. Umulur ki düşünüp anlarsınız.”¹⁶⁸ Zuhaylî’nin açıklamasına göre âyet-i kerîmedeki “وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” ifadesinin açılımı “أحسنوا إلى الوالدين إحسانًا كاملاً صادراً من القلب” / anne babanıza tam bir şekilde kalpten gelerek iyilik edin” şeklindedir.¹⁶⁹ Nitekim Zemahşerî de “وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” ifadesinin emir olup, takdirinin “وأحسنوا بالوالدين إحسانًا” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁰ Beyzâvî aynı takdiri yapmakta ve şöyle devam etmektedir: “Allah Teâlâ mübâlağa için ve diğerlerinin aksine anne babaya kötülük yapmayı terk etmenin yeterli olmayacağına delâlet etmesi için bu ifadeyi nehiylerin arasında getirmiştir.”¹⁷¹

İbn Âşûr’a göre, “وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” ifadesi “أَلَّا تُشْرِكُوا” ifadesine matuftur. “إِحْسَانًا” kelimesi de kendi fiilinin konumuna geçen bir mastar olup “وأحسنوا بالوالدين إحسانًا” takdirindedir. Anne babaya iyiliği emretmekte, zıddını yani onlara kötülük etmeyi de yasaklamaktadır. Bu ifade Allah’ın haramlarının arasında gelmiştir. Çünkü anne babaya kötülük etmek haramdır. Anne ve babanın önemine binaen nehiy ifadesinden emir ifadesine dönülmüştür. Zira Allah onlara iyilik edilmesini istemektedir. İyilik etme emrinden onlara kötülük etmenin yasak olduğu da anlaşılmaktadır.¹⁷²

Birçok yerde Allah Teâlâ şirki yasaklama ve kendisine itaat emri ile birlikte anne babaya iyilik etmeyi zikretmektedir. Çünkü Allah Teâlâ yaratan ve rızık verendir. Anne baba ise birer vasıta. Bunlar çocuğun terbiye meşakkatini, ona gelebilecek sıkıntı ve zararları da savuşturma sorumluluğunu yerine getirirler. İşte bundan dolayı anne babaya karşı gelmek ve isyan etmek büyük günahlardandır. Onlara iyilik edip güzel davranmak da en faziletli amellerdendir. Anne babaya iyilikten maksat, onlara korku ve çekinme sebebiyle değil, merhamet, şefkat ve

¹⁶⁸ En’âm, 6/151.

¹⁶⁹ Zuhaylî, C. IV, s. 449.

¹⁷⁰ Zemahşerî, C. II, s. 411-412; Ebû Hayyân, C. IV, s. 251.

¹⁷¹ Beyzâvî, C. II, s. 188; Ebussuûd, C. III, s. 198; Âlûsî, C. VIII, s. 54; Sâbûnî, C. I, s. 428.

¹⁷² İbn Âşûr, C. VIII, s. 158.

sevgiden kaynaklanan iyi davranışlarla muamelede bulunmaktadır. Kişi anne babasına ne yaparsa eninde sonunda kendi evlatları da aynısını ona yaparlar.¹⁷³

2.2.2.1.5. Emrin Mecâzî Anlamları

Emir kipleri bazen asıl manalarının dışına çıkar ve sözün gelişinden/siyaktan, karînelerden anlaşılan başka manalarda kullanılırlar. Bunlar: Dua, iltimas (rica), irşat, tehdit, ta‘cîz/aciz bırakma, ibâha/mübah kılma, temennî, tesviye/eşitlik, tehekküm, tevbîh, muhayyer bırakma gibi mecâzî anlamlardır.¹⁷⁴ Zuhaylî de tefsirinde emrin bu anlamlarına temas etmektedir. Dolayısıyla buradan itibaren *et-Tefsîru'l-Münîr*'den konuyla ilgili örnekler verilecektir.

2.2.2.1.5.1. Dua ve Beddua Anlamı

Dua kelimesi sülâsî “دَعَا، يَدْعُو، دَعْوًا، دُعَاءًا” kökünden mastar olup¹⁷⁵ lügatte “yardım talep etmek, ibadet etmek, (Allah’tan) istemek, çağırmak¹⁷⁶, Allah’a rağbet etmek, seslenmek, sevk etmek”¹⁷⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Belâğatta ise, “tazarru yoluyla bir fiilin yapılmasını talep etmek” şeklinde tarif edilir.¹⁷⁸ Daha genel bir ifadeyle dua, “küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vâki olan talep ve niyaz” anlamında isim olarak kullanılır.¹⁷⁹ Dua ifadeleri iyilik istemek, hayır dilemek gibi anlamlarda kullanıldığında “dua”; şer, bela vb. istekler için kullanıldığında ise “beddua” veya “aleyhte dua” diye ifade edilmektedir. Zuhaylî de tefsirinde emir sîğasının dua ve beddua anlamındaki kullanımlarına birçok yerde değinmektedir.

Örnek 1: *İbrâhim* “وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ” şöyle dua etmişti: “Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan uzak tut!”¹⁸⁰ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: Ey

¹⁷³ Zuhaylî, C. IV, s. 449-450; Ayrıca bkz. Râzî, C. XIII, s. 244-245.

¹⁷⁴ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 212-216; Suyûtî, **Mu‘terak**, C. I, s. 335-336; Meydânî, C. I, s. 231; Akkâvî, s. 221-230; Abbas, s. 150-153; Hüseyin, s. 117-119; Hâşimî, s. 71-72; Ögüt, s. 120.

¹⁷⁵ Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasan İbn Düreyd, **Cemheratü'l-Luğa I-III**, (thk. Remzi Münir Ba‘lebekî), Dâru'l-‘Ilmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, C. III, s. 666.

¹⁷⁶ Ezherî, C. III, s. 119-120; İbn Manzûr, C. II s. 1385-1386.

¹⁷⁷ İbn Manzûr, C. II s. 1385-1386; Firûzâbâdî, s. 1282-1283.

¹⁷⁸ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 117; Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 427.

¹⁷⁹ Osman Cilâcı, “Dua”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, C. IX, s. 529-530.

¹⁸⁰ İbrahim, 14/35.

Muhammed (s.a.v.) kavmine İbrahim (a.s.)'ın duasını hatırlat. O, “Rabbim! Mekke’yi içinde kan dökülmeyen kimseye zulmedilmeyen güvenli ve istikrarlı bir şehir kıl” diye dua etti de Allah onun duasını kabul etti. Mekke’yi insanlar, kuşlar ve bitkiler için güvenli kıldı. Orada kimse öldürülmez, avı avlanmaz, otu ağacı kesilmez. Ardından İbrahim (a.s.) Allah’tan kendisini ve neslini putlara tapmaktan uzak kılarak tevhid üzere daim kılmasını istiyor.¹⁸¹

Zemahşerî, “اجْتَبَيْ” kelimesinin “جَبَّيْ” ve “اجْتَبَيْ” şeklinde de okunduğunu ve mananın “beni ve oğullarımı putlara tapmaktan kaçınmakta sabit ve daim kıl” şeklinde olduğunu¹⁸² ifade eder.

Örnek 2: وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ “Mûsâ, “Rabbimiz!” dedi, “Sen Firavun’a ve adamlarına dünya hayatında ihtişam ve servet verdin; insanları senin yolundan saptırsınlar diye mi yâ rab! Ey rabbimiz! Artık onların servetlerini silip yok et, kalplerine sıkıntı ver. Elem veren cezayı görmedikçe iman etmesinler de görsünler!”¹⁸³ Zuhaylî’nin beyanına göre bu âyet-i kerîmenin “رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ” kısmında gelen emir sîğaları beddua anlamındadır. Yani “Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, ortadan kaldır, izlerini sil, helak et. Kalplerini mühürle ve katılaştır ki bu kalpler imanla huzur bulmasın da şiddetli bir cezaya müstahak olsunlar. Acıklı ve can yakıcı bir azabı görmedikçe iman etmeyeceklerdir bunlar” anlamındadır. Nitekim Hz. Musa’nın dua etmesi ve Hz. Harun’un âmin diyerek duaya iştirak etmesi neticesinde Allah Teâlâ ikisinin duasını kabul ettiğini bir sonraki âyette¹⁸⁴ ifade etmiştir.¹⁸⁵

Zemahşerî de şöyle demektedir: Musa (a.s.) onlara Allah’ın âyetlerini defalarca arz etti, uzun müddet tekrar tekrar vaaz ve nasihatlere devam etti, onları Allah’ın azap ve intikamından korkuttu ve inkâr ve sapıklıklarının neticesi hakkında onları

¹⁸¹ Zuhaylî, C. VII s. 282.

¹⁸² Zemahşerî, C. III, s. 383; Ayrıca bkz. Râzî, C. IX, s. 134-135; Beyzâvî, C. III, s. 200; Âlûsî, C. XIII, s. 233-234; İbn Âşûr, C. XIII, s. 237-239.

¹⁸³ Yûnus, 10/88.

¹⁸⁴ Yûnus, 10/89. “Allah, “ikinizin duası kabul olundu. Dürüst hareket edin. Bilmeyenlerin yoluna asla uymayın” dedi.”

¹⁸⁵ Zuhaylî, C. VI, s. 270-271; Sâbûnî, C. I, s. 595; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XI, s. 173-174; İbn Âşûr, C. XI, s. 270-271.

uyardı. Fakat neticede âyetleri onlara arz etmesinin sadece onların küfürlerini artırdığını, akıbetleri hakkındaki uyarıların kibirlerini artırdığını, vaaz ve nasihatlerinin ise onların uyuşmazlıklarını artırdığını gördü. Artık onların iman etmeyeceklerini tecrübe ve uzun müddet aralarında kalmış olması ile veya vahiy yoluyla anlayıp imanlarından ümit kesince kendilerine beddua etti.¹⁸⁶

İbn Âşûr da “âyetteki “الطمس” kelimesi mahvetmek, silmek, gidermek anlamlarındadır. Burada malların telef edilmesi ve helak edilmesi manasına gelmektedir”¹⁸⁷ demektedir.

Örnek 3: *Mûsâ, “Rabbim! Ben kendimden ve kardeşimden başkasına söz geçiremiyorum. Artık bizimle bu yoldan çıkmış kavim arasında sen hükmet” dedi.*¹⁸⁸ Bu âyetten önceki birkaç âyette anlatıldığına göre Musa (a.s.) kavmine arzı mukaddese girmelerini emretmiş fakat onlar orada zorba bir kavmin bulunduğunu dolayısıyla o zorbalar orada iken asla oraya girmeyeceklerini söylemişler. Hatta “biz burada oturuyoruz. Sen ve Rabbin gidin onlarla savaşın”¹⁸⁹ deme cüretini göstermişlerdi. Bunun üzerine Hz. Mûsâ kızgın, hüznü, şikâyet ve üzüntüsünü yüce Allah’a arz eden, kavminin isyanından ötürü özür beyan eden bir üslûpla: “Rabbim! Ben kendimden ve kardeşimden başkasına hâkim olamıyorum; bizimle, bu yoldan çıkmış toplumun arasını ayır” dedi. Bu onlara beddua anlamındadır. Bu sebeple hemen ardından gelen, “orası onlara kırk yıl haram kılındı”¹⁹⁰ ifadesi de bu bedduanın sonucu olup kırk yıl sahrada dolaşp çıkış yolu bulamamışlar ve mukaddes beldeye girmekten mahrum kalmışlardır.¹⁹¹

Örnek 4: *رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا* “Rabbim! Beni, annemi babamı, inanmış olarak evime girenleri, mümin

¹⁸⁶ Zemahşerî, C. III, s. 167; Râzî, C. XVII, s. 158-159; Beyzâvî, C. III, s. 122; Ebû Hayyân, C. V, s. 185; Ebussuûd, C. IV, s. 172.

¹⁸⁷ İbn Âşûr, C. XI, s. 270.

¹⁸⁸ Mâide, 5/25.

¹⁸⁹ Mâide, 5/20-24.

¹⁹⁰ Mâide, 5/26.

¹⁹¹ Zuhaylî, C. III, s. 497-498; Zemahşerî, C. II, s. 222-223; Râzî, C. XI, s. 205; Beyzâvî, C. II, s. 122; Ebû Hayyân, C. III, s. 471-472; Ebussuûd, C. III, s. 25; Âlûsî, C. VI, s. 108-109; İbn Âşûr, C. VI, s. 166-167.

erkekleri ve mümin kadınları bağışla, zâlimleri ise daima helâk et.”¹⁹² Müfessirimizin beyanına göre bir önceki âyette kafirlere beddua eden Nûh (a.s.) bu âyette anne babasına ve erkek kadın tüm müminlere dua ediyor ve âyetin sonunda kâfirlere bedduayı tekrarlıyor. “Rabbim benim günahlarımı da, peygamberliğime iman etmiş olan anne babamın günahlarını da ört. Mümin olarak evime giren herkesin günahlarını mağfiret et, bağışla. Gelecek ümmet ve nesiller arasından senin varlığını ve birliğini tasdik edecek olan kadın erkek her mümini de bağışla. Kâfir olmak suretiyle kendilerine zulmedenlerin de helak, hüsrân ve yok oluşlarından başka bir şeylerini artırma. Onun bu duası kıyamet gününe kadar gelecek olan bütün müminleri ve zâlimleri kapsamaktadır.”¹⁹³

2.2.2.1.5.2. İltimas anlamı

“İltimas /الإلتماس”, makam ve rütbe bakımından denk olana yapılan hitaptır. Kişinin arkadaşına emir sîğası ile hitap etmesi bu türdendir.¹⁹⁴ Belağat eserlerinde¹⁹⁵ Harun (a.s.)’ın Musa (a.s.)’a, “ قَالَ ابْنُ أُمِّ إِبْنِ الْقَوْمِ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ / *Hârûn, “Ey anam oğlu! Senin bu kavmin beni cidden zayıf gördüler; neredeyse beni öldüreceklerdi! Sen de şimdi düşmanları bana güldürme ve beni zâlim kavimle bir tutma!” dedi.*”¹⁹⁶ şeklindeki hitabı iltimasa örnek olarak verilir. Ancak Zuhaylî, tefsirinde bu anlamda iltimas kavramını kullanmamaktadır.

2.2.2.1.5.3. Tehdit Anlamı

“Tehdit /تهديد”, emir kipinin korkutma, sakındırma anlamında kullanılmasıdır. Bu, “korkutmakla birlikte bildirmek/çağırarak” anlamındaki “inzâr/انذار”dan daha umumidir.¹⁹⁷ Zuhaylî eserinde birçok yerde emrin bu anlamda kullanıldığını belirtmektedir.

¹⁹² Nûh, 71/28.

¹⁹³ Zuhaylî, C. XV, s. 163-164.

¹⁹⁴ Kazvîni, *el-İzâh*, s. 117; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 427; Meydânî, C. I, s. 232; Akkâvî, s. 223; Hüseyin, s. 117.

¹⁹⁵ Örneğin bkz. Meydânî, C. I, s. 232.

¹⁹⁶ A‘râf, 7/150.

¹⁹⁷ Taftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 425-426; *Tabâne*, s. 685-686; Atîk, s. 81.

Örnek 1: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “İstedığınızı yapın! O, yaptıklarınızı kuşkusuz görmektedir.”¹⁹⁸ Zuhaylî'nin ifadesiyle bu hitap kendisi ile tehdit ve azap vaadi murat edilen bir emirdir. Allah Teâlâ bu buyruğuyla inkârcılara olan tehdidi pekiştirmektedir. Yani, hayır veya şer dilediğinizi yapın. Allah Teâlâ, sizi bilir ve yaptıklarınızı görür. Yaptıklarınıza göre de size karşılığını verir. Hayır ise hayırla, şer ise şerle (ceza ile) karşılık görürsünüz. Bu vaîd ve tehdittir. Burada emir tehdit manasında kullanılmıştır. Zeccâc (ö. 311/923) da “âyetteki “اعْمَلُوا” emir lafzıdır ancak manası vaîddir/tehdittir”¹⁹⁹ demektedir.

Nitekim Âlûsî de, “اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ” ifadesi ateşe atılacak olan mülhid kâfirlere şiddetli bir tehdittir. Yoksa emrin hakiki manası kast edilmemiştir”²⁰⁰ demektedir. İbn Âşûr ise mezkûr cümlenin âyetin ilk kısmı olan “... إِنَّ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ ...” ifadesinin tezyîli²⁰¹ olduğunu buna bir sonraki âyetin de delâlet ettiğini ifade eder ve şöyle devam eder: “اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ” ifadesi tehdit olarak kullanılmış ya da meknî bih (kendisinde kinaye meydana gelen lafız) doğru yola ermeye teşvik için kullanılmıştır. Ayrıca “إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” ifadesi de kinaye yoluyla amellerine karşılık ceza ile tehdittir.²⁰² Sâbûnî ise, “burada emir asıl sîğasından çıkarak vaîd ve tehdit anlamında kullanılmıştır”²⁰³ demektedir.

Örnek 2: وَيَا قَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ “Ey kavimim! Elinizden geleni yapın! Ben de yapacağım! Kimin başına aşağılayıcı bir azap geleceğini ve (böylece) yalancının kim olduğunu yakında öğreneceksiniz! Bekleyin! Ben de sizinle beraber beklemekteyim” dedi.”²⁰⁴ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Hz. Şuayb (a.s.), kavminin onun davetine icabet edip kabul edeceklerinden ümidini kesince onlara karşı daha kesin ve sert bir

¹⁹⁸ Fussilet, 41/40.

¹⁹⁹ Zuhaylî, C. XII, s. 565, 567; Ayrıca bkz; Razi, C. XXVII, s. 132; Beyzâvî, C. V, s. 72; Ebû Hayyân, C. VII, s. 478; Ebussuûd, C. VIII, s. 15.

²⁰⁰ Âlûsî, C. XXIV, s. 127.

²⁰¹ **Tezyîl:** İtnâb çeşitlerinden olan tezyîl, “bir cümlenin ardından tekit için mezkûr cümlenin manasını içeren başka bir cümle getirmektir.” Bu cümle de atasözü/mesal gibi yaygın hale gelen ve böyle olmayan olmak üzere ikiye ayrılır. (Kazvîni, **Telhîs**, s. 58; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 267; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 117; Tehânevî, C. I, s. 405; Akkâvî, s. 300; Tabâne, s. 234-235.)

²⁰² İbn Âşûr, C. XXIV, s. 305.

²⁰³ Sâbûnî, C. III, s. 130.

²⁰⁴ Hûd, 11/93.

tutum takınarak şöyle dedi: “Ey kavmim! Aynı yolunuzda devam edin. Bana gücünüzün yettiği, takatinizin el verdiği şekilde elinizden gelen bütün kötülükleri yapın. Ben de Allah’ın bana verdiği kudretle kendi yolumda, kendi usûlümce çalışacağım. Siz küfür ve dalâlet üzerine kalacaksınız. Ben de davete ve Allah’ın kudretine güvenmeye devam edeceğim.” Bu ise şiddetli bir tehdit ifadesidir.²⁰⁵

2.2.2.1.5.4. Tesviye (eşitleme/eşit görme) Anlamı

“Tesviye/التسوية”, bir şeyi yapmakla yapmamaktan birinin daha faydalı ve tercihe layık olduğunu düşünen birine bu ikisini bir kılarak/eşitleyerek hitap etmek, yani yapılmasıyla yapılmamasının bir/eşit olduğunu bildirmektir.²⁰⁶

Örnek: اسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ “Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir. Bu, onların Allah ve Resûlünü inkâr etmiş olmaları sebebiyledir. Allah, fasık topluluğu doğru yola iletmez.”²⁰⁷ Zuhaylî’nin ifadesiyle burada emir ile kast edilen tesviye manasıdır. Allah Teâlâ, münafıkların tıpkı diğer kâfirler gibi olup istiğfara ehil/lâyık olmadıklarını, dua etmenin onlara fayda vermeyeceğini açıklamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)’in onlar için istiğfar edip etmemesi onlar hakkında birdir, eşittir. Allah Teâlâ onların günahlarını ve rezilliklerini affedip örtmeyecektir.²⁰⁸ Çünkü onlar Allah’ı ve Resulünü reddedip inkâr ettiler, Allah’ın vahdaniyetini kabul etmediler. Peygamberin (s.a.v.) peygamberliğine inanmadılar, yalanlama, reddetme ve inkârda ısrar ettiler. Kalblerini hayır ve nuru kabule hazır hale getirmediler. Küfürde diretmiş taatten çıkan, iman ve tevbe etme istidadını yitiren kimseleri hayra muvaffak kılmaması da Allah’ın sünnetidir. Onların bağışlanmasından ümidi kesmek ve kendileri için istiğfarın kabul edilmemesi, Allah’ın cimriliğinden ve Peygamberdeki herhangi bir kusurdan dolayı değildir.

²⁰⁵ Zuhaylî, C. VI, s. 453, 458; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVIII, s. 52; Beyzâvî, C. III, s. 146; Ebû Hayyân, C. V, s. 257; Ebussuûd, C. IV, s. 236; İbn Âşûr, C. XII, s. 152-153; Sâbûnî, C. II, s. 30-31.

²⁰⁶ Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 426; Tabâne, s. 287.

²⁰⁷ Tевbe, 9/80.

²⁰⁸ Zuhaylî, C. V, s. 682, 684; Ayrıca bkz. Keşşâf, C. III, s. 73-75; Beyzâvî, C. III, s. 91; Ebû Hayyân, C. V, s. 78; Âlûsî, C. X, s. 147-150; İbn Âşûr, C. X, s. 277; Sâbûnî, C. I, s. 556.

Bilakis onların mağfirete engel olan küfürleri sebebiyle, buna kabiliyetlerinin bulunmaması nedeniyledir.²⁰⁹ Zuhaylî tefsirinde sadece burada tesviye anlamından söz etmektedir.

2.2.2.1.5.5. Ta‘ciz (aciz bırakma) Anlamı

“Ta‘ciz/التعجيز”, bir şeyi yapabilme gücüne sahip olduğuna inanan/iddia eden kimseye o şeyi yapmasını emrederek acizliğini göstermektir.²¹⁰ Zuhaylî emrin bu anlamda kullanılmasından da birkaç yerde bahsetmektedir.

Örnek 1: *“Kulumuza indirmediğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin...”*²¹¹ Zuhaylî âyet-i kerîmedeki bu emir cümlesi hakkında; “burada emir normal anlamından çıkararak ta‘ciz/aciz bırakma manasında kullanılmıştır”²¹² demektedir. Yani ey (müşrik) Araplar ve diğer inkârcılar! Allah’ın, kulu ve Rasûlü ümmî peygamber Abdullah oğlu Muhammed’e indirmiş olduğu Kur’ân’ın doğruluğu hakkında şüphe içindeyseniz ve onun beşer kelamı/insan sözü olduğunu iddia ediyorsanız, güç yetirdiğini iddia ettiğiniz şahıs gibi siz de onun benzerini getiriniz. Eğer sözünüzde doğruysanız istediğiniz yardımcılarını da çağırın... Sizler nasıl ki alışılmadık beyanı, üstün belâğati, son derece güzel nazmı, kusursuz mantığı, tüm zamanlara ve mekânlara uygun/elverişli harika kanun ve hükümleri ve gayba dair haber vermesi gibi hususlarda Kur’ân’a benzer bir sûre bile getirmekten aciz oldunuz, işte bu acizinizi sürekli devam edecek ve buna şimdi güç yetiremeyeceğiniz gibi gelecekte de aciz kalacaksınız.²¹³

Örnek 2: *“De ki: “Allah’tan başka (ilâhî güçlere sahip) sandığınız varlıkları çağırın bakalım!”*²¹⁴ Bu âyette müşriklere işitemeyen cansız varlıklara yalvarmaları emredilmek sureti ile ta‘ciz (aciz bırakma) anlamı

²⁰⁹ Zuhaylî, C. V, s. 685.

²¹⁰ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 116.

²¹¹ Bakara, 2/23.

²¹² Zuhaylî, C. I, s. 109; Ebussuûd, C. I, s. 64; Sâbûnî, C. I, s. 43.

²¹³ Zuhaylî, C. I, s. 110; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 218-221; Râzî, C. I, s. 127-129; Beyzâvî, C. I, s. 57; Ebussuûd, C. I, s. 63-65; Âlûsî, C. I, s. 192-195; İbn Âşûr, C. I, s. 336-339.

²¹⁴ Sebe’, 34/22.

vardır.²¹⁵ Yani Ey Peygamber! Şu Kureyş müşriklerine de ki, şu putlar gibi ilah olduğunu iddia ettiğiniz ve Allah'tan başka taptığınız şeyleri çağırın da sizden kılık senesinde başınıza gelen sıkıntıyı gidersinler veya size bir menfaat temin etsinler. Hiç şüphe yok ki ilah olduğu iddia edilen bu sözde tanrılar göklerde ve yerde zerre ağırlığında bir şeye dahi güç yetiremezler. Onların herhangi bir iyiliğe yada kötülüğe de güçleri yoktur.²¹⁶ Râzî, bu ifadelerin tehekküm üslubu ile söylendiğini ifade etmektedir.²¹⁷ Ebû Hayyân da bu emrin ta'cîz ve muhataplarına hucet ikame etmek için olduğunu, Âlûsî ise emrin tevbîh (azarlama) ve taciz için olduğunu söyler ve her ikisi de bu âyetin “Kureyş’e kılık isabet ettiği bir esnada nazil olduğu rivayet edilmiştir”²¹⁸ demektedirler.

2.2.2.1.5.6. Nedb/Mendupluk Anlamı

“Nedb/الندب” anlamı, emir sîğasının mendupluk bildirmek için kullanılmasıdır.²¹⁹

Örnek 1: *فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* “Kur’ân okuyacağın vakit, o kovulmuş şeytandan Allah’a sığın.”²²⁰ Zuhaylî bu âyeti izah ederken şunları söylemektedir: “Allah Teâlâ kullarına Peygamberinin (s.a.v.) lisanıyla Kur’ân okumak istedikleri zaman rahmetten kovulmuş olan şeytandan Allah’a sığınmalarını emrediyor... Âyetin zahirinden Allah’a sığınmanın/istiâzenin kıraatin peşinden olması anlaşılmaktaysa da asıl olan bunun kıraatten önce olmasıdır. İstiâze, İbni Cerir ve başka imamların da anlattığı gibi, âlimlerin icmâi ile mendup bir emirdir. Sevrî’den ve Atâ’dan âyetin zahiriyle amel edilerek namazda ya da namaz dışında istiâzenin vacip olduğu nakledilmiştir. Zira emir vücut içindir. Fakat cumhurun görüşüne göre burada mendup manasındadır. Zira Peygamberimiz (s.a.v.) bedeviye (namazı tarif ederken) bunu öğretmemiştir. Kendisi de istiâzeyi zaman zaman terk

²¹⁵ Zuhaylî, C. XI, s. 504; Sâbûnî, C. II, s. 552-555.

²¹⁶ Zuhaylî, C. XI, s. 505.

²¹⁷ Râzî, C. XXV, s. 255.

²¹⁸ Ebû Hayyân, C. VII, s. 264; Âlûsî, C. XXII, s. 135; İbn Âşûr, C. XXII, 185-186.

²¹⁹ Atîk, s. 82.

²²⁰ Nahl, 16/98.

etmiştir.”²²¹ Nitekim Zemahşerî de burada isitiâzenin kendisi sebebiyle Allah Teâlâ'nın bol sevap vereceği salih amellerden olduğunu bildirmek için böyle buyrulduğu, mananın ise “Kur’ân okumayı murat ettiğin zaman istiâzede bulun”²²² şeklinde olduğunu ifade eder.

Örnek 2: فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ *“Sürelerinin sonuna ulaştıklarında onları ya uygun biçimde tutun yahut onlardan uygun biçimde ayrılın ve içinizden adaletli iki kişiyi şahit tutun ve şahitliği Allah için özenle yerine getirin.”*²²³ Yani anlaşmazlığı ortadan kaldırmak, herhangi bir husumet, iddia ve inkâra mahal vermemek için eğer hanımlarınıza geri dönecekseniz ricatinize/dönüşünüze, ayrılacaksanız da ayrılığınıza şahitler bulundurun. Ey şahitler! Siz de taraflardan birinin lehine veya aleyhine olmaksızın, sırf hakkın ortaya çıkması için yalnızca Allah rızası için bu şahitliği eda edin. Bu dönme/ricat ve ayrılma/firkat üzerine şahit tutmak menduptur. *“وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ”* / Alış veriş yaptığınız zaman şahit tutun”²²⁴ âyetinde olduğu gibi buradaki emir de dört mezhep imamına (İmam Şâfiî'nin mezheb-i cedidine) göre nedb ve istihbab içindir. Bu emrin vücub ifade etmediğinin delili, boşama esnasında şahit bulundurulmasının vacip olmadığı üzerine meydana gelen icmâdır.²²⁵

2.2.2.1.5.7. İbâha Anlamı

“İbâha/الإباحة” bir şeyi yapmanın mahzurlu olduğunu düşünen kimseye o işin mübah olduğunu, bu konuda izin verildiğini, yapmama durumunda da bir mahzur olmadığını bildirmek, yani kişinin yapıp yapmamakta serbest olduğunu ifade etmektir.²²⁶

²²¹ Zuhaylî, C. VII, s. 553-554; Razi, C. XX, s. 116-117; Beyzâvî, C. III, s. 240; Ebû Hayyân; C. V, s. 517; Ebussuûd, C. V, s. 139-140; Âlûsî, C. XIV, s. 228-229.

²²² Zemahşerî, C. III, s. 472; İbn Âşûr, C. XIV, s. 274-277.

²²³ Talak, 65/2.

²²⁴ Bakara, 2/282.

²²⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 655; Ayrıca bkz. Keşşâf, C. VI, s. 143; Râzî, C. XXX, s. 33-34; Beyzâvî, C. V, s. 220; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 278-279; Ebussuûd, C. VIII, s. 261; Âlûsî, C. XXVIII, s. 134; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 309-310; Sâbûnî, C. III, s. 399-400.

²²⁶ Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 426; Akkâvî, s. 221; Tabâne, s. 94-95; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 80.

Örnek 1: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ

*Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.*²²⁷ Zuhaylî bu âyet-i kerîmedeki birden fazla kadınla nikâhlanma konusunda kullanılan “فَانكِحُوا/nikâhlanın” emir kipinin tıpkı imsak vaktine kadar yiyebilmeyi ifade eden “وَكُلُوا وَاشْرَبُوا”²²⁸ âyeti ve benzerlerinde olduğu gibi ibâha anlamında olduğunu²²⁹ ifade etmektedir. Âyetten anlaşıldığına göre bir kimse burada zikredilen sayı ile sınırlı olmak şartıyla birden fazla hanımla evlenebilir. Ancak bu eşler arasında adalete riayet etmek zorunludur. Şayet adaletli davranamama korkusu varsa bir hanımla yetinmek gerekmektedir. Tek kadınla yetinmek zulüm ve haksızlık yapmamak için daha uygundur. Birden fazla eş olması durumunda onlar arasında riayet edilmesi istenilen adalet maddi adalettir. Yani yanlarında geceleme, yeme, içme, giyim ve mesken gibi geçim harcamalarında eşit davranmaktır. Manevî adalet yada kalbî yakınlık ve sevgi ise talep edilmemektedir. Zira bu, insanın elinde olan bir durum değildir.²³⁰

Örnek 2: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ

*Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lutfundan nasip arayın. Allah’ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz.*²³¹ Âyet-i kerîmedeki “فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ” emri yasaklamadan sonra gelen bir emir olup vücut değil ibâha ifade eder. Usûl-i fikihta “yasaktan (hazır) sonra gelen emir ibâha ifade eder” diyenler bu âyetle istidlâl eder.²³² Yani Cuma namazını eda edip bitirdiğiniz zaman ticaret için ve maişetinize dair diğer ihtiyaçlarınızı temin etmek için yeryüzüne dağılmanıza izin verilmiş ve bu size mubah kılınmıştır demektir. Allah’ın lutfundan istemekten maksat Allah’ın kullarına aralarındaki muamelelerde ve kazançlarında bahş ettiği

²²⁷ Nisâ, 4/3.

²²⁸ Bakara, 2/187.

²²⁹ Zuhaylî, C. II, s. 567; Ayrıca bkz. Râzî, C. IX, s. 178-179; Ebû Hayyân, C. III, s. 171.

²³⁰ Zuhaylî, C. II, s. 568-569.

²³¹ Cuma, 62/10.

²³² Zuhaylî, C. XIV, s. 575; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXX, s. 9; Beyzâvî, C. V, s. 212; Ebussuûd, C. VIII, s. 250; Âlûsî, C. XXVIII, s. 103-104; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 227.

kârlardır. Bu işleriniz ve alış verişiniz esnasında, size dünyevî ve uhrevî hayırları göstermesine şükretmek için O’nu çokça zikretmeyi unutmayın. Ayrıca iki dünyada da hayırlara nail olmak için hamd, tesbih, tekbir ve istiğfar gibi sizi Allah’a yaklaştıracak zikirler yapmayı ihmal etmeyin. Burada, müminin dünya işlerini yaparken dünya sevgisinin ağır basmaması için Allah Tealâ’yı ve O’nun gözetiminde olduğunu unutmaması gerektiğine işaret vardır. Zira Allah’ın murakabesinde olduğu bilinciyle yaşamak dünya ve ahirette kurtuluşa vesile olur.²³³

2.2.2.1.5.8. Tehekküm Anlamı

“Tehekküm/التَهَكُّمُ” lügatte mutlak manada istihza/alay etmek anlamında iken ıstılahta, hakaret edecek yerde övme, korkutacak yerde müjdeleme, vaîd edecek yerde va’detme gibi ifadelerin kullanılmasıdır.²³⁴

Örnek 1: *إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* *Allah’ın âyetlerini inkâr edenler, peygamberleri haksız yere öldürenler, insanlardan adaleti emredenleri öldürenler var ya, onları can yakıcı bir azap ile müjdele.*²³⁵ Âyetinin tefsirinde Zuhaylî şöyle demektedir: Bu âyetin *فَبَشِّرْهُمْ* kısmında tehekküm için müjdeleme ifadesi, şer (azap) hakkında kullanılmıştır. Hâlbuki asıl olan “müjde”nin hayırda kullanılmasıdır. Bu kullanım tarzı “tehekküm üslubu” diye isimlendirilir. Tıpkı *بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* “Münafıklara, kendileri için elem dolu bir azap olduğunu müjdele”²³⁶ âyetinde olduğu gibi orada da inzar/korkutma yerine tebşir/müjdeleme ifadesi kullanılmıştır.²³⁷ Râzî, “*فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ*” ifadesi hakkında, “bu istiâreye hamledilir ki o da mezkûr kâfir ve katillerin azap ile uyarılmasının, iyi işler yapanların nimetlerle müjdelenmesi makamına kaim kılınmasıdır”²³⁸ demektedir.

Örnek 2: *أُحْشِرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْتَدُوا إِلَى صِرَاطِ الْجَنَّةِ* *O zâlimleri, onların yoldaşlarını ve Allah’ın dışında taptıklarını toplayın. Hepsini*

²³³ Zuhaylî, C. XIV, s. 578.

²³⁴ Akkâvî, s. 441; Tabâne, s. 689.

²³⁵ Âl-i İmrân, 3/21.

²³⁶ Nisâ, 4/138.

²³⁷ Zuhaylî, C. II, s. 198, 200, 202; İbn Âşûr, C. III, s. 207; Sâbûnî, C. I, s. 192-193; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, C. II, 430.

²³⁸ Râzî, C. VII, s. 223.

cehennemine yoluna sürün!"²³⁹ İkinci âyetteki "فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَمِيمِ" ifadesi hidayet konusunda tehekküm üslubuyla gelmiştir. Çünkü hidayet cehennem yolunu göstermek hakkında değil, cennet yoluna rehberlik için kullanılır. Burada mezkur kimselerin çok hakir olduklarını ifade etmek ve istihzâ (tehekküm) için kullanılmıştır.²⁴⁰ Zemahşerî de bunun, onların dünyada birbirlerini destekleyip yardım etmelerine rağmen burada yardımlaşmaktan aciz kalmaları sebebiyle onlara azarlama ve tehekküm olduğunu ifade etmektedir.²⁴¹

2.2.2.1.5.9. İhâne (aşağılama/küçümseme) Anlamı

"İhâne/الاهانة", emrin küçümse, hakaret, hor görme ve muhatabın konumunun düşüklüğünü gösterme anlamında kullanılmasıdır.²⁴²

Örnek 1: *وَأَقْدَ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ* "İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, "Aşağılık maymunlar olun!" demiştik."²⁴³ Burada "كُونُوا قِرَدَةً" emri hakiki manasında olmayıp kendisiyle ihâne (küçümseme) ve tahkir anlamı kast edilmiştir. Bu, teklîfi bir emir değil tekvînî bir emirdir. Burada kastedilen onların maymuna dönüştürülmeleridir.²⁴⁴ Âlûsî bu emir hakkında iki vecih zikreder. Bunlardan ilkinde göre emir hakiki manada olmayıp onların maymuna dönüşmesi (tekvînî) anlamındadır. İkinci veche göreyse burada emir onları boş bırakıp terk etmek, yardımsız bırakmak (hızlan) anlamındadır.²⁴⁵ Âyette bahsedilen "maymuna döndürülme" tabiri müfessirlerin çoğuna göre hakiki anlamda olup muhatapların sureti, gerçekten maymuna döndürülmüştür. Mücahit ise bu dönüşümün hakiki

²³⁹ Saffât, 37/22-23.

²⁴⁰ Zuhaylî, C. XII, s. 87; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVI, s. 132; Ebussuûd, C. VII, s. 188; Âlûsî, C. XXIII, s. 80; İbn Âşûr, C. XXIII, s. 102; Sâbûnî, C. III, s. 31.

²⁴¹ Zemahşerî, C. V, s. 205.

²⁴² Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 426; Atîk, s. 81.

²⁴³ Bakara, 2/65.

²⁴⁴ Zuhaylî, C. I, s. 196; Râzî, C. III, s. 118; Beyzâvî, C. I, s. 85; Ebû Hayyân, C. I, s. 409; Ebussuûd, C. I, s. 110; İbn Âşûr, C. I, s. 544; Sâbûnî, C. I, s. 65.

²⁴⁵ Âlûsî, C. I, s. 283.

manada olmadığını onların kalplerinin maymuna dönüştüğünü (mühürlendiğini) dolayısıyla vaaz ve nasihat kar etmez hale geldiklerini söylemektedir.²⁴⁶

Örnek 2: فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا “*Tadın artık! Bundan sonra size arttırarak vereceğimiz şey ancak azaptır.*”²⁴⁷ Bu, kendisi ile ihâne/küçümseme ve tahkir manası murat edilen bir emirdir. Ayrıca âyette daha fazla azarlama (tevbih) ifade etmesi için ğaib kipinden muhatap sîğasına geçilmek suretiyle iltifat yapılmıştır.²⁴⁸ Yani cehennemliklere, küfürleri, âyetleri yalanlamaları ve fiillerinin çirkinliği sebebiyle “içinde bulunduğunuz azabı tadın, biz azaptan başkasını arttırmayacağız” denilir. Abdullah b. Amr (r.a.), “Cehennemliklere “فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا” âyetinden daha şiddetli bir âyet inmemiştir”²⁴⁹ demektedir. İbn Âşûr buradaki emrin tevbîh (azarlama) ve takri‘ (paylama, başa kakma) anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.²⁵⁰

2.2.2.1.5.10. İrşad Anlamı

“İrşad/الإرشاد”, emrin mükellef tutma, mecbur etme anlamında olmayıp nasihat etme, öğüt verme ve yol gösterme anlamında kullanılmasıdır.²⁵¹

Örnek 1: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۖ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ “*Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. Kâtip Allah’ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın.*”²⁵² Zuhaylî âyet-i kerîmede bahs edilen kâtipin yazmasının hükmü hakkında şunları söylemektedir: Peki bir katibin bunu yazması farz mıdır yoksa mendup mudur? Bu hususta, “farzı kifaye” diyenler, “kendisinden talep edildiğinde katibin yazmasının farzı ayn” olduğunu söyleyenler ve “menduptur” diyenler bulunmaktadır. Doğrusu ise bu emrin irşad için olmasıdır. Zira kâtip ücretini tahsil etmedikçe yazmaktan geri durabilir.

²⁴⁶ Zuhaylî, C. I, s. 198-199; Râzî, C. III, s. 119-120; Beyzâvî, C. I, s. 85; Ebû Hayyân, C. I, s. 409-410; Ebussuûd, C. I, s. 110; Âlûsî, C. I, s. 283. İbn Âşûr, C. I, s. 544.

²⁴⁷ Nebe, 78/30.

²⁴⁸ Zuhaylî, C. XV, s. 379.

²⁴⁹ Zuhaylî, C. XV, s. 383; Âlûsî, C. XXX, s. 17; Sâbûnî, C. III, s. 509-510, 511. Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. VI, s. 301; Râzî, C. XXXI, s. 20; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 406; Ebussuûd, C. IX, s. 92.

²⁵⁰ İbn Âşûr, C. XXX, s. 41-42.

²⁵¹ Atîk, s. 78.

²⁵² Bakara, 2/282.

Şayet kâtibin yazması vacip olsaydı buna karşılık ücret alması caiz olmazdı. Çünkü farzları yapma karşılığında ücret almak batıldır.²⁵³

Ayrıca Zuhaylî âyetteki borcun yazılması ve şahit tutulması ile ilgili “فَاكْتُوبُهُ” ve “وَاسْتَشْهُدُوا” emirlerinin cumhura göre nedb için olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁴ Beyzâvî, ve Âlûsî nedb yerine istihbab terimini kullanmışlar, Ebussuûd ve İbn Âşûr ise kitâbet hakkında istihbab, şehadet hakkında nedb terimini kullanmışlardır.²⁵⁵

Örnek 2: وَلَيْسَتُغْفِبِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا *“Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lutfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar. Bedelini ödeyerek hür olmak isteyen köle ve câriyelerinizin -kendilerinde hayır görürseniz- tekliflerini kabul edin (onlarla mükâtebe akdi yapın).”*²⁵⁶ Âyette evlenmek için gerekli maddi imkanı tedarik etmekten aciz olan kimseler Allah kendilerini hazinesinden zenginleştirip evlenme imkanı verinceye kadar kendilerine haram kılınan çirkin işlerden uzak durup iffet yolunu tutmaya yönlendirilmektedir. Haramlardan uzak durup iffetli olmak müminlere vaciptir. Ayrıca âyette Allah’ın lütfuyla bu kimselere zenginlik/genişlik bahşedileceği şeklinde değerli bir vaad bulunmaktadır. Dolayısıyla insanlar ümitsiz olmasınlar ve endişelenmesinler. Efendilerinden belirli bir süre içinde belirli miktarda mal ödemek şartıyla mükâtebe akdi yapmak isteyen köleler şayet salih, takva sahibi, güvenilir, efendisi için şart koşulan malı kazanıp ödemeye güç yetirebilecek durumda iseler onlarla mükâtebe akdi yapın. Âyet-i kerîmedeki “فَاكْتُوبُهُ/onlarla mükâtebe akdi yapın” emri cumhura göre irşad, mendupluk ve müstehaplık için olup vücup emri değildir. Bilakis efendi, kölesi kendisinden mükâtebe talep ettiği zaman muhayyerdir. İsterse mükâtebe akdi yapar, istemezse yapmaz.²⁵⁷

²⁵³ Zuhaylî, C. II, s. 129; Râzî, C. VII, s. 120; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. III, s. 57.

²⁵⁴ Zuhaylî, C. II, s. 129-130; Râzî, C. VII, s. 119; Ebû Hayyân, C. II, s. 359; Ebussuûd, C. I, s. 271.

²⁵⁵ Beyzâvî, C. I, s. 164-165; Ebussuûd, C. I, s. 269, 271; Âlûsî, C. III, s. 55; İbn Âşûr, C. III, s. 100, 106.

²⁵⁶ Nûr, 24/33.

²⁵⁷ Zuhaylî, C. IX, s. 569-570; Zemahşerî, C. IV, s. 302; Râzî, C. XXIII, s. 218; Beyzâvî, C. IV, s. 104; Ebû Hayyân, C. VI, s. 415; Ebussuûd, C. VI, s. 172; Âlûsî, C. XXVIII, s. 154; İbn Âşûr, C. XVIII, s. 220.

2.2.2.1.5.11. Taaccüb Anlamı

“Taaccüb/التعجب”, emrin hayret etme, şaşırma, durumun garipliğini ortaya koyma anlamında kullanılmasıdır.²⁵⁸

Örnek 1: انظُرْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا “*Bak, nasıl da Allah üzerine yalan uyduruyorlar! Apaçık bir günah olarak bu yeter.*”²⁵⁹ Bu âyetin izahında Zuhaylî şöyle der: “انظُرْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ” emir lafzı ile gelen bir taaccüb ifadesidir. Cümlede devam ve süreklilik anlamına delâlet etmesi için fiil mazi sîğasıyla getirilmeyip muzâri kipiyle “يَقْتَرُونَ” şeklinde ifade edilmiştir.²⁶⁰ Yani, bak nasıl da kendilerini tezkiye etmek ve diğer insanlara göre imtiyaz sahibi olduklarını iddia etmek suretiyle Allah’a karşı yalan isnâd ediyorlar. İşte bu yalan, iftira ve kendilerini temize çıkartma işi apaçık bir günah olarak yeter. Zira Allah herhangi bir kavmi özel bir muamele veya imtiyaz ile has kılmamıştır. Bunların tamamı gurur, uydurulmuş kuruntular ve çirkin bir cehaletten başka bir şey değildir.²⁶¹ Âlûsî de, “burada Allah’a karşı yalan uyduranların ne kadar kötü bir iş yaptıklarını belirtmek ve kelamın delâlet ettiği taaccübü pekiştirmek için bakışlar durumun keyfiyetine yönlendirilmiştir”²⁶² demektedir.

Örnek 2: مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ “*Meryem oğlu Mesîh sadece bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Onun annesi dürüst ve inançlı bir kadındır. İkisi de yiyip içen birer insandı. Bak, âyetleri onlara nasıl açıklıyorsunuz, sonra bak nasıl saptırılıyorlar!*”²⁶³ Âyet-i kerîmedeki “انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ” ve “تُمْ انظُرْ أَيْ” ifadelerinde bakma emri taaccüpte mübâlağa için tekrar edilmiştir. “تُمْ” lafzı taaccüb edilecek iki hususun durumunu açığa çıkarmak içindir. Yani, bizim âyetleri

²⁵⁸ Bkz. Akkâvî, 226, 229.

²⁵⁹ Nisâ, 4/50.

²⁶⁰ Zuhaylî, C. III, s. 113; Sâbûnî, C. I, s. 281, 283; Ayrıca bkz. Râzî, C. X, s. 131; Ebû Hayyân, C. III, s. 282; Ebussuûd, C. II, s. 188.

²⁶¹ Zuhaylî, C. III, s. 117.

²⁶² Âlûsî, C. V, s. 55; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. V, s. 85.

²⁶³ Mâide, 5/75.

son derece açık bir şekilde beyan etmemiz teaccübe (عجيب) şayandır. Onların bundan yüz çevirmesi ise daha da taacüb edilecek (أعجب) bir durumdur.²⁶⁴

Tefsir kısmında Zuhaylî şöyle devam etmektedir: Hakikatte Mesih (a.s.) elinde birtakım harika olaylar ve mucizeler gerçekleşmiş olsada kendinden önceki diğer Peygamberler gibi Allah'ın kulu ve gönderdiği Peygamberidir. Şayet (elinde mucizeler gerçekleşti diye) ilah olacak olsa bu takdirde bütün Peygamberlerin ilah olması gerekir. Bu onların iddialarına karşı kesin bir delildir. Tamamlayıcı delil mahiyetinde İsâ'nın (a.s.) ve annesinin yemek yediği ifade edilmiştir. Yani onlar doğmuşlar ve terbiye edilip yetiştirilmişlerdir. Bir anne tarafından doğurulan, yemek yiyen kimse de diğer yaratılmışlar gibi sonradan var olmuş, yaratılmıştır. Kendisi terbiye edilip yetiştirilmeye muhtaç olan bir kimse nasıl rab olabilir? Bu ifadelerde o ikisinin beşer olduğuna delildir. Ey akıllı kimse bak, bu cahil Hristiyanlara iddialarının batıl olduğuna dair apaçık kesin delilleri nasıl beyan ediyoruz. Sonra tekrar bak, bu açıklama ve izahın ardından onlar nasılda bu delillerden yüz çeviriyorlar. Nereye gidiyorlar ve hangi söze yapışıyorlar.²⁶⁵

2.2.2.2. Nehy

“Nehiy / النهي”, emrin zıddı olup “üstünlük/isti'lâ yoluyla maddi veya manevi herhangi bir işin yapılmamasını istemektir.” Yani maddî veya manevî yönden muhatabından üstün olan yahut kendini üstün gören kimsenin ondan bir işi yapmamasını istemesidir. Arapçada (sarih) nehyin, yalnızca bir kipi vardır. O da kendisine “nehy lâ'sı / لا النَّاهِيَّةُ” bitişen fiili muzâridir. Bu “nehy edatı / لا النَّاهِيَّةُ” muzâri fiilin ğâib sîğaları ile kullanılırsa “nehy-i gaib”, muhatap kipleri ile kullanılırsa “nehy-i hâzır” meydana gelir.²⁶⁶

Karinelerden soyutlanmış nehy kipinin neye delâlet ettiği konusunda âlimler farklı görüşler serdetmişlerse de cumhur/âlimlerin çoğu nehyin tahrim (yasaklama)

²⁶⁴ Zuhaylî, C. III, s. 626; Zemahşerî, C. II, s. 277; Beyzâvî, C. II, s. 138; Ebû Hayyân, C. III, s. 546; Ebussuûd, C. III, s. 68; Âlûsî, C. VI, s. 209; Ibn Aşûr, C. VI, s. 287; Sâbûnî, C. I, s. 358.

²⁶⁵ Zuhaylî, C. III, s. 630-631.

²⁶⁶ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 215; Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 339; Meydânî, C. I, s. 228; Akkâvî, s. 668; Abbâs, s. 154; Hüseyin, s. 120; Hâşimî, s. 76; el-Cârim-Emîn, s. 347; H. Yunus Apaydın, “Nehiy”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 544-545.

ifade ettiği, başka anlamlara ancak bir karîneye dayanılarak hamledilebileceği görüşündedir.²⁶⁷

2.2.2.2.1. Hakiki Anlamda Kullanılan Nehy Fiilleri

Aslolan herhangi bir karine bulunmaması durumunda nehyin kendisi için konulduğu hakiki anlamında yani “bir şeyin yapılmamasını istemek” anlamında kullanılmasıdır.

Örnek 1: ... *“Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir. Onun için bu yıllarından sonra Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar...”*²⁶⁸ Zuhaylî’nin ifadesiyle âyet-i kerîmedeki “فَلَا يَقْرَبُوا” cümlesi mescide girmeme emrini “yaklaşmasınlar” şeklinde ifade ederek müşriklerin mescid-i harama girmelerini mübalağalı bir şekilde yasaklamıştır.²⁶⁹ Bu âyet müminlere, hicri dokuzuncu yıldan sonra müşriklerin Mescid-i Harâm’a girmelerine imkân vermeyi nehyetmekte/yasaklamaktadır. Mescid-i Haram’dan maksat, Atâ ve Şafîlilere göre, Harem’in tamamıdır. Mâlikîler lafzın zahirini esas alarak, kastedilenin özellikle Mescid-i Haram olduğu görüşündedir. Onlar diğer mescitleri de buna kıyas ederler. Hanefîlere göre asıl kastedilen, Mescid-i Haram’a girilmesinin nehyi/yasaklanması olmayıp müşriklerin cahiliyye döneminde yaptıkları gibi hac ve umre yapmalarını nehy etmektir.²⁷⁰

Örnek 2: *“Ey iman edenler! Kendinizi tanıtip izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin. Sizin için daha iyi olanı budur. Umulur ki düşünüp anlarsınız.”*²⁷¹ Zuhaylî âyeti şöyle açıklıyor: “Ey Allah’ı ve Rasûlünü tasdik edenler Başkalarının evine size izin verilmeden ve hane halkına selâm vermeden girmeyin. Böylece başkalarının özel hayatına bakmamış, muttali

²⁶⁷ Suyûtî, *Mu‘terakü’l-Akrân*, C. I, s. 336; Molla Hüsrev, s. 138; Hallâf, s. 174; Apaydın, “Nehiy”, s. 545.

²⁶⁸ Tevbe, 9/28.

²⁶⁹ Zuhaylî, C. V, s. 514; Sâbûnî, C. I, s. 532.

²⁷⁰ Zuhaylî, C. V, s. 518-519; Keşşâf, C. III, s. 31; Râzî, C. XVI, s. 27; Beyzâvî, C. III, s. 77; Ebû Hayyân, C. V, s. 29; Ebussuûd, C. IV, s. 57; Âlûsî, C. X, s. 76-77; İbn Âşûr, C. X, s. 160-161.

²⁷¹ Nûr, 24/27.

olmanız sizin için helâl olmayan şeylere muttali olmamış, orada bulunanlara ansızın görünüp de onları sıkıntıya düşürmemiş ve rahatsız etmemiş, dolayısıyla can sıkıntısına, daralmaya ve nefrete sebep olmamış olursunuz. O halde bir yere girmeden önce mutlaka izin alınmalı ve gelen kimsenin bilinmesi için kapının dışında selâm verilmelidir.”²⁷² Bu âyet-i kerîme başkalarının evine izinsiz girmenin haramlığına vücuben, selam vererek girmek gerektiğine de nedben (mendup olarak) delâlet etmektedir.²⁷³

2.2.2.2.2. Nehyin Farklı Anlamlar İfade Etmesi

Nehiy kipi de tıpkı emir kipinde olduğu gibi bazen gerçek manası dışında kullanılır. Bu farklı manalar ise siyaktan/cümlelerin gelişinden ve hal karinelerinden anlaşılır. Nehyin hakikî manası dışındaki kullanımları, dua, iltimas (rica), temennî, irşâd, kınama (tevbih), tahkir, ümitsiz kılma (tey’is), tehdit, küçümseme, âkibeti bil-dirme, çirkin görmek ve eşitlik gibi anlamlardır.²⁷⁴

2.2.2.2.2.1. Dua Anlamı

Nehiy kipi, konum ve durum bakımından daha aşağıda olanın kendisinden daha yüksek/yüce olana hitap etmesi halinde dua anlamında kullanılmış olmaktadır. Bu adeten kulun rabbine hitap etmesi şeklinde olur.²⁷⁵

Örnek 1: رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ *“Ey Rabbimiz! Unutur, ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme. Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme!”*²⁷⁶ Âyet-i kerîmedeki “لَا تُؤَاخِذْنَا”, “وَلَا تَحْمِلْ” ve “لَا تُحَمِّلْنَا” ifadeleri nehy-i hâzır kipi olup her üçü de dua anlamında kullanılmıştır. Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Yüce Allah kullarını şu duayı yapmaya irşâd etti ve bu duayı kabul edeceğini de tekeffül etti. Bu

²⁷² Zuhaylî, C. IX, s. 534-535.

²⁷³ Zuhaylî, C. IX, s. 540; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXIII, s. 197-201; Âlûsî, C. XVIII, s. 133-136; İbn Âşûr, C. XVIII, s. 198.

²⁷⁴ Meydânî, C. I, s. 231-232; Hüseyin, s. 120-121; Akkâvî, s. 669; Abbas, s. 154-155; Hâşimî, s. 76-77; el-Cârim-Emîn, s. 347-348.

²⁷⁵ Meydânî, C. I, s. 232; Akkâvî, s. 669; Atîk, s. 84; Hâşimî, s. 76.

²⁷⁶ Bakara, 2/286.

dua şudur: “رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا” Yani unutarak bir farzı terk eder yahut bir haram işler veya şer’î yönünü bilmediğimiz için amelimizde doğru olanın hangisi olduğunu yanılarak tespit edemezsek, bundan dolayı bizi cezalandırma! “رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ رِبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ” Altından kalkamayacağımız sorumluluklar/mükellefiyetler, musibet ve belâlarla bizi yükümlü tutma. Güç yetiremeyeceğimiz fitnelere bizi müptelâ kılma.²⁷⁷

Örnek 2: وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا “Nûh, “Rabbim! Yeryüzünde inkârcılardan hiç kimseyi sağ bırakma!” dedi.²⁷⁸ Nûh (a.s.) muhataplarının iman etmesinden ümidini kesince, yani kendisine bu durum vahy edilince, “Rabbim! Onlardan yeryüzünde yurt tutabilecek tek bir kimse bile bırakma” diyerek onlara beddua etti.²⁷⁹ Zemahşerî de “دَيَّارًا” ifadesinin nefy-i âm/genel olumsuzlama için kullanıldığını, örneğin evde hiç kimsenin bulunmadığını ifade etmek için “ما بالدار ديار” denildiğini söylemektedir. Yine o, Nûh (a.s.)’ın artık kavminden kimsenin iman etmeyeceğini, helak edilmeyip bırakılsalar doğacak çocukların da kafir olacağını nasıl bildiğini soranlara şöyle der: Nûh (a.s.) onların içinde dokuz yüz elli sene kalmış, onların zevklerini, karakterlerini ve tabiatlarını diğer hallerini tanımıştır. Onlardan her bir erkek oğlunu çağırır, Nûh (a.s.)’ı göstererek “aman ha evlat bundan uzak dur, bu yalancıdır” derdi. Neticede baba vefat eder oğlu bu vasiyet üzere devam ederdi. Bir de Allah artık o zamana kadar iman edenler dışında kimsenin kendisine iman etmeyeceğini bildirmiştir.²⁸⁰

2.2.2.2.2. Nefy/Olumsuzlama Anlamı

Nefy, olumluluğun (اثبات/ایجاب) zıddı olup olumsuzlama anlamına gelmektedir.²⁸¹ Nehiy kipi bazen nefy anlamında kullanılmaktadır.

²⁷⁷ Zuhaylî, C. II, s. 146-147.

²⁷⁸ Nûh, 71/26.

²⁷⁹ Zuhaylî, C. XV, s. 163.

²⁸⁰ Zemahşerî, C. VI, s. 219-220; Râzî, C. XXX, s. 146; Beyzâvî, C. V, s. 250; Âlûsî, C. XXIX, s. 79-80; İbn Âşûr, C. XXIX, s. 213-214; Sâbûnî, C. III, s. 454-455.

²⁸¹ Tehânevî, C. II, s. 1722.

Örnek: لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُونَكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ

“Biz her ümmet için uyacakları dinî kurallar koymuşuzdur. Boşuna bu konuda seninle tartışmasınlar ve sen rabbinin yoluna çağrıda bulunmaya devam et! Sen hakka götüren doğru bir yol üzerindesin.”²⁸² Âyet-i kerîmedeki “فَلَا يُنَازِعُونَكَ/seninle çekişmesinler” ifadesi kendisi ile nefy/olumsuzlama murat edilen bir nehiydir. Yani hak ortaya çıkmış ve delilleri kaim olmuşken seninle çekişmeleri yaraşmaz²⁸³ demektir.

Zemahşerî bu ifadelerin “onların sözlerine iltifat etme ve onların seninle çekişmesine imkân verme” anlamında Rasulüllah (s.a.v.)’e yönelik bir nehiy olduğunu veya kendileri cahil kimseler olan o Huzaa kabilesine mensup kâfirleri de Rasûlullah ile din konusunda çekişmekten engelleme, men etme anlamında olduğunu söylemektedir.²⁸⁴ Râzî ise burada iki görüş olduğunu birincisine göre anlamın “çekişmekten nehy” olduğunu, diğer görüşe göre ise mananın “Habibim artık şeriatte iş karar bulmuştur. Dolayısıyla onlara düşen sana ittiba etmeleri ve muhalefeti terk etmeleridir”²⁸⁵ şeklinde olduğunu ifade eder.

2.2.2.2.3. Tey’îs (ümitsizliğe düşürme) Anlamı

Tey’îs, bir kimsenin ümidini kırmak anlamında olup nehiy kipi kimi zaman bu anlamda da kullanılmaktadır.²⁸⁶

Örnek: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا نُجَزِّوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “Ey inkâr edenler! Bugün bahane üretmeyin! Sadece yapmış olduklarınızın cezasını çekiyorsunuz.”²⁸⁷

Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Sonra Allah Teâlâ cehenneme girerken kâfirlere söylenecek sözü müminlere hatırlatarak nasihatte bulundu ve şöyle buyurdu: “Ey kâfirler! Bugün özür dilemeyin...” Yani kıyamet günü kâfirler cehenneme girerken ümit ve beklentilerini kırmak için onlara şöyle denilecek:

²⁸² Hac, 22/67.

²⁸³ Zuhaylî, C. IX, s. 292; Sâbûnî, C. II, s. 298, 301.

²⁸⁴ Zemahşerî, C. IV, s. 209; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. IV, s. 76; Ebû Hayyân, C. VI, s. 358; Ebussuûd, C. VI, s. 118-119; Âlûsî, C. XVII, s. 195-196; İbn Âşûr, C. XVII, s. 328-329.

²⁸⁵ Râzî, C. XXIII, s. 65-66.

²⁸⁶ Meydânî, C. I, s. 234; Atîk, s. 87-88; Hâşimî, s. 76; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 356.

²⁸⁷ Tahrim, 66/7.

“Mazeret göstermeyin, zira mazeretiniz kabul edilmeyecektir. Bugün ancak dünyada yaptıklarınızın karşılığını göreceksiniz. Bundan maksat şudur: Dünya cihat ve salih amel yapma yurdu, ahiretse devamlı kalma ve karşılık görme yurdu. Dünya ahiretin tarlasıdır. Dünyada iyi ve verimli ekin eken ve diken, ahirette güzel şey biçer, kötü ve verimsiz şeyler diken/eken de ektiğini biçer.”²⁸⁸ İzahtan da anlaşıldığı üzere burada “لَا تَعْتَذِرُوا” nehiy kipi tey’îs anlamında kullanılmıştır. Ancak müellif açıkça tey’îs manasında olduğunu belirtmemiştir.

2.2.2.2.4. İrşad Anlamı

İrşad anlamı, nehiy kipinin nasihat etmek, yol göstermek manasında kullanılmasıdır.²⁸⁹

Örnek: “*Mescid-i Harâm’a girmenizi engellediler diye bir topluma karşı duyduğunuz kin, sakın aşırı gitmenize sebep olmasın.*”²⁹⁰ Zuhaylî’nin beyanına göre bu âyet ile Allah Teâlâ batıl yollarla insanlara saldırmanın haramlığına irşâd etmektedir. Mana, bir kavme olan öfkeniz sizi hakkı bırakıp batıla, adaleti bırakıp zulme sapmaya sürüklemesin şeklindedir.²⁹¹

2.2.2.3. İstifhâm

“İstifham /الإستفهام”, lügatte “bir şeyi kalp ile bilmek, tanımak, anlamak, akletmek, bilmek”²⁹² gibi anlamlara gelen sülâsî “فهم” fiilinin istif’al babından mastarı olup ıstılahta “önceden bilinmeyen bir şey hakkında bilgi istemek”²⁹³ anlamında kullanılmaktadır. İstifham bir takım edatlar kullanılarak yapılmaktadır. Bunlar: “أ, هل, ما, من, متى, أيا, كيف, أين, أنى, كم, أي” gibi edatlardır. Bu edatlardan “hemze/” ile bazen tasavvur talep edilir bazen de tasdik talep edilir. “هل” sadece

²⁸⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 705-706.

²⁸⁹ Meydânî, C. I, s. 232; Atîk, s. 86; Hâşimî, s. 76; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 355.

²⁹⁰ Mâide, 5/2.

²⁹¹ Zuhaylî, C. III, s. 423.

²⁹² Ferâhidî, C. III, s. 344; Ezherî, C. VI, s. 335; Cevherî, C. V, s. 2005; İbn Manzûr, C. V, s. 3481; Fîrûzâbâdî, s. 1146.

²⁹³ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 197; Meydânî, C. I, s. 258; Akkâvî, s. 122-123; Abbas, **El-Belâğa**, s. 168; Hüseyin, s. 122; Hâşimî, s. 78; el-Cârim-Emîn, s. 358.

tasdik talebinde kullanılırken, “hemze” ve “hel” dışındaki diğer edatlar ise yalnızca tasavvur için kullanılır.²⁹⁴

2.2.2.3.1. İstifhâm Edatlarının Farklı Manalarda Kullanılması

İstifhâm edatları “tasdik talep etme” ve “tasavvur” anlamları dışında, kavli veya hal karinelerinin delâletiyle anlaşılan farklı anlamlarda da kullanılmaktadır. Bunlar, inkâr, tevbih, nefy, emir, nehiy, teşvik ve taacüb gibi anlamlardır.²⁹⁵

2.2.2.3.1.1. İnkâr ve Tevbih anlamı

İstifhâm-ı inkârîden maksat istifhâma konu olan şeyin kabul edilmemesi, öyle olmadığının ifade edilmesidir. Bu da tekzîbî inkâr ve tevbîhî inkâr olmak üzere iki kısımdır. Tekzîbî inkâr, soru ifadesiyle bir şeyin yalanlanmasını ifade ederken tevbîhî inkâr, istifhamdan sonraki şeyin vaki olduğunu fakat fâilinin levm edildiğini, kınandığını ifade eder.²⁹⁶

Örnek 1: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ “Sizler Kitabı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?”²⁹⁷ Âyet-i kerîmede “أَتَأْمُرُونَ” kelimesinde bulunan istifham tevbîh içindir. “وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ” ifadesi terk etmeyi mübalağalı bir şekilde anlatırken “أَفَلَا تَعْقِلُونَ” ifadesinde azarlama ve ilzam etme vardır. Aynı zamanda “أَفَلَا تَعْقِلُونَ” da bulunan istifham da inkârîdir.²⁹⁸ Bu âyet-i kerîmeler Kitap Ehli hakkında özellikle de hahamlar ve rahipler hakkında nazil olmuştur. Onlar (yani bir kısmı) insanlara hayrı/iyiyi emreder, İslâm üzere sebat etmelerini söyler, kendilerini ise terk ederlerdi. Bu gerçekten şaşılacak, garipsenecek bir haldir. Hâlbuki bir işi emreden kimse, o konuda uyulacak örnek kişi, öncü olmalıdır. Bizzat kendisi başkasına emrettiği şeyi yapmak hususunda dikkatli ve gayretli davranması gerekir. Aksi takdirde insanları

²⁹⁴ Kazvîni, **Telhîs**, s. 41-42; **el-İzâh**, s. 108-109; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 197-200; Meydânî, C. I, s. 258; Abbas, s. 169, 180, 187-200; Hüseyin, s. 122; Hâşimî, s. 78; el-Cârim-Emîn, s. 358-361.

²⁹⁵ Meydânî, C. I, s. 269-270.

²⁹⁶ Tabâne, s. 25-27; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 216.

²⁹⁷ Bakara, 2/44.

²⁹⁸ Zuhaylî, C. I, s. 166; Sâbûnî, C. I, s. 55-56; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 260-261; Râzî, C. III, s. 48-49; Beyzâvî, C. I, s. 77; Ebû Hayyân, C. I, 338-339; Ebussuûd, C. I, s. 97; Âlûsî, C. I, s. 248; İbn Aşûr, C. I, s. 474-475.

aydınlatırken kendisi yanan kandile benzerler. İşte bu ifadelerde tevbi̇h, paylama ve şiddetli bir azarlama bulunmaktadır.²⁹⁹

Örnek 2: أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ “Yoksa siz Kitâb’ın bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?”³⁰⁰ Zuhaylî’nin açıklamasına göre âyetin başındaki istifham inkârî olup tevbi̇h içindir. Âyetin manası, “nasıl oluyor da kitabın bir kısmına iman ediyorsunuz ve esirlerin fidye ile kurtarılması hükmüne uyuyorsunuz da, diğer hükümleri inkâr ederek öldürme, yurttan çıkartma ve günah ve düşmanlıkla yardımlaşma suçlarını işleyebiliyorsunuz?” şeklindedir. Hâlbuki bir şeye iman etmenin bölünme kabul etmeyeceği, bir kısmını inkâr etmenin tümünü inkâr gibi olduğunu biliyorsunuz.³⁰¹

2.2.2.3.1.2. Nefy Anlamı

Nefy olumsuzlama manasında olup istifham lafzı bazen bilinmeyen bir şey hakkında bilgi talep etmek yerine o şeyi olumsuzlamak için kullanılmaktadır.³⁰²

Örnek 1: وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ “Kendini bilmeyenden başka İbrahim’in dininden kim yüz çevirir? Andolsun, biz İbrahim’i bu dünyada seçkin kıldık. Şüphesiz o ahirette de iyilerdendir.”³⁰³ Âyetteki “مَنْ يَرْغَبُ” da bulunan istifham inkârî olup nefy/olumsuzlama anlamındadır. Yani sefi̇h olandan başkası İbrahim’in milletinden yüz çevirmez demektir. Ayrıca cümle kâfirleri tevbi̇h için varit olmuştur.³⁰⁴

Zuhaylî açıklamasına şöyle devam eder: Allah Hz. İbrahim (a.s.)’ı bir takım kelimelerle imtihan ettiğini, onun da bunları tam olarak yerine getirdiğini, Hz. İbrahim’in Kâbeyi inşâ edip ibadet için orayı temiz tutmakla emrolunduğunu zikrettikten sonra tevhi̇d ve kalbi Allah’a teslim etmek olan İbrâhim (a.s.)’ın

²⁹⁹ Zuhaylî, C. I, s. 168.

³⁰⁰ Bakara, 2/85.

³⁰¹ Zuhaylî, C. I, s. 235, 237; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, C. I, 461; Ebussuûd, C. I, s. 125; Âlûsî, C. I, s. 313; İbn Âşûr, C. I, s. 591; Sâbûnî, C. I, s. 76.

³⁰² Akkâvî, s. 136; Atîk, s. 96; Hâşimî, s. 83; Bulut, **Belâgat Terimleri Sözlüğü**, s. 218.

³⁰³ Bakara, 2/130.

³⁰⁴ Zuhaylî, C. I, s. 343; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 324; Râzî, C. IV, s. 76; Beyzâvî, C. I, s. 106; Ebû Hayyân, C. I, s. 564-565; Ebussuûd, C. I, s. 162; Âlûsî, C. I, s. 387; İbn Âşûr, C. I, s. 724; Sâbûnî, C. I, s. 97.

dininden hiç kimsenin yüz çevirmesinin doğru olmayacağını beyan etmektedir. Nitekim Hz. Yakub da oğullarına bunu vasiyet etmiş, ondan önce Hz. İbrahim de aynı tavsiyede bulunmuştur. O halde İbrahim'in milletinden/dininden ancak kendisini küçük düşüren, şahsını hafife alan kimse yüz çevirebilir. Çünkü kim hayrı, hakkı ve hidayeti terk ederse o, kendi nefsinin hor görmüş ve küçük düşürmüştür olur. Şüphesiz Allah Teâlâ Hz. İbrahim'i dünyada seçmiş ve onu peygamberlerin atası yapmıştır. Ahirette de salih ve istikamet üzere bir kimse olarak insanları diniyle amel etmeye irşâd ettiği konusunda lehine şahitlik yapılan kimselerden kılınıştır. İşte bu Hz. İbrahim'e ahiretteki güzel durumu ile ilgili bir müjde ve vaaddir.³⁰⁵

Örnek 2: إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ *“Tohumu ve çekirdeği çatlatan şüphesiz Allah'tır. O, ölüden diriye çıkarır, diriden de ölüyü çıkarmaktadır. İşte Allah budur. O halde (haktan) nasıl dönersiniz!”*³⁰⁶ Bu âyette “فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ” da bulunan istifham inkârî olup nefy/olumsuzlama anlamındadır. Yani apaçık deliller kaim olduktan sonra imandan yüz çevirmenize hiçbir yol yok demektir.³⁰⁷ İbn Âşûr da bu istifhamın taaccübî ve inkârî olduğunu, mananın “sizi Allah'ı birlemekten/tevhidden çevirecek herhangi bir şey bulunmamaktadır”³⁰⁸ şeklinde olduğunu ifade etmektedir.

2.2.2.3.1.3. Emir ve Nehy Anlamı

İstifham lafzı bazen asıl manasından çıkarak isti'lâ yoluyla bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını istemek (emir ve nehy) anlamlarında kullanılmaktadır.³⁰⁹

Örnek 1: إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ *“Şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?”*³¹⁰ Âyet-i kerîmedeki “فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ” ifadesinde istifham ile emir anlamı kast

³⁰⁵ Zuhaylî, C. I, s. 344-345.

³⁰⁶ En'âm, 6/95.

³⁰⁷ Zuhaylî, C. IV, s. 320; Sâbûnî, C. I, s. 411; Ayrıca bkz. Râzî, C. XIII, s. 99;

³⁰⁸ İbn Âşûr, C. VII, s. 389.

³⁰⁹ Kazvîni, *el-İzâh*, s. 112; Akkâvî, s. 136; Meydânî, C. I, s. 288, 291; Atîk, s. 106-107; Hâşimî, s. 83.

³¹⁰ Mâide, 5/91.

edilmiştir. Yani mana “vazgeçin” demektir. Bu ifade nehiy kipinden daha belîğdir. Zira bunda aynı zamanda vazgeçmeye teşvik vardır.³¹¹ Ebussuûd da “bu ifade öncesinde içki ve kumarın dünyevi ve uhrevi zararları zikredilmesinin ardından istifham sîğasıyla vaz geçmeye teşvik olup, yasaklama, sakındırma, içki ve kumarın zararları ve kötülüklerinin açığa çıkması hususlarında işin son raddeye ulaştığını ve bütün mazeretlerin kökünden kesildiğini bildirmektedir”³¹² demektedir.

Âlûsî de benzer şekilde şu açıklamaları yapmaktadır: Bu ifade caydırma ve men etme hususunda emrin son hadde ulaştığını, bütün mazeretlerin sona erdiğini, öyle ki akıllı bir kimse nefsiyle baş başa kalsa bu işe son verme hususunda tevakkuf etmesinin uygun olmadığını ifade etmektedir. Kelamın bu şekilde tekitli gelmesi ise denildiğine göre sahabenin Bakara 219. Âyetinin³¹³ nüzulünden sonra içkinin haramlığı hakkında tereddüt etmiş olmaları, bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) “Allah’ım bu hususta bize sadra şifa bir açıklama indir” demesi üzerine bu âyet nazil olmuştu. Hz. Ömer âyetin “فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ” ifadesini duyunca “انتَهينا يا رب/ vazgeçtik yâ Rabbî”³¹⁴ demiştir.

İbn Âşûr, “فهل أنتم منتهون” deki “الفاء” harfî âyetin başından buraya kadar olan kısmın tefrî’idir.³¹⁵ “İçki ve kumarın kötülüklerinin ortaya çıkması insanları bu iki maddeden vazgeçirme hususunda nehyi tekrarlamaya ihtiyaç bırakmayacak şekilde yeterlidir. Ancak onlara kendilerinde bu beyanın eserinin ne dereceye ulaştığını sormak ve onları bu sayede haberdar olan akıllı kimseler konumuna yükseltmek suretiyle nehyi iade etmeye ihtiyaç duyulmamıştır. Şayet bütün bu açıklamalardan sonra Allah Teâlâ, içki ve kumar hakkındaki nehyi tekrar etseydi muhatapları

³¹¹ Zuhaylî, C. IV, s. 34; Zemahşerî, C. II, s. 290; Râzî, C. XII, s. 86; Beyzâvî, C. II, s. 142; Ebû Hayyân, C. IV, 18; Sâbûnî, C. I, s. 366.

³¹² Ebussuûd, C. III, s. 76.

³¹³ “سَأَلْتُمْكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَلَنْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا” *Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür...*

³¹⁴ Âlûsî, C. VII, s. 17.

³¹⁵ Tefrî‘, bedî‘ ilminde manaya güzellik katan sanatlardan olup terim olarak “genel bir vasıfla nitelendirilen kişi veya nesnenin ona ait özel bir vasıfla nitelendirilip pekiştirilmesi” “bir kimse veya şeyle ilgili bir asıl bir de ondan doğan olmak üzere iki ilgili ögenin tek hüküm veya vasıfta birleştirilmesi” şekillerinde tarif edilmektedir. (Halil İbrahim Kaçar, “Tefrî‘”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, C. XL, s. 274.)

anlayışsız kimseler seviyesine indirmiş gibi olurdu. İşte bu istifhamda i‘câz haddine ulaşan bedî‘î bir hitabet inceliği bulunmaktadır.”³¹⁶ demektedir.

Örnek 2: “*Durum böyleyken bu son kitaba inanmazlarsa arkalarından üzülerken neredeyse kendini helâk edeceksin!*”³¹⁷ Âyette “فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا” ifadesi istifhâm-ı inkârî olup nehiy anlamındadır. Yani onların imandan yüz çevirmelerine üzülerken kendini helak etme/tüketme demektir.³¹⁸ Nitekim İbn Âşûr da şöyle demektedir. “لعل” gerçek kullanımında ümit ve beklenti tesis etmek içindir. Bazen mecâz-ı mürsel yoluyla inkâr ve tahzir (sakındırma) manasında da kullanılabilir. Zira istenilmeyen bir işin vukuunun beklenilmesi için zaman söz konusu değildir. İşte burada da “لعل” Rasulüallah (s.a.v.)’i kavminden iman etmeyenlerin imansızlığına kederlenip hüznlenmekten sakındırmak için kullanılmıştır. Bu, aynı zamanda Hz. Peygambere bir teselli anlamı da taşımaktadır.³¹⁹

2.2.2.3.1.4. Teşvik Anlamı

İstifham üslubu bazen muhatabı herhangi bir şeye yönlendirmek ve teşvik etmek maksadıyla kullanılır.³²⁰

Örnek 1: “*Mûsâ ile ilgili bilgi sana erişti mi?*”³²¹ Zuhaylî’nin ifadesiyle buradaki istifham, istifhâm-ı takrîrî olup örnek alınması (teessî) maksadıyla kıssayı dinlemeye teşvik için ve rağbet ettirmek içindir. İstifham ile başlanması haberin (kalpte) iyice sabitleşmesini sağlamak ve muhatabın ruhunu etkilemesi içindir. Bu, Arap dilinde söz söylemede etkili bir üsluptur.³²²

Râzî’ye göre, Allah Teâla sûrenin başında Kur’ân’ı Kerîm’in durumunun yüceliğine, Hz. Peygamberin kendisine yüklenilen sorumluluk karşısındaki halinin büyüklüğüne dikkat çekti. Bunun ardından tebliğ hususunda Hz. Peygamberin

³¹⁶ İbn Âşûr, C. VII, s. 28.

³¹⁷ Kehf, 18/6.

³¹⁸ Zuhaylî, C. VIII, s. 219; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXI, s. 80; Ebussuûd, C. V, s. 204.

³¹⁹ İbn Âşûr, C. XV, s. 254.

³²⁰ Akkâvî, s. 130; Atîk, s. 106; Abbâs, s. 202; Hâşimî, s. 83.

³²¹ Tâhâ, 20/9.

³²² Zuhaylî, C. VIII, s. 533, 535; İbn Âşûr, C. XVI, s. 193; Sâbûnî, C. II, s. 231.

kalbini kuvvetlendirmek için diğer peygamberlerin durumlarını anlattı. Bunu da Hz. Peygamberin kalbini yatıştırmak ve başına gelen zorluklara sabretmesini sağlamak için Musâ (a.s.)'ın hayatından başlayarak yaptı. Çünkü gerçekten o, çok büyük sıkıntılara ve fitnelere maruz kalmıştı. Dolayısıyla ifade cevabı muhatabın kalbine iyice yerleştirmek ve onu dinlemeye sevk etmek maksadıyla belîğ bir şekilde istifham üslubuyla gelmiştir.³²³

Örnek 2: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ “*Ey iman edenler! Size, elem verici azaptan sizi kurtaracak bir ticareti göstereyim mi?*”³²⁴ Âyetin “هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ” ifadesindeki istifhâm terğîb/rağbet ettirme ve teşvik içindir.³²⁵ Yani “Ey Allah Teâlâ’yı ve Rasûlünü tasdik eden kimseler! Size kendisiyle kıyamet gününde elem verici şiddetli azaptan kurtulacağınız, faydalı ve karlı bir ticareti göstereyim mi?” Bu kendisinde terğîb ve teşvik bulunan bir üsluptur. Allah Teâlâ büyük sevaba ulaşmak için salih amel işlemeyi, ticaret yapmak konumunda saymıştır. Çünkü tacirlerin ticarete kâr elde etmesi gibi müminler de salih amellerle kâr edip kazanırlar. Bu kazanma, onların cennete girmeleri ve cehennemden kurtulmaları ile olur. Bu ticaretin çeşidi, müteakip iki âyette beyan edildiği gibi iman ve cihattır. Bunların karşılığı da cennettir. “*Şüphesiz Allah, müminlerden, onlara vereceği cennet karşılığında canlarını ve mallarını satın aldı*”³²⁶ âyetinde de ifade edildiği gibi bu kârlı bir alış verıştır.³²⁷

İbn Âşûr bu âyetteki istifham hakkında şöyle der: Burada istifham mecazen arz etmek anlamında kullanılmıştır. Zira bazen bir şeyi sunan/arz eden, muhataplarına, kendilerine sunulan şey hakkındaki rağbetlerini ölçmek maksadıyla sual eder. Arz ise burada arz olunan işe teşvikten kinâyedir. O teşvik de muhataplarını faydalı bir ticarete delâlet etmesidir. İstifhâm lafızları Sekkâki'nin “el-Miftah” adlı eserinde

³²³ Râzî, C. XXII, s. 14-15; Ebû Hayyân, C. VI, s. 215; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. IV, s. 21; Ebussuûd, C. VI, s. 6; Âlûsî, C. XVI, s. 164.

³²⁴ Saf, 61/10.

³²⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 552; Sâbûnî, C. III, 376.

³²⁶ Tevbe, 9/111.

³²⁷ Zuhaylî, C. XIV, s. 554-555; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXIX, s. 317.

işaret ettiği gibi istifham manasından başka birçok anlamda kullanılmaktadır. Ayrıca bu manalar Sekkâkî'nin zikrettikleri ile sınırlı da değildir.³²⁸

2.2.2.3.1.5. Taaccüb Anlamı

“Taaccüb/التعجب” şaşırarak, hayret etmek, garip karşılamak anlamına gelmektedir. İstifham lafızları bazen taaccüb anlamında kullanılmaktadır.³²⁹

Örnek 1: وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ “Size Allah’ın âyetleri okunup dururken, üstelik Allah resulü de aranızda bulunurken nasıl inkâra saparsınız? Her kim Allah’a bağlanırsa kesinlikle doğru yola iletilmiştir.”³³⁰ Zuhaylî'nin ifadesiyle bu âyette “وَكَيفَ تَكْفُرُونَ” şeklindeki istifhâm taacüb ve tevbîh manasında olup Kur’ân’ın kendilerine okunup dururken ve Hz. Peygamber aralarında bulunduğu halde onların inkar etmesinin uzak olduğunu bildirmek içindir.³³¹ Zemahşerî’ye göre de bu istifham inkar ve taacüb manasındadır. Dolayısıyla âyetin anlamı, “mu‘ciz olan Kur’ân âyetleri taze bir şekilde Peygamberin diliyle size okunurken ve sizi uyandıran, yücelten, şüphelerinizi gideren Allah Rasûlü aranızda iken küfür size nereden/nasıl yol bulabilir ki” şeklindedir.³³²

Zuhaylî âyetin tefsirine şöyle devam etmektedir: Siz nasıl olur da Allah’ı inkar edersiniz? Allah sizi bundan korusun. Kafirlerin gösterdiği şekilde nasıl olur da onlara boyun eğersiniz? Oysa sizde iki özellik bulunmaktadır. Birincisi gece gündüz Rasûlüllaha indirilen Allah’ın âyetlerinin okunmasıdır ki o, bu âyetleri size okuyup tebliğ etmektedir. Bunlar apaçık mucize olan Kur’ân’ın âyetleridir. İkinci husus, elinde davetini destekleyen mucizeler gerçekleşmiş olan Peygamberin aranızda, bulunmasıdır. Bu iki halin varlığı küfüre aykırıdır. Bu, gerçekten onlardan küfür sadır oldu da bunun üzerine azarlandılar anlamında değildir. Çünkü onlar mümin kimselerdi. Bu sebeple “Ey iman edenler”³³³ diye iman vasıflarıyla kendilerine

³²⁸ İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 193-194.

³²⁹ Ezherî, C. I, s. 386-387; Kazvînî, **el-İzâh**, s. 116; Akkâvî, s. 130, 382; Atîk, s. 97; Hâşimî, s. 84.

³³⁰ Âl-i İmrân, 3/101.

³³¹ Zuhaylî, C. II, s. 346.

³³² Zemahşerî, C. I, s. 599; Ayrıca bkz. Râzî, C. VIII, s. 174; Beyzâvî, C. II, s. 31; Ebussuûd, C. II, s. 65; Âlûsî, C. IV, s. 16; Sâbûnî, C. I, s. 219.

³³³ Bkz. Âl-i İmrân, 2/100.

seslenilmiştir. Kim Âllâh'a sığınır, O'nun kitabına ve dinine sınıksız sarılır ve O'na tevekkül ederse şüphesiz o, hidayeti elde etmiş, sapıklıktan uzaklaşmış, olgunluk ve doğruluk yolunda yürümüştür ve maksadına kavuşmuştur.³³⁴

İbn Âşûr, buradaki istifhamın istib'âd (uzak görme) ve olumsuzlama anlamında olduğunu, Kur'ân âyetlerinin okunması ve Peygamberin aralarında bulunmasının onları küfure düşmekten engelleyen maniler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in aralarında bulunması gerçek manada olup buna O'nun ilk muhatapları olan ashâbı nâil olmuştur. Dolayısıyla bu âyette sahâbenin kıymetinin yüceliğine delâlet vardır. Zira onlar Kur'ân'ı dinleyerek ve Hz. Peygamberin risâlet nurlarını müşahede ederek sapıklığa düşmekten korunmuşlardır.³³⁵

Örnek 2: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ *“Allah'ın gökten su indirdiğini görmez misin? Sonra onunla renk ve çeşitleri farklı ürünler çıkardık. Dağların da farklı renklerde, beyaz, kırmızı, siyah yolları, kısımları vardır.”*³³⁶ Zuhaylî'nin ifadesiyle âyet-i kerîmede “أَلَمْ تَرَ” ifadesindeki istifhâm takrîrî olup kendisinde taaccüb manası vardır.³³⁷ Yani Ey İnsan! Allah Teâlâ'nın bir şeyden çeşitli şeyleri yarattığını, gökten yağmur indirip bununla farklı cins, tür, tat ve kokularda; sarı, kırmızı, yeşil, beyaz, siyah gibi değişik renklerde meyveler yarattığına şahit olmuyor musun? Bu ifadelerle Allah Teâlâ tek bir şeyden bir çok şeyi yaratması hususunda kemâl-i kudretine dikkat çekmektedir.³³⁸

2.2.2.4. Temennî

“Temennî / التمني”, sevilen ve rağbet edilen fakat konuşanın itikadına göre meydana gelmesi umulmayan bir şeyin talep edilmesidir. Temennî edilen şeyin mümkün olması şart değildir. O, bazen meydana gelmesi mümkün olan, bazen de muhal/imkânsız olan bir şey olabilir. Temennî için kullanılan asıl edat “ليت”dir. Bunun yanında bazen de çeşitli sebeplerle “هل”, “لو” ve “لعل” edatları da

³³⁴ Zuhaylî, C. II, s. 248; Ebû Hayyân, C. III, s. 147.

³³⁵ İbn Âşûr, C. IV, s. 28-29.

³³⁶ Fâtır, 35/27.

³³⁷ Zuhaylî, C. XI, s. 597; Sâbûnî, C. II, s. 576.

³³⁸ Zuhaylî, C. XI, s. 599.

kullanılmaktadır.³³⁹ Bu sevilen şey şayet meydana gelmesi umulan bir şey olursa, onu talep etmeye “teraccî” denir. Teraccî için genelde “لعل” ve “عسى” kelimeleri kullanılır. Kimi zaman da “ليت”, “هل”, ve “لو” kullanılır.³⁴⁰ Ancak teraccî talebi inşadan sayılmamıştır. Çünkü temennîde bir şeyin istenmesi söz konusu iken, teraccîde bir şeyin meydana gelmesini beklemek söz konusudur.³⁴¹

2.2.2.4.1. “ليت” Edatı ile Temennî

Arapçada temennî için konulmuş olan asıl lafız “ليت” edatıdır. Bu edat bazen belâğî bir gaye ile teraccî için de kullanılmaktadır.³⁴²

Örnek: *“Yüzlerinin ateşte bir yandan bir yana çevrileceği gün, “keşke Allah’a ve Rasûl’e itaat etseydik” diyecekler.”*³⁴³ Âyetteki “يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ” kısmı temennî yoluyla hasret ve elemi dile getirmektedir.³⁴⁴ Yani onlar yüzükoyun ateşte olup, yüzleri cehennemde sürtülür. İşte o zaman, “keşke dünya hayatında Allah’a itaat eden, Rasûlüllah (s.a.v.)’e itaat eden ve onun getirdiğine iman edenlerden olup müminlerin kurtuldukları gibi biz de azaptan kurtulsaydık” diyerek temennîde bulunurlar. “وَيَوْمَ /يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا O gün, zâlim kimse (pişmanlıktan) ellerini ısırp şöyle der: Keşke o peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!”³⁴⁵ âyetindeki kullanım da böyledir.³⁴⁶

2.2.2.4.2. “هل” Edatı ile Temennî

“هل” edatı aslında istifham edatıdır. Ancak kimi zaman, olması imkansız veya ele geçmesi çok uzak olan mütemennâyı (temennî edilen şeyi), kendisine duyulan

³³⁹ Kazvîni, **el-Îzâh**, s. 108; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 195-196; **el-Mutavvel**, s. 407; Meydânî, C. I, s. 251; Abbas, s. 156-161; Hüseyin, s. 146-147; Hâşimî, s. 87; Akkâvî, s. 428; Atîk, s. 111; el-Cârim-Emîn, s. 382.

³⁴⁰ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 195; **el-Mutavvel**, s. 407; Meydânî, C. I, s. 251-252; Abbas, s. 156; Hüseyin, s. 148; Akkâvî, s. 301; Atîk, s. 113-114; el-Cârim-Emîn, s. 382.

³⁴¹ Abbâs, s. 156.

³⁴² Kazvîni, **el-Îzâh**, s. 108; Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 407; Meydânî, C. I, s. 251; Abbas, s. 157; Hüseyin, s. 147; Hâşimî, s. 87; Akkâvî, s. 428; Atîk, s. 113.

³⁴³ Ahzab, 33/66.

³⁴⁴ Zuhaylî, C. XI, s. 439; Sâbûnî, C. II, s. 541.

³⁴⁵ Furkan, 25/27.

³⁴⁶ Zuhaylî, C. XI, s. 442; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXV, s. 233; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 116.

istek ve arzu sebebiyle, vukuu mümkün olan ve meydana gelmesi yakın olan bir şey suretinde göstermek için temennî anlamında da kullanılmaktadır.³⁴⁷

Örnek: *“Ey rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Şimdi günahımızı itiraf etmiş bulunuyoruz, bir çıkış yolu yok mu?” diyecekler.*”³⁴⁸ Âyetteki *“فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ”* istifham ifadesi ile temennî murad edilmiştir. Onlar oradan çıkamayacaklarını bilmektedirler.³⁴⁹ Zemaşerî, “bu söz kendisine ye’s ve ümitsizlik ğalip gelen kimsenin kelimasıdır. Bunu hayretlerini ifade etmek için söylemişlerdir”³⁵⁰ demektedir. İbn Âşûr da, “burada istifham arz için ve azabın kaldırılmasını dilemek için gelmiştir. Nitekim cehennemliklerin bir gün bile olsa azaptan çıkma veya azabın hafifletilmesini istemeleri Kur’ân-ı Kerîm’de birçok yerde tekrarlanmıştır. “هل” harfi ile istifham isti’taf (şefkat ve acıma dilemek) manasında kullanılmıştır. “من” harfi ise onların taleplerinin bütün çıkış yollarını ifade etmesi için nekrede bulunan umumiliği tekit için zait olarak gelmiştir” demektedir. Ayrıca “هل” istifhamının nefiy manasında da kullanılmış olabileceğini bu takdirde zait olan “من” in nefiyi tekit etmek ve olumsuzluğun umumiliğini bildirmek için olacağını söyler ve Zemaşerî’nin yukarıda zikredilen ifadelerini de nakleder.³⁵¹

2.2.2.4.3. “لو” Edatı ile Temennî

“لو” edatı aslında şartın mümkün olmaması sebebiyle cevabın da mümkün olmamasına (imtinâ‘i’l-cevâb li-imtinâ‘i’ş-şart) delâlet eder. Ancak bazen istenilen, arzulan fakat ele geçmesi son derece zor ve nadir olan bir şeyi mümkün suretinde göstermek, onun şeref ve kıymetini bildirmek gayesiyle temennî anlamında kullanılmaktadır.³⁵²

³⁴⁷ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 108; Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 407; Meydânî, C. I, s. 252; Abbas, s. 158; Hüseyin, s. 149; Hâşimî, s. 87; Atîk, s. 113.

³⁴⁸ Mü’min, 40/11.

³⁴⁹ Zuhaylî, C. XII, s. 402.

³⁵⁰ Zemaşerî, C. V, s. 335; Beyzâvî, C. V, s. 53; Ebû Hayyân, C. VII, s. 435; Ebussuûd, C. VII, s. 269; Âlûsî, C. XXIV, s. 53-54.

³⁵¹ İbn Âşûr, C. XXIV, s. 98-99.

³⁵² Taftâzânî, **el-Mutavvel**, s. 407; Meydânî, C. I, s. 252; Abbas, s. 159; Hüseyin, s. 150; Hâşimî, s. 87; Atîk, s. 113.

Örnek: رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ “Zaman olacak, inkâr edenler, “Keşke müslüman olsaydık!” diye hayıflanacaklar.”³⁵³ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle der: Kâfirler küfür üzere bir hayat yaşadıkları için kıyamet günü pişman olacaklar ve keşke dünyada iken Müslüman olsaydık, diye temennî edeceklerdir. “رُبَمَا” kelimesi her ne kadar “azlık/taklîl” ifade etmek için kullanılsa da tehdit hususunda gayet belîğ bir tabirdir. İbni Abbas, İbni Mes’ud ve diğer bazı sahabilerin zikrettiğine göre Kureyş kâfirleri cehenneme arz edilecekleri zaman keşke dünyada iken Müslüman olsaydık, diye temennî edeceklerdir. Zeccâc da “kâfir, her ne zaman azap hallerinden birini görse ve Müslümanın güzel hallerinden birine şahit olsa “keşke Müslüman olsaydım” diye arzu/temennî edecektir” demektedir.³⁵⁴

İbn Âşûr da şu izahatı yapmaktadır: Âyette istikbal sîğasının manası gayet açıktır. Zira kâfirler hicretten önce İslam’ın kuvveti henüz ortaya çıkmamışken Müslüman olmayı arzu etmemişlerdi. Burada kelimeler haber cümlesi olup onların İslam’a tabi olmamaları hakkında tehdit ve korkutma manasında kullanılmıştır. Manası, “kâfirler muhakkak surette keşke Müslüman olsaydık diye arzu edeceklerdir” şeklindedir. Buradaki azlık ifadesi ise tehekküm ve korkutma amaçlı kullanılmıştır. Yani “Müslüman olmayı arzulamaktan sakının” anlamında olabilir. Ya da Arapların “لعلك ستندم على فعلك / belki de yakında yaptığına pişman olacaksın” ifadesinde olduğu gibi nadiren tevbih anlamında da olabilir. Bu durumda da mana “onlar mutlaka keşke Müslüman olsaydık diye arzulayacaklar fakat iş işten geçtikten sonra” şeklinde olur. Onların bu arzuları, Müslümanların eliyle öldürülürken ve hesap gününde olacaktır. Ayrıca onlar daha dünya hayatında iken de birçok kez Müslümanların muzafferiyetine şahit olduklarında bunu istemişlerdir. İbn Mesud’dan nakledildiğine göre Kureyş kâfirleri Bedir günü Müslümanların muzafferiyetine şahit olduklarında bunu arzulamışlardı ve ahirette kâfirlikleri sebebiyle cehenneme sevk olunurken de bunu temennî edeceklerdir.³⁵⁵

³⁵³ Hicr, 15/2.

³⁵⁴ Zuhaylî, C. VII, s. 313; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 396-397; Râzî, C. XIX, s. 156-157; Beyzâvî, C. III, s. 206; Ebû Hayyân, C. V, s. 432-433; Ebussuûd, C. V, s. 62-63; Âlûsî, C. XIV, s. 3-5.

³⁵⁵ İbn Âşûr, C. XIV, s. 11.

2.2.2.5. Nidâ

“Nidâ / النداء” kelimesi lügatte “نَدَا-نَدْوٌ” kökünden müfâale babında “نادى، ينادي، “نداء، مناداة” mastar olup “seslenmek, yüksek sesle çağırmak”³⁵⁶ anlamına gelmektedir. İstilahta ise “konuşan kimsenin “ادعو/أنادي” fiili yerine kullanılan bir edatla muhatabından kendisine yönelmesini istemesidir.” Nidâ için kullanılan edatlar: أ، أي، يا، هيا، أيا، آي، آ، يا، وadır. Bunlardan “أ /hemze” ve “أي /ey” yakın mesafeye seslenmek için, diğerleri ise uzağa seslenmek için kullanılır. Ancak bazen uzak yakın konumuna konularak “أ” ve “أي” kullanıldığı gibi bazen de yakın uzak konumunda kabul edilerek diğer edatların kullanıldığı olur.³⁵⁷

Örnek: *“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk edin ki, sakınabilesiniz.”³⁵⁸* Malum olduğu üzere Kur’ân-ı Kerîm’de “يا” edatıyla başlayan birçok âyet vardır. Mushaf tertibinde bu edatla başlayan ilk âyet, Bakara sûresinin zikrettiğimiz âyeti olması sebebiyle olsa gerek Zuhaylî de nidâ ile ilgili açıklamayı bu âyette yapar ve şöyle der: “يا” Nidâ harfidir, “أي” ism-i münâdâ, “ها” ise tenbih içindir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu üslupla gelen nidâların çok olması tekit ve mübalağa içindir. Çünkü Allah Teâlâ’nın kullarına nidâ ile bildirdiği tüm emirler, nehiyeler ve öğütler uyanık olmayı gerektiren büyük işlerdir. “يا” edatı uzakta olana, yanılana veya gafil olan kimseye nidâ için kullanılır. Şayet bu edat ile yakında olana nidâ edilirse, o zaman kendisine nidâ edileni tazim, uyarma, dikkat çekme ve gaflet içinde olan kalpleri yönlendirme kast edilir. Bu durumda muktazâ-i hal daha tekitli ve belîğ bir şekilde nidâ edilmesini gerektirmiştir. Yakında olana ise “أي” edatı ile nidâ yapılır.³⁵⁹

³⁵⁶ Ferâhîdî, C. IV, s. 209; Ezherî, C. XIV, s. 192; Cevherî, C. VI, s. 2505; İbn Manzûr, C. VI, s. 4388.

³⁵⁷ Meydânî, C. I, s. 240; Akkâvî, s. 663; Atîk, s. 114-115; Abbâs, s. 162-165; el-Cârim-Emîn, s. 246.

³⁵⁸ Bakara, 2/21.

³⁵⁹ Zuhaylî, C. I, s. 103-104.

3. KASR / HASR

“Kasr/القصر” sözlükte “gaye, kısaltmak, nefsi bir şeyden engellemek, yetinmek, meddin zıddı, tahsis etmek, hapsetmek, alıkoymak,”³⁶⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Belâgat ıstılahında ise, “bir şeyi özel yollarla, diğer bir şeye tahsis etmektir.”³⁶¹ Belâgat eserlerinde “kasr” sanatına “hasr” da denilmektedir. Bir hasr/kasr ifadesinde maksûr (tahsis edilen şey), maksûrun aleyh (kendisine bir şey tahsis edilen) ve kasr edatı (tarîku’l-kasr ki bu vaz’î kasırda bulunur) olmak üzere üç unsur bulunur. Maksûr ve maksûrun aleyh’e “hasrın tarafları” denir. Hasr ifadesinde ya sıfat mevsufa veya mevsuf sıfata hasredilir. Mevsufun sıfata hasrı nâdir olmakla birlikte mecazen mümkün görülmektedir.³⁶² Zuhaylî de eserinde kasr konusuna çokça değinmekte, bu sanatı bazen kasr bazen de hasr olarak ifade etmektedir. Ayrıca kasrın hangi yolla yapıldığını genelde belirtmekte, kasrın hakikî ya da izâfî olmasına, sıfatın mevsufa kasrı ve mevsufun sıfata kasrı gibi durumlara ise zaman zaman yer vermektedir.

3.1. Kasr Yolları

Arapça’da kasrın birçok yolu olmakla birlikte bunların en fazla kullanılan ve meşhur olanları dört tanedir. Bunlar:

- 1- Nefy ve istisna yolu: Bu en kuvvetli kasr yolu olup istisna edatından önceki unsur maksûr, sonraki unsur maksûrun aleyhtir.
- 2- “إنما” edatıyla: Bunda maksûrun aleyh vücuben cümlelerin sonunda bulunur.
- 3- “لا”, “بل” ve “لكن” atıf harfleri ile: Bu harflerle yapılan kasrda maksûrun aleyh “لا”dan önce, “بل” ve “لكن” den ise sonra gelir.

³⁶⁰ Ferâhîdî, C. III, 394-395; Ezherî, C. VIII, s. 359-359; Cevherî, C. II, s. 792-794; İbn Manzûr, C. V, s. 3644-3646; Firûzâbâdî, s. 462.

³⁶¹ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 172; Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 256-257; Meydânî, C. I, s. 523; Akkâvî, s. 621; Hâşimî, s. 165; Atîk, s. 146; Tabâne, s. 542; el-Cârim-Emin, s. 403.

³⁶² Kazvînî, **Telhîs**, s. 37; **el-İzâh**, s. 98; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 173; Meydânî, C. I, s. 524-526; İsmail Durmuş, “Hasr”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, C. XXVI, s. 392.

- 4- Takdim: Cümle içindeki sıralamada sonra gelmesi gerekeni öne geçirmek suretiyle yapılır.³⁶³

Kasrın kısımları ile ilgili bölümde vereceğimiz örneklerde kasrın hangi yolla yapıldığını da göreceğimiz için burada her biri için ayrı örnek sunmayacağız.

3.2. Kasr Çeşitleri

Kasr, ifade ettiği mananın hakikate ve vakıya uygun olup olmaması yönünden “hakiki kasr” ve “izâfî/nisbî kasr” olmak üzere ikiye ayrılır. Bunların her biri de tarafları itibarıyla “mevsûfun sîfata kasrı” ve “sîfatın mevsûfa kasrı” olmak üzere iki çeşittir.³⁶⁴

3.2.1. Hakiki Kasr

“Hakiki kasr / القصر الحقيقي”, hakikat ve vakıya uygun olarak, maksur maksuru aleyhi aşmayacak şekilde bir şeyi diğer bir şeye tahsis etmektir. Kasr-ı hakiki çoğunlukla sîfatın mevsûfa tahsisi şeklinde görülür.³⁶⁵

Örnek 1: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
“Göklerde bulunanlar da yerde bulunanlar da Allah’ı tesbih ediyor. Egemenlik O’nundur ve hamd O’na mahsustur. O’nun her şeye gücü yeter.”³⁶⁶ Âyet-i kerîmedeki “لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ” ifadesinde câr ve mecrûr hakiki olarak kasr ve ihtisas ifade etmek için takdim edilmiştir. Yani “mülk ve hamd yalnızca O’na aittir” demektir.³⁶⁷ Nitekim Zemahşerî, “iki zarf takdimleriyle mülk ve hamd manalarının yalnızca Allah Teâlâ’ya has olduğu anlaşılсын diye öne alınmıştır. Zira gerçekte mülk O’na aittir. Çünkü O, herşeyi örneksiz ve ilk defa yaratan, onları ayakta tutan ve gözetendir. Aynı şekilde hamd de yalnızca ona aittir. Çünkü O, her türlü nimet tüm

³⁶³ Kazvînî, **Telhîs**, s. 38-40; **el-izah**, s. 100-102; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 179-184; **el-Mutavvel**, s. 388-394; Meydânî, C. I, s. 530-535; Akkâvî, s. 621; Hâşimî, s. 167-168; Atîk, s. 151; Tabâne, s. 542-543; el-Cârim-Emîn, s. 403; Durmuş, s. 392-393.

³⁶⁴ Kazvînî, **Telhîs**, s. 37; **el-İzâh**, s. 98; Meydânî, C. I, s. 524-527; el-Cârim-Emîn, s. 403, 406; Durmuş, s. 393.

³⁶⁵ Kazvînî, **Telhîs**, s. 37; **el-İzâh**, s. 99-100; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 172; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 257; Hâşimî, s. 170; Atîk, s. 152; el-Cârim-Emîn, s. 406.

³⁶⁶ Tegâbün, 64/1.

³⁶⁷ Zuhaylî, C. XIV, s. 618; Sâbûnî, C. III, s. 391, 395.

yönleriyle kendisinden olandır”³⁶⁸ demektedir. Razi³⁶⁹ ve Ebû Hayyân³⁷⁰ Zemahşerî’nin ifadelerini aynen, Beyzâvî³⁷¹ ve Ebussuûd³⁷² da biraz farkla nakletmiştir.³⁷³

Örnek 2: رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ، وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا ، وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ “...Rabbimiz! Sadece sana dayanıp güvendik, sana yöneldik. Dönüş de ancak sanadır.”³⁷⁴ İbrahim (a.s.) ve beraberindeki mü’minleri anlatan âyet-i kerîmenin bu kısmında “takdîmü mâ hakkuhû’t-te’hîr” bulunmaktadır. Âyetteki her üç ifade de hasr ifade etmesi için sonra gelmesi gereken câr-mecrûr takdim edilmiştir.³⁷⁵ Yani, bütün işlerimizde sana dayandık, tüm işlerimizi sana havâle ettik, her çeşit günahın tevbe edip sana döndük, ahiret yurdunda dönüş de varış da ancak sanadır ey Rabbimiz dediler.³⁷⁶

Örnek 3: وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مَلَّتُهُمْ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ أَرَادَ اللَّهُ لِيُضِلَّنِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَهْدِي الشَّاكِرِينَ “Sen onların dinlerine uymadıkça yahudiler de hıristiyanlar da senden asla memnun kalmayacaklardır. De ki: “Asıl doğru yol ancak Allah’ın yoludur.” Eğer sana gelen ilimden sonra onların arzularına uyarsan, bilesin ki artık Allah sana ne dost ne de yardımcı olacaktır.”³⁷⁷ Âyet-i kerîmedeki “هُوَ الْهُدَىٰ” ifadesi hüdâ kelimesinin marife olması ve zamirü’l-fasl ile birlikte gelmiş olması sebebiyle kasr ifade etmekte ve “hidayeti” Allah’ın dinine kasr etmektedir. Bu, sıfatın mevsufuna kasrı türünden bir kasırdır.³⁷⁸ Hiç şüphesiz Allah’ın hidayeti ve dini İslâm’dır. O, Allah’ın tüm peygamberlerine indirdiği yalnızca kendisine uyulması gereken hidayetin ta kendisidir. İslam’ın dışındaki inançların temeli heva ve şehvettir ki bunlar Yahudi ve Hıristiyanların Allah’ın dinine izâfe ettikleri şeylerdir. Öyleyse Ya Muhammed! Allah’ın sana indirdiği vahiy ile kalbinde huzur ve kesin inanç yerleştikten sonra sen onların hevalarına ve

³⁶⁸ Zemahşerî, C. VI, s. 130.

³⁶⁹ Râzî, C. XXX, s. 20.

³⁷⁰ Ebû Hayyân, C. VIII, s. 273.

³⁷¹ Beyzâvî, C. V, 217

³⁷² Ebussuûd, C. VIII, s. 225.

³⁷³ Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XXVIII, s. 119; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 261.

³⁷⁴ Mümtehne, 60/4.

³⁷⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 502.

³⁷⁶ Zuhaylî, C. XIV, s. 505; Âlûsî, C. XXVIII, s. 73; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 147; Sâbûnî, C. III, s. 362, 367.

³⁷⁷ Bakara, 2/120.

³⁷⁸ Zuhaylî, C. I, s. 319; Sâbûnî, C. I, s. 92.

dinlerine ilave ettikleri -kelimelerin yerlerini te'vil ile değiştirmeleri gibi- Şeylere uyacak olursan Allah sana yardım etmeyecek ve seni desteklemeyecektir. Allah sana yardım etmezse ve senin işini ũstlenmezse ondan başka kim sana yardım edebilir ki! Bunda Peygamberin (s.a.v) onların İşlâm'a gireceklerine dair umudunu kesmek vardır. Zira onların Hz. Peygamberden razı olmaları, onların milletlerine tabi olması ve dinlerine girmesi gibi imkânsız bir Şeyin gerçekte gerçekleşmesine bağlanmıştır. Peygamber'e (s.a.v) yapılan bu uyarı, gerçekte onun Őahsında bütün insanlara yapılmıştır. Çünkü O, imam, önder ve uyulacak kimsedir.³⁷⁹

Örnek 4: مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ *“İnkâra sapanlardan başkası Allah'ın âyetleri hakkında tartışmaya girişmez. Onların Őehirden Őehre rahat rahat dolaşabilmesi seni yanıltmasın.”*³⁸⁰ Zuhaylî'nin ifadesiyle âyet-i kerîme hasr üslubuyla gelmiştir. Böylece Kur'ân-ı Kerîm hakkında batıl yollarla, iftira ve hakkı iptal gayesi ile mücadele edenler küfür sıfatı ile tescil edilmiştir.³⁸¹ Yani Allah'ın âyetlerini reddetmek ve yalanlamak için ancak kâfirler mücadele ederler. Zira onlar, hakkı ortadan kaldırmak, aksini ispat etmek için - Kur'ân-ı Kerîm hakkında, “Bu, bir Őiirdir, sihirdir veya eskilerin masallarındır” demeleri gibi- batıl yollarla mücadele ederler. Öyleyse ey Peygamber ve bütün müminler! Onların içinde buldukları Őehirlerde ticaret yapmaları, kâr elde etmeleri ve mal-servet toplamaları gibi dünya refahına ve konfora dair görmüş olduğunuz herhangi bir durum sizi aldatmasın. Zira onlar yakında cezalandırılacaklar ve nihayet akıbetleri de helak olup köklerinin kazınması olacaktır. Âyetin bu kısmı, Hz. Peygamber'i teselli için gelmiş bir ifadedir.³⁸²

3.2.2. İzâfî Kasr

“İzâfî kasr /القصر الإضافة”, maksûrun aleyhe kendisi dışındaki tüm varlıklara nisbetle değil de sadece belirli bir Şeye nisbetle bir Şeyin hasr edilmesidir. Buna “nisbî kasr” ve “ğayr-ı hakîki kasr” da denilmektedir. Arapça'da kasrın bu türü,

³⁷⁹ Zuhaylî, C. I, s. 321-322.

³⁸⁰ Mü'min, 40/4.

³⁸¹ Zuhaylî, C. XII, s. 387-388.

³⁸² Zuhaylî, C. XII, s. 390.

gerek sıfatın mevsufa kasrı, gerekse mevsufun sıfata kasrı şeklinde çokça kullanılmaktadır.³⁸³

Örnek 1: *قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٌ ...De ki: “Bana, sadece Allah’a kulluk etmem ve O’na ortak koşmamam emrolundu. Ben yalnız O’na çağırıyorum ve dönüş de yalnız O’nadır.”*³⁸⁴ Burada mevsufun sıfata kasrı cinsinden kasr-ı izâfî vardır. Yani sana Allah’a kulluktan başka bir şey emredilmemiştir demektir.³⁸⁵ Râzî de, “buradaki “إِنَّمَا” kelimesi hasr içindir. Manası da “ben başka değil ancak Allah’a ibadetle emrolundum” şeklindedir”³⁸⁶ demektedir. Ebussuûd ise şöyle der: “Burada murat, emrin Allah Teâlâ’ya ibadet etmeye kasr edilmesidir. Yoksa emrin mutlak olarak özellikle Allah Teâlâ’ya ibadete kasr edilmesi değildir. Yani “Onlara de ki, bana indirilen kitapta ancak Allah’a ibadet etmekle ve O’nu birlemekle emrolundum” demektir.”³⁸⁷

Örnek 2: *وَإِنْ مَا تُرِيدُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ “Onlara haber verdiğimiz azabın bir kısmını sana ister gösterelim, ister (bundan önce) seni vefat ettirelim, senin görevin sadece tebliğ etmektir. Hesaba çekmek de bize aittir.”*³⁸⁸ Zuhaylî’nin ifadesiyle bu âyet-i kerîmedeki “فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ” kısmında, mevsufun sıfata kasr edilmesi türünden izâfî kasr bulunmaktadır. Yani “senin için yalnız tebliğ sıfatı vardır” demektir. Ey Muhammed (s.a.v.) sana düşen Rabbinin elçiliğini ifa etmektir. Biz seni ancak Allah’ın mesajını insanlara ulaştırırsın diye gönderdik. Hiç kuşkusuz sen de sana emredilen görevi yerine getirdin. Onları ıslah etmekse senin sorumluluğun değildir. Neticede hesaba çekmek ve yaptıkları iyilik ve kötülüklerin karşılığını vermek de bize düşer.³⁸⁹

³⁸³ Kazvîni, **Telhîs**, s. 37; **el-Îzâh**, s. 99-100; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 172-173; Atîk, s. 152; Hâşimî, s. 170; el-Cârim-Emîn, s. 406; Akdemir, **Belagat**, s. 134.

³⁸⁴ Ra’d, 13/36.

³⁸⁵ Zuhaylî, C. VII, s. 194; Sâbûnî, C. II, s. 88.

³⁸⁶ Râzî, C. XIX, s. 62.

³⁸⁷ Ebussuûd, C. V, s. 25; Âlûsî, C. XIII, s. 166; İbn Âşûr, C. XIII, s. 158.

³⁸⁸ Ra’d, 13/40.

³⁸⁹ Zuhaylî, C. VII, s. 206-208; Zemahşerî, C. III, s. 357; Râzî, C. XIX, s. 68; Ebussuûd, C. V, s. 27; Âlûsî, XIII, s. 172-173; İbn Âşûr, C. XIII, s. 169-170; Sâbûnî, C. II, s. 87, 88.

Örnek 3: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* “Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan korkarlar.”³⁹⁰ Müfessirimizin beyanıyla bu ifadede sıfatın mevsufa kasrı vardır. Haşyet (Allah’tan çekinme/korkma) vasfı âlimlere hasr edilmiştir.³⁹¹ Zira ancak Allah’ı tanıyan ve O’na lâyük yüce sıfatları ve güzel fiillerini bilen, dileyip murad ettiğini yapma hususunda büyük kudretini kavrayan âlimler Allah’tan korkarlar. Kim Allah’ı daha iyi bilirse, O’ndan en çok haşyet eden o olur. Allah’tan korkmayan kimse ise âlim değildir.³⁹² Zemahşerî de şöyle demektedir: Burada kast edilen âlimler Allah’ın sıfatlarını, adaletini, tevhidini, O’nun hakkında caiz olan ve olmayan şeyleri bilen³⁹³ dolayısıyla O’nun kadrini hakkıyla takdir edip ta’zim eden, O’ndan hakkıyla korkan âlimlerdir. Kimin Allah’a dair ilmi artarsa O’ndan korkusu/saygısı o nispette artar... Eğer burada mefulün takdimi ile mana değişir mi? dersin. Tabi ki değişir. Sen Allah’ın ismini takdim edip “العلماء/âlimler” ifadesini tehir ettiğinde mana, “kulları arasından Allah’tan gereği gibi korkanlar başkaları değil sadece âlimlerdir” şeklinde olur. Aksini takdir ettiğinde ise (yani önce âlimler sonra ism-i celâl zikredilirse) mana, “o âlimler yalnızca Allah’tan korkarlar” şeklinde olur.³⁹⁴

İbn Âşûr, “burada “إنما” edatıyla yapılan kasr, izâfî kasırdır. Yani “cahiller ondan korkmaz” demektir ki onlar da şirk ehlidir. Onların en hususi vasıfları kendilerinin cahiliye halkı olmasıdır. Zira o gün müminler (Allah’ı) bilenlerin (العلماء) ta kendileridir. Müşrikler ise cahiller olup Allah’tan korkmak onlardan nefyedilmiştir. Sonra âlimler de Allah’tan korkma konusunda çok farklı derecelere ayrılırlar. “يخشى” fiilinin mefulü failine takdim edilmiştir. Zira kendilerine “Allah korkusu/saygısı” hasr edilenler âlimlerdir. Dolayısıyla mahsurun fih üzerine tehir edilmesi âdeti üzere gerekmiştir. Âlimlerden maksat da Allah’ı ve şeriatını bilenlerdir. İlimlerinin miktarına göre bunların haşyetleri de kuvvetlenir.”³⁹⁵ demektedir.

³⁹⁰ Fâtır, 35/28.

³⁹¹ Zuhaylî, C. XI, s. 598; Sâbûnî, C. II, s. 576.

³⁹² Zuhaylî, C. XI, s. 600-601.

³⁹³ Bu ifadelerden Zemahşerî’nin mensubu olduğu Mu‘tezile mezhebinin esaslarına işaret ettiği anlaşılmaktadır.

³⁹⁴ Zemahşerî, C. V, s. 154; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVI, s. 21; Beyzâvî, C. IV, s. 256; Ebû Hayyân, C. VII, s. 297-298; Ebussuûd, C. VII, s. 151; Âlûsî, C. XXII, s. 191-192.

³⁹⁵ İbn Âşûr, C. XXII, s. 304-305.

4. ZİKİR VE HAZİF

4.1. Zikir

Lügatte “bir şeyi muhafaza etmek, bir şeyi dile getirmek, şeref, ses, sena etmek,³⁹⁶ unutmamak, anmak, hatırlamak”³⁹⁷ anlamlarına gelen “zikir / الذكر”, terim olarak “söylenmesi gereken sözün kelamda bulunması” şeklinde tarif edilir. Arapçada muhataba bildirilmek istenen her unsurun cümlede yer alması esastır. Çünkü onun zikredilmesi bildirilmek istenildiğine dair delildir. Ancak kelamda mahzûfa delâlet eden bir karîne bulunursa hafzedilebilir. Bununla beraber bazen mahzûfa delâlet edecek karîne bulunsa bile çeşitli sebeplerle zikredilir. Zikredilmesinin esas olması, mahzûfa delâlet konusunda karîneye yeterince güvenilmemesi, dinleyicinin anlayışsızlığını göstermek, daha fazla açıklama yaparak konuyu zihne yerleştirmek istemek, saygı izhar etmek, küçümsemek, anılmasıyla bereket ummak, anılmasından hoşlanmak, korkutmak, uygun ortamda kelamı uzatmak istemek, muhatabı reddetmek gibi amaçlar, zikrin sebeplerindedir.³⁹⁸

Örnek 1: قَالَ هِيَ عَصَايَ أَنْوَكًا عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى (Mûsâ), “O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelirim. Onunla başka işlerimi de görürüm” dedi.”³⁹⁹ Bu âyetin izahında Zuhaylî şöyle demektedir: Bu ifadelerde itnab vardır. Zira Musâ (a.s.) Allah tarafından kendisine yöneltilen “وَمَا لِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى يَا مُوسَى/sağ elindeki nedir ey Mûsâ?” sualine hem elindeki ne olduğunu söyleyerek hem de daha fazlasını zikrederek cevap verdi. Zira Allah Teâlâ'nın kendisine hitabı hoşuna gitmişti. Bu hitabın lezzeti uzasın diye cevabı uzattı. Aslında “هِيَ/o asamdır” demesiyle maksat hâsıl olmuştu. Fakat Hz. Musa (a.s.) esasının iki ayrı faydasını zikretmiş ve üçüncü cümlede de “وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى”

³⁹⁶ Ferâhîdî, C. II, s. 73; Ezherî, C. X, s. 162; İbn Manzûr, C. III, s. 1507; Fîrûzâbâdî, s. 396-397.

³⁹⁷ Cevherî, C. II, s. 665; İbn Manzûr, C. III, s. 1507.

³⁹⁸ Kazvîni, *Telhîs*, s. 15; *el-İzâh*, s. 40-41; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 58-59; *el-Mutavvel*, s. 308; Hâşimî, s. 101, 133; Meydânî, C. I, s. 315-317; Abbas, s. 249-252; Bolelli, s. 397.

³⁹⁹ Tâhâ, 20/18.

ifadesiyle bu faydaları mücmel olarak ifade etmiştir. Tâ ki Rabbi ona, “peki, bu başka işlerin nelerdir?” diye sorsun ve böylece konuşma uzasın.⁴⁰⁰

Örnek 2: وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَأَجَلَ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلِيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ “Senden azabı acele bekliyorlar. Eğer süre belirtilmiş olmasaydı azap onlara hemen gelirdi. Ama yine de onlar farkına varmadan başlarına ansızın gelecektir.”⁴⁰¹ Bu âyet-i kerîme ve sonrasındaki iki âyette “وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ”⁴⁰² “يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ”⁴⁰³ ifadeleriyle “الْعَذَابُ” kelimesi birkaç kere tekrarlanarak itnab yapılmıştır. Bunun maksadı müşrikleri korkutmak ve yaptıklarının çirkinliğini ortaya koymaktır.⁴⁰⁴ Kureyş müşrikleri azabın kendilerine acele gelmesini istemişlerdi.⁴⁰⁵ Şayet azap malum bir vakitle sınırlı olmasa, onların azabının kıyamete tehir edilmesine hükmedilmemiş olsaydı azap onların istediği gibi hızlı bir şekilde ve peşinen gelirdi. Hâlbuki azap onlara daha sonra ansızın, gelişini hissetmeyecekleri şekilde onlar ğaflet içinde iken gelip kendilerini bulacaktır. O istedikleri azap mutlaka onları kuşatacaktır. İşte Allah Teâlâ peş peşe bu âyetlerde o azabın kesinlikle ineceğini tekit etmiş ve onları nasıl kuşatacağını vasfetmiştir.⁴⁰⁶

Örnek 3: الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُمْ مَّن نَّسَانِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ “İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir. Onların anaları sadece, kendilerini doğuran kadınlardır. Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır.”⁴⁰⁷ Âyet-i kerîmede “مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ...” ifadelerinde daha fazla açıklama ve takrir için “الأمهات/anneler” sözü zikredilmek suretiyle itnâb

⁴⁰⁰ Zuhaylî, C. VIII, s. 544-545; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. IV, s. 74-75; Râzî, C. XXII, s. 25-27; Âlûsî, C. XVI, s. 176; Sâbûnî, C. II, s. 234.

⁴⁰¹ Ankebût, 29/53.

⁴⁰² Ankebût, 29/54. / وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ / Onlar senden azabı çabuklaştırmanı istiyorlar. Kuşukları olmasın, cehennem inkârcıları kuşatmış durumda!

⁴⁰³ Ankebût, 29/55. / يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ دُوْقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ / O gün azap onları tepeden tırnağa saracak ve Allah, “Yaptıklarınızın cezasını tadın!” buyuracaktır.)

⁴⁰⁴ Zuhaylî, C. XI, s. 15; Sâbûnî, C. II, s. 468-469.

⁴⁰⁵ Enfâl, 8/32. / وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا جِبَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أَنْتِنَا بَعَذَابِ الْبَئِيمِ / Hatırla, bir de şöyle diyorlardı: “Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!”

⁴⁰⁶ Zuhaylî, C. XI, s. 19-20.

⁴⁰⁷ Mücadele, 58/2.

yapılmıştır.⁴⁰⁸ Yani eşlerine “sen bana annemin sırtı gibisin, sen bana annem gibi haramsın” diyerek zevcelerini annelerine benzetenlere gelince, bu onların söylediği bir yalandır. Zira eşleri onların anneleri değildir. Gerçekte onların anneleri, ancak onları doğuranlardır. Bu ifadelerde, yapılan işin kötülüğünü ifade etme, kınama (tevbîh) ve azarlama vardır.⁴⁰⁹

4.2. Hazif

“Hazif / الحذف” kelimesi sülâsî “حَذَفَ - يَحْذِفُ” kökünden mastar olup sözlükte “bir şeyin bir tarafını kesmek, düşürmek, koparmak”⁴¹⁰ anlamlarına gelmektedir. Bir meânî terimi olarak, “söylenilmesi gerekmeyen sözün kelimada zikredilmemesi”⁴¹¹ şeklinde tarif edilir. Belîğ ve yüksek edebiyat zevkine sahip yazar ve mütekillimler muhatapına manasını ulaştırmak istediği kelamın bir kısmını onun anlayabileceği şekilde hazfetmeyi uygun bulurlar. Muhatap mahzûfu ve konuşanın meramını hal karîneleri, kavli karîneler, açık veya gizli fikri gerekler/levâzım ve zeki kimselerin anlayabileceği işaretlerden bazıları ile kavrar. Belâğat âlimleri ve i‘câzü’l-Kur’ân alanında çalışma yapan âlimler gerek Kur’ân-ı Kerîm’deki hazifleri gerekse belâğat ve fesâhat sahibi kimselerin eserlerindeki hazifleri incelemeye önem vermişlerdir. Neticede muhatap anlayacak durumdaysa kelimada hazif yapıp karîneler veya işaretlerle yetinmek kimi zaman sarîh beyandan daha belîğ, daha harika ve güzel olmaktadır.⁴¹²

Kelimada hazif, sözü kısa tutmak ve zahire göre faydasız şeylerle meşgul olmamak, makamın darlığı, aklî ve lafzî iki delilin daha kuvvetlisine dönüldüğü izlenimi vermek, karîne bulunması durumunda dinleyicinin dikkatini ve dikkatin miktarını sınamak, mahzûfu dilinden veya dilini mahzûftan korumak, gerekmesi halinde kolayca inkâr edebilmek, durumu muhatapın dışındakilerden gizlemek ve mahzûfun biliniyor olması gibi çeşitli sebep ve gayelerle yapılmaktadır. Tabi bütün bu durumlarda hazfin yapılabilmesi için mahzûfa delâlet eden ipucunun (karîne)

⁴⁰⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 379; Sâbûnî, C. III, s. 345.

⁴⁰⁹ Zuhaylî, C. XIV, s. 384; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 12-13.

⁴¹⁰ Ferâhidî, C. I, s. 297; Ezherî, C. XVI, s. 281; Cevherî, C. IV, s. 1341; İbn Manzûr, C. II, s. 810.

⁴¹¹ Meydânî, C. I, s. 329; Akkâvî, s. 530.

⁴¹² Meydânî, C. I, s. 329; Abbâs, s. 258-260.

bulunması şarttır.⁴¹³ Zuhaylî tefsirinde hazif konusuna temas etmiştir. Bu bağlamda onun, mefullerin hazfi, haberin hazfi, muzafın hazfi, cevap cümlesinin hazfi gibi konulara temas ettiği görülmektedir. Aşağıda bunlara dair bazı örnekler verilecektir.

Örnek 1: قِيماً لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مَنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً “(Allah onu), katından gelecek şiddetli bir azap ile uyararak, salih ameller işleyen mü’minleri, içlerinde ebedî olarak kalacakları güzel bir mükâfat ile müjdelemek ve “Allah, bir çocuk edindi” diyenleri de uyararak için dosdoğru bir kitap kıldı.”⁴¹⁴ Zuhaylî’nin beyanına göre bu âyet-i kerîmelerde önce “لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً” ifadesiyle şiddetli azap ile tüm inanmayanların korkutulması zikredilmiş, sonra “وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً” ifadesiyle de Allah’a çocuk isnâd edenlerin korkutulmaları zikredilerek zikr-i hâs ba‘de’l-âm türünden itnâb yapılmıştır. Ayrıca her iki cümlede de bedî‘/harika bir hazif vardır. İlk cümlede birinci meful hazfedilmiştir. Takdiri “لِيُنْذِرَ الْكَافِرِينَ بَأْساً” şiddetli bir azap ile kâfirleri uyararak için” şeklindedir. İkinci cümlede de ikinci meful olan “عذاباً” kelimesi birinci cümlenin delâletiyle hazfedilmiştir. “Yani Kitabı inkâr edenleri dünyada acilen gelip çatacak ibretlik bir ceza ve intikam ile, daha sonra da ahirette gelip çatacak olan cehennem ateşiyle korkutup uyararak üzere ve (hâşâ) Allah’ın çocuğu olduğunu iddia eden kâfirleri de sakındırmak için dosdoğru bir kitap kıldı. Daha önce kâfirlere yönelik olarak geçmiş bulunan genel uyarı ve korkutmanın kapsamına girmekle birlikte, özellikle bunların söz konusu edilmelerinin sebebi, küfrün ve masiyetin en çirkin türünün Yüce Allah’a çocuk isnad etmek olduğunu ifade etmektedir.”⁴¹⁵

Örnek 2: وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِنُسَمَاءٍ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “İnkârları yüzünden buzağı (sevgisi) onların kalplerine sindirilmişti. Onlara de ki: “imanınızın size emrettiği şey ne kötüdür, eğer inanan kimselerseniz!”⁴¹⁶ Bu âyet-i kerîmedeki “وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ” ifadesinde muzaf hazf edilmiş muzafun ileyh onun

⁴¹³ Kazvîni, **Telhîs**, s. 15; **el-İzâh**, s. 39-40; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 56-57; **el-Mutavvel**, s. 211-213; Hâşimî, s. 103-104; Meydânî, C. I, s. 337-340.

⁴¹⁴ **Kehf**, 18/2-4.

⁴¹⁵ Zuhaylî, C. VIII, s. 218, 221; Sâbûnî, C. II, s. 188; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 564-565; Râzî, C. XXI, s. 77; Beyzâvî, C. III, s. 272; Ebû Hayyân, C. VI, s. 94-95; Ebussuûd, C. V, s. 202-205; Âlûsî, C. XV, s. 203; İbn Âşûr, C. XV, 249-251.

⁴¹⁶ **Bakara**, 2/93.

yerine getirilmiştir. Cümlelerin hazıf hali “ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ حَبَّ الْعَجَلِ / onların kalplerine buzağı sevgisi içirildi” şeklindedir. “أَشْرَبُوا” ifadesinde de istiâre-i mekniyye vardır. Buzağıya tapma sevgisi kolayca içilebilen lezzetli bir içeceğe benzetilmiş, müşebbeh bih hazfedilip levazımından olan “الإشراب/içirme” ifadesiyle kendisine işaret edilmiştir.⁴¹⁷ Zemahşerî de “yani onların kalplerine -tıpkı boyanın elbise ile iç içe geçmesi gibi- o buzağıya tapma sevgisi ve hırsı girip karışmıştır”⁴¹⁸ demektedir.

Örnek 3: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ
*Takvâ sahiplerine vaad olunan cennetin özellikleri şöyledir: Zemininden ırmaklar akar, yemişleri ve gölgesi süreklidir. İşte bu, günahattan çekinenlerin mutlu sonudur. İnkâr edenlerin sonu ise ateştir.*⁴¹⁹ Âyet-i kerîmede hazif yoluyla îcâz vardır. “وَظِلُّهَا” ifadesinin haberi olan “دَائِمٌ” kelimesi öncesindeki “أُكْلُهَا دَائِمٌ” cümlesinin delâletiyle hazf edilmiştir. İfadenin hazf edilmemiş hali “أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا دَائِمٌ” şeklindedir. Orada yenilen meyveler, yiyecekler ve içilen içecekler kesintiye uğramaz, tükenip yok olmaz. Aynı şekilde gölgesi de süreklidir, yok olup gitmez. “Orada yakıcı sıcak ve dondurucu soğuk görmezler”⁴²⁰ âyetinde zikredildiği gibi orada ne güneş ne sıcak ne de soğuk vardır.⁴²¹

Örnek 4: “Bir gün gelecek yer başka yere, gökler de başka göklere dönüştürülecek, insanlar gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah’ın huzuruna çıkacaklardır.”⁴²² Âyet-i kerîmedeki ifadenin aslı “يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ تَبْدُلُ غَيْرَ السَّمَاوَاتِ” şeklindedir. Ancak “غَيْرَ الْأَرْضِ” ifadesinin delâletiyle göklerin de başka gök olacağı anlaşıldığı için “تَبْدُلُ غَيْرَ السَّمَاوَاتِ” ifadesi ile yetinilmiş “تَبْدُلُ غَيْرَ السَّمَاوَاتِ” kısmı hazf edilmiştir.⁴²³ Zuhaylî âyetin tefsirine şöyle devam etmektedir: Allah Teâlâ bu âyette düşmanlarından

⁴¹⁷ Zuhaylî, C. I, s. 248.

⁴¹⁸ Zemahşerî, C. I, s. 298; Râzî, C. III, s. 202; Beyzâvî, C. I, s. 94; I, Ebû Hayyân, C. I, s. 476; Ebussuûd, C. I, s. 131; Âlûsî, C. I, s. 326; İbn Âşûr, C. I, s. 611-612; Sâbûnî, C. I, s. 79-81.

⁴¹⁹ Ra’d, 13/35.

⁴²⁰ İnsan, 76/1.

⁴²¹ Zuhaylî, C. VII, s. 193, 197; Sâbûnî, C. II, s. 88; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 355; Ebû Hayyân, C. V, s. 386; Ebussuûd, C. V, s. 25.

⁴²² İbrahim, 14/48.

⁴²³ Zuhaylî, C. VII, s. 292; Râzî, C. XIX, s. 150; Beyzâvî, C. III, s. 203; Ebû Hayyân, C. V, s. 428; Ebussuûd, C. V, s. 60; Âlûsî, C. XIII, s. 254; Sâbûnî, C. II, s. 102, 103.

intikam alacağı zamanı açıklamaktadır. O'nun bu tehdidi yeryüzünün alışılmış ve bilinen şeklinden başka bir gökle değişeceği, aynı şekilde gökyüzünün de başka bir gök haline geleceği günde meydana gelecektir. O gün şu anda mevcut olan yeryüzü dağılmış duman haline gelir. Gökyüzünün de yıldızları, güneşi ve ayı darmadağın olur. Âlimler, yerin ve göklerin değiştirilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler onların vasıflarının değiştirileceğini söylemiştir. Bu şöyle olur: Yeryüzünün dağları yürütülür, denizleri kaynatılır, neticede orada herhangi bir engebe ve çatlak görünmeyecek şekilde dümdüz hale gelir. Göklerin değişmesi ise onun yarılması, yıldızların darmadağın olması, güneş ve ayın tutulmaları şeklinde olur. Diğer bir kısım âlim de mevcut yeryüzünün yerine başka bir yeryüzü, gökyüzünün yerine de başka bir gökyüzü yaratılacağını söylemişlerdir.⁴²⁴

Örnek 5: *“Ya Allah'ın size bol lütfu ve merhameti bulunmasaydı ve Allah, tevbeleri kabul eden hüküm ve hikmet sahibi olmasaydı (haliniz nice olurdu)!”*⁴²⁵ Âyet-i kerîmede “لَوْلَا”nın cevabı korkutma ve azarlama maksadıyla, ifadede de daha belîğ ve veciz olması için kelamın delâletiyle hazf edilmiştir.⁴²⁶ Yani, “şayet Allah'ın zorluk ve darlıktan kurtarıcı, ferahlık verici hükmü sebebiyle size özellikle verdiği keremi, nimeti, ihsanı, rahmeti, tevbelerinizin kabulüne imkan vermesi gibi lütufları olmasaydı siz pek çok işlerinizde sıkıntı ve meşakkate düşerdiniz. Allah sizi rezil eder ve size derhal cezalandırırdı. Fakat O, sizin hatalarınızı örttü ve liân vesilesiyle, düşeceğiniz tehlikeden sizi kurtardı. Onun zatî sıfatlarından birisi de rahmeti kendi nefesine yazması, kendisinin tevbeleri çokça kabul edici olması ve O'nun vaz ettiği şer'î hükümlerde, emir ve nehiylerde son derece hikmet sahibi olmasıdır.”⁴²⁷

⁴²⁴ Zuhaylî, C. II, s. 299.

⁴²⁵ Nûr, 24/10.

⁴²⁶ Zuhaylî, C. IX, s. 485; Sâbûnî, C. II, s. 330.

⁴²⁷ Zuhaylî, C. IX, s. 490.

Zemahşerî de, “burada “لَوْلَا”nın cevabı terk edilmiştir. Onun terk edilmiş olması mahiyeti tam bilinemeyen büyük bir şeye delâlet eder. Nice dile getirilmeyen şey vardır ki konuşulmuş olandan daha etkilidir.”⁴²⁸ demektedir.

5. TAKDİM VE TEHİR

“Takdim /التقديم” kelimesi sözlükte “öne geçmek”⁴²⁹ anlamındaki sülâsî “قَدَّمَ، قَدَّمَ، قَدَّمَ، قَدَّمَ” kökünden tef’îl babında mastar olup “bir şeyi diğer bir şeyin önüne geçirmek, öne almak”⁴³⁰ anlamına gelir. Takdimin zıddı olan “tehir /التأخير” ise sözlükte “أَخَّرَ” fiilinin mastarı olup bir şeyi sonraya bırakmak, geciktirmek manalarına gelmektedir.⁴³¹ Bir meânî terimi olarak, Arapça cümle tarzına göre sonra gelmesi gereken ögenin öne alınmasına takdim, önce gelmesi gereken unsurun sonraya bırakılmasına da tehir denilmektedir.⁴³²

Bütün dillerde olduğu gibi Arapçada da cümlenin unsurlarının bir diziliş mantığı vardır. Bu mantığa göre fiil cümlelerinde aslolan önce müsnedin (fiil ve fiilin amelini yapan unsurlar), sonra müsnedün ileyhin (fail, naib-i fail) gelmesi, en sonda ise fiilin diğer müteallikatının (mefuller, car-mecrur, zarf, hal, temyiz) gelmesidir. İsim cümlelerinde ise hakkında hüküm verilen müsnedün ileyhin (mübteda ve ona bitişik unsurlar) önce, müsnedin (haber ve ona bitişik unsurlar) sonra gelmesi, daha sonra da diğer müteallikat nevinden olanların gelmesi şeklindedir.⁴³³ Bununla beraber müsnedün ileyh her iki cümle tarzında da cümlenin öncelikli ve en önemli unsurudur. Zira müsned değişken bir vasf olup arazdır. Müsnedün ileyh ise kendisine hüküm isnad edilen, değişken olmayan bir cevherdir. Dolayısıyla araz olan

⁴²⁸ Zemahşerî, C. IV, s. 272; Râzî, C. XIII, s. 163; Beyzâvî, C. IV, s. 98; Ebû Hayyân, C. VI, s. 400; Ebussuûd, C. VI, s. 159; Âlûsî, C. XVIII, s. 111; İbn Âşûr, C. XVIII, s. 168; Sâbûnî, C. II, s. 327.

⁴²⁹ Ferâhidî, C. III, s. 366; Ezherî, C. IX, s. 49; İbn Fâris, C. V, s. 65; Cevherî, C. V, s. 2006; İbn Manzûr, C. V, s. 3552-3553; Fîrûzâbâdî, s. 1147.

⁴³⁰ Ezherî, C. IX, s. 49; Cevherî, C. V, s. 2007; İbn Manzûr, C. V, s. 3553.

⁴³¹ Ferâhidî, C. I, s. 60; Ezherî, C. VII, s. 554-556; İbn Fâris, C. I, s. 70; Cevherî, C. II, s. 576; İbn Manzûr, C. I, s. 38; Fîrûzâbâdî, s. 342.

⁴³² Abbas, s. 207-209; Akkâvî, s. 411-412; Tabâne, s. 528-529.

⁴³³ Meydânî, C. I, s. 350.

müsnedin varlığı, cevher olan müsnedün ileyhın varlığına bağılıdır. Bu sebeple müsnedün ileyh daha kuvvetlidir.⁴³⁴

Arapçada çeşitli sebeplerle cümlelin unsurları arasında takdim tehir yapılmakta ve bu önemli bir belâğat özelliğı olarak kabul edilmektedir. Zira bu sayede mana değışmekte, anlama vurgu kazandırılmakta, takdim edilen ögenin önemine dikkat çekilmektedir. Zuhaylî *et-Tefsîru 'l-Münîr*'de takdim tehir konusuna değinmiştir. O hem cümlelin öğelerinin takdim-tehirine hem de anlam bakımından bir biriyle alakalı ifadelerin önce ve sonra gelmesine temas etmiştir. Aşağıda bunlara dair örnekler sunulacaktır.

5.1. Cümlelin Öğeleri Arasında Takdim ve Tehir

Cümlelin unsurları olan müsned, müsned-i ileyh ve müteallikât türünden öğeleri arasında kimi zaman normal sıralamının dışına çıkılarak (kasr, tahsis, tefâül, teşvik, sevinç veya hüzün ifade etmede acelecilik, mukaddem olanın önemine dikkat çekmek, teberrük, âyetlerde fâsılalara riâyet etmek gibi) çeşitli belâğî gayelerle takdim ve tehir yapılmaktadır.⁴³⁵

Örnek 1: *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ الْتَقْنَا فَنَّهُ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ* “(Bedir’de) karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır. Biri Allah yolunda çarpışan bir grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup. Allah dilediğini yardımıyla destekler. Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır.”⁴³⁶ Âyet-i kerîmede “لَكُمْ آيَةٌ” ifadesinde öne alınana (mukaddem) itina gösterilmesi, sonra gelene (muahhar) teşvik edilmesi amacıyla câr mecrûr takdim edilmiştir. “آيَةٌ” kelimesinin nekre olarak gelmesi ise yüceltmek ve korkutmak için olup “آيَةٌ عَظِيمَةٌ / büyük bir âyet” demektir.⁴³⁷ Zuhaylînin beyanına göre bu âyet kafirlerin yenileceğine, Allah’ın dinini aziz/galip kılacağına ve Rasûlüne yardım edeceğine delâlet etmektedir. İki topluluk Bedir’de karşılaşmışlardır. Onlardan biri mal çokluğuyla böbürlenip, sayıca çok olmalarına aldanan, Allah’ı inkar edip

⁴³⁴ Akdemir, s. 88.

⁴³⁵ Tabâne, s. 528-534; Akkâvî, s. 136-140.

⁴³⁶ Âl-i İmrân, 3/13.

⁴³⁷ Zuhaylî, C. II, s. 172; Ebussuûd, C. II, s. 12; Sâbûnî, C. I, s. 190.

şeytanın yolunda mücadele eden Kureyş müşrikleridir. Diğeri de sayıca az olan, Allah'a iman edip O'nun yolunda cihad eden Müslümanlardır. Müminler o gün üç yüz onüç kişi olup, iki süvari, altı zırh, sekiz kılıçları vardı ve çoğunluğu yaya/piyadeydiler. Müşriklerse bin civarında, yani Müslümanların üç misliydi. Fakat Allah Teâlâ onları müminlere az (vakıada olduğu gibi üç misli değil iki misli) göstermiş, kafirlere de müminleri kendilerinin iki katı gibi göstermiştir. Ta ki müminlerin kalpleri perçinlenip Rablerinin yardımını istesinler, müşrikler de korkup, endişelenerek paniğe kapılınsınlar. Böylece Allah, müminleri yardımıyla desteklemiş ve onlara olan vaadinde durmuştur. İşte bütün bunlarda akledip düşünen, basiret gözüyle bakanlar için ibretler vardır.⁴³⁸

Örnek 2: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
“Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ı tespih eder. Mülk yalnızca O'nundur, hamd de O'na mahsustur. O, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁴³⁹ Zuhaylî'nin beyanına göre âyet-i kerîmedeki “لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ” ifadesinde hakiki manada hasr ve ihtisas ifade etmesi için câr mecrûr takdim edilmiştir. Yani mülk de hamd de başkasına değil yalnızca ona aittir. Mülk yalnız O'nundur, çünkü O, yaratan, şekil veren ve bütün kâinatta tasarrufta bulunan zattır. Hamd ve şükür yalnız O'nadır, çünkü buna layık olan sadece O'dur. Dolayısıyla mülk ve hamd sadece O'na mahsustur. O'ndan başkasının hiçbir şekilde bu iki şeyde payı yoktur. Bu ikisinden kullarında görülen şeyler ise yine O'nun feyzindedir ve aslı O'na aittir.⁴⁴⁰

Örnek 3: وَوَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
“Eğer rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi. Hal böyleyken, mümin olsunlar diye sen tutup insanları zorlayacak mısın?”⁴⁴¹ Âyet-i kerîmedeki “أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ” ifadesinde istifhâm inkârîdir. Ayrıca meşiet-i ilahinin dışında bir şeyin olmasının mümkün olmadığına ve bunun zorla elde edilemeyeceğine delâlet

⁴³⁸ Zuhaylî, C. II, s. 175-176.

⁴³⁹ Teğabün, 64/1.

⁴⁴⁰ Zuhaylî, C. XIV, s. 618-619; Zemahşerî, C. VI, s. 130; Râzî, C. XXX, s. 20; Bezzâvî, C. V, s. 217; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 273; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 261; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. VIII, s. 255; Âlûsî, C. XXVIII, s. 119; Sâbûnî, C. III, s. 391, 395.

⁴⁴¹ Yunus, 10/99.

etmesi için zamir fiile takdim edilmiştir.⁴⁴² Yani Ey Muhammed! Şayet Rabbin yeryüzündeki herkese senin getirdiğin kitaba iman etme izni verseydi ve onlarda imanı yaratsaydı, (dilese) bunu yapar ve bütün hepsi iman ederdi. Ancak Allah Teâlâ'nın yaptığı her şeyde nice hikmetler vardır (bu sebeple böyle yapmamıştır). Öyleyse ya Muhammed sen mi insanları zorlayıp iman etmeye mecbur kılacaksın? Bu, senin üzerine vazife değil, sana düşmez. Bu tamamen Allah'a aittir. İman ikrah, zorlama, ve mecbur bırakmakla ele geçmez, sadece gönüllü olmak ve tercih etmekle hasıl olur. Senin görevin ancak müjdelemek ve uyarmak suretiyle tebliğ etmektir.⁴⁴³

İbn Âşûr da şöyle demektedir: Burada istifhâm inkârîdir. Nebi (s.a.v.)'in Mekkelilerin iman etmelerine hırslı olması ve bunun için uygun olan her vesileye başvurması sebebiyle onları imana zorlayan kimse konumuna konmuştur. Bir de burada müsned-i ileyhin takdim edilmesi tahsis ve kasr ifade etmek için değildir. Zira makam kasr ifade etmeye elverişli değildir.⁴⁴⁴

Örnek 4: *“أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا”* *“Nefsinin arzularını kendisine ilâh edineni gördün mü? Ona sen mi vekil olacaksın?”*⁴⁴⁵ Zuhaylî'nin izahına göre âyetteki *“اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ”* ifadesinde ikinci meful kendisine dikkat çekmek için birincisine takdim edilmiştir. Cümlenin aslı *“اتخذ هواه إلها له”*/hevasını kendisine ilah edindi” şeklindedir. Çünkü o kişi hevasına itaat eder ve dinini onun üzerine bina eder, delilleri duymaz ve görmez. “Bu âyet nefsi arzuları kendisine hâkim olan kimsenin hak dine davet etmesinde fayda olmayacağına dikkat çekmektedir. O halde nefesine itaat edip dinin emirlerini onun üzerine bina eden kendisini tamamen taklitçilik kaplayan, kulağını ikna edici delili ve parlak burhanı dinlemeye kapayan, arzularının güzel gördüğü her şeye boyun eğen kimse nefsi arzularını ilâh edinmiş demektir.”⁴⁴⁶

⁴⁴² Zuhaylî, C. VI, s. 287; Beyzâvî, C. III, s. 125.

⁴⁴³ Zuhaylî, C. VI, s. 291.

⁴⁴⁴ İbn Âşûr, C. XI, s. 293.

⁴⁴⁵ Furkan, 25/43.

⁴⁴⁶ Zuhaylî, C. X, s. 76, 80; Sâbûnî, C. II, s. 368; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. IV, s. 126; Ebussuûd, C. VI, s. 220-221; Âlûsî, C. XIX, s. 23; İbn Âşûr, C. XIX, s. 35.

5.2. Anlamca Birbiriyle İlgili İfadelerin Takdim ve Tehiri

Cümlede birbiriyle isnâd ilişkisi olmasa da anlam ilişkisi bulunan ifadeler arasında bazı belâğî nüktelere binaen takdim ve tehir yapılmaktadır.

Örnek 1: فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبُوئِهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ وَرَفَعَ أَبُوئِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا *“Yûsuf’un huzuruna girdiklerinde, Yûsuf ana babasını bağrına bastı ve “Allah’ın iradesi ile güven içinde Mısır’a girin” dedi. Ana babasını tahtın üzerine çıkardı. Hepsi O’na saygı ile eğildiler. Yûsuf dedi ki: “Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçekleştirdi.”*⁴⁴⁷ Zuhaylî bu âyetin izahında şunları söylemektedir: Âyet-i kerîmenin baş kısmında hazif vardır. Takdiri “فجاء يعقوب وأسرته حتى وصلوا إلى مصر / Nihâyet Yakup (a.s.) ve ailesi gelip Mısır’a ulaştılar” şeklindedir. Ayrıca Allah’ın dilemesini ifade eden “إِنْ شَاءَ اللَّهُ” tabiri “emin/آمِنِينَ” ifadesine takdim edilerek önce zikredilmiştir. Çünkü maksat, onların Mısır’a güven ve selâmetle girmelerini ifade etmektir. Bunun yanında, tahta oturtmakla secde etmek arasında da bir takdim ve tehir söz konusudur. Aslında onlar önce secde edip sonra melik tahtına çıkıp oturmuşlardır. Fakat anne babayı yüceltmenin önemine binâen tahta çıkmaları önce zikredilmiştir. İşte o zaman Yusuf (a.s.) geçmişte küçükken görmüş olduğu rüyayı hatırladı ve babasına, ebeveyninin ve kardeşlerinin saygıyla karşısında eğilmelerinin bu rüyanın tabiri olduğunu söyledi. Neticede bu rüya gerçekleşmiş ve doğruluğu meydana çıkmıştı. Zira Peygamberlerin rüyaları hakır, gerçektir.⁴⁴⁸

Örnek 2: وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ *“Ama onlar bir ticaret veya eğlence gördüklerinde ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler. De ki: “Allah’ın nezdinde olan, eğlenceden de ticaretten de üstündür. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.”*⁴⁴⁹ Bu âyet-i kerîmenin baş tarafında “وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا” buyrulmuş, ikinci kısımda ise “مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ

⁴⁴⁷ Yusuf, 12/99-100.

⁴⁴⁸ Zuhaylî, C. VII, s. 77; Sâbûnî, C. II, s. 71; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 326; Râzî, C. XVIII, s. 215; Beyzâvî, C. III, s. 177; Ebû Hayyân, C. V, s. 341-342; Ebussuûd, C. IV, s. 306-307; Âlûsî, C. XIII, s. 57-58; İbn Âşûr, C. XIII, s. 55-56.

⁴⁴⁹ Cuma, 62/11.

”التَّجَارَةَ” buyurulmuştur. Yani âyetin birinci kısmında ticaret eğlenceden önce zikredilmiştir. Çünkü o asıl kast edilendir. İkinci kısımda ise eğlence ticaretten önce zikredilmiştir. Çünkü kendisinde fayda bulunmayan şeydeki ziyan daha büyüktür. Böylece âyetin her iki kısmında mühim olan unsur önce zikredilmiş olmaktadır.⁴⁵⁰ Bu âyetin iniş sebebebinin şu olduğunu biliyoruz: Medine’de fakirlik ve ihtiyaç bulunan bir dönemde Dihye el-Kelbî (r.a.) Şam’dan bir ticaret ile gelmiş ve bu geliş Cuma günü Rasûlüllah hutbe okurken olmuştu. Bunun üzerine on iki erkek ve yedi kadın haricinde herkes gelen kervanın yanına gitmişti. Onlardan bazıları da sırf eğlenceyi dinlemek için hutbeyi terk etmişti. Nitekim onlardan kimisinin sadece davul dinlemek ve eğlenceyi seyretmek için, kimisinin de ihtiyaçlarından dolayı ticaret için hutbeyi terk ettiklerine işaret için âyette ”تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا” buyurulmuştur.⁴⁵¹

6. FASIL – VASIL

“Vasil /الوصل” lügatte “bir şey diğer bir şeye bitişmek/bitiştirilmek, ulaşmak, ulaştırmak, ayrılığın zıddı,”⁴⁵² manalarında olup, bir meânî istilâhı olarak, “bir cümleyi diğer bir cümle üzerine “و /vav” harfi ile atfetmektir.”⁴⁵³ Lügatte “iki şeyin arasını ayırmak, kesmek, bir yerden çıkıp ayrılmak”⁴⁵⁴ anlamlarına gelen “fasıl /الفصل” ise terim olarak, “vaslın terk edilmesi” yani “bir cümleyi diğer cümleye atfetmemek”⁴⁵⁵ anlamında kullanılmaktadır.

Arapçada cümlelerin yerlerini bilme, cümle aralarında atıf yapıp yapılmayacağına vakıf olma, atıf harflerini yerli yerince kullanabilme veya ihtiyaç olmaması halinde terk etme konularını bilmek zor meslek olarak görülür. Bu konuda doğruyu bulmaya ise ancak dili bozulmamış Arapların, belâğatten bol nasib almış,

⁴⁵⁰ Zuhaylî, C. XIV, s. 574; Sâbûnî, C. III, s. 382; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, C. VIII, s. 265.

⁴⁵¹ Zuhaylî, C. XIV, s. 579-580.

⁴⁵² Ferâhîdî, C. IV, s. 376; Ezherî, C. XII, s. 234-235; İbn Fâris, C. VI, 115; Cevherî, C. IV, s. 1842; İbn Manzûr, C. VI, s. 4850-483.

⁴⁵³ Kazvînî, **Telhîs**, s. 47; **el-İzâh**, 118; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 219; Meydânî, C. I, s. 557; Abbâs, s. 392; Hâşimî, s. 181; el-Cârim-Emîn, s. 427; Akkâvî, s. 618; Tabâne, s. 502; Bolelli, s. 333; Bulut, s. 148; Akdemir, s. 138.

⁴⁵⁴ Ferâhîdî, C. III, s. 324; Ezherî, C. XII, s. 192; İbn Fâris, C. IV, s. 505; Cevherî, C. IV, s. 1790-1791; İbn Manzûr, C. V, s. 3422-3423.

⁴⁵⁵ Sekkâkî, s. 249; Kazvînî, **Telhîs**, s. 47; **el-İzâh**, s. 118; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 219; Meydânî, C. I, s. 557; Abbâs, s. 392; Hâşimî, s. 183; el-Cârim-Emîn, s. 427; Tabâne, s. 502; Bolelli, s. 333; Bulut, s. 155; Akdemir, s. 135.

kelâmın güzelliklerini idrak hususunda fitrî bir kabiliyeti bulunan ve doğru bir kelâm zevkine sahip olan kimselerin muvaffak olabileceği ifade edilir. Konunun zor ve girift oluşu, dikkat gerektiren bir mesele olması, faydasının çokluğu ve önemi sebebiyle bazı belâğatçiler, kendilerine belâğatin ne olduğu sorulunca “belâğat, fasıl ve vasıl bilmektir” şeklinde cevap vermişlerdir.⁴⁵⁶ Bu durum konunun önemini açıkça göstermektedir.

Konunun önemine rağmen Zuhaylî'nin tefsirinde fasıl ve vasıl bahsine gerektiği şekilde değinilmemiş, fasıl, vasıl, kemâl-i ittisal, kemâl-i inkıtâ' gibi konuya dair ıstıhlara yer verilmemiştir. Sadece bir yerde fasıl anlamında “وقطع الجمل وحيث لم يصلها بحرف العطف” ifadesi kullanılmıştır. Ancak yine de i'rab ve atf ile ilgili yaptığı açıklamaların arasında bu bahsi ilgilendiren bazı açıklamalar bulunmaktadır. Burada vereceğimiz örnekler genel itibariyle bunlardan oluşmaktadır.

6.1. Fasıl Yapılacak Yerler

Normalde peş peşe birbiri ardına gelen iki cümlenin aynı düzen ve dizgiye sahip olmaları için birbirlerine “و/vav” ile bağlanır. Ancak böyle bir atfı terk etmeyi gerektiren bazı durumlarda bu uygulanmaz. “و/vav” ile atfin terk edilmesi haline de yukarıda geçtiği üzere “fasıl” denir. Aşağıda zikredilecek beş yerde fasıl yapılır.

6.1.1. Kemâl-i İttisâl / Tam Bitişiklik

İki cümle arasında tek bir kalıba dökülmüşçesine ve birbirinin aynıymış gibi tam bir birlik (ittihâd-ı tam) ve mana denkliği bulunması haline “كمال الاتصال/ kemâl-i ittisâl” denilmektedir. Bu ise ikinci cümlenin birincisinden bedel olması veya atf-ı beyan olması yahut da onu mana bakımından tekid edici olmasıyla meydana gelir.⁴⁵⁷

Örnek 1: ... اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ *Allah, O'ndan başka ilah yoktur, diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi*

⁴⁵⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 152; Kazvîni, *el-İzâh*, 118-119, Hâşimî, s. 179; Bulut, s. 148; İsmail Durmuş, “Vasıl”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 537-538.

⁴⁵⁷ Hâşimî, s. 183-184; Abbâs, s. 405; el-Cârim-Emîn, s. 427; Bolelli, s. 334; Bulut, s. 149.

O'nundur...”⁴⁵⁸ Zuhaylî bu âyet-i kerîmede cümlelerin atıf harfiyle vasl edilmeksizin birbirinden ayrı olarak getirildiğini ifade eder. Bunun sebebini de her bir cümlenin beyan hükmünde olması ile açıklar.⁴⁵⁹

Nitekim Zemahşerî de konuyla ilgili şöyle demektedir: “Şayet “âyete’l-kürsîdeki cümleler atıf harfi olmaksızın nasıl ard arda gelmişler?” dersin, derim ki: Bu âyetteki cümlelerin her biri öncekini beyan edecek şekilde gelmiştir. Beyân ise beyân olunan ile birdir. Şayet bu ikisi (beyân ile mübeyyen) arasına atıf harfi girmiş olsaydı, Arapların “بين العصا ولحائها / ağaç ile kabuğu arasına girmek” deyimindeki gibi bir durum hasıl olurdu. Zira ilk cümle Allah Teâlâ’nın tüm mahlukatı yönetmesini ve hiç yanılmaksızın ona hükümran oluşunu beyan etmektedir. İkinci cümle O’nun, yönettiği her şeye malik oluşunu, üçüncü cümle şanının yüceliğini, dördüncü cümle mahlukâtın hallerini ihata etmesini ve onlardan kimin rızaya layık olup şefaate nail olacağını ve olmayacağını bildiğini, beşinci cümle de O’nun ilminin genişliğini ve malumatın tamamıyla alakasını yahut da celâlini ve kudretinin yüceliğini beyan etmektedir.”⁴⁶⁰

Örnek 2: *“Göklerin ve yerin anahtarları O’ndadır. Allah’ın âyetlerini inkâr edenlerin durumuna gelince işte hüsrana uğrayanlar onlardır.”*⁴⁶¹ Zuhaylî’nin beyanına göre bu âyet-i kerîmedeki “لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ” cümlesi önceki âyetin sonundaki “وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ / O herşeye vekildir/yönetendir” cümlesini tekit etmektedir. Yahut önceki cümleye atf-ı beyan veya ta’ildir. İki cümleyi birbirine bağlayan ortak mana ise, “gerçek yetki/sultan, mülk, her şeyde tasarruf sahibi olmak, tüm işleri yönetmek ve muhafaza etmek yalnızca Allah’a aittir” şeklindedir.⁴⁶² Müellifin beyanından da anlaşıldığı üzere iki cümle arasında kemâl-i ittisâl bulunduğu için ikinci cümle ilkine “vav” ile atfedilmeksizin getirilmek suretiyle “fasl” edilmiştir.

⁴⁵⁸ Bakara, 2/255.

⁴⁵⁹ Zuhaylî, C. II, s. 14; Sâbûnî, C. I, s. 164.

⁴⁶⁰ Zemahşerî, C. I, s. 483-484; Ebû Hayyân, C. II, s. 291.

⁴⁶¹ Zümer, 39/63.

⁴⁶² Zuhaylî, C. XII, s. 362.

6.1.2. Kemâl-i İnkıtâ' / Tam Ayrılık

İki cümle arasında tam bir ayrılık ve farklılık (tebâyün-i tâm) bulunması haline “كمال الانتطاع / kemâl-i inkıtâ'” denilmektedir. Bu ise iki cümlenin birbirinden lafzen ve manen, yahut sadece mana bakımından inşâ ve haber cümlesi olmak suretiyle farklı olması durumunda veya iki cümle arasında mana yönünden herhangi bir münasebet ve alaka bulunmaması halinde gerçekleşir.⁴⁶³

Örnek: *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ* “Şüphesiz ki, inkar edenleri, başlarına gelecekle uyarsan da uyarmasan da birdir, inanmazlar.”⁴⁶⁴ Bu âyet-i kerîme öncesindeki *أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* “Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.”⁴⁶⁵ âyetine atf edilmemiştir. Zuhaylî'nin beyanına göre Allah Teâlâ önceki âyetlerde müminlerin durumunu beyan ettikten sonra aralarındaki karşılaştırma münasebetinden dolayı bu âyette kafirlerin durumunu zikretmeye başlamıştır. Çünkü küfür imanın zıddıdır. Müminler kurtulacaklar, kafirlerse helak olup cehennemde ebediyen kalacaklardır.⁴⁶⁶ İzahtan da anlaşıldığı üzere iki cümle arasında tam bir farklılık bulunmaktadır. Ancak Zuhaylî açıkça “kemâl-i inkıtâ'” ifadesini kullanmamıştır.

Nitekim Zemahşerî'nin izahına göre, buraya kadar zikredilen âyetlerde Allah Teâlâ velilerinden, halis kullarından, onları kendisine yakın olmaya ehil kılan sıfatlarından bahsetmiş ve Kitab'ın hassaten bunlar için bir hidayet ve lütuf olduğunu ifade etmiştir. Peşinden de bunların zıddı konumunda olan, hidayet kendilerine fayda vermeyen, lütf-u ilahiye layık olmayan, kitabın bulunup bulunmaması ve peygamberin onları uyarıp uyarmaması kendileri için müsavi olan inatçı ve azgın kafirleri zikretmiştir. Dolayısıyla bu iki kısım arasında amaç ve üslup farkı bulunduğu için atıf harfine gerek olmayan bir konumdadır.⁴⁶⁷

⁴⁶³ Hâşimî, s. 183-184; Abbâs, s. 418; el-Cârim-Emîn, s. 427; Bolelli, s. 337; Bulut, s. 152-153.

⁴⁶⁴ Bakara, 2/6.

⁴⁶⁵ Bakara, 2/5.

⁴⁶⁶ Zuhaylî, C. I, s. 82.

⁴⁶⁷ Zemahşerî, C. I, s. 162.

6.1.3. Şibh-i Kemâl-i İttisal

İkinci cümlenin birinci cümleden anlaşılan bir suale cevap olarak gelmesi sebebiyle aralarında kuvvetli bir bağ bulunması haline “شبه كمال الاتصال / şibh-i kemâl-i ittisâl” denilmektedir.⁴⁶⁸

Örnek: فِي بُيُوتِ أَدْنَى اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ *“Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar, buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.”*⁴⁶⁹ Zuhaylî bu âyetin irabını zikrettiği kısımda şunları söylemektedir: “يُسَبِّحُ” fiili muzâri olup faili sonraki âyetteki “رِجَالٌ” kelimesidir. Bu fiili “يُسَبِّحُ” şeklinde okuyanlara göre ise “رِجَالٌ” kelimesi “يُسَبِّحُ” fiilinin delâlet ettiği mukadder bir fiil ile merfu olmuş kabul edilir. Yani sanki “O’nu kim tesbih eder?” diye sorulmuş ve peşinden gelen âyette vasıfları zikredilen “bir takım adamlar O’nu tesbih eder” anlamında “رِجَالٌ” ifadesi gelmiştir.⁴⁷⁰ Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere ikinci âyet birinci âyetten neş’et eden bir suâle cevap gibidir. Dolayısıyla iki âyet arasında şibh-i kemâl-i ittisal bulunduğu için fasıl yapılmıştır.

6.1.4. Şibh-i Kemâl-i İnkıtâ’

Bir cümlenin öncesinde iki cümle bulunması ve aralarındaki münasebet sebebiyle ilk cümleye atf edilmesinin sahih olması fakat ikinciye atfının manayı bozması durumunda bu ikinci cümleye atfedildiği sanılmasın diye atf terk edilir. Bu ise “شبه كمال الانقطاع / şibh-i kemâl-i inkitâ’” diye isimlendirilir. Bu şekilde yapılan fasıl “القطع”⁴⁷¹ diye de adlandırılır. Bu kısma dair Zuhaylî’nin tefsirinde herhangi bir açıklamaya rastlamadık. Ayrıca belâğat eserlerinde bu konuya dair âyetlerden örnek

⁴⁶⁸ Hâşimî, s. 186; Abbâs, s. 412; el-Cârim-Emîn, s. 427; Bolelli, s. 339; Bulut, s. 151.

⁴⁶⁹ Nûr, 24/36-37.

⁴⁷⁰ Zuhaylî, C. IX, s. 585; Râzî, C. XXIV, s. 4; Ebussuûd, C. VI, s. 179; Âlûsî, C. XXVIII, s. 177.

⁴⁷¹ Kazvîni, **Telhîs**, s. 47; **el-Îzâh**, s. 123; Teftâzânî, **Muhtasar**, s. 228-229; Hâşimî, s. 186; Abbâs, s. 419; Bolelli, s. 342; Bulut, s. 154.

verildiğine de tesâdüf etmedik. Bu konuda Ebû Temmâm (ö. 231/846)'a ait şu beyit, örnek olarak verilmektedir:

وَتَظُنُّ سَلْمَىٰ أَنِّي أَبْغِي بِهَا
بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَوْبِي

“Selma onun yerine başkasını aradığımı sanıyor.

Bana göre o, şaşkınlık içinde vehimleniyor.

Bu beyitte “أَرَاهَا” cümlesinin “تَظُنُّ” cümlesine atfedilmesi sahihtir. Ancak “أَبْغِي بِهَا” ifadesine atfedilmiş olabileceği düşüncesi bu atfa engel olmuştur.⁴⁷²

6.1.5. Vasil Yapmak Manayı Bozduğunda

İki cümlenin birbirine münasip olması ve aralarında kuvvetli bağ bulunmasına rağmen, ikisini aynı hükümde toplamak kast edilmediği, bunun doğru olmadığı durumlarda atıf terk edilerek fasıl yapılır. Bu durum “التوسط بين الكمالين/ tam bitişiklik ve tam kopukluk arasında orta bir durum”⁴⁷³ diye nitelenir. Belâğat eserlerinde bu kısma aşağıdaki âyetler örnek verilmektedir. Ancak *et-Tefsîru'l-Münîr*'de konuya dair bir açıklamaya rastlamadık.

Örnek: “...*Fakat* وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ / اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ *şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz” derler. (Gerçekte) Allah onlarla istihza ediyor...*”⁴⁷⁴ Burada “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” ifadesinin “إِنَّا مَعَكُمْ” cümlesine atfı doğru olmazdı. Zira önceki ifadeler münafıkların sözlerindedir. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” ifadesi ise Allah Teâlâ'nın kavli olup münafıklara beddua mahiyetindedir. Şayet atfedilse bu ifadenin de münafıkların kavline dahil olduğu anlaşılabilirdi. Yine Allah Teâlâ'nın münafıklarla istihzasının sadece onların şeytanlarıyla başbaşa kaldıkları zamanla sınırlı olduğu sanılmasın diye “قَالُوا” cümlesine de atfedilmemiştir. Zira bu istihza her hangi bir durum ile mukayyet değildir. Bu sebeple burada fasıl yapmak gerekmiştir.⁴⁷⁵

⁴⁷² Sekkâkî, s. 261; Kazvîni, **Telhîs**, s. 47-48; **el-İzâh**, s. 124; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 229; Hâşimî, s. 186; Abbâs, s. 419-420.

⁴⁷³ Hâşimî, s. 186; Abbâs, s. 422; Tabâne, s. 717; Bolelli, s. 343; Bulut, s. 154.

⁴⁷⁴ Bakara, 2/14-15.

⁴⁷⁵ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 119; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 221; Hâşimî, s. 186; Bulut, s. 154.

6.2. Vasıl Yapılacak Yerler

İki cümle ard arda gelip ilk cümlelerin i'rabtan mahalli olur ve ikinci cümle i'rab hükmünde birinciye katılmak istenirse, tıpkı müfred kendinden önceki müfredin i'râbına ortak edilmek istediğinde yapıldığı gibi, ikinci cümle ilk cümleye atfedilir. Bu atfın makbul olabilmesi için iki cümle arasında ortaklığın kastedilmesini mümkün kılabilen bir sebep/bağ (cihet-i câmi'a) bulunmalıdır. Bu bağ, ya “زید يكتب ويشعر” ifadesinde olduğu gibi açık bir uyum/tenâsüb-i tekâbül olur. Ya da “زید يعطي ويمنع” ifadesindeki gibi tenâsüb-i tezâd olur. İki cümle arasında böyle bir cihet-i câmi'a bulunmazsa vasıl yapılmaz⁴⁷⁶

Şu üç durumda vasıl yapılır: Ard arda gelen iki cümlelerin her ikisi de lafzen ve manen veya sadece mana bakımından haber cümlesi ya da inşâ cümlesi olur, ortada faslı gerektirecek bir durum bulunmaz ve cümleler arasında tam bir münasebet bulunursa; iki cümle haber ve inşâ cümlesi olma yönünden farklı olur ve aralarını fasl etmek kast edilen mananın dışında bir anlamı düşündürecek olması durumunda; iki cümleyi irab hükmünde ortak yapmak istenildiğinde vasıl yapılır.⁴⁷⁷

Vasılın tarifinde zikredildiği üzere meânî âlimleri burada özellikle “و/vav” harfi ile atfın üzerinde durmuşlardır. Zira “و/vav” sadece atfa/mutlak cem' ve iştirake (ma'tûf ile ma'tuf aleyhi bir hükümde toplamaya ve bu ikisinin o hükümde ortaklığına) delâlet etmekte, buna ilave manalar içermemektedir. Bu sebeple kullanıldığı yerleri tesbit etmek ince bir anlayış ve kavrayış gerektirmektedir. Diğer atıf harfleri böyle olmayıp, atfın yanında başka anlamlara da delâlet etmektedirler. Örneğin “الفاء/ fâ” harfi, atfın yanında birbirine atfedilen unsurların sıra ile olmasını (tertip) ve peşpeşe gelmesini (takip) ifade eder. “تَمْ/ Sümme” ise atıf ve tertibin yanında gecikmeli olarak sonra gelmeyi (terâhî) de ifade etmektedir.⁴⁷⁸

Örnek 1: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءًا الْعَذَابِ وَيُدَّبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ *“Mûsâ kavmine şöyle demişti: “Allah'ın size lutfettiği nimeti hatırlayın. Hani O sizi, Firavun'un*

⁴⁷⁶ Kazvîni, *el-İzâh*, s. 119; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 219-220; Bulut, s. 155.

⁴⁷⁷ Hâşimî, s. 181-182; Abbâs, s. 422; el-Cârim-Emîn, s. 431; Bolelli, s. 347; Bulut, s. 156.

⁴⁷⁸ Cürçânî, *Delâilü'l-İ'câz*, s. 153; Hâşimî, s. 180; el-Cârim-Emîn, s. 425; Bolelli, s. 334; Bulut, s. 155.

adamlarından kurtarmıştı. Onlar size işkencenin en kötüsünü reva görüyor, erkek çocuklarınızı kesiyor, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bunlarda size rabbinizden büyük bir imtihan vardı.”⁴⁷⁹ Zuhaylî bu âyetin izahında şöyle demektedir: “Âyet-i kerîmedeki “وَيُدَّبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ” ifadesi, ikincisinin (oğullarını kesmesi) birincisinden (عَذَابِ / en kötü azabı tattırmak) farklı olduğuna delâlet etmesi için “و/vav” ile atf edilerek gelmiştir. Bakara sûresinde⁴⁸⁰ ise ikincisinin birinci cümleden bedel-i ba‘z olduğunu göstermek için vavsız “وَيُدَّبِحُونَ أَبْنَاءَكُمْ” şeklinde gelmiştir. Yani Bakara sûresindeki ifade önceki cümlenin tefsiri iken burada birinci cümledeki azaptan farklı bir durumu göstermektedir.”⁴⁸¹

Âlûsî ve İbn Âşûr, bu durumu özel olanın genel olana atfi (عطف الخاص على العام) kabilinden görmüşlerdir. Yani oğulları katletmek de en kötü azabı tattırmaya dahildir. Ancak önemine binâen sanki başka bir türmüş gibi husûsî olarak zikredilmiştir.⁴⁸²

Örnek 2: عسى ربُّهُ إنَّ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا “Eğer sizi boşayacak olursa rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah’a teslimiyet gösteren, yürekte inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan, dul ve bâkire eşler verebilir.”⁴⁸³ Zuhaylî bu âyetin hakkında şu açıklamayı yapar: “Allah Teâlâ âyette zikrettiği zevcelerin vasıflarına teslim olmak, boyun eğmek anlamındaki islam ile başladı. Sonra sırasıyla tasdik demek olan imanı, taaatten ibaret kunutu, günahlardan vazgeçmek olan tevbeyi, Allah’a münâcaattan lezzet almak anlamında ibadeti, oruç tutmaktan kinaye olarak seyâhati zikretti. Atıfsız olarak ard arda gelen bütün bu sıfatların tek bir kişide toplanması mümkündür. Ancak dulluk ve bakireliğe gelince bu ikisi bir kadında aynı anda toplanamayacağı için biri diğerine atf edilmiştir. Atf ise muğâyereti gerektirir. Şayet burada vav getirilmemiş olsaydı mana bozulurdu.”⁴⁸⁴

⁴⁷⁹ İbrâhim, 14/6.

⁴⁸⁰ Bakara, 2/49.

⁴⁸¹ Zuhaylî, C. VII, s. 225; Zemahşerî, C. III, s. 364; Râzî, C. XIX, s. 86; Beyzâvî, C. III, s. 193; Ebû Hayyân, C. V, s. 396.

⁴⁸² Âlûsî, C. XIII, s. 189-190; İbn Âşûr, C. XIII, s. 191-192.

⁴⁸³ Tahrîm, 66/5.

⁴⁸⁴ Zuhaylî, C. XIV, s. 691-697.

Diğer tefsirler de bazı nüanslar olmakla birlikte aynı veya benzer açıklamalar yapmışlardır.⁴⁸⁵

7. MUSÂVÂT, İCÂZ VE İTNÂB

Arapça'da söz, kast edilen mananın kendisine denk bir lafızla yahut daha az ya da daha çok lafızla ifade edilip edilmemesine göre farklı kısımlara ayrılmaktadır. Kişi muktezâ-i hale göre bu üsluplardan birini tercih ederek maksadını anlatır. Bu ifade tarzları belâğatta musâvât, icâz ve itnâb olarak isimlendirilmektedir.

7.1. Musâvât

“Müsâvât/ المساواة”, lügatte, “iki şeyin bir birine eşit ve denk olması”⁴⁸⁶ anlamına gelmektedir. Bir meânî terimi olarak, “kastedilen manayı, kendisine eşit miktarda kelimelerle ifade etmektir.” Diğer bir ifade ile “manaların lafızlar kadar, lafızların da manalar kadar olması, birinin diğerinden eksik ya da fazla olmamasıdır.” Kelamda asıl olan terk edilmesini gerektiren bir sebep olmadıkça müsâvâttir. Genelde bilimsel metinler, kanun maddeleri, uluslararası antlaşma metinleri, resmi gazete yazıları, hukuki metinler gibi yazılarda musâvât üslubu kullanılmaktadır.⁴⁸⁷ Zuhaylî, “insanlar arasında eşitlik, denklik ve adalet” anlamında musâvât ifadesini birçok yerde zikretmiştir. Ancak burada zikredilen manada musâvât terimini yalnızca bir yerde kullanmaktadır.

Örnek 1: وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (Sonra) “Ey toprak suyunu yut! Ey gök sen de tut!” denildi. Su çekildi, hüküm yerini buldu, gemi Cûdî'nin üzerine oturdu ve “Zâlimlerin

⁴⁸⁵ Keşşâf, C. VI, s. 160; Râzî, C. XXX, s. 45; Beyzâvî, C. V, s. 225; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 287; Ebussuûd, C. VIII, s. 268; Âlûsî, C. XXVIII, s. 155-156; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 361-362; Sâbûnî, C. III, s. 409.

⁴⁸⁶ Ferâhîdî, C. II, s. 296-297; Ezherî, C. XIII, s. 126; İbn Fâris, C. III, s. 112; İbn Manzûr, C. III, s. 2161.

⁴⁸⁷ İbn Ebi'l-İsba' el-Mısrî, **Bedü'l-Kur'ân I-II**, (thk. Hafni Muhammed Şeref), Nehdatü Mısr, Mısır, tsz., C. II, s. 79; Meydânî, C. II, s. 16; Abbâs, s. 507; Hâşimî, s. 207; Hüseyin, s. 187; el-Cârim-Emîn, s. 445; Atîk, s. 202; Tabâne, s. 285; Bedehşânî, s. 210; Bolelli, s. 385; Bulut, s. 189; Akdemir, s. 159; Ömer Kara, “Belagat İlminde İki İfade Biçimi: Itnab-İcaz (I)”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE Dergisi**, Sayı: 1, Van, 2000, s. 358, 359.

*topunun canı cehenneme!” denildi.*⁴⁸⁸ Zuhaylî bu âyetteki belâğat inceliklerini zikrederken âyetin birçok belâğî nükteyi ihtiva ettiğini, uzun bir kıssayı kısa bir âyetle anlattığını, bunun bir îcâz örneği olduğunu belirtir. *وَاسْتَوْتُ* lafzı ile ilgili olarak da “burada musâvât vardır zira lafzı manasına eşittir” demektedir. Ayrıca bu âyetin belâğat ve fesâhatin zirvesinde bir âyet olduğunu da ifade etmektedir.⁴⁸⁹ Aslında îcâz konusuna örnek olan bu âyeti burada zikretmemizin sebebi Zuhaylî’nin burada açıkça “musâvât” terimini kullanmış olmasıdır.

Örnek 2: *كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ* “Herkes kazandığı karşılığında rehindir.”⁴⁹⁰ Yani kıyamet günü her insan kendi ameli karşılığında rehindir. İster baba, ister evlât olsun hiçbir kimse bir başkasının günahını yüklenmez. Aynı zamanda rehin, borç ödenmedikçe kurtulamaz. Eğer amel salihse rehni azad edip kurtarır, çünkü Allah onu kabul eder. Şayet ameli salih değilse o kimseyi helak eder.⁴⁹¹

Örnek 3: *هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ* “İyiliğin karşılığı ancak iyilik değil midir?”⁴⁹² Yani dünyada güzel amel işleyenlerin karşılığı/mükâfatı, ahirette kendisine iyilik edilmesinden başkası olmaz.⁴⁹³ Görüldüğü gibi bu âyetlerde musâvât bulunmaktadır. Çünkü lafız manaya denktir. Müfessirimiz de lafızları denk manalarla izah etmiştir. Ancak o, Hûd, 11/44. Haricinde musâvât terimini kullanmamaktadır.

7.2. Îcâz

“Îcâz / الإيجاز”, lügatte “sözün kısa ve muhtasar olması” anlamındaki “وَجَزٌ” kökünden if’âl kalıbında mastar olup “sözü kısa kesmek, muhtasar tutmak, az ve öz konuşmak”⁴⁹⁴ anlamlarına gelmektedir. Bir meânî ıstılahı olarak, “bir maksat ve fikrin en az sözle açıklanması”, “maksadı alışılmış ifadededen daha azı ile karşılamak” ve “az ve kısa ibarelerle çok manalar ifade etmektir” şeklinde tarif edilmiştir. Böyle bir söze vecîz ve mücez denir. Sözün anlaşılmayacak şekilde kısa tutulması

⁴⁸⁸ Hûd, 11/44.

⁴⁸⁹ Zuhaylî, C. VI, s. 387, 392.

⁴⁹⁰ Tur, 52/21.

⁴⁹¹ Zuhaylî, C. XIV, s. 73-74.

⁴⁹² Rahman, 55/60.

⁴⁹³ Zuhaylî, C. XIV, s. 243.

⁴⁹⁴ Ferâhîdî, C. IV, s. 348-349; Ezherî, C. XI, s. 151; İbn Fâris, C. VI, s. 87; Cevherî, III, s. 900; İbn Manzûr, C. VI, s. 4771; Fîrûzâbâdî, s. 528.

anlamındaki “taksîr” ise belâğatte ayıp sayılmakta ve maksadı ifadede acizlik olarak değerlendirilmektedir.⁴⁹⁵ Belâğat ile ilgili eserlerde îcâz, îcâz-ı kısar ve îcâz-ı hazif olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zuhaylî tefsirinde îcâz’ın her iki türüne değinmekle beraber “îcâz-ı hazif” türünü daha çok zikrettiği görülmektedir.

7.2.1. Îcâz-ı Kısar

“Îcâz-ı Kısar / إيجاز القصّر”, cümleden herhangi bir hazif/eksiltme yapılmaksızın kısa bir ibareye çok manalar sığdırmaktır, az sözle çok mana ifade etmektir.⁴⁹⁶ *et-Tefsîru’l-Münîr*’de sadece bir yerde “îcâz-ı kısar” terimi kullanılmakta diğer iki örnekte ise “وجيز/أوجز” ifadeleri kullanılmaktadır.

Örnek 1: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ “*Dikkat edin yaratmak da emretmek de O’na aittir*”⁴⁹⁷ Zuhaylî bu âyetin izahında, “bu ifadede îcâz-ı kısar diye isimlendirilen îcâz çeşidi vardır ki o, az lafızla çok manaları bir araya toplamaktır” demektedir. Tefsir kısmında da şöyle devam eder: Yani O, yaratan, yarattığını örneksiz var eden, mülkün sahibi olan, mutlak tasarruf sahibi ve müdebbir olandır. “Yaratma O’nundur” buyruğunun anlamı, küçüğüyle büyüğüyle bütün yaratılmışların tüm mülkiyeti O’na aittir. “Emir de O’nundur” buyruğunun anlamı da (hakiki) tasarruf ve tedbir de yalnız O’na mahsustur, bunlardan herhangi birisinde hiç kimsenin hakkı ve payı yoktur, demektir.⁴⁹⁸

Âlûsî, bu ifadelerin âyette kendisinden önceki kısma bir tezyîl mahiyetinde olduğunu söyler ve şöyle devam eder: Allah Teâlâ her şeyi yaratan olup bu her şeyin içine gökler ve yer de en başta dâhildir. O gökleri ve yeri iradesine göre yöneten ve tasarruf edendir. Zarfın takdim edilmesi de göstermektedir ki yaratma ve

⁴⁹⁵ Kazvîni, *Telhîs*, s. 54; *el-Îzâh*, s. 139; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 255; *el-Mutavvel*, s. 479; Rummânî, s. 77-78; Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 100; Meydânî, C. II, s. 7-8, 26; Abbâs, s. 456-457; Hâşimî, s. 197; el-Cârim-Emîn, s. 448; Bedehşânî, s. 210; Bolelli, s. 356; Bulut, s. 160; Akdemir, s. 142; M. A. Yekta Saraç, “Îcâz”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 392; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, s. 80; Sevim Özdemir, “Bir Belâgat Terimi Olarak Îcâz”, *EKEV Akademi Akademi Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: 19, Bahar 2004, s. 310-311.

⁴⁹⁶ Kazvîni, *Telhîs*, s. 55; *el-Îzâh*, s. 143; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 259; *el-Mutavvel*, s. 484; Meydânî, C. II, s. 29; Abbas, s. 472; Hâşimî, s. 198; el-Cârim-Emîn, s. 448; Bolelli, s. 357; Bulut, s. 161; Akdemir, s. 143; Saraç, “Îcâz”, s. 392.

⁴⁹⁷ A’râf, 7/54.

⁴⁹⁸ Zuhaylî, C. IV, s. 596, 600; Ayrıca bkz. Râzî, C. XIV, s. 128-132; Ebussuûd, C. III, s. 233; İbn Âşûr, C. VIII, s. 169-170.

“emir/yönetme” sadece ona aittir. Burada bazı müfessirler “emir” kelimesini irade ile kimisi de nehyin mukabili olan emretmekle tefsir etmişler. “الْخَلْقُ /halk” kelimesini ise “mahlûk” olarak tefsir etmişlerdir. Yani tüm mahlûklar yalnızca O’na aittir. Çünkü onları O yaratmıştır. Dolayısıyla dilediğini onlara emretmek de yalnızca O’na aittir.⁴⁹⁹ Sâbûnî de, “bu ifade lafızlarının azlığına rağmen birçok manayı bir araya toplamış, bütün her şeyi ve her işi tam anlamıyla kuşatmıştır. Bu belîğ üslup “îcâz-ı kısar” diye isimlendirilmekte olup az lafızla çok mana ifade edilen yerlerde bulunmaktadır”⁵⁰⁰ demektedir.

Örnek 2: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız.”⁵⁰¹ Birçok belâğat eserinde ve tefsirlerde îcâz-ı kısar’a örnek olarak verilen bu âyetin izahında Zuhaylî şöyle demektedir: Aklında bulanıklık olan ve nefsinin hevâsına tabi olanlar hariç belâğat âlimleri, “kısasta sizin için bir hayat vardır” ibaresinin Arap fasihlerinin söylediği, “القتل أنفى للقتل /öldürme, öldürmeyi daha çok ortadan kaldırır” şeklindeki ifadelerinden daha belîğ, daha sağlam, daha fasih, daha vecîz ve maksadı daha iyi ifade ettiğinde ittifak etmişlerdir. Çünkü her kısasta hayatın korunması söz konusudur. Öldürme ise zulüm olabilir, dolayısıyla bir başka öldürmeye yol açarak ölümün artmasına sebep olabilir. Öldürmenin öldürmeyi ortadan kaldırabilmesi ancak âdil olabilmesi durumunda mümkündür. Kısas ise daima adaleti gözeten bir cezadır. Zira kısasa dair hâkimin hükmü, ancak katilin suçunu ispatlamak için gerekli olan bütün delil ve belgelerin bulunmasından sonra sadır olabilir. Bu da gerçekten, öldürmeyi ortadan kaldırır. Kur’ân-ı Kerîm’in bu âyeti, kısası toplumun hayatına/yaşamasına sebep olarak göstermektedir. Çünkü kısas misliyle karşılık verme, adalet ve eşitlik esası üzerine kaimdir. Yerinde verilen bir ceza, adaletin ta kendisidir. Cahiliye araplarının sözündeysen ölüm hayatın sebebi kılınmıştır. Halbuki ölüm hayatı istilzam etmez. Ayrıca bu sözde “القتل” kelimesi tekrar edilmektedir. Oysa âyette tekrar yoktur. Ancak Arapların bu ifadesi “القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما” / kısasen öldürmek zulmen öldürmeyi yok edicidir” şeklinde tashih edilebilir. Kısacası, “öldürme, öldürmenin

⁴⁹⁹ Âlûsî, C. VIII, s. 138; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. VIII, s. 169-170.

⁵⁰⁰ Sâbûnî, C. I, s. 454.

⁵⁰¹ Bakara, 2/179.

ortadan kaldırılmasına sebeptir” sözünün zahiren doğru olması imkânsızdır. Kısas ise hayata sebeptir. Haksızca, zulmen öldürmek de bir öldürmedir, fakat öldürmeyi ortadan kaldırıcı değildir, bilakis daha çok öldürmeye yol açmaktadır.⁵⁰²

Zemahşerî bu âyetin izahında şöyle demektedir: Bu ifade içerdiği garipliğe rağmen fasih bir kelimedir. Zira “öldürmek ve hayatı izale etmek” anlamındaki kısas hayat için mekân ve zarf kılınmıştır. Ayrıca kısas kelimesinin marife, hayat kelimesinin nekre olarak getirilmiş olmasında da tam bir belâğat isabeti vardır. Zira mana, “kısas denilen bu cins hükümde sizin için büyük bir hayat vardır” şeklindedir. Çünkü Araplar (kısas hükmünden önce) tek kişiye karşılık bir topluluğu öldürebiliyorlardı.⁵⁰³ Râzî, bu âyetin dil bakımından gerekli manaları kapsamakla birlikte îcâz konusunda en üst derecede olduğu hakkında beyan âlimlerinin müttetik olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁴ Beyzâvî de bu âyetin bir şeyi zıddının konumuna koyması bakımından fesâhat ve belâğatin zirvesinde olduğunu söyler.⁵⁰⁵

Âlûsî ise şunları söylemektedir: Bu ifadeler belâğatin zirvesinde olan bir kelimedir. Araplar arasında bu konuda en veciz söz “القتل أنفى للقتل/ Öldürme, öldürmeyi daha çok ortadan kaldırır” sözüydü. Ancak âyetin ifadesi birçok yönden bu kelimeden daha üstündür. Bunlar:

1- Harflerin azlığı: Eğer tenvin müstakil harf sayılmazsa “فِي الْفِصَاصِ حَيَاةٌ” ifadesinde telaffuz olunan on harf vardır. Diğer ifadede ise on dört harftir.

2- İttirat/birbirini izleme: Her kısasta hayat vardır. Fakat her öldürme, öldürmeyi engelleyemez. Zira zulmen öldürmek daha çok öldürmeye sebep olur.

3- “حَيَاةٌ” kelimesindeki tenvin ya (bir çeşit hayat vardır anlamında) nev‘iyyedir. Yahut da (büyük bir hayat vardır anlamında) ta‘zim içindir.

4- Hayat ve kısas kelimeleri arasında bulunan tıbak sanatıdır. Zira kısas hayatın izalesi olduğu için onun mukabilidir.

⁵⁰² Zuhaylî, C. I, s. 472; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. II, s. 145; Sâbûnî, C. I, s. 120.

⁵⁰³ Zemahşerî, C. I, s. 372-373; Ebû Hayyân, C. II, s. 18.

⁵⁰⁴ Râzî, C. V, s. 61-62.

⁵⁰⁵ Beyzâvî, C. I, s. 122; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. I, s. 196.

5- Âyet bizzat talep edilen hayat hakkındadır. Öldürmek, hayatı sağlaması sebebiyle talep edilir, zatından ötürü değil.

6- Bir şeyi (hayatı) zıddının (kıyas/ölüm) içinde meydana gelici kılması bakımından ilginçlik.

7- Yakın anlam olmasına rağmen tekrarın olmaması: Zira tekrar, genelde çirkin görülür. Güzel olmaması halinde reddü'l-'acüz ale's-sadr kabilinden de sayılmaz.

8- Lafzın tatlılığı ve selâseti: Zira âyette onların sözlerinde olduğu gibi hafif sebeplerin peş peşe gelme durumu yoktur. Çünkü onların sözlerinde (القتل أنفى للقتل) bir yerde peş peşe harekeli iki harf bulunmuyor. Şüphe yok ki bu, lafzın ahengini ve dildeki akıcılığını azaltır. Aynı şekilde fâ harfinden lâm harfine geçmek, hemzenin lâm'a uzaklığı sebebiyle, lâm'dan hemze'ye geçmekten daha doğrudur. Yine sâd harfinden hâ harfine geçmek de elif'ten lâm'a geçmeye göre daha uygundur.

9- Onların sözlerinin aksine, herhangi bir gerekçeye ihtiyacının olmaması.

10- “Kıyas / القصاص” kelimesi, vurma, yaralama ve öldürmeyi kapsayan bu hükmün hakikatine delâlet eden lâmu'l-cins ile marife olarak gelmiştir. Onların sözleri bu durumları kapsamaz.

11- Kıyası terk etmekte de aynı şekilde katli engelleme bulunduğunu düşündürecek fiillerden hâlf olmasıdır.

12- Onların sözünün aksine öldürme fiiline uygun olan şeyi yani “hayat” ifadesini kapsamamasıdır. Onların sözüyle iki öldürmenin kuşattığı bir nefyi kapsıyor.

13- Onların sözlerinin zahirinin düşündürdüğü gibi, bir şeyin kendi zatının ortadan kaldırılmasına sebep olduğunu vehm ettirecek bir ifade olmamasıdır. Kelimesi yüce olan, âyetleri galip olan Allah Teâlâ bu durumdan münezzehtir.⁵⁰⁶

Örnek 3: *“Orada canların istediği, gözlerin zevk aldığı her şey vardır.”*⁵⁰⁷ Zuhaylî Bakara sûresinin yirmi beşinci âyetinin tefsirinde cennet nimetlerinin sınırsız ve kesintisiz olduğunu ifade ederken, bu âyete gönderme

⁵⁰⁶ Âlûsî, C. II, s. 51-52.

⁵⁰⁷ Zuhuf, 43/71.

yapmakta ve âyetin bu durumu vecîz bir şekilde ifade ettiğini söylemektedir.⁵⁰⁸ Bu âyeti ise, “cennette sizler için çeşitli yiyecekler, içecekler, giyecekler, dinlenecek güzel şeyler, göz alıcı manzaralar, insanların isteyip hoşlandığı her şey vardır. Bunların en güzeli de, herhangi bir sınır ve keyfiyet olmaksızın, Allah’ın cemalidir. Sizler o cennette ebedî kalacaksınız, ölmeyecek ve oradan çıkmayacaksınız. Oradan hiç ayrılmak istemeyeceksiniz”⁵⁰⁹ şeklinde izah etmektedir.

7.2.2. İcâz-ı Hazf

“İcâz-ı Hazf / إيجاز الحذف”, hazif/düşürme yoluyla yapılan kısaltmadır. Bu icâz türü hazfedilen şeye delâlet eden bir karînenin/ipucunun bulunması şartıyla ibareden bir veya birkaç kelime eksilterek yahut da bir cümle veya birkaç cümleyi hazfetmek suretiyle yapılır. Yani hazfedilen, cümlenin bir ögesi, cümle veya bir cümleden fazlasıdır.⁵¹⁰ Zuhaylî de tefsirinde icâz-ı hazif konusuna birçok yerde⁵¹¹ değinmiş, cümlenin takdirini de belirtmiştir. Aşağıda vereceğimiz örneklerde gerek cümlenin herhangi bir ögesinin hazfi, gerekse cümle veya cümlelerin hazfine dair misaller bulunmaktadır.

Örnek 1: وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ “*Ve sizi bulutlarla gölgeledik. Size kudret helvası ve bildircin gönderdik, “verdiğimiz güzel nimetlerden yiyiniz” (dedik). Gerçekte onlar bize değil, kendilerine kötülük ediyorlardı.*”⁵¹² Zuhaylî bu âyetin belâğî nüktelerine işaret ederken şöyle demektedir: Bu âyette “كُلُوا / yiyin” ifadesinde icâz-ı hazif vardır. Takdiri “قلنا لهم كلوا / onlara yiyiniz dedik” şeklindedir. Aynı şekilde “وما ظلمونا / onlar bize zulmetmediler” ifadesinde de icâz-ı hazif vardır. Takdiri ise “فظلموا أنفسهم بأن كفروا”

⁵⁰⁸ Zuhaylî, C. I, s. 116.

⁵⁰⁹ Zuhaylî, C. XIII, s. 196.

⁵¹⁰ Kazvîni, *Telhîs*, s. 55-57; *el-İzâh*, s. 145; *el-Mutavvel*, s. 486; Meydânî, C. II, s. 39-40; Abbâs, s. 459; Hâşimî, s. 199; el-Cârim-Emîn, s. 448; Bolelli, s. 357; Bulut, s. 164; Akdemir, s. 146; Saraç, “İcâz”, s. 392.

⁵¹¹ Zikredilecekler dışında diğer örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 109, 143, 196, 204, 349, 399, 408, 458, 541, 559, 612, 638, 686, 728; C. II, s. 142, 172, 208, 536, 55; C. III, s. 450; C. IV, 168, 387, 520; C. V, 563; C. VI, s. 387; C. VII, s. 43, 149, 157, 193, 343, 430, 513; C. VIII, s. 33, 112, 333; C. IX, s. 137, 502, 544; C. X, 139, 171, 286, 478, 592; C. XI, s. 35, 112, 181, 337, 525; C. XII, s. 30, 87, 280; C. XIII, s. 193, 233, 358, 625; C. XIV, s. 24, 238, 320, 663; C. XV, s. 258, 317, 370, 821.

⁵¹² Bakara, 2/57.

/küfretmek suretiyle onlar kendilerine zulmettiler” şeklindedir.⁵¹³ Zuhaylî'nin açıklamasına göre bu âyette Allah Teâlâ İsrailoğullarına olan nimetlerini saymaya şöyle devam ediyor: Sonra atalarınızın Mısır'dan çıkıp denizi geçmesinin ardından Mısır ile Şam arasındaki Tih vadisinde bulunduğunuz ve kırk yıl boyunca şaşkın şaşkın orada dolaştığınız sırada biz sizi ince beyaz bulut ile örterek güneşin sıcağından koruduk. Sonra kudret helvası ve bildircin eti gibi yiyecek ve içeceklerle sizi nimetlendirdik ve “bu temiz rızıktan yiyin ve Allah'a şükredin” dedik. Fakat onlar bunu yapmadılar ve bu nimetlere nankörlük ettiler. Neticede ancak kendi kendilerine yazık ettiler. Zira Allah emre muhalefetleri üzerine bu nimetlerini kesti. İsyanlarının vebâli de onlara kaldı.⁵¹⁴

Örnek 2: قَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَا مَرْيَمُ إِنَّكِ عَلَىٰ غَيْرٍ مُّبِينٍ “O *“Hayır, siz atın” dedi. Bir de baktı ki, onların ipleri ve sopaları yaptıkları sihirden ötürü kendisine doğru akıp geliyor gibi görünüyor!*”⁵¹⁵ Âyet-i kerîmede “بَنِي إِسْرَائِيلَ يَا مَرْيَمُ إِنَّكِ عَلَىٰ غَيْرٍ مُّبِينٍ” ifadesinde îcâz-ı hazif vardır. Takdiri “فَأَلْقُوا إِذَا حَبَالَهُمْ / Bunun üzerine iplerini attılar bir de baktı ki onların ipleri...” şeklindedir. Aynı şekilde “وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ / *sağ elindeki bırak*”⁵¹⁶ emrinden sonra “فَأَلْقِي السَّحْرَةَ سَجْدًا” / *bunun üzerine sihirbazlar hemen secdeye kapandılar*”⁵¹⁷ buyrulmasında da îcâz-ı hazif vardır. Takdiri ise, “derken Musa esasını bıraktı, asa onların yaptıkları sihirleri yuttu, ardından sihirbazlar Musa'nın yaptıklarının sihir olmadığını bilakis bir mu'cize olduğunu anladılar ve tevbe ederek secdeye kapandılar” şeklindedir. Her iki yerde de hazif güzel olmuştur. Zira mana buna delâlet etmektedir.⁵¹⁸

Örnek 3: أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ “Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabbinden bir nûr üzerinde değil midir?”⁵¹⁹ Âyet-i kerîmede îcâz-ı hazif vardır. Siyâkın delâletiyle haberi hazfedilmiştir. Takdiri, “أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ

⁵¹³ Zuhaylî, C. I, s. 180; Sâbûnî, C. I, s. 60; Ayrıca bkz. Zemaşşerî, C. I, s. 271; Râzî, C. III, s. 93; Beyzâvî, C. I, s. 82; Âlûsî, C. I, s. 264; İbn Âşûr, C. I, s. 510.

⁵¹⁴ Zuhaylî, C. I, s. 182.

⁵¹⁵ Tâhâ, 20/66.

⁵¹⁶ Tâhâ, 20/69.

⁵¹⁷ Tâhâ, 20/70.

⁵¹⁸ Zuhaylî, C. VIII, s. 592, 594; Sâbûnî, C. II, s. 241; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. IV, s. 32-33; Ebû Hayyân, C. VI, s. 242; Ebussuûd, C. VI, s. 27-28; Âlûsî, C. VI, s. 230.

⁵¹⁹ Zümer, 39/22.

صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ كَمَنْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ /Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı kimse Allah'ın kalbini mühürlediği kimse gibi midir?" şeklindedir. Yani Allah tarafından, göğsü İslâm için genişletilen ve bu sayede İslâm'ı kabul edip onunla hidayete erişen kimse -ki bu hidayet sebebiyle, Rabbinden gelen bir nur ve basiret üzeredir. Bu, marifet ve hakkı bulma nurudur- tercihinin kötülüğü, gaflet içinde bulunması ve cehaleti sebebiyle kalbi katılmış ve bu suretle dalâlet karanlıklarında, cehalet afetlerinde kalmış kimse gibi midir? Bunun manası, "hidayete ermiş ve İslâm'a girmeye muvaffak olmuş kimse ile kalbi katı ve haktan uzak olan kimse bir değildir" şeklindedir.

Bundan sonra Yüce Allah âyetin ilk cümlesindeki üslup gereği eksiltelen, hazfedilen ifadeye delâlet olsun diye kalpleri katılmış olanların cezasını zikretmekte ve şöyle buyurmaktadır: "فَوَيْلٌ لِلْفَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَن ذَكَرَ اللَّهَ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" / "Allah'ı anmak hususunda kalpleri katılmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler." Yani Allah Teâlâ zikredildiği zaman kalpleri yumuşamayan, boyun eğip itaat etmeyen, anlamayan ve kavramayan (şuur, iz'an ve idrak yoksunu) kimselere şiddetli azap olsun. Bu kimseler haktan sapmak suretiyle içine düştükleri apaçık sapıklıkta kalpleri katılmış ve insanların tümü için (onları da saptırabilecek) aşikâr bir tehlike oluşturan kimselerdir.⁵²⁰

Örnek 4: وَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ "Andolsun ki biz Nuh'u kendi kavmine gönderdik de o bin yıldan elli yıl eksik bir süre onların arasında kaldı. Sonunda onlar zulümlerini sürdürürken tufan kendilerini yakalayiverdi. Fakat biz onu ve gemidekileri kurtardık ve bunu âlemlere bir ibret yaptık."⁵²¹ Allah Teâlâ bu âyetlerde Nuh (a.s.)'ın kıssasını çok veciz bir şekilde bildirmektedir. Bu, îcâza/özlü ifadesine rağmen kıssa içindeki tesirli öğüde delâlet etmektedir. Çünkü bu kıssa, kavmi davetinden yüz çevirince Hz. Peygamber'in (s.a.v.) üzülmeye üzerine O'na teselli olmak üzere zikredilmiştir. Allah Teâlâ Peygamberine kendisinden önceki peygamberlerin de kavimlerinde bulunan kâfirlerle mücadele ettiklerini fakat sabrettiklerini bildirdi. Bu peygamberlerden ilk olarak Hz. Nuh'u zikretti. Zira o,

⁵²⁰ Zuhaylî, C. XII, s. 300-304; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVI, s. 266; Beyzâvî, C. V, s. 40; Ebû Hayyân, C. VII, s. 405; İbn Âşûr, C. XXIII, s. 379; Sâbûnî, C. III, s. 90.

⁵²¹ Ankebut, 29/14-15.

yeryüzü küfürle dolduktan sonra gönderilen ilk rasûl idi. Ayrıca Hz. Nuh'un kavminden çektiğini hiçbir Peygamber çekmemiştir.⁵²²

7.3. İtnâb

“İtnâb/الإطناب” sözlükte “uzun yapmak, çok yapmak, alışılmıştan fazla yapmak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak itnâb, herhangi bir faydaya binaen maksadı alışılmış ibareden fazla ibare ile ifade etmektir. Tarifteki “herhangi bir faydaya binaen” kaydı nirengi noktasıdır. Bu kayıt, sözü rasgele uzatmak anlamındaki “ishab”dan, sözün faydasız yere uzatılıp şişirilmesi anlamında “tatvîl” ve “haşv”den ayırmaktadır. Tatvîl ve haşv arasında şöyle bir fark vardır: Tatvîl fazla olan lafzın manaya katkısı olmaması ve hangi lafzın fazlalık olduğunun açık olmama halidir. Haşv ise, manaya katkısı olmayan lafzın açık olması halidir. İtnâb belâgat sayılırken ishâb, tatvîl ve haşv gibi gereksiz ve faydasız uzatmalar belâgatte kusur ve acizlik sayılmaktadır.⁵²³ İtnâb çeşitli yollarla yapılmaktadır. Her birinin kendine has ismi bulunmaktadır. Zuhaylî, gerek sadece “itnâb” ifadesini kullanmak suretiyle⁵²⁴ gerekse çeşidini belirtmek suretiyle birçok yerde “itnâb” konusuna değinmektedir. Aşağıda itnâb çeşitleri başlıklar halinde verilecek ve konuyla ilgili *et-Tefsîru'l-Münîr*'den örnekler sunulacaktır.

7.3.1. Kapalı İfadeden Sonra Açıklama Yapma

“İzâh ba'de'l-ibhâm/الإيضاح بعد الإبهام”, konuyu dinleyicinin zihnine yerleştirmek maksadıyla önce özlü ve kapalı ifade kullanılıp sonrasında açıklama yapmak

⁵²² Zuhaylî, C. X, s. 579; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. IV, s. 540; Beyzâvî, C. IV, s. 188; Ebû Hayyân, C. VII, s. 140.

⁵²³ Kazvîni, **Telhîs**, s. 54, 57; **el-İzâh**, s. 139-140; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 255; **el-Mutavvel**, s. 479; Rummânî, s. 78; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 86; Meydânî, C. II, s. 60; Abbâs, s. 481; Hâşimî, s. 201-202; el-Cârim-Emîn, s. 464; Atîk, s. 187; Tabâne, s. 384; Bedehşânî, s. 210; Bolelli, s. 366; Bulut, **Belâgat**, s. 172; Akdemir, s. 150-151; İsmail Durmuş, “İtnab”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, C. XIX, s. 215; Kara, “Belâgat İlminde İki İfade Biçimi: İtnab-İcaz (I)”, s. 360; Ali Bulut, “Kur'ân-ı Kerîm'de İtnâb Üslûbu”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)**, C. III/11 Bahar 2010, s. 185.

⁵²⁴ Bkz. Zuhaylî, C. II, 79, 115, 142, 128, 490, 580, 594, 605; C. III, s. 44, 56, 66, 207, 229; C. V, s. 221, 397, 649; C. VII, s. 25, 43, 414, 439; C. VIII, 544; C. IX, s. 222, 362; C. X, s. 231, 582; C. XI, s. 112, 611; C. XII, s. 197; C. XIII, s. 279, 370, 492; C. XV, s. 150, 497.

suretiyle meydana gelen itnâb çeşididir.⁵²⁵ Zuhaylî eserinde “îzâh ba‘de’l-ibhâm” ifadesini kullanmamakla beraber bu türün alt başlıkları olan “tafsîl ba‘de’l-icmâl” ve “icmâl ba‘de’t-tafsîl” terimlerini birer kere kullanmaktadır.

Örnek 1: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ مِن نَّفْعِهِمَا “Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır. Zararları da faydalarından büyüktür...”⁵²⁶ Âyet-i kerîmede “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ” ifadesinde îcâz-ı hazif vardır. Aslında “sana içki içmenin ve kumar oynamanın şer‘î hükmünü soruyorlar” demektir. “وَإِنَّهُمْ أَكْثَرُ مِن نَّفْعِهِمَا” ifadesinde ise özlü anlatımdan sonra ayrıntı zikretme (التفصيل بعد الإجمال) yoluyla yapılan itnâb vardır.⁵²⁷ Bu itnâb çeşidi îzâh ba‘de’l-ibhâm türünden sayılmaktadır.⁵²⁸

Zuhaylî âyetin tefsirine şöyle demektedir: Ey Muhammed! Ashâbın sana “bunlar haram mıdır, helal midir?” diye içki içmenin ve kumar oynamanın hükmünü soruyorlar. Onlara de ki: İçki içmek ve kumar oynamak, kendilerinde bir çok zarar ve büyük mefsedetler bulunması sebebiyle büyük günahdır. İçkinin günahı/zararı, insanlara eziyet vermesi, onların arasında düşmanlık ve nefret doğmasına sebep olmasıdır. Kumarın günahı/zararı da kişinin kumar oynayarak haksızlık yapıp zulüm etmesi, bunun sonucunda insanlar arasında düşmanlık ve kin meydana gelmesidir. Bu ikisinde insanlar için bazı menfaatler de vardır. İçkideki menfaat, onun ticaretini yapmak, onunla keyiflenmek, neşelenmek, cimriye el açıklığı vermesi, korkağın içine cesaret gelmesi gibi hususlardır. Kumardaki menfaat ise, kumarda elde edilen kar ve paylar, fakirlere deve/sığır etlerinin dağıtılması gibi şeylerdir. Aslında kumarın menfaati vehmî, zararlıysa gerçektir. Zira kumarbaz hayalî bir kâr için malını harcar. Profesyonel kumarbazlar da onun bütün servetini hileyle elinden alıp soyarlar. O da hayal ettiği kâr peşinde düşüncelerini bozar, aklını zayıflatır, tasasını artırıp vaktini zayi eder. İçki ve kumarın günahı/zararı faydalarından daha büyüktür. Çünkü sarhoş oldukları zaman birbirlerine saldırırlar hatta kimisi kimisini öldürür. Kumar oynadıklarında da aralarında kötülük ve çekişme meydana gelir, kalplerinde

⁵²⁵ Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 152; Meydânî, C. II, s. 66; Abbas, s. 482; Hâşimî, s. 202; el-Cârim-Emîn, s. 465; Afîk, s. 188.

⁵²⁶ Bakara, 2/219.

⁵²⁷ Zuhaylî, C. I, s. 639; Sâbûnî, C. I, s. 143.

⁵²⁸ Meydânî, C. II, s. 67.

kin doğar. Dolayısıyla zararın faydadan daha büyük olduğu ortaya çıkınca, o ikisinden de uzak durulması gerekir. Zira, “zararın izale edilmesi, menfaatin elde edilmesinden önceliklidir.”⁵²⁹

Örnek 2: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ “Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir. Allah’ın buyruğuna saygılı olun ve bilin ki Allah’ın cezalandırması çok şiddetlidir.”⁵³⁰ Âyet-i kerîmede “üçü hacda yedisi de döndüğünüz zaman” ifadesinden sonra “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” ifadesi zikredilerek tekidi artırmak ve bildirilen sayıya riayet edilmesi gerektiğine vurgu yapmak için ayrıntılı anlatımdan sonra özlü ifade (إجمال بعد التفصيل) yoluyla itnâb yapılmıştır.⁵³¹ Bu itnâb çeşidi de îzâh ba‘de’l-ibhâm türünden sayılmaktadır.⁵³²

Zemahşerî de buradaki “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” ifadesinin bir fezleke olduğunu söyler ve “bunun faidesi nedir diye sorarsan derim ki, “و/vav” bazen ibâha için de gelebilir. Buradaki fezleke ibâha tevehhümünü ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca fezleke hesabın tamamen ihata edilmesi için tafsilen bilindikten sonra mücmel olarak bilinmesini sağlar”⁵³³ demektedir. Râzî de aynı şekilde bu ifadenin, âyetteki “و/vav” harfinin “أو/ev” manasında sanılıp üç gün hacda veya yedi gün dönünce oruç tutmaktan biri tercih edilebilir diye sanılmasını önlediğini, ayrıca bu şekilde hükme delâletin son derece sağlam olup, tahsis ve nesh ihtimalinin de çok uzak olduğunu ifade etmektedir.⁵³⁴

⁵²⁹ Zuhaylî, C. I, s. 643.

⁵³⁰ Bakara, 2/196.

⁵³¹ Zuhaylî, C. I, s. 559, 569; Sâbûnî, C. I, s. 131.

⁵³² Meydânî, C. II, s. 68.

⁵³³ Zemahşerî, C. I, s. 405.

⁵³⁴ Râzî, C. V, s. 168-169.

7.3.2. Umumi Lafızdan Sonra Hususi Lafzın Zikri

“Zikr-i hâs ba‘de’l-âmm / ذكر الخاص بعد العام”, itnâbın bu çeşidi, genel ifadeden sonra sanki başka bir şeymiş gibi hususi olarak zikredilenin faziletine ve önemine işaret etmek maksadıyla yapılır.⁵³⁵ Zuhaylî dokuz yerde⁵³⁶ bu itnâb türüne değinmektedir.

Örnek 1: قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (Allah onu), katından gelecek şiddetli bir azap ile (inanmayanları) uyarmak, salih ameller işleyen mü’minleri, içlerinde ebedî olarak kalacakları güzel bir mükâfat ile müjdelemek ve “Allah, bir çocuk edindi” diyenleri de uyarmak için dosdoğru bir kitap kıldı.⁵³⁷ Bu âyet-i kerîmelerde önce bütün iman etmeyenleri uyarmayı kapsayacak umumi bir ifade kullanılmış, sonrasında ise Allah Sübhânehu’ya çocuk isnâd edenlerin uyarılması özel olarak zikredilmiştir. Burada umumi ifadeden sonra hususi ifade zikredilmek (zikr-i hâs ba‘de’l-âm) suretiyle itnâb yapılmıştır. “وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا” Yani Allah’ın çocuğu olduğunu iddia eden kafirleri de uyar. Bunlar, “biz Allah’ın kızları olan meleklerle tapıyoruz” diyen müşrik Araplar, “Üzeyir Allah’ın oğludur” diyen Yahudiler ve “Mesih Allah’ın oğludur” diyen hıristiyanlardır. Daha önce kâfirlere yönelik olarak geçmiş bulunan genel uyarı ve korkutmanın kapsamına girmelerine rağmen, özellikle “Allah Teâlâ çocuk edindi” diyenlerin söz konusu edilmelerinin sebebi, küfür ve masiyet çeşitlerinin en çirkininin Yüce Allah’a çocuk isnad etmek olduğunu ifade etmektir.⁵³⁸

Örnek 2: سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ “Bu, indirdiğimiz, hükümlerini belli ve kesin kaldığımız bir sûredir. Düşünesiniz diye onun içinde apaçık âyetler gönderdik.”⁵³⁹ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyet-i kerîmede “أَنْزَلْنَاهَا” ifadesinin ardından “وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ” şeklinde devam edilmek suretiyle zikr-i hâs ba‘de’l-âm

⁵³⁵ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 153; Abbâs, s. 486; Hâşimî, s. 202; Akkâvî, s. 172; el-Cârim-Emîn, s. 465.

⁵³⁶ Zikredilenler dışındaki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 256; C. XI, s. 155, 434; C. XIII, s. 346; C. XV, s. 160.

⁵³⁷ Kehf, 18/2-4.

⁵³⁸ Zuhaylî, C. VIII, s. 218, 221; Râzî, C. XXI, s. 78; Sâbûnî, C. II, s. 188; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 272; Ebussuûd, C. V, s. 203; Âlûsî, C. XV, s. 203.

⁵³⁹ Nûr, 24/1.

kabilinden itnâb yapılmıştır. Bu, sûrenin şanına son derece itina gösterilmesi ve ona verilen önemi pekiştirmek içindir. Zira bu sûrede, “zina, kazif, liân, hayrı terk etme üzerine yemin, izin isteme, gözü harama karşı yummak ziynetlerin mahrem olan ve olmayanlara gösterilmesi, bekârları evlendirme, nikâh imkânı bulamayanların iffetli olmaları, kölelerle yapılan mükâtebe sözleşmesi, genç kızların zinaya zorlanması, Rasûlüllah (s.a.v.)’e itaat etme ve müminlere selâm verme hükümleri gibi önemli konulara dair hükümler zikredilmiştir.”⁵⁴⁰

Örnek 3: رَجَالٌ لَا تُلْوِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ “Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar.”⁵⁴¹ Âyet-i kerîmede umumi ifadedden sonra hususi ifade zikredilmek (zıkr-i hâs ba‘de’l-âm) suretiyle itnâb yapılmıştır. Zira namaz da Allah’ı zikretmek kapsamına dâhildir.⁵⁴² Râzî bu âyetin izahında şöyle demektedir: Âlimler burada Allah’ı zikretmekle ne kast edildiği hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bundan murad Allah’ı sena etmek ve ona dua etmektir derken diğer bir kısmı da bununla namazların kast edildiğini söylemişlerdir. Şayet, “o halde âyet-i kerîmedeki “وَإِقَامِ الصَّلَاةِ” ifadesinin manası nedir?” denilirse buna iki şekilde cevap veririz: Birincisi, İbn-i Abbas (r.a)’ın dediğine göre burada kast edilen namazların vaktinde kılınmasıdır. İkincisi, “وَإِقَامِ الصَّلَاةِ” ifadesinin “ذِكْرِ اللَّهِ” ifadesine tefsir mahiyetinde olması da caizdir. Yani “onlar hem namazdan önce hem de namazlarında Allah’ı zikrederler” demektir.⁵⁴³

Örnek 4: تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ “Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner.”⁵⁴⁴ Âyette genel ifadedden sonra özel ifadenin söylenmesi (zıkr-i hâs ba‘de’l-âm) türünden itnâb vardır. Zira

⁵⁴⁰ Zuhaylî, C. IX, s. 451, 452; Sâbûnî, C. II, s. 330; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXIII, s. 131; Ebussuûd, C. VI, s. 155; Âlûsî, C. XVIII, s. 75-76; İbn Âşûr, C. XVIII, s. 143.

⁵⁴¹ Nûr, 24/37.

⁵⁴² Zuhaylî, C. IX, s. 585; Sâbûnî, C. II, s. 346.

⁵⁴³ Râzî, C. XIV, s. 5; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. VI, s. 179; Âlûsî, C. VI, s. 177-178.

⁵⁴⁴ Kadr, 97/4.

âyette geçen Rûh, Cebrail (a.s.)’dır. Şerefının büyüklüğü nedeni ile diğer meleklerden ayrı olarak ismen anılmıştır.⁵⁴⁵

7.3.3. Hususi Lafızdan Sonra Umumi Lafzın Zikri

Bu itnâbın faydası, hususa delâlet eden lafzın zikredilmesinden sonra onu kapsayan genel ifade içerisinde tekrar zikredilmesi (zikr-i âmm ba‘de’l-hâs / ذكر العام بعد الخاص) suretiyle önemine dikkat çekmektir.⁵⁴⁶ Bu itnâb çeşidi *et-Tefsîru’l-Münîr*’de beş yerde⁵⁴⁷ zikredilmektedir.

Örnek1: كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ “Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik. O size âyetlerimizi okuyor, sizi arıtıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor, yine size daha önce bilmediklerinizi öğretiyor.”⁵⁴⁸ Zuhaylî’nin beyanına göre âyet-i kerîmede özel ifadeden sonra genel ifadeyi zikretmek (zikr-i âm ba‘de’l-hâs) suretiyle itnâb yapılmıştır. Zira “وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ / ayrıca bilmediklerinizi de öğreten” ifadesi kitap ve hikmeti öğretmeyi de kapsamaktadır.⁵⁴⁹

Örnek 2: أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ “Sizden biri arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, zemininden ırmaklar akan ve kendisi için orada her çeşit meyvenin bulunduğu bir bahçesi olsun da bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin! Düşünesiniz diye Allah önünüze açık işaretler koyuyor.”⁵⁵⁰ Âyet-i kerîmede önce hurma ve üzüm ağaçları zikredilmiş ardından “لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ / kendisi için orada her türlü meyve bulunan” ifadesi zikredilmek suretiyle hususi olan ifadeden sonra umumi olanın söylenmesi (zikr-i âm ba‘de’l-hâs) kabilinden itnâb yapılmıştır. Hurma ve üzüm muhataplar için en kıymetli ve menfaati fazla olan ağaçlar olması hasebiyle onları öncelikle hususi

⁵⁴⁵ Zuhaylî, C. XV, s. 722, 725; Sâbûnî, C. III, s. 585.

⁵⁴⁶ Hâşimî, s. 202; el-Cârim-Emîn, s. 465; Atîk, s. 181.

⁵⁴⁷ Zikredilenler dışındaki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. II, s. 46; C. IX, s. 307; C. XV, s. 160.

⁵⁴⁸ Bakara, 2/151.

⁵⁴⁹ Zuhaylî, C. I, s. 391; Ebû Hayyân, C. I, s. 618; Sâbûnî, C. I, s. 107.

⁵⁵⁰ Bakara, 2/266.

olarak zikretmiş, ardından diğer meyveleri de içine alacak şekilde “ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ” ifadesini getirmiştir.⁵⁵¹

Zemahşerî de şöyle demektedir: Hurma ve üzüm en kıymetli ve en faydalı ağaçlar olması hasebiyle âyet-i kerîmede özellikle zikredildi ve her ne kadar diğer ağaçları da kapsıyor olsa da bu iki meyve diğerlerine tağlib edilerek cennet onlardan müteşekkil (كُلِّ الثَّمَرَاتِ) kılınmış, ardından ise tüm meyveler (كُلِّ الثَّمَرَاتِ) zikredilmiştir. Buradaki “الثمرات” ifadesi ile meyvelerden elde edilen faydalar da kast edilmiş olabilir. Nitekim Kehf sûresindeki “جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ / Onlardan birine iki üzüm bağı vermiş, bağların çevresini hurmalarla donatmıştık...”⁵⁵² ifadesinin ardından “وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ” / Bu adamın başka geliri de vardı”⁵⁵³ buyrulmuştur.⁵⁵⁴

Örnek 3: “*Ey iman edenler, rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.*”⁵⁵⁵ Âyet-i kerîmede hususi olan ifadeden sonra umumi olanın söylenmesi (zikr-i âm ba‘de’l-hâs) türünden itnâb vardır. Önce hususi olan rükû ve secde etme emri zikredilmiş, ardından bu ikisini kapsayan ibadet etme emri ve en son da bunların hepsini kapsayan daha genel bir ifade ile her türlü hayrın işlenmesi emredilmiştir. Bu, hususi olarak zikredilenin şanın yüceliğine dikkat çekmek içindir.⁵⁵⁶

Zemahşerî, “burada ilk önce müminler halis zikir olan namaza, ardından namaz haricindeki oruç, hac, gaza gibi ibadetlere çağırılmış, sonra da diğer hayırlara genel olarak teşvik edilmişlerdir”⁵⁵⁷ demektedir.

Râzî de, “bana göre bu sıralamanın izahı şöyledir: Namaz ibadetlerden bir çeşittir, ibadet de hayır fiillerinden bir çeşittir. Zira hayır işleri, Allah Teâla’yı

⁵⁵¹ Zuhaylî, C. II, s. 57.

⁵⁵² Kehf, 18/32.

⁵⁵³ Kehf, 18/34.

⁵⁵⁴ Zemahşerî, C. I, s. 498; Ayrıca bkz. Râzî, C. VII, s. 63-64; Beyzâvî, C. I, s. 159; Ebû Hayyân, C. II, s. 326.

⁵⁵⁵ Hac, 22/77.

⁵⁵⁶ Zuhaylî, C. IX, s. 307; Sâbûnî, C. II, s. 301; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XVII, s. 346.

⁵⁵⁷ Zemahşerî, C. IV, s. 213.

tazimden ibaret olan “ma’bûda hizmet” ve “Allah’ın mahlûkatına şefkatten” ibaret olan “ihsan” kısımlarına ayrılır ve ihsanın içine iyilik, maruf, fakirlere tasadduk etmek ve insanlarla güzel konuşmak gibi şeyler de girer. Sanki Allah Teâlâ, “sizi namazla mükellef kıldım, hatta namazdan daha umumi olan ibadetlerle mükellef kıldım ve hatta ibadetten de daha genel olan hayırları işlemekle mükellef kıldım” buyurmuştur⁵⁵⁸ demektedir.

7.3.4. Tekrar

“Tekrar/التكرار”, tekit, mananın anlaşılmasını kolaylaştırmak, terğib, inzar, üzüntü, azarlama, teşvik, sözü söylemekten hoşlanmak gibi bazı gayelerle sözü bir veya bir kaç kere tekrarlamak suretiyle yapılan itnâbtır.⁵⁵⁹ Tekrar yoluyla yapılan itnâb *et-Tefsîru’l-Münîr*’de birçok yerde⁵⁶⁰ zikredilmektedir.

7.3.4.1. Faziletine ve Önemine Dikkat Çekmek İçin

Kelamda bir unsurun/durumun önemini belirtmek ve faziletine dikkat çekmek maksadıyla tekrar yapılması durumudur.

Örnek: *“Güvene فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا”* kavuştuğunuz zaman namazı tam olarak kılın. Çünkü namaz, mü’minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.⁵⁶¹ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyet-i kerîmede namazın faziletine dikkat çekmek için “الصلاة” lafzı tekrar edilmek suretiyle itnâb yapılmıştır.⁵⁶² Âyet namazın önemine vurgu yapıyor. “Savaşın bitmesi ve seferden beldenize dönerek mukim olup sükûn ve emniyet haline kavuşturduğunuz vakit, namazı bilinen şekliyle, rükün ve şartlarını tamamlayarak dosdoğru kılınız. Çünkü namaz dinin direğidir. Korku zamanında bile namazın farz oluşunun sebebi, namazın

⁵⁵⁸ Râzî, C. XXIII, s. 72.

⁵⁵⁹ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 153; Abbâs, s. 487-488; Hâşimî, s. 202-203; el-Cârim-Emîn, s. 465; Atîk, s. 191.

⁵⁶⁰ Zikredilenler haricindeki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. II, s. 6, 14, 242, 536; C. IV, s. 18; C. VI, s. 402; C. IX, s. 642; C. XI, s. 15, 139, 281, 565, 605, 644; C. XIV, s. 47, 127, 192, 376, 537, 632; C. XV, s. 15, 87, 240, 473, 558, 680, 702, 722, 788, 876, 884.

⁵⁶¹ Nisâ, 4/103.

⁵⁶² Zuhaylî, C. III, s. 244; Sâbûnî, C. I, s. 304.

belirli vakitlerde edası sabit halde bulunan bir farz olmasıdır. Ebedi şekilde hatta sa-
vaşlarda ve korku anlarında bile namazın terk edilmesi doğru değildir.”⁵⁶³

7.3.4.2. Çirkinliğini Göstermek ve Azarlamak İçin

Kelamda bahsedilen durumun çirkinliğini göstermek ve bu çirkinliği işleyenleri
azarlamak gayesiyle bir ifadenin tekrar edilmesidir.

Örnek 1: *فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتُنْزُورُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ*
*“Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!”*⁵⁶⁴ Âyet-i kerîmede “وَيْلٌ” kelimesinin üç kere tekrarlanması azarlamak, sitem etmek ve işledikleri kitabı tahrif etme suçunun çirkinliğini ortaya koymak içindir.⁵⁶⁵ Zuhaylî âyetin tefsirinde şöyle demektedir: Helâk, şiddetli azap ve büyük cezalandırma Tevrat’ı tahrif edip, çarpıtılmış âyetleri elleriyle yazan ve yanlarındaki Tevrat’ta yazılı bulunan Hz. Peygamber’e ait sıfatları değiştiren kimseler içindir. Yine rüşvet almaları, masiyet işlemeleri ve para, mal, riyaset gibi dünyevi bir takım şeyler elde etmek için uydurdukları yalanları, çeşitli iftiraları Allah’a nisbet etmeleri sebebiyle de onlar için azap vardır. Vay kazandıkları sebebiyle onların haline! Bu âyette Yahudiler, Hz. Peygamberin sıfatlarını değiştirmek, Allah’a iftira atmak ve rüşvet almak şeklindeki cinayetlerinin herbiri için azap ve helak ile tehdit edilmişlerdir.⁵⁶⁶

Râzî de, “şayet âyette “وَيْلٌ” kelimesi tekrar edilmemiş olsa idi burada zikredilen maddelerin tamamını birden işleyene büyük azap tehdidi bulunduğu fakat sadece birini işleyene tehdit bulunmadığı düşünülebilirdi. Dolayısıyla “وَيْلٌ” kelimesinin tekrar edilmiş olması (her bir madde karşılığında azap olduğunu tekit ederek) bu vehmi bertaraf etmiştir” demektedir.⁵⁶⁷

⁵⁶³ Zuhaylî, C. III, s. 252.

⁵⁶⁴ Bakara, 2/79.

⁵⁶⁵ Zuhaylî, C. I, s. 221; Sâbûnî, C. I, s. 73.

⁵⁶⁶ Zuhaylî, C. I, s. 223.

⁵⁶⁷ Râzî, C. III, s. 150-151; Ebû Hayyân, C. I, s. 444; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. I, s. 120; Âlûsî, C. I, s. 303.

Örnek 2: *Lût'a* وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ “Siz, kesinlikle daha önce hiçbir milletten hiç kimsenin yapmadığı bir hayâsızlığı yapıyorsunuz.”⁵⁶⁸ Zuhaylî'nin belirttiğine göre bu âyet-i kerîmede “إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ” ifadesinden sonra bir sonraki âyette “أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ / وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ Siz hâlâ erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?” ifadelerinin gelmesi suretiyle hem birçok pekiştirici ile kelam pekiştirilmiş hem de “تأتون” fiilinin tekrarı ile onların amellerinin çirkinliğini ortaya koymak ve kınamak için itnâb yapılmıştır.⁵⁶⁹

7.3.4.3. Teşvik İçin

Muhatabı bir şeye/hususla özendirip teşvik etmek gayesi ile kelimada mezkur hususun tekrar edilmesidir.

Örnek: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ “Rabbine itaatsizlikten sakınanlara vaad edilen cennetin temsili şudur: İçinde doğal nitelikleri bozulmamış su ırmakları, tadı bozulmamış süt ırmakları, içenlere lezzet veren şarap ırmakları, süzölmüş bal ırmakları bulunan bir bahçedir. Onlar için ayrıca orada her meyveden mevcuttur, üstelik rablerinden bir de bağışlama lutfu. Şimdi bunlar, ateşte devamlı kalan, bağırsaklarını parçalayan kaynar su içirilen kimseler gibi olur mu hiç?”⁵⁷⁰ Zuhaylî'nin beyanına göre âyet-i kerîmede cennet nimetlerine teşvik etmek maksadıyla “أَنْهَارٌ” lafzı dört kere tekrar edilerek itnâb yapılmıştır.⁵⁷¹

Allah Teâlâ bu âyette mümin ve kafirlerin her biri için biri maddi, biri de manevi olma üzere iki ceza/karşılık zikretmiştir. Müminlerin iki çeşit cezası/mükafatı yiyecek ve içecekler ile Allah'ın mağfireti ve rızasıdır. Kafirlerin iki çeşit cezası ise sıcak içecek ve cehennemde ebedî kalmalarıdır. Âyetin manası şöyledir: Emirlerine riayet edip, yasaklarından kaçınmak suretiyle Allah'ın azabından kendilerini koruyan müttaki kullarına Allah'ın vadettiği cennetin durumu

⁵⁶⁸ Ankebût, 29/28.

⁵⁶⁹ Zuhaylî, C. X, s. 601; Sâbûnî, C. II, s. 462.

⁵⁷⁰ Muhammed, 47/15.

⁵⁷¹ Zuhaylî, C. XIII, s. 422; Sâbûnî, C. III, s. 215.

ve hayret verici vasıfları şu duyduğunuz şekildedir. Cennette, uzun süre beklemekle rengi, kokusu ve tadı değişmeyen, yerden fışkıran, tertemiz, çer çöp içermeyen, içenin bir daha susamayacağı tatlı su nehirleri vardır. Yine cennette dünya sütlerinin ekşiyip bozulduğu gibi ekşiyip bozulmayan süt ırmakları bulunmaktadır. Ayrıca orada dünya şarabı gibi tadı ve kokusu çirkin olmayıp güzel olan, kendisinde zararlı ve sarhoş edici madde bulunmayan şarap ırmakları vardır. Onu içenin başı ağrımaz, akli da gitmez. Bir de cennette gayet saf, rengi, tadı ve kokusu güzel, kendisine mum, toz, tortu ve bulanıklık karışmamış süzme bal ırmakları vardır. Böylece Allah Teâlâ bu dört cins nehri zikrederek zarureti (su), ihtiyacı (süt), zevki (sarhoş etmeyen şarap) ve faydalı ilacı (bal) bir araya getirmiştir. Âyetteki sıralama da bu önem sırasına göredir. Sonra Allah Teâlâ olgun meyvelerden oluşan zevk ve lezzet verici yiyeceği zikretmiştir. Bütün bu maddi mükafatlardan sonra Allah'ın mağfiretine, rızasına nail olmaları ve O'nun lütuf ve keremiyle günah ve hatalarının örtülmesi şeklindeki manevi mükafattan bahs etmiştir. Âyet müminlerin nail olacağı nimetlerle kafirlerin düşer olacağı azapların mukayesesi ile sona ermiştir.⁵⁷²

7.3.4.4. Tekit/Pekiştirme İçin

Bahsedilen hususu tekit etmek, maksadı mübalağalı bir şekilde ifade etmek için kelimada tekrara başvurulmasıdır.

Örnek: مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ “Onlardan bir rızık istemiyorum, beni doyurmalarını da istiyor değilim.”⁵⁷³ Zuhaylî'nin ifadesine göre âyet-i kerîmede mübâlağa ve tekit/pekiştirme için “أُرِيدُ” fiili tekrarlanmak suretiyle itnâb yapılmıştır.⁵⁷⁴ Yani onları yaratmaktan maksadım, âdeten efendinin kölelerinden beklediği gibi ne kendime bir menfaat celbi, ne de bir zararın defidir. Zira Allah mutlak müstağnidir, yarattıklarına rızık veren, onlara uygun olanı yerine getiren O'dur. O, güç ve kudret sahibidir. Bu sebepten dolayı Allah kendisine bir menfaat beklediği için onları yaratmadı. Öyleyse onlara gereken, yaratılış gayeleri olan kulluğu/ibadeti yerine getirmeleridir. Âyette hali nefy eden “مَا أُرِيدُ” ifadesi kullanıldı,

⁵⁷² Zuhaylî, C. XIII, s. 423-426

⁵⁷³ Zâriyât, 51/57.

⁵⁷⁴ Zuhaylî, C. XIV, s. 47; Sâbûnî, C. III, s. 260.

geleceği nefyeden “لا” edatı kullanılmadı. Çünkü hal dünya ile alakalı, istikbal ise ahiretle ilgilidir. Dünyada kullarına muhtaç olmayan ahirette hiç muhtaç değildir.⁵⁷⁵

7.3.4.5. Korkutma, İnzar ve Tehdit İçin

Muhatabı meydana gelecek bir olayı veya başına gelecekleri bildirerek korkutup tehdit etmek ve uyarmak/inzar maksadıyla kelimada tekrar yapılmasıdır.

Örnek 1: *بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ “Ama asıl vadeleri kıyamet günüdür ve kıyamet günü şüphesiz daha dehşetli ve daha acıdır.”*⁵⁷⁶ Âyet-i kerîmede fazlaca korkutmak maksadıyla “السَّاعَةُ” lafzı tekrarlanarak itnâb yapılmıştır.⁵⁷⁷ Yani, bilakis hiç şüphe yok ki kıyamet, onlara vaad edilen uhrevî azabın yeri ve zamanıdır. Dünyada vaki olan öldürülme, esir düşme, yenilme gibi azaplar onlara vaad edilen azabın tamamı olmayıp bunlar asıl azabın öncülerinden bir mukaddimedir. Zira ahiret azabı daha büyük, daha kötü ve dünya azabından çok daha acıdır. Ayrıca o, devamlı ve ebedî bir azaptır. Nitekim Râzî şöyle demektedir: Âyette durumun sadece kafirlerin hezimete uğrayıp gerisin geriye kaçmalarıyla sınırlı olmadığına bilakis işin daha büyük olduğuna işaret vardır. Bu, müfessirlerin çoğunun görüşüdür. Âyetin zâhiri kıyametle korkutmanın geride geçenlerin tamamıyla ilgili olduğudur. Sanki şöyle buyrulmuş gibidir: İsrar etmeleri durumunda sizden önceki kafirleri helak ettik. Muhammed’in (s.a.v.) kavmi onlardan daha hayırlı değildir. Dolayısıyla şayet küfürlerinde ısrar etmeye devam ederlerse öncekilerin başına gelen musibetler bunların da başına gelir. Sonra dünya azabı onların cezalarının tamamı da değildir, celandırılmaları elem verici daimi azapla tamamlanacaktır.⁵⁷⁸

Örnek 2: *كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ “Hayır! Yakında bileceksiniz! Hayır, hayır! Elbette yakında bileceksiniz.”*⁵⁷⁹ Zuhaylî’nin beyanına göre önceki âyetteki “كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ” cümlesinin aynen sonraki âyette de tekrar edilmesi tekit, inzar/uyarma, kınama ve tehdit içindir. Sonraki âyetin öncekine “ثُمَّ” ile atfedilmesi

⁵⁷⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 51; Ayrıca bkz. Zemaşşerî, C. V, s. 621; Râzî, C. XXVIII, s. 234; Beyzâvî, C. V, s. 151; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 141; Ebussuûd, C. VIII, s. 145; Âlûsî, C. XXVII, s. 22; İbn Aşûr, C. XXVII, s. 28.

⁵⁷⁶ Kamer, 54/46.

⁵⁷⁷ Zuhaylî, C. XIV, s. 192; Sâbûnî, C. III, s. 291.

⁵⁷⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 196-197; Râzî, C. XXIX, s. 69.

⁵⁷⁹ Tekâsür, 102/3-4.

ise ikincisinin birinciden daha belîğ olduğuna tenbih içindir. Yine devamındaki “لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ”/Yemin olsun, cehennemi mutlaka göreceksiniz! Sonra kuşkusuz onu gözünüzle ayan beyan göreceksiniz”⁵⁸⁰ âyetlerinde de tekit ve korkunun şiddetini beyan için “لَتَرَوُنَّ” fiilinin tekrarı ile itnâb yapılmıştır.⁵⁸¹

Zemahşerî'nin açıklamalarına göre “كَلَّا” ifadesi bir red, caydırma ve düşünen bir kimsenin ahirete önem vermeyerek bütün gayretini dünyaya sarf etmemesi konusunda bir tenbih, “سَوْفَ تَعْلَمُونَ” ifadesi ise muhatapların korkup ğafletten uyanmaları için inzardır. Tekrar da red, caydırma ve korkutma ifadelerini tekit etmektedir. “ثُمَّ” ise ikinci uyarının ilkenden daha belîğ ve daha şiddetli olduğunu göstermektedir. Âyetin manası, “yapmakta olduğunuz hataları yakında Allah Teâlâ'ya kavuşmanın dehşetini görünce bileceksiniz. İşte bu tenbih sizin için bir öğüt ve rahmettir” şeklindedir. “لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ” ifadesiyle de muhataplarının kendisiyle korkutuldukları ve vaad olundukları şeyi beyan etmiştir ki bu, ibhamdan sonra izah olup mevzunun azametini ve yüceliğine delâlet eder. Sonra da bu ifadeyi “ثُمَّ” ile atfederek (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا) tekrar etmiştir. Bu ise tehdidi ağırlaştırmak ve korkutmayı artırmak içindir.⁵⁸²

Râzî, bu âyetlerdeki ifadelerle ilgili birkaç vecih zikretmektedir. Buna göre, âyetlerde zikredilen “bilme”lerden ilki ölüm esnasında, ikincisi kabirde üçüncüsü de dirilme esnasındadır. Yine Dahhâk'tan rivayetle “سوف تعلمون” ifadesinin muhatabı kâfirler, “ثم كلا سوف تعلمون” âyetinin muhatabı ise müminlerdir. Kendisi de bu âyetleri “ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون” ve “سوف تعلمون، أيها الكفار” şeklinde okumuş. Buna göre ilk hitap vaîd (azap sözü) ikincisi ise vaattir. Diğer bir ihtimal olarak da birinci âyetin kabir azabına, ikincisinin de ahiret azabına delâlet edebileceğini belirtmiştir.⁵⁸³

⁵⁸⁰ Tekâsür, 102/6-7.

⁵⁸¹ Zuhaylî, C. XV, s. 778, 781, 782; Sâbûnî, C. III, s. 599.

⁵⁸² Zemahşerî, C. VI, s. 425; Beyzâvî, C. V, s. 334; Ebussuûd, C. IX, s. 195; Âlûsî, C. XXX, s. 224-225.

⁵⁸³ Râzî, C. XXXII, s. 78-79; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, C. VIII, s. 506; İbn Âşûr, C. XXX, s. 520-521.

mu'terize ifadesini kullanmazken cümle-i i'tirâziyye terimini dokuz⁵⁸⁸ yerde zikretmektedir.

Örnek 1: *“Allah çocuk edindi” dediler. Hâşâ! O, bundan münezzehdir. Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur, hepsi O'na boyun eğmiştir.*”⁵⁸⁹ Zuhaylî, âyet-i kerîmedeki “سُبْحَانَهُ” ifadesinin Allah'a çocuk isnâd eden zâlimlerin iddialarının batıl olduğunu ortaya koymak, Allah'ı onların vasıfladıkları şeylerden tenzih etmek ve o cahillerin sözlerine taaccüb ifadesi olarak gelmiş bir ara cümle/cümle-i i'tirâziyye olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹⁰

Örnek 2: *“وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ”* *“Onlar, “Yahudi veya hıristiyan olanlar hariç, hiç kimse cennete giremeyecek” dediler. Bu onların kuruntusudur. De ki: “Eğer sözünüzde doğru iseniz kesin kanıtınızı getirin!”*”⁵⁹¹ Âyet-i kerîmedeki “تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ” ifadesi Yahudi ve Hristiyanların iddialarının batıl olduğunu göstermek için getirilmiş mübteda ve haberden müteşekkil bir ara cümledir.⁵⁹² Âyetin manası şöyledir: Yahudiler “Cennete Yahudi olanların dışında kimse giremeyecektir” dediler. Hristiyanlar da: “Cennete Hristiyanların dışında kimse girmeyecektir” dediler. Bu iki taifeden her biri ötekini tekfir etmektedir. Bu iddialar onların temelsiz ve faydasız batıl temennîlerinden ibarettir. “Eğer öyle değilse, ey Yahudi ve Hristiyanlar! Doğru söyleyen kimselerseniz, bu iddialarınızın delilini getiriniz.” Bu buyruk zahiren iddianın doğruluğuna delil getirmeyi istemekse de, örfen bu iddiayı yalanlamak anlamındadır. Çünkü onların iddialarına dair gösterecekleri bir delilleri yoktur. Bu da hakkında delil bulunmayan hiçbir davanın/iddianın kabul olunmayacağına işarettir.⁵⁹³

⁵⁸⁸ Zikredilecekler dışındaki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 204; C. III, s. 493; C. VII, s. 84, 551; C. XIV, s. 515.

⁵⁸⁹ Bakara, 2/116.

⁵⁹⁰ Zuhaylî, C. I, s. 311; Sâbûnî, C. I, s. 92.

⁵⁹¹ Bakara, 2/111.

⁵⁹² Zuhaylî, C. I, s. 298; Zemahşerî, C. I, s. 311; Râzî, C. IV, 3; Beyzâvî, C. I, s. 101; Ebû Hayyân, C. I, s. 520; Ebussuûd, C. I, s. 147; Âlûsî, C. I, s. 59; İbn Âşûr, C. I, s. 674; Sâbûnî, C. I, s. 89.

⁵⁹³ Zuhaylî, C. I, s. 300.

Örnek 3: فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ
“Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim ki bilerseniz, bu gerçekten pek büyük bir yemindir. Kuşkusuz o, değeri çok yüce Kur’ân’dır. (Aslı) korunmuş bir kitaptadır.”⁵⁹⁴ Zuhaylî’nin beyanına göre mezkûr âyet-i kerîmelerden “وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ” âyeti yemini pekiştirmek için yemin (kasem) ile üzerine yemin edilenin (muksem-i aleyh) arasına girmiş bir ara cümledir. Ayrıca muksemi aleyh üzerine takdim edilmiş olup takdiri “أقسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم...” yıldızların yerlerine yemin ederim ki şüphesiz bu, değerli bir Kur’ân’dır” şeklindedir. Yine bu âyetteki “لَوْ تَعْلَمُونَ” ifadesi de yeminin önemini beyan etmek için sıfat ile mevsuf arasına girmiş bir ara cümle olup takdiri “وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ” dir. Yani burada iç içe iki cümle-i i’tirâziyye bulunmaktadır.⁵⁹⁵

Örnek 4: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ
“Münafıklar sana geldiklerinde, “Tanıklık ederiz ki sen gerçekten Allah’ın elçisisin” derler. Senin hiç kuşkusuz kendi elçisi olduğunu Allah elbette biliyor; ama Allah tanıklık eder ki münafıklar (inandık derken) kesinlikle yalan söylemektedirler.”⁵⁹⁶ Âyet-i kerîmedeki “وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ” ifadesi münafıkların söylediği sözün haddi zatında yalan olduğu vehmini ortadan kaldırmak için şart ile cevabı arasına girmiş bir ara cümledir.⁵⁹⁷ Yani, ey Allah’ın Rasûlü, Abdullah b. Übey ve yandaşları gibi münafıklar sana gelip meclisinde hazır oldukları zaman Müslüman olduklarını izhar ederler ve (normalde) kalplerle dillerin mutabık olduğu o şahitliği sergileyerek “senin Allah’ın Rasûlü olduğuna şahitlik ederiz” derler. Allah biliyor ki durum onların dediği gibidir ve sen bütün insanlara gönderilmiş bir peygambersin. Ancak Allah Teâlâ şahitlik eder ki onlar “şahitlik ederiz” sözlerinde yalancılardır. Çünkü onlar söylemiş oldukları şeyin doğru ve sahih olduğuna inanmıyorlar. Dillerinin ilan ettiği şey ile kalplerindeki uyuşup örtüşmüyor. İşte bu

⁵⁹⁴ Vakta, 56/75-78.

⁵⁹⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 296, 297; Zemahşerî, C. VI, s. 38; Râzî, C. XXIX, s. 190; Beyzâvî, C. V, s. 182; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 213; Ebussuûd, C. VIII, s. 76; Âlûsî, C. XXVI, s. 153; İbn Âşûr, C. XXVII, s. 331; Sâbûnî, C. III, s. 317.

⁵⁹⁶ Münâfikûn, 63/1.

⁵⁹⁷ Zuhaylî, C. XIV, s. 595; Sâbûnî, C. III, s. 388; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. VI, s. 122; Râzî, C. XXX, s. 12; Beyzâvî, C. V, s. 214; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 267; Ebussuûd, C. VIII, s. 251; Âlûsî, C. XXVIII, s. 108; İbn Âşûr, C. XXVIII, s. 235.

sebeple Allah Teâlâ onları itikatlarına nisbetle yalancı ilan etmiştir. Çünkü onların şهادeti hakiki şهادet değildir.⁵⁹⁸

8. KELÂMİN ZÂHİRİN MUKTEZÂSINDAN ÇIKMASI

Kelâmın zahirin muktezâsından çıkması, herhangi bir edebi nükteden dolayı kelâmın zahiren gerektirdiği üslubun dışında gelmesidir. Sözde asıl olan zahirin gerektirdiği şekilde gelmesidir. Fakat bazen farklı sebep ve amaçlarla kelâm beklenen şekilde gelmez. Bu, sözün tesirini artırmakta kullanılan bir yöntem olup belâğat kuralları gereği yapılmaktadır. Yani kelâm zahire göre gelmemiş olsa da muktezâ-i hale uygun olarak gelmiştir. Kelâmın zahirin muktezâsından çıktığı haller bir kaç başlık altında ele alınır. Bunlar: İltifat, zahir ismin yerine zamir gelmesi, zamirin yerine zahir isim gelmesi, gelecek zamanın geçmiş zaman sîğasıyla ifade edilmesi, geçmiş zamanın muzâri fiille ifade edilmesi, kalb ve tağlibdir.⁵⁹⁹

8.1. İltifat

“İltifat / الإلتفات” kelimesi sözlükte “eğmek, bükmek, bir şeyin bulunduğu yönden dönmesi, görüşünden dönmek, insanın yüzünü etrafa çevirmesi⁶⁰⁰ gibi anlamlara gelen sülâsî “لَفَتَ - يَلْفِتُ” kökünden ifti’âl vezninde mastar olup “yüzünü çevirmek, yönelmek” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, “bir beyitte veya kısa bir sözde beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslûp bakımından değişiklikler yapmaktır.” İltifat kelâmın güzelliklerinden kabul edilmektedir. Çünkü sözün tek düze bir üslupla söylenmektense iltifat yoluyla değişik üsluplarla söylenmesi dinleyicinin dikkatini çekecek onun uyanıklığına da vesile olacaktır. İltifat çeşitli şekillerde tezahür etmektedir. Bunlar: Gaipten hitaba geçiş, gaipten mütekellime

⁵⁹⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 597.

⁵⁹⁹ Kazvîni, *Telhis*, s. 24-27; *el-İzâh*, s. 66-70; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 105-115; *Mutavvel*, s. 281-290.

⁶⁰⁰ Ferâhîdî, C. IV, s. 93; Ezherî, C. XIV, s. 285; I, Cevherî, C. I, s. 264; İbn Manzûr, C. V, s. 4051.

geçiş, muhataptan gaibe geçiş, mütekellimden gaibe geçiş, mütekellimden muhataba geçiş, mâziden muzâriye geçiş, muzâriden mâziye geçiş, mâziden emre geçiştir.⁶⁰¹

Zuhaylî, tefsirinde yetmiş altı yerde⁶⁰² iltifat sanatına yer vermekte, iltifatın hangi sîğalar arasında olduğunu belirtmekte ve ne maksatla yapıldığını çoğunlukla belirtmektedir.

8.1.1. Gaipten Hitaba Geçiş

Kelâmda önce gaip sîğasıyla söze başlanılıp sonrasında muhatap sîğasına geçilmesi durumudur.⁶⁰³

Örnek 1: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *...Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah düzeltenden bozanı ayırıp bilir. Allah dileseydi sizi güçlüğe düşürürdü. Hiç şüphe yok ki Allah izzet ve hikmet sahibidir.*⁶⁰⁴ Zuhaylî'nin açıklamasına göre, bu âyet-i kerîmedeki “وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ” ifadesinde gaip kipinden muhatap kipine geçiş şeklinde iltifat sanatı vardır. Nitekim öncesinde “وَيَسْأَلُونَكَ” gâip kipi bulunmaktadır. Burada iltifatın hikmeti muhatabı kendisine söylenen söze kulak verip kabul etmeye hazırlamak ve bu âyetteki hükme muhalefetten sakındırmaktır.⁶⁰⁵ Bir önceki âyette infaktan, içki ve kumardan sual edilmesine bitişik olarak bu âyette yetimler hakkında sorulan sorunun getirilmesindeki hikmet, ıslah ve eğitimleri için kendilerine infak edilmeye daha layık bir topluluğun yani yetimlerin bulunduğunu hatırlatmaktadır. Dolayısıyla ihtiyaç fazlası malın bunlara harcanması gerekir. Bu âyet-i kerîme iyi niyetle olması şartıyla, yetimlerin mallarını kendi mallarına karıştırmak

⁶⁰¹ Kazvîni, **Telhîs**, s. 25-26; **el-Îzâh**, s. 67-69; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 109-115; **Mutavvel**, s. 285-290; Cürçânî, **Ta'rifât**, s. 92; Meydânî, C. I, s. 479; İsmail Durmuş, “İltifat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXII, s. 152-153; Ayrıca bkz. Kadir Kınar, “Belagatta İltifat”, **Bilimname**, VIII, 2005/2, s. 76-79.

⁶⁰² Burada zikredilecekler dışındaki diğer örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 58, 126, 143, 343, 408, 559, 728, 782; C. II, 68, 258, 303, 421; C. III, s. 472, 554; C. IV, s. 141, 320, 528, 611; C. V, s. 86, 157, 649; C. VI, s. 54, 120, 150; C. VII, s. 391, 551, 583; C. VIII, s. 10, 183, 511, 522, 571; C. IX, s. 46, 501, 654; C. X, 84, 297; C. XI, s. 61, 94, 99, 149, 205, 264, 384, 525, 572, 597; C. XII, s. 98, 161, 233, 483, 526; C. XIII, s. 200, 310, 436, 554; C. XIV, s. 84, 278, 648, 689; C. XV, s. 217, 290, 379, 427, 611, 690, 703.

⁶⁰³ Meydânî, C. I, s. 483-485; Akkâvî, s. 208; Hüseyin, s. 282.

⁶⁰⁴ Bakara, 2/220

⁶⁰⁵ Zuhaylî, C. I, s. 655; Ebû Hayyân, C. II, s. 171.

konusunda bir izindir. Velisi bunu kendisine fayda sağlamak veya yetime zarar vermek maksadıyla yapmamalı ve bu durum yetimelerin mallarını haksız yere yemeye yol açmamalıdır. “وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ” ifadesi bu hususta bir sakındırma değildir. Allah Teâlâ zarar veren müfsidi de yetimin yararına iş yapanı da bilir ve buna göre karşılıklarını verir. Bu âyette olduğu gibi birçok yerde “bilmek” ifadesi tahzir/sakındırma maksadıyla Allah’a nisbet edilir.⁶⁰⁶

Örnek 2: لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ *“Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve âhiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”*⁶⁰⁷ Âyetteki أُولَئِكَ سُنُّوتِهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ifadesinde gâip sîğasından hitap sîğasına geçiş şeklinde iltifat vardır. Zira kelâmın dizilişine göre ifade “سيوتيهم” şeklinde olabilirdi. Nitekim kıraat imamlarından Hamza (ö. 156/773) bu şekilde okumuştur. Ayrıca أَجْرًا kelimesinin nekre olarak gelmesi mükâfatın büyüklüğüne dikkat çekmek içindir.⁶⁰⁸

8.1.2. Gâipten Mütakellime Geçiş

Sözde ilk önce gaip sîğası ile kendisinden bahsedilen şahıstan kelâmın devamında mütakellim kipi ile söz edilmesidir.⁶⁰⁹

Örnek 1: وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ *“Allah buyurdu ki: ‘İki ilah edinmeyin, İlah bir tektir. Şu halde yalnız benden korkun.’*⁶¹⁰ Zuhaylî’ye göre âyet-i kerîminin sonundaki “فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ” ifadesinde gâib kipinden mütakellim sîğası geçiş yapılmak suretiyle iltifat vardır. Bu, korkutma ve mehâbette mübalağa ve maksadı açıkça ifade etmek için yapılmıştır. Sanki şöyle buyrulmuştur: “İşte o tek olan ilah benim, öyleyse başkasından değil yalnızca benden korkun”.⁶¹¹ Zemahşerî

⁶⁰⁶ Zuhaylî, C. I, s. 656-657.

⁶⁰⁷ Nisâ, 4/162.

⁶⁰⁸ Zuhaylî, C. III, s. 373; Sâbûnî, C. I, s. 318.

⁶⁰⁹ Meydânî, C. I, s. 483-485; Hüseyin, s. 281.

⁶¹⁰ Nahl, 16/51.

⁶¹¹ Zuhaylî, C. VII, s. 464; Beyzâvî, C. III, s. 229; Ebussuûd, C. V, s. 119; Âlûsî, C. XIV, s. 163; İbn Âşûr, C. XIV, s. 174; Sâbûnî, C. II, s. 134.

de, “bu ifade kelamın gaiplikten tekellüm sîğasına nakledilmesidir. Burada galip olan mütekellim olduğu için bu geçiş caiz olmuştur. Bu üslup iltifat yollarından biri olup korkutma hususunda “وإياه فارهبوه” ifadesinden ve öncesinin mütekellim sîğasıyla gelmesinden daha belîğdir”⁶¹² demektedir.

Örnek 2: خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْأَلْفَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيٍّ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ “O, gökleri görebileceğiniz herhangi bir destek olmadan (duracak şekilde) yarattı, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, orada her türlü canlının çoğalmasını sağladı. Biz, gökten su indirip (bununla) yeryüzünde her türden faydalı bitkiler bitirdik.”⁶¹³ Zuhaylî, âyetteki “وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ” ifadesinde gaipten mütekellime geçiş şeklinde iltifat bulunduğunu, bunun ise “وَبَثَّ، وَالْفَى، خَلَقَ” buyurmasından sonra Rahmân Teâlâ’nın şanını ta‘zim için olduğunu, âyette zikredilen hususların tamamının Allah Teâlâ’nın varlığına, yüce kudretine ve son derece hikmetli oluşuna delâlet ettiğini söylemektedir.⁶¹⁴

Nitekim Râzî şöyle demektedir: Burada ğaib sîğasından nefis-i mütekellim sîğasına dönülmesinde fesahat ve hikmet bulunmaktadır. Fesâhat, iltifat konusunda mezkur olduğu gibi bir kimsenin aynı üslupta uzun bir söz dinledikten sonra farklı bir tarza geçilmesinden hoşlanması durumudur. Hikmet de iki yöndendir. Birincisi, bazı cahillerin sandığı gibi suyun kendi irade ve ihtiyarıyla (ki irade ve ihtiyarı yok) tabii olarak değil Allah’ın iradesiyle indirildiğini bildirmektir. İkincisi, yağmur sürekli her yerde tekrarlanan apaçık bir nimet olduğu için insanları şükür konusunda uyandırmak kastıyla onu yağdırmayı açıkça kendi zatına nisbet etmiştir.⁶¹⁵ Ebussuûd da “âyette “أَنْزَلْنَا” ve “أَنْبَتْنَا” fiillerinde azamat sîğasına geçilerek iltifat yapılması durumun önemine dikkat çekmek içindir”⁶¹⁶ demektedir.

⁶¹² Keşşâf, C. III, s. 441.

⁶¹³ Lokman, 31/10.

⁶¹⁴ Zuhaylî, C. XI, s. 149, 152; Sâbûnî, C. II, s. 490.

⁶¹⁵ Râzî, C. XXV, s. 144-145.

⁶¹⁶ Ebussuûd, C. VII, s. 70; Âlûsî, C. XXI, s. 82; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XXI, s. 146.

8.1.3. Muhataptan Gaibe Geçiş

Bir ifadede önce muhatap kipiyle başlanılıp sonrasında gaip sîğasına geçilmesidir.⁶¹⁷

Örnek 1: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ
وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا “Biz her bir peygamberi, Allah’ın izniyle, ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik. Eğer onlar kendilerine kötülük ettiklerinde sana gelseler de Allah’tan bağışlanmayı dileselerdi, peygamber de onlar için mağfiret dileseydi, elbette Allah’ı ziyadesiyle affedici ve esirgeyici bulurlardı.”⁶¹⁸

Zuhaylî bu âyetin izâhında şöyle demektedir: Âyet-i kerîmede “استغفرت لهم/sen de onlar için istiğfar etsen” değil de “وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ/ Rasûl de onlar için istiğfar etse” ifadesi kullanılmak suretiyle muhatap sîğasından gâip sîğasına geçilerek iltifat yapılmıştır. Bu, Rasûlün ve onun istiğfarının şanını yüceltme ve büyüklüğünü bildirmek içindir. Bir de Rasûl sıfatına haiz olanın şefaatinin Allah katında bir değeri olduğuna işaret etmektedir.⁶¹⁹

Örnek 2: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ
“Gerçekten bu, tek bir din topluluğu olarak sizin ümmetinizdir, ben de sizin rabbinizim. Şu halde bana kulluk edin” (dedik). Ama insanlar kendi aralarında birliği paramparça ettiler. Oysa hepsi bize dönecektir.”⁶²⁰ Müfessirimizin açıklamasına göre âyet-i kerîmedeki “وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ” ifadesinde durumun çirkinliğini ifade için muhatap sîğasından gaip sîğasına iltifat vardır. Asıl ifadenin, “وتقطعتم أمركم بينكم / Siz dinlerinizi aranızda parça parça ettiniz” olması beklenirdi. Sanki Cenâb-ı Hak bunların ifsad edip bozduklarını başkalarına nakletmiş, onların bu davranışlarının çirkinliğini bunlara göstermiş ve “onların işledikleri şu büyük günahı görmüyor musunuz?” demiştir. Ayrıca bu ifade de istiâre-i temsiliyye bulunmaktadır. İnsanların din hususunda ihtilafa düşüp bölük bölük olmaları bir topluluğun bir şeyi aralarında bölüştürüp paylaşmaları ve birine bir pay diğerine başka bir pay düşmesi

⁶¹⁷ Meydânî, C. I, s. 483-485; Hüseyin, s. 281.

⁶¹⁸ Nisâ, 4/64.

⁶¹⁹ Zuhaylî, C. III, s. 142-143; Keşşâf, C. II, s. 100; Râzî, C. X, s. 167; Beyzâvî, C. II, s. 81; Ebû Hayyân, C. III, s. 295; Ebussuûd, C. II, s. 197; Âlûsî, C. V, s. 70; Sâbûnî, C. I, s. 287.

⁶²⁰ Enbiyâ, 21/92, 93.

durumuna benzetilmiştir. Tek bir din hususunda bu denli tefrikaya düşmek ayıplanan çirkin bir durumdur. Bunun için Allah Teâlâ onların bu fiillerine tehdit ile âyeti bitirmekte ve “Hâlbuki onların hepsi sonunda bize döneceklerdir” buyurmaktadır. Yani onlardan her gurup kıyamet günü bize dönecekler. Biz de her birine ameline göre, hayırsa hayır (mükâfat) şerse şer (ceza) karşılık vereceğiz.⁶²¹

Örnek 3: *قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا* “De ki (Allah şöyle buyuruyor): “Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.”⁶²² Âyet-i kerîmede Allah Teâlâ’nın kullarına yönelmesi ve onlara seslenmesi vardır. “عِبَادِيَ/ Kullarım” buyurması ise kullarını şereflelendirmek içindir. Ayrıca muhatap sîğasından gâip sîğasına geçiş şeklinde iltifat bulunmaktadır. Çünkü kelamın aslında “تَسْرَفُوا ، وَلَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَتِي” şeklinde gelmesi beklenirdi. Allah ismi Rabbimizin bütün isim ve sıfatlarını kapsayıcı olduğu için rahmet kelimesi Allah ismine izâfe “رَحْمَةِ اللَّهِ” edilmiştir. “إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ” İfadesinde de Allah lafzı zamir olarak gelebilecek iken zahir isim olarak zikredilmiştir.⁶²³

Ebû Hayyân ise şöyle demektedir: Rahmet kelimesinin Allah’a izâfe edilmesi mütekellimden ism-i ğaibe geçiş şeklinde iltifattır. Bir de Allah ismine izâfet rahmetin genişliğine delâlet etmektedir. Zira Allah ismi diğer bütün esmâyı içine alan bir alem olup O’nun en yüce ismidir. Sonra o yüce ismi tekrar zikretmiş ve cümleyi bağışlama vaadinde mübalağa için “إِنَّ” ile tekit etmiştir. Sonra kendisini önceki iki cümlede geçen rahmet ve bağışlama sıfatlarıyla “إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ” vasıflamıştır ki bu sıfatlar mübalağaya delâlet etmektedir.⁶²⁴

⁶²¹ Zuhaylî, C. IX, s. 137, 139-140; Zemahşerî, C. IV, s. 164; Râzî, C. XXII, s. 219; Beyzâvî, C. IV, s. 58; Ebû Hayyân, C. VI, s. 313; Ebussuûd, C. VI, s. 84; Âlûsî, C. XVII, s. 90; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XVII, s. 141; Sâbûnî, C. II, s. 278.

⁶²² Zümer, 39/53.

⁶²³ Zuhaylî, C. XII, s. 348; Sâbûnî, C. III, s. 91.

⁶²⁴ Ebû Hayyân, C. VII, s. 416; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XXIV, s. 13-14.

8.1.4. Mütakellimden Gaibe Geçiş

Mütakellim sîğası ile söze başlanılıp sonrasında gaip kipiyle devam edilmesidir.⁶²⁵

Örnek 1: كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ “*Firavun hânedanının ve onlardan öncekilerin durumu gibi; onlar bizim âyetlerimizi yalanladılar, Allah da günahları yüzünden onları yakalayiverdi. Allah’ın cezası çok şiddetlidir.*”⁶²⁶ Zuhaylî, âyet-i kerîmedeki “فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ” ifadesinde mütakellim sîğasından gaip sîğasına geçiş/iltifat bulunduğunu, ifadenin aslının “فَأَخَذْنَاهُمْ” şeklinde olduğunu söylemektedir.⁶²⁷ O, tefsir kısmında şöyle devam etmektedir: “Kâfirlerin Hz. Muhammed (s.a.v.)’i ve onun şeriatını yalanlamaları ve bu konudaki hal ve davranışları, tıpkı Firavun hanedanı ve onlardan önceki Âd ve Semud kabileleri gibi diğer kavimlerin durumu gibidir. Bunlar Allah’ın âyetlerini yalanlamıştı da Allah onları çok güçlü ve muktedir olan, yüce zatın yakalayışı ile yakalamıştı. Zira Allah cezası çok çetin, azabı pek güçlü olmandır.”⁶²⁸

Örnek 2: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرِذْنَاهُمْ هُدًى “*Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz. Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yığitti. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık.*”⁶²⁹ Âyet-i kerîmede “إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا” ifadesi muhatap tarafından sorulan mukadder suale mebnî olarak gelen bir isti’naf cümlesi olup burada mütakellim sîğasından gâip sîğasına geçiş şeklinde iltifat yapılmıştır. Yani onlar Rablerinin birliğine iman etmiş, Ondan başka ilah olmadığına şahitlik etmiş gençlerdi. Biz de bu akideleri üzerinde sebat etme, Allah’a yönelme ve salih amelleri tercih etmek suretiyle hidayete ulaşmaları için muvaffakiyetlerini artırmıştık. Bu ifadede, yoldan çıkan ve batıl dinin derinliklerine batan yaşlılara göre, gençlerin hakka daha çok yönelme ve hidayete daha büyük oranda kavuşma kabiliyet ve eğiliminde olduklarına işaret vardır.⁶³⁰

⁶²⁵ Meydânî, C. I, s. 483-485; Hüseyin, s. 281.

⁶²⁶ Al-i İmran, 3/11.

⁶²⁷ Zuhaylî, C. II, s. 172; Sâbûnî, C. I, s. 190.

⁶²⁸ Zuhaylî, C. II, s. 174.

⁶²⁹ Kehf, 18/13.

⁶³⁰ Zuhaylî, C. VIII, s. 229, 238.

8.1.5. Mütakellimden Muhataba Geçiş

Kelamda bir şahıstan, önce mütakellim sîğası ile söz edilip sonrasında muhatap sîğasına geçilerek bahs edilmesidir.⁶³¹

Örnek: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ هَذَا غَافِلِينَ “*Hani Rabbin Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbinizsiniz)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.*”⁶³² Zuhaylî’nin beyanına göre âyet-i kerîmedeki “وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ” ifadesinde mütakellim sîğasından muhatap sîğasına geçiş (iltifat) vardır. İfadenin aslı “وَإِذْ أَخَذْنَا” şeklinde olup iltifatın gayesi kendisine hitab ederek Rasûl’ün (s.a.v.) şanını yüceltmektir. Rab isminin Rasûlüllah (s.a.v.)’a ait zamire izâfe edilerek “رَبُّكَ” buyrulması O’nun değerini ve şerefini ifade etmek içindir.⁶³³ Zuhaylî mütakellimden muhataba geçiş şeklindeki iltifat sanatını yalnızca burada zikretmektedir.

8.2. Mâzi Yerine Muzâri Sîğası Kullanılması

Geçmişte meydana gelmiş bir şeyden muzâri sîğasıyla bahsetmektir. Bu, kalplerdeki etkisini artırmak veya durumun çirkinliği karşısında vicdanlarda nefret uyandırmak gibi sebeplerle, bahsedilen durumun suretini muhatabın gözünde canlandırmak, fiilin devamlılığına (istimrâr) işaret etmek gibi gayelerle yapılır.⁶³⁴

Örnek 1: انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا “*Bak, Allah’a karşı nasıl yalan uyduruyorlar. Apaçık bir günah olarak bu yeter.*”⁶³⁵ Zuhaylî’ye göre âyet-i kerîmede “انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ” ifadesi emir lafzıyla teaccüb ifade etmektedir. İftira etme işiyse bu fiilin devamlı ve sürekli olduğuna işaret etmesi için mazi fiiliyle değil de “يَفْتَرُونَ” şeklinde muzâri fiiliyle ifade edilmiştir.⁶³⁶ Râzî de şöyle demektedir: Burada

⁶³¹ Meydânî, C. I, s. 483-485; Hüseyin, s. 281.

⁶³² A’râf, 7/172.

⁶³³ Zuhaylî, C. V, s. 165-166; Sâbûnî, C. I, s. 484.

⁶³⁴ Hüseyin, s. 290-291.

⁶³⁵ Nisâ, 4/50.

⁶³⁶ Zuhaylî, C. III, s. 113; Sâbûnî, C. I, s. 283; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, C. III, s. 282; Ebussuûd, C. II, s. 188; Âlûsî, C. V, s. 55; İbn Âşûr, C. V, s. 84-85.

iki mesele vardır. Birincisi, bu onların, “نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَجِبَاءُهُ” / *Biz Allah’ın oğulları ve sevgili kullarıyız*”⁶³⁷, “لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا” / *Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek*”⁶³⁸ ve “bizim gündüz işlediğimiz günahlar gece affolunmaktadır” şeklinde Allah Teâlâ’ya iftiralarını Nebî (s.a.v.)’e taaccüp sîğasıyla haber vermektedir. İkincisi, bizim görüşümüze göre bir şey hakkında verilen haber eğer kendisinden haber verilen şeyin (muhterî anı) hilafınaysa o haber yalandır. Sözü söyleyen bunu bilsin veya bilmesin durum böyledir. Câhiz ise konuşanın sözün muhterî anı’nın hilafına olduğunu bilmesini şart koşmuştur. İşte bu âyet bizim için bir delildir. Zira onlar kendilerinin temizliğine ve arınmışlıklarına inanıyorlardı. Sonra bu iddialarını dile getirdikleri zaman da Allah onları bu hususta yalanladı. Dolayısıyla bu bizim görüşümüzün doğruluğuna delâlet etmektedir.⁶³⁹

Örnek 2: وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَدَقُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ “...Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz, onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti. Firavun ve kavminin yaptıklarını ve (özenle kurup) yükselttiklerini yerle bir ettik”⁶⁴⁰ Zuhaylî’nin beyanına göre âyet-i kerîmedeki “وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ... مَا كَانَ يَصْنَعُ” ifadesinde sureti muhatabın zihninde hazır etmek gayesiyle mazi kipi kullanılmayıp muzâri kalıbı kullanılmıştır. İfadenin aslında “مَا وَمَا عَرَشُوا...صَنَعُوا” olması beklenirdi.⁶⁴¹ Âyet-i kerîmede “güzel sözün tamam olması” ile kast edilen, düşmanlarının helak edilip yerlerine onların geçirileceğine dair daha önce israiloğullarına yapılan vaadin yerine getirilmesidir. Vaad edilme sebebi hasıl olunca vaad da tastamam yerine getirilmiştir. Onlar Musâ (a.s.)’in emrini tutup sabrettikleri ve istikamet üzere oldukları vakit Allah sözünü yerine getirmiştir. Sonra hem kendilerine hem de diğer insanlara zulmetmeleri sebebiyle Allah o yeri onlardan çekip aldı. Daha sonra bir kere daha o arz-ı mukaddese dönebileceklerine dair her hangi bir vaad Allah’tan sadır olmadı. Sonunda Firavun ve kavminin

⁶³⁷ Mâide, 5/18.

⁶³⁸ Bakara, 2/111.

⁶³⁹ Râzî, C. X, s. 131.

⁶⁴⁰ Araf, 7/137.

⁶⁴¹ Zuhaylî, C. V, s. 74; Sâbûnî, C. I, s. 472.

diktikleri binalarını, çiftliklerini, bağlarında/bahçelerinde yaptıkları çardaklarını ve hayran kalınan saraylarını harab ettik.⁶⁴²

8.3. Muzâri Yerine Mâzi Sîğası Kullanılması

Henüz meydana gelmemiş olup gelecekte vaki olacak bir şeyden mazi sîğasıyla bahsedilmesi genellikle ifade edilen fiilin (ahiret ahvâli gibi) insana korku veren, kalplerde heybet uyandıran muazzam bir durumu ifade etmesi halinde kullanılan bir üsluptur. Bu üslup aynı zamanda bahsedilen şeyin mutlaka meydana geleceğine de işaret etmektedir.⁶⁴³

Örnek: *يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ* “Bir gün gelecek yer başka yere, gökler de başka göklere dönüştürülecek, insanlar gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah’ın huzuruna çıkacaklardır.”⁶⁴⁴ Âyet-i kerîmede Allah’ın huzuruna çıkılmasının muhakkak olacağına delâlet etmesi için bu durumu ifade eden fiil “يبرزون” şeklinde muzâri olarak gelmesi beklenirken sanki bu olay olup bitmiş gibi “وَبَرَزُوا” şeklinde mazi sîğasıyla haber verilmiştir. Yani o gün bütün mahlûkat kabirlerinden her şeye galib olan Allah’ın hükmünü bekler oldukları halde çıkarlar. Bu ifadelerde korkutma ve durumun dehşetini ifade etme vardır.⁶⁴⁵

8.4. Zamirin Yerine Zâhir İsim Gelmesi

Kelâmda kimi zaman zamir kullanılacak yerde zahir isim kullanılmaktadır. Bu üslup ta‘zim, tahkir, ihâne/küçümseme, emrdilen şeye teşvik, umûmî manayı kasdetmek, cinâsa riâyet, manayı muhatabın zihnine iyice yerleştirmek gibi gayelerle kullanılmaktadır.⁶⁴⁶

Örnek 1: *فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ* “Fakat zâlimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler. Bunun üzerine, yapmakta oldukları kötülükler sebebiyle zâlimlerin üzerine gökten

⁶⁴² Zuhaylî, C. V, s. 76.

⁶⁴³ Hüseyin, s. 288, 289.

⁶⁴⁴ İbrahim, 14/48.

⁶⁴⁵ Zuhaylî, C. VII, s. 292, 300; Ebussuûd, C. V, s. 60; Âlûsî, C. XIII, s. 255; Sâbûnî, C. II, s. 103.

⁶⁴⁶ Hüseyin, s. 276-279; Abbâs, s. 504-505.

acı bir azap indirdik.”⁶⁴⁷ Âyet-i kerîmede “فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا” buyrulup “فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ” buyrulmaması durumun son derece çirkin olduğunu göstermek ve zamir yerine zahir isim kullanarak yerme ve kınama hususunda mübalağa yapmak içindir. Ayrıca “رَجْزاً” kelimesinin nekre olarak gelmesi korkutma ve azabın büyüklüğünü ifade etmek içindir.⁶⁴⁸ Zemahşerî de, “burada “الَّذِينَ ظَلَمُوا” ifadesinin tekrar edilmesi onların durumunun son derece çirkin olduğunu ortaya koymak ve üzerlerine incek olan azabın kendi zulümleri sebebiyle olduğunu bildirmek içindir”⁶⁴⁹ demektedir.

İbn Âşûr ise şunları söylemektedir: “فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزاً” kavli şerifinde azabın bütün İsrailoğullarına indiği sanılmasın diye zamir konumunda zahir olarak “الذين ظلموا” ifadesi kullanılmış, “عليهم” denilmemiştir. “Sözün değiştirilmesi/تبدیل “الذين ظلموا” ise Allah Teâlâ’nın kendilerine buyurmuş olduğu bütün sözleri ve insanların o yerleşim yerinin durumuna dair sözlerini kapsamakta olduğu için fiil veciz bir şekilde buna işaret etmesi için meçhul sîğasıyla “قيل” getirilmiştir. Ayrıca “فَبَدَّلَ الَّذِينَ قَوْلَهُمْ قَوْلًا مَّا يَكْفُرُونَ” ifadesinde “فبدلوه” denilmeyip “قولا” kelimesinin izhar edilmesi ise İsrailoğullarının sadece “حطة” kelimesini değiştirdikleri, diğer emirlere riayet ettikleri sanılmasın diyedir.⁶⁵⁰

Örnek 2: قُلْ هَلْ مَسَّ شُهَدَاءُكُمُ الَّذِينَ يَسْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ *De ki: “Haydi, Allah şunu haram kıldı” diye tanıklık yapacak şahitlerinizi getirin. Onlar şahitlik etseler de sen onlarla beraber şahitlik etme. Âyetlerimizi yalanlayanların ve ahirete inanmayanların arzularına uyma. Onlar Rablerine, başka şeyleri denk tutuyorlar.*”⁶⁵¹ Âyet-i kerîmede “وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا” buyrulmayıp “وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ” buyrulması (وضع الظاهر موضع المضمرة). Zira muzmar ifade hevâsına tabi olanla âyetlere yüz çevirip inkâr edenin farklı kişiler olabileceğine de delâlet edebilir. Hâlbuki âyeteleri yalanlayan, hevâsına uyanın ta kendisidir. Şayet o

⁶⁴⁷ Bakara, 2/59.

⁶⁴⁸ Zuhaylî, C. I, s. 180; Sâbûnî, C. I, s. 61.

⁶⁴⁹ Zemahşerî, C. I, s. 273; Râzî, C. III, s. 97; Bezzâvî, C. I, s. 82; Ebû Hayyân, C. I, s. 387; Ebussuûd, C. I, s. 105.

⁶⁵⁰ İbn Âşûr, C. I, s. 516.

⁶⁵¹ En‘âm, 6/150.

hevâsına değil de delillere tabi olsaydı elbette âyetleri tasdik eder ve Allah'ı birlerdi.⁶⁵²

Örnek 3: وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ “*Ve biliniz ki Allah müttakilerle beraberdir.*”⁶⁵³

Âyet-i kerîmede muhatapları takva ile övmek, bu konuda kusurlu olanları takvaya teşvik etmek ve takvanın kurtuluş sebebi olduğunu açıklamak için muzmar “معكم” ifadesi yerine muzhar “مَعَ الْمُتَّقِينَ” ifadesi kullanılmıştır.⁶⁵⁴ İbn Âşûr ise şöyle demektedir: “واعلموا أن الله مع المتقين” ifadesi siyaktan uzaktır. Dolayısıyla bu durumda mesel konumunda icra edilen müstakil bir kelam ve îcâz meydana gelmiş olur. Bu îcâz muhatapların (âyete göre davrandığı) o vakitte müttakilerden olduklarını ve takvaları sebebiyle Allah'ın onları desteklediğini, Allah'ın emriyle haram aylarda (kendileriyle savaşımlarla) savaşmanın müminler için taat ve takva olduğunu, müşriklerin ise bu durumda haram aylar konusunda haddi aşan kimseler olduklarını ifade etmektedir.⁶⁵⁵

8.5. Kelamın Bölümlerinin Yer Değiştirmesi (Kalb)

“Kalb/ القلب” kelimesi sözlükte “قَلْبٌ - يَقْلُبُ - قَلْبًا” kökünden mastar olup “bir şeyi ya da kimseyi bir yönden diğer yöne çevirmek, bir şeyin içini dışına çevirmek”⁶⁵⁶ anlamlarına gelmektedir. Istılahta ise, “belâğî bir gaye ile kelamın bölümlerinden birinin diğerinin yerine konulup, diğerinin de berikinin yerine konulmasıdır” şeklinde tarif edilmektedir.⁶⁵⁷ Kazvîni “kalb”i bir takım âlimlerin mutlak surette kabul ettiğini Sekkâkî'nin de bunlardan olduğunu, diğer bazı âlimlerin ise mutlak olarak reddettiğini ifade eder. Ona göre bu konuda doğru olan, “kalb”in hoş bir anlam içermesi durumunda kabul edilmesi, değilse reddedilmesidir.⁶⁵⁸ Zuhaylî bu çeşit kalbten bir yerde söz etmektedir.

⁶⁵² Zuhaylî, C. IV, s. 440; Zemahşerî, C. II, s. 410-411; Beyzâvî, C. II, s. 188; Ebû Hayyân, C. IV, s. 250; Ebussuûd, C. III, s. 197; Âlûsî, C. VIII, s. 53; İbn Âşûr, C. VIII, s. 154.

⁶⁵³ Tevbe, 9/36.

⁶⁵⁴ Zuhaylî, C. V, s. 550; Ebussuûd, C. IV, s. 64; Âlûsî, C. X, s. 93.

⁶⁵⁵ İbn Âşûr, C. X, s. 188.

⁶⁵⁶ Ferâhidî, C. III, s. 421; Ezherî, C. IX, s. 174; İbn Fâris, C. V, s. 17; İbn Manzûr, C. V, s. 3713; Fîrûzâbâdî, s. 127.

⁶⁵⁷ Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 120; Meydânî, C. I, s. 519.

⁶⁵⁸ Kazvîni, **Telhîs**, s. 27-28; **el-İzâh**, s. 71; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 120.

Örnek: فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ “İşte o gün onlara bütün haberler körleşmiştir. Onlar birbirlerine de soramayacaklardır.”⁶⁵⁹Zuhaylî’nin ifadesiyle Âyet-i kerîmedeki “فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ” ifadesinde istiâre-i tasrîhiyye-i tebeyye, kalb ve tazmin bulunmaktadır. Hidayete erememe hali istiâre yoluyla âmâlık olarak ifade edilmiş, dolayısıyla onlar haberlere ulaşamazlar. Ardından mübâlağa için kalb yapılmış ve haberler onlara ulaşamaz şeklinde ifade edilmiştir. İbarenin aslı “فعموا عن الأنبياء / onlar haberlere kör oldular” şeklindedir. Bu ifadede “gizlilik” manası tazmin edilmiş ve “على” harfi ceri ile geçişli yapılmıştır.⁶⁶⁰

Yani deliller onlara gizli kalır, kıyamet günü kendilerini her hangi bir şekilde savunmaya yol bulamazlar. Sükût etmekten başka çareleri kalmaz. Kendilerini kaplayan dehşet ve şaşkınlıktan ötürü karşılaşılan müşkil durumlarda insanların birbirine soru sorması gibi soruşamazlar. Zira haberlerden mahrum olma ve cevap vermekten acizlik konusunda bütün insanlar -peygamberler bile- eşittir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah’ın peygamberleri toplayıp da “size ne cevap verildi” dediği gün, “bizim hiçbir bilgimiz yok, şüphesiz gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin” diyeceklerdir.”⁶⁶¹ Hal böyle iken bu sapıkların durumu hakkında ne dersin? Onların delilleri “الأنبياء / haberler” diye adlandırılmıştır. Zira bunlar onların vereceği haberlerdir.⁶⁶²

⁶⁵⁹ Kasas, 28/66.

⁶⁶⁰ Zuhaylî, C. X, s. 508; Ebussuûd, C. VII, s. 22; Âlûsî, C. XX, s. 102; Sâbûnî, C. II, s. 443.

⁶⁶¹ Mâide, 5/109.

⁶⁶² Zuhaylî, C. X, s. 512; Zemahşerî, C. IV, s. 519; Râzî, C. XXV, s. 9; Beyzâvî, C. IV, s. 183; İbn Âşûr, C. XX, s. 162; Sâbûnî, C. II, s. 442.

İKİNCİ BÖLÜM

et-TEFSİRÜ'L-MÜNİR’DE BEYÂN İLMİ UYGULAMALARI

Bu bölümde ilk olarak beyân ilmi ile ilgili kısa bilgi verilecek, ardından beyân ilminin konuları başlıklar halinde zikredilip her başlık altında konunun tarifi ve *et-Tefsîru'l-Münîr*’den örnekler sunularak işlenecektir. Beyân ilminin konusu olduğu halde eserde bahs edilmeyen mevzulara değinilmeyecektir. Ayrıca verilen örnek âyetlerle ilgili Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân, Ebussuûd Efendi, Âlûsî, İbn Âşûr ve Sâbûnî’nin yorumlarına da gerektiğinde değinilecektir.

1. BEYÂN İLMİ ve KONUSU

“Beyân / البيان” kelimesi lügatte sülâsî “بَيِّنٌ - بَيِّنَاتٌ” kökünden mastar olup “ortaya çıkmak, belirlemek, açık/fasih olmak, açıklamak, kapalılığı gidermek, izah etmek”¹ gibi manalara gelmektedir. Bir belâğat terimi olarak beyân, “lafzın manaya delâletini açıklığa kavuşturmak için bir manayı çeşitli yollarla ve terkiplerle ifade etme melekesini kazandıran ve buna dair usûl ve kaideleri öğreten ilim”² şeklinde tarif edilmektedir.

Lafzın manaya delâleti³ ise, konulduğu mananın tamamına veya bir kısmına yahut konulduğu mananın dışında bir şeye delâlet etmesi şeklindedir. Lafzın konulduğu mananın tamamına delâlet etmesi mutâbakât, bir kısmına delâleti

¹ Ferâhidî, C. I, s. 176; Ezherî, C, XV, s. 495-496; İbn Fâris, C. I, s. 328; Cevherî, C. V, s. 2082; İbn Manzûr, C. I. s. 406-407; Firûzâbâdî, s. 1182.

² Sekkâkî, s. 162; Kazvîni, **Telhîs**, s. 61; **el-İzâh**, s. 163; Teftâzânî, **Muhtasar**, s. 273; **Mutavvel**, s. 506; Akkâvî, s. 269; Hâşimî, s. 216; Abdülaziz Atîk, ‘**İlmü'l-Beyân**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1405/1985, s. 31; Tabâne, s. 97; Nasrullah Hacımuftüoğlu, “Beyân”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, C. VI, s. 22; Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi**, s. 97.

³ Delâlet terim olarak, “bir şeyi bilmekle başka bir şeyin de bilinmesinin lâzım gelmesi durumudur.” Delâlet temelde lafzî ve ğayr-i lafzî kısımlarına ayrılırken bu iki kısım da vaz'î, aklî ve tabiî kısımlarına ayrılmakta böylece altı çeşit delâlet ortaya çıkmaktadır. Bkz. Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Hanefî er-Rûmî el-Fenârî, **el-Fevâidü'l-Fenâriyye**, Haşemi Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 16-19; Mahmud İbnü'l-Hâfız Hasan el-Mağnisâvî, **Muğni't-Tullâb Şerh-u Metn-i İsâğöcî**, (thk. Mahmud Muhammed Tevfik Ramazan el-Bûtî), (2. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 2007, s. 23; M. Naci Bolay, “Delâlet”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, C. IX, s. 119.

tazammun (içerme), bunların haricinde bir şeye delâleti de iltizâm (gerektirme) diye isimlendirilir. Bunlardan ilki olan mutâbakât sırf lafızla anlaşıldığı için delâleti lafziyye-i vaz'iyeye diğer ikisi (tazammun ve iltizam) ise zihnînin manadan o mananın cüzüne veya lâzımına intikal etmesine bağlı olduğu için delâleti akliyye diye isimlendirilir. Bir manayı çeşitli şekillerde, farklı tarzlarla ifade etmek de vaz'î delâletle (delâlet-i mutâbakât ile) değil ancak aklî delâletlerle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla beyân ilmi aklî delâletler yoluyla meydana gelen teşbih, mecâz, istiâre ve kinaye sanatlarını konu alır. Beyân ilminin hakikat konusuna temas etmesi ise mecâzı anlamak için hakikati bilmeye ihtiyaç olması hasebiyledir.⁴

Beyân kelimesini ıstılâhî manasına en yakın şekilde ilk olarak inceleyen Câhiz'dir. İbn Kuteybe (ö. 276/889), Müberred, İbnü'l-Mu'tez, Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948), Ebû Hilâl el-Askerî ve İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) gibi âlimler de beyân ilminin konularına eserlerinde yer vermişlerdir. Beyânı müstakil bir ilim olarak ilk ele alan ise Ebû Mansûr es-Seâlibî (ö. 429/1038) olmuştur. Abdülkahir el-Cürcânî de *Esrârü'l-Belâğa* adlı eserinin neredeyse tamamını beyân ilmine ayırmıştır. O, beyân, fesâhat ve belâğat kelimelerini birbirine yakın anlamlarda kullanır. Beyânı müstakil bir ilim olarak inceleyen ikinci âlim ise Zemahşerî'dir. Fahreddin er-Râzî, Cürcânî ile Zemahşerî'nin eserlerine dayanarak beyân ilminin bütün konularını farklı kısımlara ayırmak suretiyle *Nihâyetü'l-İcâz* adlı eserinde düzenlemiştir. Ebû Ya'kub es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserinde bu ilmin belâğattaki yerini belirlemiş, Hatîb el-Kazvînî mezkûr eseri *et-Telhîsu'l-Miftâh* adıyla ihtisar edip kendi eserini de *el-İzâh* adlı eseriyle şerh etmiştir. Gerek *et-Telhîs*'in gerekse Sa'deddin et-Teftâzânî tarafından bu esere şerh olarak yazılan *el-Mutavvel* ve *Muhtasarü'l-Mutavvel* adlı eserlerin İslâm âleminin ilim merkezlerinde ders kitabı olarak tercih edilip okutulması sayesinde bu metot yaygın ve yerleşik hale gelmiştir.⁵

⁴ Kazvînî, *Telhîs*, s. 61; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 276-278; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 173; Fenârî, s. 16-19; Mağnisâvî, s. 24-25; Hacımüftüoğlu, "Beyân", s. 22; Bolay, s. 119.

⁵ Hacımüftüoğlu, "Beyân", s. 23.

Vehbe Zuhaylî tefsirinde beyân ilminin konularını oluşturan teşbih, mecâz, istiâre, kinaye gibi konulara birçok yerde değinmiştir. Bu bölümde beyân ilmine dair *et-Tefsîru'l-Münîr*'de yer alan konular örneklerle ele alınacaktır.

2. TEŞBÎH

Lügatte “benzer” anlamındaki “شَبَّهَ” kökünden türeyen “teşbîh /التشبيه” kelimesi tef‘il kalıbında mastar olup “benzetmek”⁶ anlamına gelmektedir. İstılahta ise teşbih, “bir şeyin diğer bir şeyle herhangi bir hususta ortak olduğunu göstermektir” veya “benzetilen (müşebbeh) ile kendisine benzetme yapılanın (müşebbehün bih) bir veya daha çok sıfatta (vech-i şebeh) ortak olduğunu çeşitli edatlarla göstermektir”⁷ şeklinde tanımlanmaktadır.

Tariften de anlaşılacağı üzere teşbih bazı unsurlardan meydana gelmektedir. Bunlar: Benzeyen (müşebbeh), kendisine benzetilen (müşebbehün bih), benzeme yönü (ortak vasıf/mana) ve benzetme edatıdır. Bu dört unsurun tamamına “teşbihin rükünleri/esasları” denilirken müşebbeh ve müşebbehün bihin ikisine “teşbihin tarafları” denilmektedir. Bu tarafların her ikisi hissî (duyularla idrak edilen) veya aklî (akılla anlaşılan) olabileceği gibi bir taraf hissî diğeri aklî olmak suretiyle de olabilir. Benzeyen ve benzetilenin her ikisinin de teşbihte zikredilmesi gerekmektedir. Zira sadece birinin zikredilmesi durumunda teşbih olmaktan çıkar ve istiâre meydana gelir. Vech-i şebeh ise gerçek veya hayalî olarak her iki tarafın manada ortak oldukları şeydir. Ayrıca teşbihin taraflarında bulunması gereken bu ortak vasfın (vech-i şebeh) kendisine benzetilende (müşebbehün bih) daha kuvvetli ve üstün bir şekilde bulunması gerekmektedir.⁸

Teşbih edatları harf, isim ve fiil olmak üzere üç kısımdır. Asıl teşbih edatı “كَانَ”tır, ardından “كَانَ” gelir. Kâf harfî genelde müşebbehün bih’in başına gelir. “كَانَ”

⁶ Ferâhîdî, C. II, s. 304; Ezherî, C. VI, s. 90-91; Cevherî, C. VI, s. 2236; İbn Manzûr, C. IV, s. 2189; Firûzâbâdî, s. 1247.

⁷ Kazvîni, **Telhîs**, s. 62; **el-İzâh**, s. 164; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 280; **Mutavvel**, s. 516-517; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 121-122; Tehânevî, C. I, s. 434; Meydânî, C. II, s. 161; Akkâvî, s. 322-324; Hâşimî, s. 219; Tabâne, s. 296; Saraç, s. 128.

⁸ Kazvîni, **Telhîs**, s. 62-63; **el-İzâh**, s. 168-169; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 280-281; Meydânî, C. II, s. 162-163; Akkâvî, s. 324-325; Hâşimî, s. 219-222; İsmail Gümüş, “Teşbih”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, C. XL, s. 553.

ise “ك” ve “أَنَّ” harflerinden mürekkep olup müşebbehin başında gelir. Teşbih edatı konumunda kullanılan isimler “نَحْوُ, نَظِيرٌ, شَبِيهَةٌ, شَبَهٌ, شَبَّهَ, شَبَّهَتْ, مَثَلٌ, مِثْلٌ” gibi kelimelerdir. Teşbih ifade eden fiiller ise “يُنَاطِرُ, يُمَاتِلُ, يُشَبِّهُ” gibi benzerlik ifade eden fiillerdir.⁹

2.1. Teşbihin Yapılış Maksatları

Şüphesiz teşbih çeşitli gayelerle yapılmaktadır. Bu gayelerden çoğu müşebbehin durumu ile ilgili iken bazısı da müşebbehün bih ile ilgili olmaktadır. Müşebbehle ilgili olanlar özetle şunlardır:

1. Müşebbehin imkânını beyan: Müşebbehe muhalefet edilmesi mümkün olan veya imkansız olduğu iddia edilebilecek bir şey nisbet edildiğinde bu şeyin mümkün olduğunun benzetme yoluyla gösterilmesidir.

2. Müşebbehin halini beyan: Vasıflarından herhangi biri muhatapça bilinmeyen bir şeyin muhatapça vasfı bilinene benzetilerek anlatılmasıdır.

3. Müşebbehin halinin miktarını beyan: Muhatap müşebbehin halini biliyor fakat bu durumun (kuvvet, zayıflık, fazlalık, eksiklik gibi) miktarını bilmiyorsa bu miktarın, boyutu bilinene benzetilerek gösterilmesidir.

4. Müşebbehin halini takrir: Müşebbehin halini dinleyicinin gönlüne iyice yerleştirmek ve müşebbehin durumunu takviye etmek için benzetme yapılmasıdır. Sayılan bu gayeye matuf teşbihlerde vechi şebihin müşebbehün bihte daha kuvvetli, daha meşhur ve maruf bir unsur olması lazımdır.

5. Müşebbehi muhatabın gözünde güzel göstermek (tezyin) için veya çirkin göstermek (takbih) için veyahut da eşsiz, yeni, harika bir şey olduğunu göstermek (istitrâf) gayeleriyle de benzetmeler yapılmaktadır. Bunlarda müşebbehün bihin daha kuvvetli olma şartı aranmaz.

Teşbihin müşebbehün bihe yönelik gayeleri ise iki kısımdır.

1. Müşebbehün bihin müşebbehten benzeme yönü itibariyle daha tam ve üstün olduğunu beyan etmek için yapılır. Bu, teşbih-i maktûbda görülmektedir.

⁹ Kazvîni, *Telhîs*, s. 66; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 299; Meydânî, C. II, s. 162-163; Hâşimî, s. 236; Atîk, *‘İlmü’l-Beyân*, s. 77-79; Gümüş, “Teşbih”, s. 554.

2. Müşebbehün bihe önem verildiğini göstermek gayesiyle teşbih yapmaktır. Bu amaç “izhâru’l-matlûb/istenileni açığa çıkarmak” diye isimlendirilir.¹⁰

2.2. Teşbîhin Kısımları

Teşbih; tarafları, vech-i şebeh, edat ve amaç dikkate alınarak çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Taraflarına göre müfred-mürekkeb, melfûf-mefrûk, zımnî, maktûb; benzeme yönüne (vech-i şebehe) ve teşbih edatına göre temsilî-gayri temsilî, mücmel-mufassal, karîb mübtezel-baîd karîb, müekked-mürsel, belîğ; amacına göre makbul-merdud gibi bölümlere ayrılmıştır.¹¹ Bu ıstılahların tariflerine ilgili başlıklar altında yer verileceği için burada tanımlarına değinmedik.

Zuhaylî, tefsirinde teşbih çeşitlerinin birçoğuna yer vermiş, bazı kısımlarına ise değinmemiştir. Dolayısıyla bu kısımda *et-Tefsîru ’l-Münîr*’de zikredilen teşbih türleri örneklerle sunulacaktır. Başlıkların tespitinde teşbih edatı ve benzetme yönünün zikredilip zikredilmemesine göre teşbihin tezahür ettiği şekiller dikkate alınmıştır.

2.2.1. Teşbîh-i Mürsel Mufassal

“Teşbîh-i mürsel /التشبيه المرسل”, kendisinde teşbih edatı zikredilen teşbih türüdür.¹² “Teşbîh-i mufassal/التشبيه المفصل” ise benzeme yönü/vech-i şebeh zikredilen teşbihtir.¹³ Bu ikisinin birlikte zikredildiği teşbih de teşbîh-i mürsel mufassaldır. Bu teşbih şekli diğer teşbihlere göre belağat derecelerinin en alt kısmında yer almaktadır.¹⁴ Zuhaylî tefsirinde altı yerde bu teşbih türüne yer vermektedir.¹⁵

Örnek 1: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanır.

¹⁰ Kazvîni, *Telhîs*, s. 67; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 300-303; Meydânî, C. II, s. 168-170; Atîk, *İlmü’l-Beyân*, s. 105-113; Gümüş, “Teşbih”, s. 554-555.

¹¹ Kazvîni, *Telhîs*, s. 68-71; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 305-315; Meydânî, C. II, s. 172-208; Hâşimî, s. 242; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

¹² Kazvîni, *Telhîs*, s. 71; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 314-315; Meydânî, C. II, s. 173; Akkâvî, s. 344; Hâşimî, s. 237; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

¹³ Kazvîni, *Telhîs*, s. 69; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 308-310; Meydânî, C. II, s. 173; Akkâvî, s. 353; Hâşimî, s. 235; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

¹⁴ Meydânî, C. II, s. 173.

¹⁵ Burada zikredilenler dışındaki diğer örnekler için bkz. Zuhaylî, C. III, s. 378; C. IX, s. 145; C. XV, s. 351.

Yine de içlerinden bir grup bile bile gerçeği saklıyorlar.”¹⁶ Zuhaylî bu âyetin izahında şunları söylemektedir: Âyetteki “كَمَا يُعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ” kısmında “teşbîh-i mürsel mufassal” bulunmaktadır. Yani onlar Hz. Muhammed’i (s.a.v.) oğullarını tanıdıkları gibi apaçık bir şekilde tanırlar.¹⁷ Bunun delili, onların kendi kitaplarının Hz. Muhammed (s.a.v.)’in geleceğini müjdelemiş olması ve başkasına değil yalnızca O’na uygun düşen sıfatların orada zikredilmiş olmasıdır. Dolayısıyla onlar tıpkı kendi oğullarını tam anlamıyla tanıdıkları gibi Hz. Peygamberi de tanımaktadırlar. Buna rağmen onlardan bir kısmı inat ettiler, kitaplarından bilip öğrendikleri bu apaçık gerçeği, yani Hz. Muhammed (s.a.v.)’in peygamberliği ve Kâbe’nin kible oluşunu gizlediler.¹⁸

Örnek 2: وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَعِينُوا يُوَسَّوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا *“Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin. Biz, zâlimler için alevleri kendilerini çepeçevre kuşatan bir ateş hazırladık. (Susuzluktan) imdat dileyen olsalar buna, erimiş maden gibi yüzleri haşlayan bir su ile cevap verilir. Ne fena bir içecek ve ne kötü bir barınak!”*¹⁹ Zuhaylî, âyet-i kerîmenin “بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ” kısmında teşbih edatı ve benzetme yönü zikredildiği için “teşbîh-i mürsel mufassal” bulunduğunu söylemektedir.²⁰ “Yani bu zâlim kâfirler cehennem ateşinin sıcaklığı dolayısıyla susuzluklarını gidermek için ateşte oldukları sırada medet dileyip yardım ve su isteyecek olurlarsa, yağ tortusu yahut kan ve irini andıran katılaşmış bir su ile imdatlarına koşulur. Kafir içmek için yaklaştığında o su yüzünü kavurur, öyleki yüz derisleri dökülür.”²¹ Burada aynı zamanda bir tehekküm ve istihza üslubu söz konusudur.²²

İbn-i Âşûr bunu şöyle ifade ediyor: Buradaki “yardımlarına yetiştir” anlamındaki “يُعَاتُوا” ifadesi kendisi sebebiyle yardım talep edilen şeyin artırılması

¹⁶ Bakara, 2/146.

¹⁷ Zuhaylî, C. I, s. 379; Sâbûnî, C. I, s. 105.

¹⁸ Zuhaylî, C. I, s. 384.

¹⁹ Kehf, 18/29.

²⁰ Zuhaylî, C. VIII, s. 259; Sâbûnî, C. II, s. 195.

²¹ Zuhaylî, C. VIII, s. 264.

²² Zemahşerî, C. III, s. 583; Râzî, C. XXI, s. 121; Âlûsî, C. XV, s. 268.

anlamında müsteâr olarak kullanılmış olup tehekküm üslubuyla gelmiştir. Bu, bir şeyin zıddına benzer bir şey ile tekit edilmesi kabilindedir.²³

Örnek 3: *Allah, kendi yolunda kenetlenmiş bir yapı gibi saf bağlayarak savaşanları sever.*²⁴ Zuhaylî'nin belirttiğine göre âyet-i kerîmenin “كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ” kısmında teşbîh-i mürsel mufassal vardır. Teşbih edatı zikredilmiş, benzeme yönü ise mahzup olan sağlamlık ve birbirine kaynaşıp kenetlenmedir.²⁵ Yani Allah tek bir saf halinde, arada boşluk bırakmaksızın birbirine kenetlenmiş sağlam bir yapı gibi, yerlerinden oynatılmayan tertipli sabit kütleler gibi Allah yolunda savaşanlardan razı olur ve onlara sonsuz sevaplar verir. Bu, düşmanlarıyla savaşırken müminlerin nasıl olmaları gerektiğini tâlim, değişik bir üslupla cihada teşvik, Allah'ın emrini gecikmeksizin yerine getirme konusunda müminlerin ciddiyet ve titizliklerine delâlet, savaş emrinin cihat vazifesinin dikkat ve itina ile birlik ve kararlılık içinde ve dayanışma halinde yerine getirilmesi gerektiği, gevşeklik göstermeksizin tereddütsüz bir şekilde sürdürülüp, düşmanın ölümden asla korkmayan kararlı kalplerle karşılanması gerektiğine işaret eder.²⁶ Bu ifadelerin müminlerin düşman karşısında sebat hususundaki niyet birliğine ve aynı dava uğrunda birleşmelerine delâlet ettiği de söylenmiştir. Ayrıca aynı ifadelerin yaya olarak (piyade) savaşmanın faziletine delâlet ettiğini söyleyenler de vardır.²⁷

2.2.2. Teşbîh-i Mürsel Mücmel

Teşbîh-i mürsel kendisinde teşbih edatı mezkûr olan teşbihtir. “Teşbîh-i mücmel /التشبيه المجمل/” ise benzeme yönü/vech-i şebih zikr edilmeyip hazfedilen teşbihtir.²⁸ Benzeme edatı zikredilen, vech-i şebih zikredilmeyen teşbih de “mürsel mücmel” olmaktadır.²⁹ Zuhaylî tefsirinde elli iki yerde bu teşbih türüne yer

²³ İbn Âşûr, C. XV, s. 308.

²⁴ Saf, /4.

²⁵ Zuhaylî, C. XIV, s. 537; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. III, s. 375.

²⁶ Zuhaylî, C. XIV, s. 540.

²⁷ Zemahşerî, C. VI, s. 103; Râzî, C. XXIX, s. 313; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 259; Âlûsî, C. XXVIII, s. 84.

²⁸ Kazvîni, **Telhîs**, s. 69; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 308-310; Meydânî, C. II, s. 173; Akkâvî, s. 341; Hâşimî, s. 235; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

²⁹ Meydânî, C. II, s. 173.

vermekte, bazen teşbih edatının mezkûr, vech-i şebihin mahzuf olması sebebiyle “teşbih-i mürsel mücmel” olduğunu belirtirken bazen de sebebini belirtmeden sadece “teşbih-i mürsel mücmel” bulunduğunu belirtmekle iktifâ etmektedir.³⁰

Örnek 1: وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ “Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O’dur. Nihayet o rüzgârlar ağır bir bulut yüklenince onu ölü bir memlekete sevkederiz. Orada suyu indirir ve onunla türlü türlü meyveler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.”³¹ Zuhaylî’nin beyanına göre bu âyet-i kerîmenin “كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ” kısmında teşbîh-i mürsel mücmel vardır. Çünkü teşbih edatı zikredilmiş vech-i şebih zikredilmemiştir. Ölülerin kabirlerinden çıkarılması bitkilerin yerden çıkarılmasına benzetilmiştir.³² “Yani şu ölü ve kurumuş araziden su ile çeşitli bitkileri çıkarttığımız gibi, ölüleri de diriltir ve kabirlerinden çıkartırız. Çünkü Yüce Allah her şeye kadir olandır. O ölüden diriyi, diriden de ölüyü çıkartır. Bu benzerliği öğüt alınız, ibret alınız ve bunun sonucunda da öldükten sonra dirilişe veya ahiret gününe iman edesiniz diye açıkladık.”³³

Râzî bu kısım hakkında iki görüş olduğunu, birincisine göre, Allah Teâlâ’nın bitkileri yağmur vasıtası ile yerden bitirmek suretiyle yaratması gibi ölülerin cesetlerini de üzerlerine yağmur yağdırarak diriltileceğini söyler ve bu hususa dair biri temriz sîğasıyla diğeri de Mücahit’ten iki rivayet zikreder. İkinci görüşe göre ise, teşbih öldükten sonra diriltmenin aslı ile ilgili olup manası, “Allah Teâlâ bu beldeyi harap olduktan sonra dirilttiği, orada ağaçlar bitirip ağaçlarda meyve yarattığı gibi ölüleri de ölümlerinden sonra böyle diriltir. Zira cisimleri var edip onlarda rutubeti ve gıdaları yaratmaya kadir olan zat ölü bir kimsenin bedeninde hayatı yaratmaya da kadirdir” şeklindedir. İşte bundan maksat öldükten sonra dirilmenin ve kıyametin hak

³⁰ Teşbîh-i mürsel mücmel’e dair burada verdiğimiz örnekler dışındaki diğer örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 211, 429, 435, 577, 639; C. II, s. 46; C. III, s. 168, 301; C. V, s. 177, 200; C. VI, s. 161, 353, 532; C. VII, s. 182, 193, 260, 507; C. VIII, s. 635; C. X, s. 171, 287, 328, 457, 508, 566; C. XI, s. 444, 480; C. XII, s. 12, 98, 108; C. XIII, s. 72, 249, 274, 544, 611; C. XIV, s. 48, 67, 173, 178, 217, 264, 527, 596; C. XV, s. 87, 119, 136, 351, 416, 805.

³¹ A’râf, 7/57.

³² Zuhaylî, C. IV, s. 611; Sâbûnî, C. I, s. 454.

³³ Zuhaylî, C. IV, s. 613.

olduğuna delil getirmektir. Râzî daha sonra birinci görüşü tenkit eder ve ne suretle kabul edilebileceğini zikreder.³⁴

Örnek 2: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَآلَىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلْيَمِ إِسْمِعِيٍّ *“Böyle birine âyetlerimiz okunduğunda sanki kulaklarında ağırlık varmış da onu işitemiyormuş gibi büyüklük taslayarak sırt çevirir. Ona acıklı bir azabı müjdele!”*³⁵ Âyet-i kerîmede “كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا” kısmında teşbih edatı zikredilip benzetme yönü hafzedildiği için “teşbîh-i mürsel mücmel” vardır.³⁶ Yani batıl sözleri satın alan kişi, kendisine Kur’ân âyetleri okunduğu zaman bu âyetlerden yüz çevirir ve kibirlenerek sırtını döner. Kendisinde işitme sıkıntısı bulunmadığı halde âyetleri dinlemeyip sanki hiç işitememiş, ya da kulağında sağırlık ve ağırlık varmış gibi davranarak bu âyetlerden yüz çevirir. Çünkü o bunlardan eziyet duymaktadır ve onlardan yararlanmamaktadır. Onun bu âyetlere karşı arzusu da yoktur. Haktan yüz çeviren, bu kimse, Allah’ın kitabını ve âyetlerini dinlemekten elem duyduğu gibi kıyamet günü kendisine elem/acı verecek bir azapla müjdele.³⁷

Örnek 3: وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ *“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav. O zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost oluvermiş!”*³⁸ Müfessirimize göre âyetteki “كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ” ifadesinde teşbîh-i mürsel mücmel vardır. Teşbih edatı zikredilmiş, benzetme yönü hafz edilmiştir.³⁹ Yani sen âyette emredildiği gibi yapıp kötülüğe iyilikle mukabele edersen, düşmanların dost gibi olurlar. Senin şefkatin ve iyiliğin neticesinde hasetçilerin ve düşmanların dosta dönüşmesi ve yakınların gibi olup zorluk anında sana yardımcı olmalarından daha güzel hangi netice olabilir.⁴⁰

³⁴ Râzî, C. XIV, s. 149; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 17; Ebû Hayyân, C. IV, s. 321-322; Ebussuûd, C. III, s. 234; Âlûsî, C. VIII, s. 146; İbn Âşûr, C. VIII, s. 183.

³⁵ Lokman, 31/7.

³⁶ Zuhaylî, C. XI, s. 142; Sâbûnî, C. II, s. 490.

³⁷ Zuhaylî, C. XI, s. 145.

³⁸ Fussilet, 41/34.

³⁹ Zuhaylî, C. XII, s. 552; Sâbûnî, C. III, s. 130.

⁴⁰ Zuhaylî, C. XII, s. 555; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVII, s. 128; Beyzâvî, C. V, s. 71-72; Ebû Hayyân, C. VII, s. 476-477; Ebussuûd, C. VIII, s. 14; Âlûsî, C. XXIV, s. 123.

İbn Âşûr âyet-i kerîmedeki “فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ” ifadesi hakkında, burada düşmanı lâmu'l-cins ile marife olarak getirmek yerine “عداوة” kelimesinin nekrelîği düşmanlık çeşitlerine delâlet etsin diye ismi mevsul ile zikretmeye dönülmüştür ki bu ifade kuvvetli düşmanlığa da zayıf düşmanlığa da delâlet eder. Nitekim “بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ” zarfı da “yakın araya” da “uzak araya” da kullanılabilir. İşte bu belâğatın yüce taraflarından bir terkiptir. Zira o düşmanlık hallerinin kuvvetli, zayıf, uzak, yakın gibi çeşitli mertebelerini bir araya toplar ve buradan düşmana düşmanlığının durumuna göre ihsan edilmesi gerektiği bilinir. “كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ” İfadesindeki benzetme ise düşmanlığın giderilmesi ve muhabbet belirtileri ile karışması hakkında bir teşbih olup vech-i şebeh yakınlaşmak ve muhabbetle karşılamaktır. Ayrıca bu teşbih yapılan ihsanın durumuna göre ve ihsandan önceki düşmanlığın dozuna göre farklı tezahürleri olabileceğine ve müşebbeh bih'in (sıcak dost) seviyesine ulaşamayacağına da işaret eder. Zira düşmanın sıcak bir dostla dönüşmesi nadirattandır. Eğer dönmüşse âyetteki izâ-i fücâiyye (فَإِذَا)'nin bildirdiği sürat manasından başka bir ilinti sebebiyle olmuştur. Kâfirken düşman olup iman edince Hz. Peygambere dost olanların durumu ise buraya dâhil değildir. Zira bu dönüşme iman sebebiyledir.⁴¹ Nitekim Ebû Hayyân da İbn Atıyye'nin, “teşbih için “كَأَنَّ” dâhil oldu. Zira kendisinde düşmanlık bulunan kimse sıcak bir dostla dönmez. Belki zahiri itibariyle iyileşip bu haliyle sıcak dosta benzer” dediğini nakletmektedir.⁴²

Örnek 4: “O gün insanlar sağa sola dağılmış kelebekler gibi olur. Dağlar da atılmış renkli yüne dönüşür.”⁴³ Âyetteki “كَالْفَرَاشِ الْمُبْتُوثِ” ifadesinde teşbîh-i mürsel mücmel vardır. Benzetme edatı zikredilmiş, vech-i şebeh hazf edilmiştir. Benzeme yönü çokluk, yayılma, zayıflık ve güçsüzlüktür. “كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ” bölümündeki de aynı teşbih türüdür. Buradaki benzeme yönü ise uçuşma ve hafifçe düşümedir.⁴⁴ Âyetlerin tefsirinde Zuhaylî şöyle demektedir: “İnsanlar kabirlerden çıktıkları gün hedefsiz, şaşkın bir şekilde her yöne giderler. O zamanki durumları, bilinen şaşkın vaziyette uçuşan kelebekler gibidir. Veya sinek çekirge gibi bütün uçan haşereler gibidirler. Yayılmaları, etrafta

⁴¹ İbn Âşûr, C. XXIV, s. 293-294.

⁴² Ebû Hayyân, C. VII, s. 476.

⁴³ Kâria, 101/4-5.

⁴⁴ Zuhaylî, C. XV, s. 770; Sâbûnî, C. III, s. 596.

uçuşmaları, gidip gelmeleri, içinde buldukları durumun dehşetindedir. Dağınık yani yayılmış ayrı ayrı kelebekler gibidirler. Nitekim Allah Teâlâ: “*Yayılan çekirgeler gibidirler*”⁴⁵ buyurmuştur.”⁴⁶

Zemahşerî de, “çokluk, yayılma, zaaf, zillet ve her yönden çağırana uçuşmada insanlar kelebeklere benzetilmiştir. Kelebeğin ateşe uçtuğu gibi uçuşurlar.” Dağlar da çok renkli, çubukla atılmış yünler gibi olacak. Çünkü parçalanıp uçuşacak. Bu iki alâmetin zikredilmesinde insanlar için bir korkutma ve kuvvetli bir uyarı vardır.” demektedir.⁴⁷

2.2.3. Teşbîh-i Belîğ /Teşbîh-i Mükked Mücmel

“Teşbîh-i belîğ /التشبيه البليغ”, kendisinde hem teşbih edatı hem de vech-i şebeh birlikte hazfedilen teşbih türüdür. Bu, “teşbih-i mükked mücmel /تشبيه مؤكد مجمل” diye de adlandırılmaktadır. Bu teşbih türü teşbih çeşitleri içerisinde en belîğ olanıdır.⁴⁸ Zuhaylî bir yerde “teşbîh-i mükked mücmel” terimini kullanırken “teşbîh-i belîğ” terimini otuz üç yerde zikretmiştir.⁴⁹

Örnek 1: *وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ* “Eğer insanlar iyi olanı çarçabuk istedikleri gibi kötü olanı da Allah onlar için hemen gerçekleştirseydi derhal sonları gelirdi. Bize kavuşacaklarına inanmayanları, azgınlıkları içinde bocalayıp durmak üzere kendi hallerine bırakırız.”⁵⁰ Zuhaylî'nin belirttiğine göre âyetteki “اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ/ hayra acele kavuşmak istedikleri gibi” sözünde teşbih-i mükked mücmel vardır.⁵¹ Acelecilik insanın mizacında vardır. İnsan daima hayırda acele eder, zira hayrı sevmektedir. Öfke anında, ahmaklık yaptığı ve canı sıkıldığı zaman da şerde acele eder. Allah

⁴⁵ Kamer, 54/7.

⁴⁶ Zuhaylî, C. XV, s. 772.

⁴⁷ Zuhaylî, C. XV, s. 772; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. VI, s. 421; Râzî, C. XXXII, s. 71-72; Beyzâvî, C. V, s. 333; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 504; Ebussuûd, C. IX, s. 193; Âlûsî, C. XXX, s. 220-221; İbn Âşûr, C. XXX, s. 511-513.

⁴⁸ Meydânî, C. II, s. 174; Akkâvî, s. 327; Hâşimî, s. 237; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

⁴⁹ Zikredeceğimiz dışındaki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 98, 435, 513, 667; C. II, s. 406; C. III, 493; C. IV, s. 183, 201, 528; C. V, s. 514, 636; C. VI, s. 28; C. VII, s. 174; C. VIII, s. 350; C. IX, s. 25, 164, 362; C. X, s. 84, 396, 470; C. XI, s. 64, 264, 327; C. XII, s. 49; C. XIII, s. 127, 565; C. XIV, s. 232; C. XV, s. 370, 379, 497.

⁵⁰ Yunus, 10/11.

⁵¹ Zuhaylî, C. VI, s. 125; Sâbûnî, C. I, s. 578.

insanların hayrı acele olarak istedikleri gibi şerri istemeleri durumunda da dualarını kabul etmekte hızlı ve acele davransaydı (istediklerini hemen verseydi) hepsi öldürülüp helak edilirdi. Fakat Allah lütfuyla mühlet vermektedir.⁵²

“أَسْتَعْجَلُهُمْ بِالْخَيْرِ” ifadesi onlara süratle icabet ettiğine ve taleplerini acilen yerine getireceğine işaret etmek üzere Allah Teâlâ'nın onlara hayrı hemen/acele vermesi konumunda zikredilmiştir. Öyle ki onların hayrı acele istemeleri sanki Allah Teâlâ'nın onlar hakkında acele etmesi gibi olmuştur. İfadenin takdiri, “ولو يعجل الله لهم ولو يعجل الله لهم” şayet Allah onlara hayrı istedikleri zaman hemen icabet ettiği gibi şerri acele istemeleri halinde hemen o şerri verseydi...” şeklindedir.⁵³ Zuhaylî sadece bu örnekte “teşbîh-i belîğ” terimi yerine “teşbîh-i müekked mücmel” terimini kullanmaktadır.

Örnek 2: وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتُمَا قُلْنَا إِنَّمَا اتَّبَعْنَا مَا يوحىٰ إِلَيْنَا مِن رَّبِّنَا هَذَا بَصَائِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ “Sen onlara bir mûcize getirmedeğin vakit, “Onu da derleyip toplasaydın ya!” derler. De ki: “Ben sadece rabbimden bana vahyedilene uyarım. İşte bu Kur’ân, rabbinizden gelen kanıtlardır, inanan bir topluluk için hidayettir, rahmettir.”⁵⁴ Zuhaylî’ye göre âyet-i kerîmedeki “هَذَا بَصَائِرٌ” ifadesinde teşbih-i belîğ vardır. Yani “هذا كالْبصائر” takdirindedir. Teşbih edatı ve veçhi şebah hafzedilmiştir. Kelamın aslı “هذا بمنزلة بصائر القلوب / Bu (Kur’ân) kalplerin gözleri mesabesindedir” şeklindedir.⁵⁵ Zuhaylî âyetin bu bölümünü tefsir ederken şöyle der: “...Allah Teâlâ onları, hedefi gerçekleştirecek şeyin ne olduğu konusunda uyarılmış, Kur’ân’ın en büyük mu‘cize olduğunu göstermiş ve adeta onlara: “Size faydası olmayan bir şeyi niçin istiyorsunuz? İşte önünüzde kalpleri aydınlatan esasları, açık hüccetleri, parlak burhanları, benim doğruluğuma ve kendisinin Allah katından indirildiğine delâlet eden açık delilleri içeren Kur’ân var. Gerçek onunla görülür, doğru onunla anlaşılır.

⁵² Zuhaylî, C. VI, s. 126-127.

⁵³ Zemahşerî, C. III, s. 118; Râzî, C. XVII, s. 50-51; Beyzâvî, C. III, s. 106; Ebû Hayyân, C. V, s. 132-133; Ebussuûd, C. IV, s. 125; Âlûsî, C. XI, s. 77-78; İbn Âşûr, C. XI, s. 105-17.

⁵⁴ A’râf, 7/203.

⁵⁵ Zuhaylî, C. V, s. 237; Sâbûnî, C. I, s. 490; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. II, s. 547; Beyzâvî, C. III, s. 47; Ebû Hayyân, C. IV, s. 448; Ebussuûd, C. III, s. 309.

Müminler onunla körlük halinden görür duruma gelirler. O, kalplerin gözleri mesabesinde” demiştir.⁵⁶

Râzî de şunları söylemektedir: Basîretin aslı الإبصار /göstermektir. Kur’ân-ı Kerîm akıl gözlerinin tevhid, nübüvvet ve ahirete dair delilleri görmesine sebep olduğu için basiret lafzı sebep-i müsebbebin ismiyle adlandırmak kabilinden kullanılmıştır. İkinci olarak da “وَهْدَىٰ/hidayetir” lafzı gelmektedir. Bu merteye ile önceki merteye arasındaki fark şudur: İnsanlar tevhit, nübüvvet ve meâd’a ait marifetler hakkında iki kısımdır. Birincisi, bu marifetlere ulaşmış onları müşahade edenler gibi bir hale gelenlerdir ki bunlar ayne’l-yakîn sahipleridir. İkinci kısım bu dereceye ulaşamayıp istidlal ile marifete ulaşanlardır. Bunlar da ilme’l-yakîn sahipleridir. Kur’ân birinciler (السابقون/ öne geçenler) hakkında basiret, ikinciler (المقتصدون/ orta yolu tutanlar) hakkında hidayetir. Diğer bütün müminler hakkında ise rahmettir.⁵⁷

Örnek 3: وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا “Onların yaptığı her işi ele almış ve onu savrulup giden toz toprak haline getirmiş olacağız.”⁵⁸ Âyetteki “هَبَاءً مَّنثُورًا” ifadesinde teşbîh-i belîğ vardır. Teşbih edatı ve benzeme yönü hafzedilmiştir. Yani onların amelleri değersizlik ve fayda vermeme hususunda (güneş ışıklarının duvardaki delikten girmesi ile görülen) havada dağılmış toz gibidir.⁵⁹ Tefsir kısmında Zuhaylî şunları söylemektedir: “Yani kıyamet günü kulların işledikleri hayır ve şer amellerinin hesabı görüldüğü zaman kâfirlerin dünyada yaptığı güzel amellerini ele alırız. Bu ameller onların kendilerini kurtaracağını düşündüğü işlerdi. Biz bu amelleri kendilerinde Allah için ihlâsla yapılma ve Allah’ın şeriatına tabi olma şeklindeki amellerin kabulüne dair şer’î şartın bulunmaması sebebiyle hiçbir faydası ve yararı olmayan saçılmış toz gibi dağınık hale getiririz. Zira Allah rızası için ihlasla yapılmayan ve Allah’ın razı olduğu şeriat metodu üzerine işlenmeyen her amel

⁵⁶ Zuhaylî, C. V. s. 238.

⁵⁷ Râzî, C. XV, s. 106; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. IX, s. 150.

⁵⁸ Furkan, 25/23.

⁵⁹ Zuhaylî, C. X, s. 46; Sâbûnî, C. II, s. 363; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. IV, s. 340; Râzî, C. XXIV, s. 72; Beyzâvî, C. IV, s. 122; Ebû Hayyân, C. VI, s. 452; Ebussuûd, C. VI, s. 150; Âlûsî, C. XIX, s. 7; İbn Âşûr, C. XIX, s. 8.

batıldır. Kâfirlerin amelleri de bu iki şarttan birini veya her ikisini birden taşımamaktadır. Bu sebeple kabulden çok uzak olur.”⁶⁰

Örnek 4: “وَإِنِّي إِلَى اللَّهِ يَائِسٌ وَسِرَاجًا مُنِيرًا” *“Ey peygamber! Seni tanık, müjdecî, uyarıcı, izniyle Allah’a çağırıcı ve etrafını aydınlatan bir ışık olarak gönderdik.”*⁶¹ Âyetteki “وَإِنِّي إِلَى اللَّهِ يَائِسٌ وَسِرَاجًا مُنِيرًا” ifadesinde teşbîh-i belîğ vardır. Benzeme yönü ve teşbih edatı hazfedilmiştir. Yani “ey Peygamber sen hidayet ve irşâd hususunda ışık saçan bir kandil gibisin” demektir.⁶² Zuhaylî âyeti tefsiri sırasında şöyle demektedir: “Yani, insanları Rablerine kulluk etmeye, O’na taatte bulunmaya, gizli ve açık O’nun gözetimi altında olduğunu bilmeye, O’nu ikrar etmeye ve O’nun için vacip olan kemal sıfatlarına iman etmeye davet eden bir davetçi olarak seni gönderdik. İnsanların seninle hidayet bulmaları için, dünya ve ahiret saadetini gerçekleştirme hususunda senin şeriatınla aydınlanmaları için seni nurlu kandil sahibi olarak, ya da karanlıklarda kendisiyle aydınlanılan ışık saçan bir kandil gibi kıldık.

Cenâb-ı Hakk’ın “وَإِنِّي إِلَى اللَّهِ يَائِسٌ” ifadesinin manası, O’nun sana emretmesiyle ve bunu vaktinde ve zamanında takdir etmesiyle (ve kolaylaştırmasıyla) demektir. “وَإِنِّي إِلَى اللَّهِ يَائِسٌ” kelimesinin manası, nur sahibi olarak demektir. Ya da bir kimsenin “رَأَيْتَهُ أَسَدًا/onu Arslan olarak gördüm” demesi gibidir. Bunun manası “شَجَاعًا /kahraman olarak” gördüm, demektir. Buna göre “سِرَاجٌ” kelimesi, kandil gibi apaçık beyan eden, yolu gösteren, durumu açıklayan, insanları Hakk’a ve doğru yola ileten, demektir. Peygamberimiz (s.a.v.)’in kandile benzetilmesinin gereği olarak onun dini de hiçbir kapalılık veya eğrilik bulunmayan, hiçbir gizlilik ve perde bulunmayan, hücceti açık, burhanı zahir bir dindir. Peygamberimiz (s.a.v.) kandilden daha çok ışık veren güneşe değil de kandile benzetilmiştir. Çünkü güneş ışığı gözü kamaştırır, kandil ışığı gözlerle rahatsızlık vermez. Ayrıca kandil nur vermekle vasıflanmıştır. Zira bazı kandiller zayıflığı ve fitilinin inceliği sebebiyle ışık vermez.”⁶³

⁶⁰ Zuhaylî, C. X, s. 49-50.

⁶¹ Ahzâb, 33/46.

⁶² Zuhaylî, C. XI, s. 368; Sâbûnî, C. II, s. 533.

⁶³ Zuhaylî, C. XI, s. 371-372; İbn Âşûr, C. XXII, s. 54; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. V, s. 78; Râzî, C. XXV, s. 218-219; Beyzâvî, C. IV, s. 232; Ebû Hayyân, C. VII, s. 230. Ebussuûd, C. VII, s. 108; Alûsî, C. XXII, s. 45-46;

benzetilmiştir. Teşbîh-i temsîlî ise “suretin birçok şeyden çıkarılarak elde edilmesi durumudur.”⁷⁰

Zuhaylî tefsir kısmında şöyle devam etmektedir: “Eğer biz dileseydik, onu âyetlerimizle yükseltirdik. Ona, kendisini hidayete ve âyetlerle amel etmeye muvaffak kılarak, iyi âlimlerin konumundan büyük bir makam verirdik. Fakat o, dünyaya meyletti. Onu isteyip arzuladı, onun lezzetlerine önem verdi, hevâsına uydu. Gayretini ahiret nimetlerine yöneltip âyetlerimizle hidayet bulmadı ve nefsinin rûhî kemâl merdiveninde yükseltmedi. Allah’ın kendisine olan nimetine, onu rızasına uygun kullanarak, hürmet etmedi. Nihayet onun durumu veya sıfatı zillet, hakirlik ve alçaklıkta, kovulup taşlansa da, kovulmayıp kendi haline bırakılsa da, soluyan köpek gibi oldu. Bu hal, köpeğin en kötü halidir. İşte Allah’ın âyetlerini bilmekten uzaklaşan o kimsenin hali de böyledir. Bu garip hal, Allah’ın âyetlerini yalanlayan, onlara karşı kibirlenen, o yüzden kendilerine öğüdün fayda vermediği kimselerin halidir. Onlar, Rasûlullah’ın sıfatını Tevrat’ta okuyan, onun gelmesinin yakın olduğunu insanlara müjdeleyen, onun vesilesiyle yardım ve fetih isteyen, fakat Peygamber (s.a.v.)’in gelmesinden sonra da onu inkâr eden Yahudilerdir.”⁷¹

İbn Âşûr, soluyan köpek dışında her hangi bir hayvanın durumunun buradaki iki halde teşbihe uygun düşmediğini, köpeğin ise kendisine yüklenilsin yüklenilmesin soluması, dolayısıyla solumak onun aslî yaratılışında bulunan bir özelliği olması sebebiyle teşbihe uygun düştüğünü söyler. Ayrıca bu temsilin Kur’ân’ın harikalarından olan bir teşbih-i temsîlî olduğunu, zira temsilin müşebbeh ile müşebbeh bihe ait hallerin çeşitli unsurlardan elde edilmesiyle oluşmuş olduğunu ve burada akılla bilinen şeylerin (ma’kûlât) hissedilen şeylere (mahsûsât) benzetildiğini ifade etmektedir. Eski müfessirlerin ise bu temsili sadece çirkinlik ve hakirlik hususunda basit olan şeylerin basit olan şeylere benzetilmesi olarak ele aldıklarını, temsilin gayesini de “müşebbehin çirkinliğini ortaya koymak” olarak

⁷⁰ Zuhaylî, C. V, s. 172; Sâbûnî, C. I, s. 484.

⁷¹ Zuhaylî, C. V, s. 174; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. II, s. 532; Râzî, C. XV, s. 60-61; Beyzâvî, C. III, s. 42; Ebû Hayyân, C. IV, s. 422-423; Ebussuûd, C. III, s. 292-293; Âlûsî, C. IX, s. 114-115.

yorumladıklarını, dolayısıyla kendisinin zikrettiği hususları ihmal ettiklerini⁷² söylemektedir.

Örnek 2: لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ *“Dua edilmeye lâyık olan O’dur. O’nun dışında el açıp dua ettikleri şeyler, onların hiçbir isteğini karşılayamazlar. Onlar ancak, ağzına gelsin diye iki avucunu suya doğru açıp yalvaran kimse gibidir. Halbuki bu yoldan su asla onun ağzına gelecek değildir. Kâfirlerin duası hep boşa gider.”*⁷³ Âyet-i kerîmedeki “...إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ...” ifadesinde teşbîh-i temsîlî vardır. Kâfirlerin putlara dua/ibadet etme durumları su içmek için avuçlarını birleştirmeden açık bir halde suya uzatıp avucuna su dolmasını bekleyen kimsenin haline benzetilmiştir. Yahut da putların kendilerine dua eden kimselere icabet edememesi hali, suya uzaktan elini uzatan kimsenin avucuna su gelmemesi haline benzetilmiştir.⁷⁴

Âyetin bu kısmını izah ederken Zuhaylî şöyle devam eder: Allah’ı bırakıp da bir takım putlara ve batıl mâbudlara tapan/dua eden müşriklerin isteklerine bunlar asla cevap veremez, onların dualarına icabet edemez, seslenişlerini duymaz ve onlara herhangi bir fayda sağlayamadığı gibi hiçbir zararı da onlardan uzaklaştırılmazlar. Bunların duaya icabet edememe hali, susuz olduğu halde ağzına gelmesi için uzaktan kendisine avuçlarını açmış bekleyen bir kimseye, suyun karşılık vermesine benzer. Su, bir sıvı olup duayı akledemez, çağrıya buyur diyemez ve onu hissedemez. Bu teşbihin, gerek vakiya uygun olma gerekse Allah’a dua eden kimsenin açtığı gibi avuçların açılması yönüyle ne kadar canlı ve yerinde olduğuna dikkat edilmelidir. Bu, Allah’tan başkalarına ibadet edenlerin o putların ve batıl mabutların bunların dualarına icabet etmelerinden ümitlerini kesmeleri, akıl ve hislerinin uyandırılması için Allah’ın vermiş olduğu bir misaldir. Araplar, erişemeyeceği bir şey için çalışıp çabalayan kimseye, “suyu eliyle tutan kişiyi” misal verirler. İşte kâfirlerin putlara ibadeti de böyle, ziyandır, kayıptır ve boşunadır. Zira onların hem putlara yaptıkları dualar karşılıksızdır hem de Allah, bunların ahirete müteallik dualarını kabul etmez.

⁷² İbn Âşûr, C. IX, s. 177-178.

⁷³ Ra’d, 13/14.

⁷⁴ Zuhaylî, C. VII, s. 140; Sâbûnî, C. II, s. 78.

Fakat dünya ile ilgili olan isteklerini kimi zaman kabul edebilir. Nitekim kâfirlerin başı olan İblis'in isteğini kabul etmiştir.⁷⁵

Örnek 3: مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَأَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ *Rablerini inkâr edenlerin yapıp ettikleri, fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu kül gibidir. Kazandıkları hiçbir şeye yaramaz. İşte bu (sonucu gerektiren davranış) derin sapkınlıktır.*⁷⁶ Âyet-i kerîmedeki “أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ” ifadesi vech-i şebeh birçok unsurdan elde edildiği için teşbih-i temsîlîdir.⁷⁷ “Kâfirler, cehennem ateşinde karşılaşacakları azap bir yana, bir de dünyada işledikleri iyi işlerinin zayi olup boşa gitmesine ve ahirette kendilerine bir fayda vermemesine üzüleceklerdir. Allah, onların amelleri için şöyle misal vermiştir: Kâfirlerin; sadaka vermek, sılai rahim, ana babaya iyilik etmek gibi yaptığı iyi amellerin kıyamet gününde Allah'tan bunların sevaplarını talep ettikleri vakitte durumu, fırtınalı bir günde kuvvetli ve şiddetli rüzgârın/kasırganın savurduğu külün durumu gibidir. Dünyada yaptıkları bu amellerden hiçbir şey elde etmeye güç yetiremezler. Ancak sadece o fırtınalı günde o küllerden ne kadar toplayabilirlerse o kadarını elde edebilirler. Onların çalışmaları ve amelleri, herhangi bir temel ve bir istikâmete mebni değildir. Bilâkis haktan son derece uzaktır. Öyle ki bu amellerin kabul şartı olan imanı yitirdikleri için sevabını da kaybetmişlerdir.”⁷⁸

İbn Âşûr da benzer açıklamalarla birlikte bu temsilin şöyle bir inceliği olduğunu zikreder. O da, temsil için kül birikintisine benzetmenin seçilmesidir. Çünkü kül, ilk muhatap konumundaki kâfirlerin en faziletli kabul ettikleri ve aralarında en yaygın olan misafir ağırlama amellerinin eseri idi. Öyle ki “külü çok” ifadesi onların dilinde cömertlikten kinaye olarak kullanılırdı.⁷⁹ Dolayısıyla kâfirlere

⁷⁵ Zuhaylî, C. VII, s. 146; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 343; Râzî, C. XIX, s. 30; Beyzâvî, C. III, s. 184; Ebû Hayyân, C. V, s. 368; Ebussuûd, C. V, s. 11; Âlûsî, C. XIII, s. 124; İbn Âşûr, C. XIII, s. 108-109.

⁷⁶ İbrahim, 14/18.

⁷⁷ Zuhaylî, C. VII, s. 242; Sâbûnî, C. II, s. 98.

⁷⁸ Zuhaylî, C. VII, s. 247; Ayrıca bkz. Râzî, C. XIX, s. 106-107; Beyzâvî, C. III, s. 196; Ebû Hayyân, C. V, s. 305; Ebussuûd, C. V, s. 40; Âlûsî, C. XIII, s. 203-204; Sâbûnî, C. II, s. 94-95.

⁷⁹ İbn Âşûr, C. XIII, s. 213.

en çok güvendikleri amellerinin bile boşa çıkacağı temsil yoluyla en güzel şekilde anlatılmış olmaktadır.

Örnek 4: وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ “Her kim kendini iyiliğe adayarak özünü Allah’a teslim ederse sağlam kulpa yapışmış demektir. İşlerin sonu Allah’a varır.”⁸⁰ Âyet-i kerîmede “فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ” ifadesi teşbîh-i temsîlîdir. İslam’a sıkıca tutunan kimse bir dağın zirvesine çıkmak isteyip en sağlam ipe yapışan kimseye benzetilmiştir. Teşbih edatı mübâlağa için hazf edilmiştir.⁸¹ Yani kim Allah’a ibadeti ve diğer amelleri ihlasla yapar, O’nun emirlerine boyun eğer, şeriatına tabi olur, emrettiğine uymak ve nehyedip yasakladığı şeyleri terk etmek suretiyle amelini gayet sağlam bir şekilde yaparsa sağlam bir ipe yapışmış, Allah’ın rızasına ulaştıracak vesilelerin en sağlamına bağlanmış olur. Bu amelini karşılık güzel bir mükâfata kavuşacaktır. Zira bütün mahlûkatın varışı Allah’adır. Dolayısıyla Allah kendisine tevekkül eden, ihlasla ibadet eden kimselere en güzel karşılığı verecek, kötülük yapan kimseyi de en şiddetli azapla cezalandıracaktır.⁸²

Zemahşerî de âyetin ilk kısmındaki “kendini Allah’a teslim etmek” ifadesiyle kast edilenin tevekkül ve işleri Allah’a havale etmek olduğunu, mahall-i istişhadımız olan ifadelerin de temsil kabilinden olduğunu Allah’a tevekkül eden kimsenin durumunun yüksek bir dağdan sarkmak isteyen ve kendisini kopma korkusu bulunmayan en sağlam bir ipe ve çok sağlam bir kulpa bağlamak/yapışmak suretiyle tedbir alan kimsenin durumuna benzetildiğini ifade etmektedir.⁸³

2.2.5. Teşbîh-i Zımnî

“Teşbîh-i zımnî/التشبيه الضمني”, müşebbeh ve müşebbeh bihi zikretmede alışıl gelmiş teşbih yollarının terk edilerek teşbihte sarîh olmayan bir yol izlenmesidir. Bu, müstakil bir kelamın diğer bir kelama yakın olarak getirilmesi ve

⁸⁰ Lokman, 31/22.

⁸¹ Zuhaylî, C. XI, s. 176; Sâbûnî, C. II, s. 499.

⁸² Zuhaylî, C. XI, s. 178.

⁸³ Zemahşerî, C. V, s. 19-20; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXV, s. 154-155; Beyzâvî, C. IV, s. 214; Ebû Hayyân, C. VII, s. 185; Ebussuûd, C. VII, s. 74; Âlûsî, C. XXI, s. 95; İbn Âşûr, C. XXI, s. 176-177.

bu ikinci kelamın zımnen müstakil olarak zikredilen kelama münasip teşbih bulunduğu anlaşılan bir mana taşıması suretiyle olur.⁸⁴ Zuhaylî, tefsirinde sadece bir yerde teşbih-i zımnîye değinmektedir.

Örnek: إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ “Bizim âyetlerimizi asılsız sayanlar, büyüklenip onlardan yüz çevirenler var ya, işte onlara göğün kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir! Suçluları işte böyle cezalandırırız!”⁸⁵ Zuhaylî’nin beyanına göre âyet-i kerîmedeki “حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ” ifadesinde teşbîh-i zımnî vardır. Yani deve iğnenin deliğinden girmedikçe onlar da cennete giremezler. Bu onların cennete girmelerinin mümkün olmadığını anlatan bir temsildir.⁸⁶ Bu üslup imkânsızlığı ifade etmek için Arap dilinde yaygın bir anlatım tarzıdır. Meselâ, onlar “siyah karga ağarınca kadar / karga ağarmadıkça”, “zift beyazlaşınca kadar / zift beyazlaşmadıkça” ve “deve iğne deliğinden girmedikçe/girinceye kadar bu işi yapmam” derler. İbn-i Abbas ve Said b. Cübeyr’den burada muradın deve anlamındaki “الْجَمَلُ” değil, kalın ip/halat anlamındaki “الْجَمَلُ” olduğu rivayet edilmektedir. İbni Abbas (r.a.): “Allah bu konuda deveye benzetmekten daha güzel bir teşbih yapmıştır. Zira kalın ipin iğne deliğinden giren ip yerine kullanılması daha uygun olup, deve tabiriye burada uygun değildir” demektedir. Zemahşerî de şöyle der: Ancak umumun kıraati olan “الْجَمَلُ /deve” okuyuşu daha etkileyicidir. Çünkü iğne deliği, geçilen yerin darlığının bir meselidir. “İğne deliğinden daha dar” diye bir ifade kullanılır. Deve ise oldukça büyük cüsseli olma konusunda bir meseldir.⁸⁷

2.2.6. Teşbîh-i Maklûb

Benzeme yönü hususunda normalde daha zayıf konumda olan müşebbehin müşebbehün bih konumuna konularak tersine teşbih yapılmasıdır. Bu, vech-i şebihin müşebbehde müşebbehün bihe göre daha tamam ve zahir olduğu iddiasıyla

⁸⁴ Meydânî, C. II, s. 202.

⁸⁵ A’râf, 7/40.

⁸⁶ Zuhaylî, C. IV, s. 567; Sâbûnî, C. I, s. 449.

⁸⁷ Zuhaylî, C. IV, s. 568-569; Zemahşerî, C. II, s. 441-442; Ayrıca bkz. Râzî, C. XIV, s. 81-82; Beyzâvî, C. III, s. 13; Ebû Hayyân, C. IV, s. 299-300; Ebussuûd, C. III, s. 227-228; Âlûsî, C. VIII, s. 118-119.

yapılmaktadır. Bu teşbih türüne “التشبيه المقلوب/teşbîh-i mablûb” veya “teşbîh-i mün‘akis/التشبيه المنعكس” denilmektedir.⁸⁸ Zuhaylî eserinde iki yerde teşbîh-i mablûb ifadesini kullanmakta, teşbîh-i mün‘akis terimini ise hiç kullanmamaktadır.

Örnek 1: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, “Alım satım da ancak faiz gibidir” demeleridir. Halbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişte yaptığı kendisine aittir, işi de Allah’a kalmıştır. Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.”⁸⁹ Âyet-i kerîmede faiz yiyenlerin sözü olarak zikredilen “إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا/ Alışveriş de faiz gibidir” ifadesinde teşbih ters çevrilerek müşebbeh, müşebbeh bih konumuna konulmak suretiyle teşbîh-i mablûb yapılmıştır. İfadenin aslı “الربا مثل البيع/ faiz de alışveriş gibidir” denilmesidir.⁹⁰ Ancak müşriklerin faizin helal olduğu konusundaki itikatları o dereceye ulaşmıştır ki faizi asıl kabul edip alışverişini ona kıyas etmişlerdir. Müşebbehi müşebbeh bih yerine koyarak yapılan bu teşbih, teşbih mertebelerinin en üst derecesidir.⁹¹

Âyetin ilgili kısmını tefsir ederken Zuhaylî şunları söyler: Faiz yiyenlerin kabirlerinden şeytan çarpmış gibi kalkma sebebi yanlış düşünce ve batıl tasavvurlarıyla faizin alışveriş gibi olduğunu düşünmeleri ve böyle anlamalarıdır. Yani borcun vadesi geldiği zaman vade sonunda alınan fazlalık faizi, akdin başındaki asıl ana bedel gibi kabul ederlerdi. Çünkü Arapların bildiği faiz türü sadece bu idi. Alacaklarının ödenme vakti geldiğinde borçluya, “ya borcunu ödersin yahut da faiz verirsin” yani borç miktarını artırırın derlerdi. Yüce Allah bunu kendilerine haram kıldı. Diğer bir ifade ile “bir malı hali hazırda peşin iki dirheme satmak caiz olduğu gibi, ihtiyaç zamanında bir dirhem alıp elin genişleyince iki dirhem ödemen niye uygun olmasın ki her ikisinde de fazlalık sebebi aynıdır, bu da vadedir” diyorlardı.

⁸⁸ Meydânî, C. II, s. 201; Akkâvî, s. 354; Hâşimî, s. 239-240; Gümüş, “Teşbih”, s. 555.

⁸⁹ Bakara, 2/275.

⁹⁰ Zuhaylî, C. II, s. 92; Sâbûnî, C. I, s. 176.

⁹¹ Sâbûnî, C. I, s. 176.

Yüce Allah, “Allah alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” şeklindeki hak buyruğu ile onların bu batıl görüşlerini reddetti, kıyaslarının fasit bir kıyas olduğunu ortaya koydu. Yani alışveriş ancak ihtiyaç için yapılır. Alışveriş kendisinde aldatma bulunmayan karşılıklı bir değişim (muâvâzalî bir akit)dir. Faiz ise zor durumda bulunan kimsenin ihtiyaç halini kötüye kullanan mutlak bir sömürüdür. Faizin karşılığında bir bedel veya ivaz yoktur. Dolayısıyla onların kıyasları fasittir, tutarsızdır.⁹²

Örnek 2: أَفَتَجْعَلُ الْمُؤْمِنِينَ كَالْمُجْرِمِينَ “Öyle ya, emrimize boyun eğenleri o günahkârlarla bir mi tutacağız?”⁹³ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyet-i kerîme daha belîğ ve harika olması için teşbihi maktûb şeklinde ifade edilmiştir. İfadenin aslı “أفنجعل المجرمين كالمسلمين في الأجر والثواب/biz mükâfat ve sevap hususunda mücrimleri Müslümanlar gibi yapar mıyız?” şeklindedir.⁹⁴ Yani bizler amellerin karşılıklarını vermek hususunda bu iki grubu nasıl birbirine eşit tutabiliriz? Sürekli itaat üzere olan kimseleri, işlediği günahlara aldırış etmeyen, asi, günahkâr ve yoldan çıkmış kimselerle nasıl eşit kılabiliriz? İtaatkâr ile isyankâr asla bir tutulamaz.⁹⁵

Kureyş’in ileri gelenleri kendilerinin dünyadan bol pay aldıklarını Müslümanların ise az dünyalığa sahip olduklarını görüyorlardı. Onlar ahirete ve Allah’ın Müslümanlara vaad ettiği şeylere dair konuşmaları işittiklerinde dediler ki; “şayet Muhammed ve beraberindekilerin iddia ettikleri gibi diriltileceğimiz doğru ise, onların hali ile bizim halimiz ancak dünyadaki durumumuz gibi olur. Onlar bize herhangi bir şekilde üstün gelemeler, onların geleceği seviye olsa olsa bize denk olmaları olabilir...” şeklindeki sözlerine iş bu âyet cevap olup onların bu anlayışını ret etmektedir.⁹⁶

⁹² Zuhaylî, C. II, s. 95-97; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 506; Râzî, C. VII, s. 97-98; Beyzâvî, C. I, s. 162; Ebû Hayyân, C. II, s. 348; Ebussuûd, C. I, s. 266; Âlûsî, C. III, s. 50; İbn Âşûr, C. III, s. 83-84.

⁹³ Kalem, 68/35.

⁹⁴ Zuhaylî, C. XV, s. 70; Sâbûnî, C. III, s. 432.

⁹⁵ Zuhaylî, C. XV, s. 72.

⁹⁶ Zemahşerî, C. VI, s. 188; Râzî, C. XXX, s. 92; Beyzâvî, C. V, s. 236; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 308; Ebussuûd, C. IX, s. 17; Âlûsî, C. XXIX, s. 33.

3. HAKİKAT VE MECÂZ

Kelâm konulduğu manada kullanılıp kullanılmamasına göre hakikat ve mecaz kısımlarına ayrılmaktadır. Gerek hakikat gerekse mecaz vaz‘ edene göre lugavî, şer‘î, örfî hâs ve örfî âm kısımlarına ayrılmaktadır. Ayrıca mecâz da önce lugavî ve aklî kısımlarına ayrılır. Daha sonra lugavî mecâz alâkasına göre istiâre ve mecâz-ı Mürsel kısımlarına ayrılmaktadır. Bu bölümde önce hakikat ve mecazın tarifleri verilecek daha sonra mecâzî aklî ve alakalarına göre mecâz-ı mürsel konuları örneklerle işlenecek, ardından istiâre ve kinâye konuları zikredilecektir.

3.1. Hakikat

“Hakikat/الحقيقة” kelimesi sözlükte “yakinen sabit olan şey, gerçek”, bir şeyin hakikati de “o şeyin özü/kühü ve zati unsurları” anlamındadır.⁹⁷ İstılahta ise hakikat, “sözün konulduğu manada, yani gerçek anlamında kullanılmasıdır.”⁹⁸ Hakikatin burada konu edilmesi mecâz ile aralarındaki münasebet sebebiyledir. Yoksa asıl maksat mecâz ile ilgilidir. Fakat hakikat sözün konulduğu/vaz‘ edildiği manada kullanılması, mecâz da sözün konulduğu/vaz‘ edildiği mananın dışında kullanılması olunca önce hakikati zikretmek öteden beri uygulanagelmıştır.

3.2. Mecâz

“Mecâz/المجاز” kelimesi sözlükte “bir yeri yürüyerek geçmek, yol almak, bir şeyi geride bırakmak” gibi anlamlara gelen “جَوَزَ” kökünden isim veya mastardır.⁹⁹ Terim olarak mecâz, “sözün konuşma ıstılahında, asıl manasının kast edilmediğini gösteren bir karine ile gerçek mânasından alınıp alakalı olduğu başka bir mânaya nakledilmesi”¹⁰⁰ demektir. Mecâz tek başına zikredilen müfred kelimelerde

⁹⁷ Ferâhîdî, C. I, s. 339-340; Ezherî, C. III, s. 376; Cevherî, C. IV, s. 1460-1461; İbn Manzûr, C. II, s. 942.

⁹⁸ Kazvînî, **Telhîs**, s. 72; **el-İzâh**, s. 202; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 317, 318; **Mutavvel**, s. 567; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 154; Tehânevî, C. I, 684-687; Meydânî, C. II, s. 217; Akkâvî, s. 545; Hâşimî, s. 49; Tabâne, s. 176; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, 139; Saraç, s. 103.

⁹⁹ Ferâhîdî, C. I, s. 272; Cevherî, C. III, s. 870; İbn Manzûr, C. I, s. 724; Fîrûzâbâdî, s. 506.

¹⁰⁰ Kazvînî, **Telhîs**, s. 72; **el-İzâh**, s. 202-203; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 317, 323; **Mutavvel**, s. 572-573; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 283; Tehânevî, C. II, s. 1456; Meydânî, C. II, s. 223; Akkâvî, s. 637; Hâşimî, s. 249; Tabâne, s. 145-146; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, 143; İsmail Durmuş, “Mecaz”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2003 C. XXVIII, s. 217-220; Saraç, s. 109.

olabileceği gibi, birden fazla unsurdan meydana gelen mürekkep cümlelerde de olur. Mecâz kendi içinde “mecâz-ı akli” ve “mecâz-ı lugavî” olarak ikiye ayrılmakta olup burada zikredilen “luğavî mecâz”ın tarifidir. Mecâz denilince ilk akla gelen de budur. Lugavî mecâz da sözün hakikî manası ile mecâzî manası arasındaki alâkaya göre ikiye ayrılmaktadır. Eğer aralarındaki alâka “müşâbehet/benzerlik” ise mecâz istiâre diye isimlendirilirken, alâka müşâbehet dışında bir şeyse bu tür mecâz da “mecâz-ı mürsel” olarak isimlendirilmektedir.¹⁰¹

Tanımda görüldüğü üzere mecâzda mutlaka hakikat anlamıyla mecâzî anlam arasında bir alâka olması, sözü hakîki anlamda kullanmaya engel bir karine bulunması ve bunun ortak bir iletişim dili (konuşma ıstılahı) içerisinde meydana gelmiş olması gerekmektedir. Ortak iletişim dili ise lugavî, örfî hâs (ilim dili), örfî âmm (konuşma dili) veya şer’î dillerden biridir. Hakikatle mecazın belirleyicisi bu dillerin kendi içindeki kullanımdır. Bir kelimenin bu sayılan dillerden birindeki yaygın anlamı o dildeki hakikî/gerçek mânası, bunun dışındaki anlamı da mecâzî mânası olmaktadır.¹⁰²

Dilde mecâzın bulunduğu konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamakla birlikte bazı alimler Kur’ân’da mecâz olduğunu kabul etmemişlerdir. Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884), İbnü’l-Kâs (ö. 335/946), İbn Huveyzmindâd ve Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) gibi ilk dönem âlimleri bunlardandır. Bu âlimlere göre mecâz yalanın kardeşi olup kişi meramını hakikatle ifade edemediğinde mecâza başvurur, böyle bir durum ise Allah için düşünülemez. Sonraki âlimlerden Muhyiddin İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Kur’an’da Allah Teâla hakkında veya diğer konularda kullanılan ve mecaz olduğu iddia edilen ifadelerin aslında mecaz olmadığı görüşündedir. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1332/1914) ve Muhammed Emîn eş-Şinkıtî (ö. 1393/1974) de benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak Kur’an Arapça olup bu dilin kurallarına ve ifade tarzına muvafık geldiğinden dilde olduğu

¹⁰¹ Kazvîni, **Telhîs**, s. 72; **el-İzâh**, s. 204-205; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 320-325; **Mutavvel**, s. 573-574; Meydânî, C. II, s. 223-224; Akkâvî, s. 637-638; Hâşimî, s. 251; Tabâne, s. 148; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, 143; Durmuş, “Mecaz”, s. 219.

¹⁰² Kazvîni, **Telhîs**, s. 72; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 322-323; Durmuş, “Mecaz”, s. 218.

gibi Kur’ân’da da mecâz, istiâre, kinâye gibi dil özellikleri ve edebî sanatların bulunması gayet tabiidir. Belâğatçılar mecâzın hakikatten daha belîğ olduğunda ittifak etmişlerdir. Kur’ân’da mecâzın bulunmaması gerekli olsaydı hazif, tekit, kıssaların tekrarı gibi durumların da bulunmaması gerekirdi. Ayrıca Kur’ân’da mecâzın varlığı kabul edilmediğinde Kur’ân’ı Kerîm’in anlatım güzelliklerinden bir çoğu ortadan kalkmış olur. Bu hususta mecâz karşıtlarının şüpheleri yersiz, iddiaları geçersizdir. Dolayısıyla dilcilerin ve İslâm âlimlerinin çoğunluğu Kur’ân’da mecâzın bulunduğunu kabul etmişlerdir.¹⁰³

3.2.1. Mecâz-ı Aklî

“Mecâz-ı aklî / المجاز العقلي”, “bir fiilin veya fiil anlamlının, bir ipucu (karîne) ile ait olduğu şeyin dışında kalan bir ilintisine isnad edilmesidir.” Yani isnatta meydana gelen bir mecaz türüdür. Bu sebeple “mecâzî isnâd” “hükmî mecâz” diye de anılmaktadır.¹⁰⁴ Aslında mecâz-ı aklî, isnâd ile ilgili olması sebebiyle genelde meânî ilminin konuları arasında zikredilmektedir. Fakat mecâz konusunu bir arada sunmak için biz bu bölümde zikretmeyi uygun gördük. Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Münîr*’de yirmi bir yerde mecâz-ı aklîden bahsetmektedir.¹⁰⁵

Örnek 1: مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ “Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah, dilediğine kat kat verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.”¹⁰⁶ Âyet-i kerîmede “أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ” ifadesinde mecâz-ı aklî vardır. Zira bitirmek fiili tohuma isnâd edilmiştir. Hâlbuki gerçekte bitiren Allah Teâlâ’dır.¹⁰⁷ Zuhaylî tefsir kısmında şöyle devam ediyor: Allah Teâlâ bu âyet-i kerîmede Allah’a itaat uğrunda, O’nun rızasına ermek

¹⁰³ Zerkeşî, s. 474-475; Suyûtî, **Mu‘terak**, C. I, s. 186; Abdulhamit Birışık, “Mecâzü’l-Kur’ân”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2003 C. XXVIII, s. 223.

¹⁰⁴ Kazvîni, **Telhîs**, s. 12; **el-İzâh**, s. 32; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 45, 318; **Mutavvel**, s. 197; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 285; Tehânevî, C. II, s. 1456; Meydânî, C. II, s. 222; Akkâvî, s. 639; Tabâne, s. 148; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, 143; Saraç, s. 109.

¹⁰⁵ Burada verdiğimiz örnekler dışında diğer örnekler için bakınız; Zuhaylî, C. I, s. 188; C. II, s. 516, 623; C. VI, s. 444; C. VIII, s. 33, 113, 499; C. X, s. 477, 496; C. XI, s. 35, 519; C. XII, s. 469; C. XIII, s. 436; C. XIV, s. 37; 258; C. XV, s. 307, 711, 770.

¹⁰⁶ Bakara, 2/261.

¹⁰⁷ Zuhaylî, C. II, s. 46; Sâbûnî, C. I, s. 171.

ve güzel sevaplar kazanmak maksadıyla ilmi yaymak, cihat etmek, cihat için silah hazırlamak, vatanını ve ailesini müdafaa etmek gibi yollarda mallarını infak edenlerin bu infaklarının durumunu açıklamaktadır. Bu tür infakların durumu verimli bir araziye ekilip de her birisinde yüz tane bulunan yedi başak bitiren bir tohum gibidir. Ziraat uzmanlarının tespitlerine göre bir buğday, pirinç veya darı tanesi tek bir başak değil, bir kaç başak bitirir. Hatta bazen bu kırk, elli, altmış veya yetmiş kadar çıkabilmektedir. Bazen tek bir başak yüzden fazla tane taşıyabilir. İşte bu infak edenin sevabının kat kat artırılacağına tasvir eden bir ifadedir.¹⁰⁸ Zemahşerî de, “hakîkî anlamda bitiren Allah’tır. Ancak tohum bitirmeye sebep olduğu için yeryüzüne ve suya da isnâd edildiği gibi- bitirmek fiili ona isnâd edilmiştir”¹⁰⁹ demektedir.

Örnek 2: *“Sonra bunun ardından, saklayacaklarınızdan az bir miktar (tohumluk) hariç, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek yedi kıtlık yılı gelecektir.”*¹¹⁰ Âyet-i kerîmede “يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَحْصِنُونَ” ifadesi fiili zamana isnâd etmek kabilinden mecâz-ı aklî olup kast edilen insanlardır. Çünkü seneler yemez insanlar önceden o süre için biriktirdiklerini yerler.¹¹¹ Zemahşerî de, “bu mecâzî isnâd kabilindedir. O senelerde yaşayan kimselerin yemesi senelere isnâd edilmiştir”¹¹² demektedir.

Örnek 3: *“O, gökten su indirdi. Su, vadiler dolusunca sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü. Yaktıkları ateşin üzerine koyup eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar. İşte Allah hak ile bâtila böyle misal verir. Köpük atılıp gider. İnsanlara fayda veren şeye gelince, o dünya durdukça durur. İşte Allah böyle misaller getirir.”*¹¹³

¹⁰⁸ Zuhaylî, C. II, s. 48-49.

¹⁰⁹ Zemahşerî, C. I, s. 494; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. I, s. 157-158; Ebû Hayyân, C. II, s. 315; Ebussuûd, C. I, s. 257; Âlûsî, C. III, s. 32.

¹¹⁰ Yusuf, 12/48.

¹¹¹ Zuhaylî, C. VI, s. 611, 614; İbn Âşûr, C. XII, s. 287; Sâbûnî, C. II, s. 60.

¹¹² Zemahşerî, C. III, s. 292-293; Râzî, C. XVIII, s. 153; Beyzâvî, C. III, s. 166; Ebû Hayyân, C. V, s. 314; Ebussuûd, C. IV, s. 283; Âlûsî, C. XII, s. 255.

¹¹³ Ra’d, 13/17.

Âyet-i kerîmedeki “فَسَأَلْتُ أُوْدِيَّةً بِقَدْرِهَا” ifadesinde bir şeyin mekânına isnâd edilmesi türünden mecâz-ı aklî vardır. Zira akan vadiler değil vadilerin sularıdır. Yani Allah Teâlâ, bulutlardan yağmuru indirir. Her bir vadi ve nehir, büyüklük ve küçüklüğüne göre bu yağmurdan payını alır ve vadilerin suları sel olup akar. Burada imanı kabul etme hususunda kalplerin darlık ve genişlik yönünden birbirinden farklı oluşuna da işaret vardır. Bir de âyet-i kerîmenin tamamı dikkate alındığında yapılan benzetmede vech-i şebeh birçok unsurdan meydana geldiği için teşbîh-i temsîlî bulunmaktadır. “Allah, böylece âyette bahsi geçenleri, hak ve batıl bir araya geldiğinde onlara misal olarak vermiştir. Sabit ve faydalı olan hak, yine sabit ve faydalı suya, temiz ve saf madene benzetilmiş. Yok olup giden ve fayda vermeyen batıl ise selin etrafına fırlatıp attığı köpük, çerçöp ve eriyince madenden çıkan kir ve pasa benzetilmiştir. Netice olarak hak karşısında batılın devam edebilme imkânı yoktur.”¹¹⁴

Ayrıca Fahreddin Râzî burada şöyle bir manaya da işaret etmektedir: “Aynı şekilde burada kibriyâ, celal ve ihsan semasından bir su indirilmiştir ki o Kur’ân’dır. Vadilerden murad ise kulların kalpleridir. Kalpler vadilere teşbih edilmiştir. Zira vadilerde gökten inen suların karar kılması gibi o kalplerde de Kur’ân ilimlerinin nurları karar kılar. Yine o vadilerden her birinde genişliği veya darlığına göre yağmur suları birikir. Bunun gibi her bir kalpte de temizliğine veya pisliğine göre ve kuvvetli anlayışı veya kusurlu kavrayışına göre Kur’ân ilimlerinin nurları hâsıl olur. Suyu erimiş yedi maddenin tortularının karışması ve üste çıkması daha sonra da bu tortu ve kirin gidip suyun asıl cevheri ve o yedi maddenin asıl cevherlerinin kalması gibi burada da Kur’ân açıklamalarına bazen şüpheler karışabilir. Sonra ahirette o şüpheler kaybolup gider. Ancak nihayetinde ilim, din, hikmet ve mükâşefe baki kalır. İşte bu açıklamalar âyetteki meselin izahı ve hakkında misal olarak verildiği şeye tatbikiidir. Bununla beraber müfessirlerin çoğu buradaki teşbih ve temsilin keyfiyeti hakkında konuşmamışlardır.”¹¹⁵

¹¹⁴ Zuhaylî, C. VII, s. 156, 159; Sâbûnî, C. II, s. 84; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 345; Beyzâvî, C. III, s. 185; Ebû Hayyân, C. V, s. 371-372; Ebussuûd, C. V, s. 14-15; Âlûsî, C. XIII, s. 129-132; İbn Âşûr, C. XIII, s. 116-121.

¹¹⁵ Râzî, C. XIX, s. 36-37.

3.2.2. Mecâz-ı Mürsel

“Mecâzı Mürsel/المجاز المرسل”, “sözün, benzerlik dışında bir alaka mülahazasıyla ve hakiki mananın kast edilmediğine delâlet eden bir karine ile aslı manasının dışında kullanılmasıdır.”¹¹⁶ Mecâzı Mürsel ile hakiki mana arasında meydana gelen birçok alaka türü bulunmaktadır. Bunların başlıcaları: Bir şeyin parçasını zikredip bütününe kast etmek (cüz’iyyet), bir şeyin bütününe anıp parçasını kast etmek (külliyyet), sebebi zikredip müsebbebi/sonucu kast etmek (sebebiyyet), müsebbebi/sonucu zikredip sebebi kast etmek (müsebbebiyyet), bir şeyin geçmişteki durumunu göz önünde bulundurmak (itibar-ı mâ kân), gelecekteki durumunu dikkate almak (itibâr-ı mâ yekûn), bir yeri/mahalli zikredip orada bulunanları kast etmek (mahalliyyet), bir yerde bulunanları zikredip o yeri kast etmek (hâlliyyet) ve bir şeyin yapıldığı aletin adıyla zikredilmesi (âliyyet) gibi alakalarıdır.¹¹⁷ Zuhaylî tefsirinde yetmiş sekiz yerde¹¹⁸ mecâz-ı mürsel terimini kullanmakta ve bunların birçoğunda alakanın ne olduğunu da belirtmektedir. Bu bölümde alakalarına göre mecaz-ı mürsel konusuna dair eserde geçen örneklerden bazılarını sunacağız.

3.2.2.1. Sebebiyyet

Sebebiyyet alâkası, bir şeyin sebebini zikredip müsebbebini yani o sebebini sonucunda meydana gelen şeyi kast etmektir.

Örnek 1: أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّكَّانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مَدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَا هُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ
“Görmediler mi ki, onlardan önce yeryüzünde size vermediğimiz onca imkânı kendilerine verdiğimiz, gökten üzerlerine bol bol yağmur indirip (evlerinin)

¹¹⁶ Kazvîni, **Telhîs**, s. 72; **el-Îzâh**, s. 205; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 324; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 283-284; Meydânî, C. II, s. 224; Akkâvî, s. 639; Hâşimî, s. 252; Tabâne, s. 148; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 143.

¹¹⁷ Kazvîni, **Telhîs**, s. 72-73; **el-Îzâh**, s. 207-210; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 325-327; Akkâvî, s. 639-640; Hâşimî, s. 252-255; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, 158-165; Saraç, s. 110-112.

¹¹⁸ Zuhaylî, C. I, s. 77, 98, 161, 211, 379, 452, 458, 719, 720; C. II, s. 35, 63, 192, 242, 353, 406, 516, 560, 570, 599; C. III, s. 113, 208, 361; C. IV, s. 20, 141, 142, 336, 360, 528, 542; C. VI, s. 13, 54, 212, 402, 465, 595; C. VII, s. 43, 551, 572; C. VIII, s. 151; C. IX, s. 89, 99, 179, 307, 427, 544; C. X, s. 200, 242, 464, 478, 543; C. XI, s. 105, 176, 453; C. XII, s. 180, 288, 402; C. XIII, s. 31, 149, 267, 403, 416, 473; C. XIV, s. 14, 192, 223, 345, 429, 574, 680, 702; C. XV, s. 150, 281, 358, 582, 690, 711, 858.

altlarından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik. Biz onları günahları sebebiyle helâk ettik ve onların ardından başka nesiller meydana getirdik.¹¹⁹ Âyet-i kerîmedeki “وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مُمْدَرَارًا” ve onlara gökyüzünü gönderdik” ifadesinde yağmur “sema/gökyüzü” diye ifade edilmiştir. Bu, mecâz-ı mürsel olup alakası sebebiyettir. Çünkü yağmur gökyüzünden yağmaktadır.¹²⁰

Örnek 2: “Bu, senin kendi ellerinle önceden yapıp ettiklerinden dolayıdır! Yoksa Allah kullarına asla zulmetmez.”¹²¹ Âyet-i kerîmedeki “ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ” ifadesi mecâz-ı mürsel olup alakası sebebiyettir. Çünkü hayrı ve şerri yapan eldir.¹²² Bu kimsenin uğradığı dünya rezilliği, rüsvaylığı ve ahiret azabının sebebi daha önce işlediği küfür ve günahlardır. Allah fâcirlere (kafir ve günahkarlara) ceza verme ve salihlere sevap verme hususundaki adaleti gereği ona bu şekilde muamelede bulunacaktır. Çünkü Allah kullarına zulmetmez. Özetle, bu ceza haktır, küfür ve büyük günah işleme sebebiyle adalettir.¹²³

3.2.2.2. Müsebbebiyyet

Müsebbebiyyet alâkası, bir şeyin sonucunu/ müsebbebini zikredip sebebinin kast etmektir.

Örnek 1: “Gece ile gündüzün yer değiştirmesinde, Allah’ın gökten indirdiği rızıkta (yağmurda) -ki, onunla öldükten sonra yere yeniden hayat vermektedir- rüzgârları çeşitli yönlerden estirmesinde düşünenler için alınacak dersler vardır.”¹²⁴ Âyet-i kerîmedeki “وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا” ifadesi mecazı mürsel olup alakası müsebbebiyyettir. Yani yağmur indirmesi demektir. Çünkü gökten yağın yağmur rızık ve bitkiler bitmesinin sebebidir. Rızık gökten inmez.

¹¹⁹ En‘âm, 6/6.

¹²⁰ Zuhaylî, C. IV, s. 142; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. II, s. 324; Râzî, C. XII, s. 168; Beyzâvî, C. II, s. 154; Ebû Hayyân, C. IV, s. 81; Ebussuûd, C. III, s. 111; Âlûsî, C. VII, s. 95; İbn Âşûr, C. VII, s. 139; Sâbûnî, C. I, s. 382.

¹²¹ Hac, 22/10.

¹²² Zuhaylî, C. IX, s. 179; Sâbûnî, C. II, s. 285.

¹²³ Zuhaylî, C. IX, s. 183-184; Ayrıca bkz. Ebussuûd, C. VI, s. 97; Âlûsî, C. XVII, s. 123.

¹²⁴ Casiye, 45/5.

vücübuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla terâhînin/geciktirmenin yasaklanmış olmasını gerektirmiştir” demişlerdir.¹²⁹

3.2.2.3. Cüz’iyyet

Bir şeyin parçasını (cüz’ünü, ba’zını) zikredip bütününü kast etmektir. Bu tür mecâz-ı mürsel zikr-i cüz irâde-i küll veya zikr-i ba’z irâde-i küll diye isimlendirilmektedir. Zuhaylî bu alakayı genelde ıtlâk-ı cüz irâde-i küll şeklinde ifade etmektedir.

Örnek 1: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا
“Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığına kadar namazı kıl, bir de sabah namazını; çünkü sabah namazı şahitlidir.”¹³⁰ Âyet-i kerîmedeki “وَقُرْآنَ الْفَجْرِ/sabah Kur’ân’ı/kıraatı” ifadesi parçanın (cüz’ün) mutlak olarak zikredilip bütünün (küll) kast edilmesi kabilinden mecâz-ı mürseldir. Bundan maksat sabah namazıdır. Zira kıraat namazın bir cüzüdür. Sabah namazına “kıraat/okumak” manasında “Kur’ân” adının verilmesi, namazda Kur’ân okumanın rükün olması sebebiyledir. Nitekim namaz aynı şekilde rükû, kunût, sücud diye de isimlendirilir. Öte yandan “قُرْآنَ الْفَجْرِ” ifadesi sabah namazında kıraatı uzun yapmaya bir teşvik de olabilir. Bu sebeple sabah namazı kıraat bakımından namazların en uzun olanıdır.¹³¹

Örnek 2: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
“O halde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah’ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”¹³² Âyet-i kerîmedeki “فَأَقِمْ وَجْهَكَ” ifadesi parçanın zikredilip bütünün kast edilmesi (ıtlak-ı cüz irâde-i küll) kabilindedir. Tamamen bütün varlığınla Allah’a yönel demektir.¹³³ Yani önceki âyetlerde geçen deliller ile itikat ve din hususundaki hak ortaya çıkıp, şirk ve şirk

¹²⁹ Râzî, C. XXIX, s. 235; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. V, s. 189; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 223-224; Ebussuûd, C. VIII, s. 211; Âlûsî, C. XXVII, s. 185; İbn Âşûr, C. XXVII, s. 408.

¹³⁰ İsrâ, 17/78.

¹³¹ Zuhaylî, C. VIII, s. 151, 156; Ayrıca bkz. Zemaşerî, C. III, s. 542; Râzî, C. XXI, s. 28-29; Beyzâvî, C. III, s. 264; Ebû Hayyân, C. VI, s. 68; Ebussuûd, C. V, s. 189; Âlûsî, C. XV, s. 135-136; İbn Âşûr, C. XV, s. 183; Sâbûnî, C. II, s. 172, 174.

¹³² Rum, 30/30.

¹³³ Zuhaylî, C. XI, s. 87; Sâbûnî, C. II, s. 480.

alâmetlerinin batıl olduğu anlaşılınca artık Allah'ın senin için tayin ettiği İbrahim milleti olan hanıfliğe tâbi ol ki Allah seni o dine hidayet etmiş ve bu dini senin için kemale erdirmiştir. Bu din Allah'ın bütün mahlûkatı üzerinde yarattığı bozulmamış selim fitrat dinidir. Zira Allah, insanları kendisini tanıyıp bilmek, onu birlemek (tevhid) ve kendisinden başka hiçbir ilah kabul etmemeleri üzerine yaratmıştır. Bu şekilde batıl dinlerden Hak dine meyleden kimse ol. Bu, hem Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve hem de ümmetine bir emirdir.¹³⁴

Zemahşerî de, “yani “sağa sola iltifat etmeksizin yönünü sağlam ve dosdoğru olarak o dine döndür” demektir. Bu onu dine yönelmek, istikamet üzere olmak, dinde sebat etmek ve dine götüren sebeplere önem vermek hususunda bir temsildir. Zira bir şeye önem veren kimse yönünü ona çevirir, dikkatini ona verir, tamamıyla ona yönelerek sağlam bir şekilde yüzünü ona çevirir” demektir.¹³⁵

3.2.2.4. Külliyyet

Bir şeyin bütününü zikredip parçasını kast etmektir. Bu mecâz zikr-i küll irâde-i cüz veya zikr-i küll irâde-i ba'z diye isimlendirilmektedir. Zuhaylî bu alakayı genelde itlâk-ı küll irâde-i cüz şeklinde ifade etmektedir.

Örnek 1: *وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ* “Melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni alemlerdeki kadınlara üstün eyledi.”¹³⁶ Âyet-i kerîmedeki “الْمَلَائِكَةُ” ifadesi ile kast edilen Cebrâil (a.s.)’dir. Bu, bütünün zikredilip parçanın kast edilmesi (itlâk-ı küll irâde-i ba'z) kabilinden mecâzı mürseldir. Burada hitap eden, müfessirlerin cumhuruna göre Hz. Cebrâil’dir. Kurtubî’nin görüşüne göre zahir olan hitabın tüm melekler tarafından yapıldığı şeklindedir.¹³⁷ Sâbûnî ise bunun husûsî olanı yüceltmek

¹³⁴ Zuhaylî, C. XI, s. 89-90.

¹³⁵ Zemahşerî, C. IV, s. 577; Beyzâvî, C. IV, s. 204; Ebû Hayyân, C. VII, s. 167; Ebussuûd, C. VII, s. 60; Âlûsî, C. XXI, s. 39; İbn Âşûr, C. XXI, s. 89.

¹³⁶ Âl-i İmrân, 3/42.

¹³⁷ Zuhaylî, C. II, s. 235, 237; Ayrıca bkz. Râzî, C. VIII, s. 46; Ebû Hayyân, C. II, s. 476; Ebussuûd, C. II, s. 34; Âlûsî, C. III, s. 154.

için özel olanı genel olanın adıyla isimlendirmek (tesmiyetü'l-hâs bi-ismi'l-âm) kabilinden mecâz-ı mürsel olduğunu ifade etmektedir.¹³⁸

Örnek 2: وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا “Kendilerini bağıslaman için ben onları ne zaman çağırdıysam, parmaklarını kulaklarına tıkadılar, elbiselerini başlarına бүрүдүлөр, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler.”¹³⁹ Âyet-i kerîmedeki “جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ” ifadesi bütünün zikredilip parçanın kast edilmesi (itlâk-ı küll irâde-i cüz) kabilinden mecâz-ı mürseldir. Çünkü burada kast edilen parmak uçlarıdır.¹⁴⁰ Yani ben onları mağfiret sebebi olan, sana iman etmeye ve sana itaate her çağırzamda onlar benim kendilerine yapmış olduğum daveti duymamak için parmak uçlarıyla kulaklarını tıkadılar, beni görmemek ve konuşmamı duymamak için de elbiseleriyle yüzlerini kapattılar. Küfür ve şirk üzere kalmayı sürdürdüler, hakkı kabul etme konusunda son derece büyüklendiler. Yani hakka uyup boyun eğmeyi yadırgayıp kendilerine yediremediler.¹⁴¹

İbn Âşûr ise, “burada parmak uçları/الأناامل ba’ziyyet alakası ile mecâz-ı mürsel olarak parmaklar/الأصابع diye zikredilmiştir. Zira kulağa parmakların tamamı değil sadece uçları tıkanır. Parmak uçlarının “parmaklar” diye ifade edilmesi onların, şayet mümkün olsa parmaklarının tamamını kulaklarına sokacak şekildeki duymayı engelleme isteklerini mübalağalı bir şekilde belirtmek içindir” demektedir.¹⁴²

3.2.2.5. İ’tibâr-ı Mâ Kân

İ’tibâr-ı mâ kân, bir şeyin geçmişte bulunduğu durumu göz önünde bulundurularak zikredilmesidir.

Örnek 1: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ “Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında mâkul ve meşrû ölçülerde rızalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla

¹³⁸ Sâbûnî, C. I, s. 203.

¹³⁹ Nûh, 71/7.

¹⁴⁰ Zuhaylî, C. XV, s. 150; Sâbûnî, C. III, s. 455.

¹⁴¹ Zuhaylî, C. XV, s. 153; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XXIX, s. 72.

¹⁴² İbn Âşûr, C. XXIX, s. 195.

yeniden evlenmelerine engel olmayın..”¹⁴³ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyetteki “أَنْ يُنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ” ifadesinde mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü burada kast edilen onları boşayan eski kocalarıdır. Geçmişteki durumları dikkate alınarak (i’tibâr-ı mâ kân yoluyla) “أزواجاً” buyrulmuştur.¹⁴⁴ Boşanan kadınlar bir ve ikinci talaktan sonra iddetlerini tamamlamalarının ardından şayet eski kocalarına dönmek isterlerse velilerinin buna engel olmaları yasaklanmaktadır. Buradaki “فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ” hitabının eski kocalara olması da muhtemeldir (nitekim Râzî bu görüştedir). Bu durumda boşanan kadınların üçüncü talaktan sonra iddetlerini tamamlamalarının ardından yeni bir kocaya varmalarını engellemeleri yasaklanmıştır. Bu durumda o kadınlarla evlenmek isteyen yeni eşler hakkında gelecekteki durumları dikkate alınmak (itibâr-mâ yekûn) suretiyle “أزواجاً” buyrulmuş olmaktadır.¹⁴⁵

Örnek 2: وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا “Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değiştirmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin. Zira bu büyük bir günahdır.”¹⁴⁶ Âyet-i kerîmedeki “وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ” ifadesi geçmişi dikkate almak (i’tibâr-ı mâ kân) kabilinden mecazı mürseldir. Yani “daha önce yetim kalmış olanlara mallarını verin” demektir.¹⁴⁷ Yüce Allah ergenlik yaşına ulaştıkları zaman yetimlere mallarının tam ve eksiksiz bir şekilde verilmesini emretmekte, vasilere yetimlerin mallarını kendi mallarına katmaları yasaklanmaktadır. Hitap, yetimlerin malları ellerinde ve yetimler de yanlarında bulunduğu sürece vasilere yöneliktir. Yetim, mutlak olarak babası ölmüş olan kimseye denir. Fakat şeriat ve örfte bu tahsis edilmiş bulunmaktadır. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.), “Ergenlik yaşından sonra yetimlik yoktur” buyurmuştur. Âyet-i kerîmedeki “الإيتاء” fiili gerçek anlamı ile kullanılmış olup bu da fiilen vermek anlamındadır. “Yetimler” kelimesi ise daha önceki durumları nazarı itibara alınarak kullanılmış mecazî bir tabirdir. Bu şekilde yetimlik tabirinin kullanılma sebebi küçüklük çağına yakın olmaları ve gecikmeksizin bir an önce kendilerine mallarını

¹⁴³ Bakara, 2/232.

¹⁴⁴ Zuhaylî, C. I, s. 720; Sâbûnî, C. I, s. 149.

¹⁴⁵ Zuhaylî, C. I, s. 723; Zemahşerî, C. I, s. 454; Râzî, C. VI, s. 119-122; Beyzâvî, C. I, s. 143-144; Ebû Hayyân, C. II, s. 220; Ebussuûd, C. I, s. 229; Alûsî, C. II, s. 144.

¹⁴⁶ Nisâ, 4/2.

¹⁴⁷ Zuhaylî, C. II, s. 560; Sâbûnî, C. I, s. 261.

vermekte acele etmenin vacipliğine işaret etmektir. Çünkü yetimlik zayıflıktır. Bu da merhameti ve iffeti gerektirir. Adeta yetim adı ergenlikten sonra da devam ediyor gibi bir izlenim verilmiştir. Usûl-i fıkhıta bu tür anlatımlara nassın işareti denilmektedir.¹⁴⁸

3.2.2.6. İ'tibâr-ı Mâ Seyekûn

İ'tibâr-ı mâ seyekûn, bir şeyin gelecekteki durumu göz önünde bulundurularak zikredilmesidir. Bu, “i'tibâr- mâ yeûlü ileyh” diye de isimlendirilmektedir.

Örnek 1: *إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتُرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ* *“Allah’ın indirdiği kitabın bir bölümünü gizleyenler ve onu az bir karşılık için satanlar yok mu, onlar karınlarına ateşten başka bir şey doldurmuyorlar. Allah kıyamet gününde onlarla konuşmayacak, onları arındırmayacak! Onlar için elem verici bir azap vardır.”*¹⁴⁹ Zuhaylî’nin beyanına göre âyet-i kerîmedeki “مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ” ifadesi işin varacağı noktayı dikkate almak (i'tibâr-ı mâ yeûlü ileyh) kabilinden mecâz-ı mürseldir. Yani onlar neticede kendilerini ateşe/cehenneme götürecek olan haram malı yerler. “فِي بُطُونِهِمْ” ifadesi de onların durumunun çok çirkin ve iğrenç olduğunu bildirmek içindir.¹⁵⁰ Zemahşerî de, “onlar ateşin kendisi için ceza olarak vaki olacağı şeyi yiyince sanki ateşi yemiş gibi oldular” demektedir.¹⁵¹

Zuhaylî, tefsir kısmında şöyle devam etmektedir: Allah’ın kitabını gizleyen, onu ticarete alet eden ve son derece sapık olan bu kimseler karınlarına sadece cehenneme girmelerine sebep olan şeyi yerler. Neticede onlar Allah Teâlâ’nın kendilerinden yüz çevirmesi, onlara çok şiddetli gazap etmesi, mağfiret ederek ve affederek onları günah kirlerinden arındırmaması, dünya ve ahirette son derece acı verici azabla cezalandırılacaklardır. Bunların durumu, Allah’ın kendilerinden övgüyle söz ettiği, mağfiretiyle ve rahmetiyle muamele edip muhabbet ve rızasıyla

¹⁴⁸ Zuhaylî, C. II, s. 562-563; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. II, s. 8-10; Râzî, C. IX, s. 173-174; Beyzâvî, C. II, s. 58-59; Ebû Hayyân, C. III, s. 167-168; Ebussuûd, C. II, s. 139; Âlûsî, C. IV, s. 185-186; İbn Âşûr, C. IV, s. 219-220.

¹⁴⁹ Bakara, 2/174.

¹⁵⁰ Zuhaylî, C. I, s. 452; Sâbûnî, C. I, s. 116.

¹⁵¹ Zemahşerî, C. I, s. 360; Râzî, C. V, s. 29; Beyzâvî, C. I, s. 120; Ebû Hayyân, C. I, s. 667; Ebussuûd, C. I, s. 191; Âlûsî, C. II, s. 43-239; İbn Âşûr, C. II, s. 123.

ödüllendireceği kimselerin tam tersinedir. Âyetteki “وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ” ifadesi Allah’ın onlara gazap etmesi ve kendilerinden razı olmayacağını bildirirken “وَلَا يُزَكِّيهِمْ” buyruğu da onların çirkin işlerini ıslah edip kendilerini arındırmaz demektir.¹⁵²

Örnek 2: ... وَأَعَصِرُ خَمْرًا... “Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi. Biri, “Ben rüyamda şarap sıktığımı gördüm” dedi.”¹⁵³ Âyet-i kerîmedeki “أَعَصِرُ خَمْرًا” ifadesi geleceği dikkate almak (i‘tibarı ma seyukün) kabilinden mecaz-ı mürseldir. Yani “şarap olacak üzüm sıktığımı gördüm” demektir.¹⁵⁴ Zemahşerî de, “burada üzüm kastediliyor. Üzüm ileride dönüşeceği şeyin adıyla anılmıştır. Ayrıca hamr’ın Uman lehçesinde üzümün adı olduğu da söylenmiştir. Bir de bu ifade İbn Mes‘ûd’un kıraatinde “أعصر عنباً/üzüm sıkarken” şeklinde okunmuştur” demektir.¹⁵⁵

3.2.2.7. Mahalliyyet

Mahalliyyet alakası, bir yerin/mahallin zikredilip, orada bulunanların kast edilmesidir.

Örnek 1: يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ “Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.”¹⁵⁶ Bu âyette “عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ” ifadesi ile kast edilen tavaf ve namazdır. Bu, mecazı mürsel olup alakası mahalliyyettir. Çünkü mescid namaz ve (mescid-i haram) tavaf yeridir. Dolayısıyla mahal mutlak olarak zikredilip hâll (o mahalde bulunan) kast edilmiştir.¹⁵⁷ Zuhaylî ilgili kısmın tefsirine şöyle devam eder: “Ey Âdemoğulları! Gerek namaz gerekse tavaf olsun, her ibadet edeceğiniz vakit ziynetinizi takınınız ve elbiselerinizi giyiniz. Burada ziynetten maksat güzel elbiselerdir. Elbisenin en azı ise avreti örtecek kadardır. Çünkü namaz ve tavaf esnasında setri avret farzdır. Avretten olmayan kısımların

¹⁵² Zuhaylî, C. I, s. 454.

¹⁵³ Yusuf, 12/36.

¹⁵⁴ Zuhaylî, C. VI, s. 595; Sâbûnî, C. II, s. 53.

¹⁵⁵ Zemahşerî, C. III, s. 283; Râzî, C. XVIII, s. 137; Beyzâvî, C. III, s. 163; Ebû Hayyân, C. V, s. 307-308; Ebussuûd, C. IV, s. 275; Âlûsî, C. XII, s. 238-239.

¹⁵⁶ A‘râf, 7/31.

¹⁵⁷ Zuhaylî, C. IV, s. 542; Sâbûnî, C. I, s. 448-449.

örtülmesi ise sünnettir. Erkeğin avreti göbük ile diz kapağı arasında kalan kısım, kadının avreti de yüz ve elleri dışında bütün bedenidir...¹⁵⁸

Zemaşerî şunları söylemektedir: Yani her namaz kıldığınızda ve tavaf yaptığınızda demektir. Tâvûs'tan nakledildiğine göre onlar ipek ve atlas giymekle emrolunmamışlardır. Zira cahiliye devrinde araplar “biz içinde günah işlediğimiz bu elbiselerle Allah'a ibadet edemeyiz” diyerek elbiselerini mescidin dışında çıkarır ve çıplak bir şekilde tavaf ederlerdi. Onların bunu, elbiselerinden soyundukları gibi günahlarından da sıyrılacakları düşüncesiyle uğur için yaptıkları da söylenmiştir. Ziyetten maksadın tarak veya güzel koku olduğu da söylenmiştir. Sünnet olan insanın namaz için en güzel şekline bürünmesidir.¹⁵⁹ Râzî de aynı bilgilere yer verdikten sonra “ziyeni almaktan” maksadın “elbise giyinmek” olduğunu, giyinmenin en az miktarının avret yerlerini örtmek olacağını, dolayısıyla bu âyette setr-i avretin vücubuna delâlet bulunduğunu ifade eder. Ayrıca “müfessirler, burada ziyet ile kast edilenin avret yerlerini örtecek kadar bir elbise giymek olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir” der.¹⁶⁰

Örnek 2: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ “Öyleyse derhal meclisini davet etsin!”¹⁶¹ Müfessirimize göre âyet-i kerîmedeki “meclisini çağırın” ifadesi mahallin mutlak olarak zikredilip hâllin (orada bulunanların) kast edilmesi türünden mecâz-ı mürsel olup alâkası mahalliyyettir. Yani meclisinde bulunan kimseleri çağırın demektir. “O engelleyici, yardım talebi ve destek için meclisindekileri, yani kavmini ve dostlarını çağırın. Âyette zikredilen “نَادِيَهُ” kendisinde topluluk, aile veya aşiretin toplandığı meclistir. Eğer onları yardıma çağıracak olursa, Rabbinin gazabına ve şiddetli cezasına maruz kalacaktır. Biz de o zaman onu tutup cehenneme atmaları için zebanileri yani güçlü, şiddetli melekleri çağırırız. Bu ifadelerde üstün bir meydan okuma vardır.”¹⁶²

¹⁵⁸ Zuhaylî, C. IV, s. 542, 544.

¹⁵⁹ Zemaşerî, C. II, s. 438.

¹⁶⁰ Râzî, C. XIV, s. 64-65; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 11; Ebû Hayyân, C. IV, s. 291-292; Ebussuûd, C. III, s. 224; Âlûsî, C. VIII, s. 109; İbn Âşûr, C. VIII, İkinci Kısım, s. 92-93.

¹⁶¹ Alak, 96/17.

¹⁶² Zuhaylî, C. XV, s. 711, 716; Ayrıca bkz. Zemaşerî, C. VI, s. 406; Beyzâvî, C. V, s. 326; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 491; Ebussuûd, C. IV, s. 180; Âlûsî, C. XXX, s. 187; İbn Âşûr, C. XXX, s. 451-452; Sâbûnî, C. III, s. 583.

Râzî de, “nâdî/meclis ile kast edilenin orada bulunanlar olduğunu ifade ettikten sonra şu malumata da yer veriyor: Bu mekâna, buranın iyilik ve cömertlik yeri olması sebebiyle “nâdiye” denildiği de söylenmiştir. Burada onların meclislerinin “nâdiye” diye anılması tehekküm (istihzâ) yoluyla. Yani “senin iddiana göre cömert ve cesur olan o insanları haydi topla da sana yardım etsinler” demektir.¹⁶³

3.2.2.8. Hâlliyyet

Hâlliyyet alakası, bir yerde bulunan şeyin zikredilerek o yerin/mahallin kast edilmesidir.

Örnek 1: وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah’ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”¹⁶⁴ Zuhaylî’nin ifadesiyle âyetteki “فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ” ifadesinde bir yerde bulunan şeyi zikredip o mekanı kast etmek (ıtlâk-ı hâl irâde-i mahal) kabilinden mecâz-ı mürsel bulunmakta olup “فِي الْجَنَّةِ/ cennettedirler” demektir. Zira cennet rahmetlerin ineceği yerdir.¹⁶⁵ Yani dinlerinde tefrikaya düşmeyip hak davalarında birlik olmaları sayesinde yüzleri ağaranlara gelince, onlar sürekli olarak Allah’ın rahmetinde olup ebediyen cennette kalacaklardır.¹⁶⁶ Zemahşerî, “âyette “فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ” ifadesinden sonra “هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” buyrulması isti’naf mevkiindedir. Yani sanki “onlar orada nasıl olacaklar?” diye bir soru sorulmuş ve “onlar orada ebediyen kalacaklar, oradan asla ayrılmayacaklar ve ölmeyekler” diye cevap verilmiş gibidir” demektir.¹⁶⁷ Râzî de, İbn Abbas’a isnâd ederek buradaki rahmetten muradın cennet olduğunu söylemektedir. Ardından “ashabımızdan muhakkik âlimler bu ifadenin bir kulun her ne kadar taati çok olsada cennete ancak Allah’ın rahmeti sayesinde girebileceğine işaret ettiği görüşündedirler” demektir.¹⁶⁸

¹⁶³ Râzî, C. XXXII, s. 25.

¹⁶⁴ Âl-i İmrân, 3/107.

¹⁶⁵ Zuhaylî, C. II, s. 353; Sâbûnî, C. I, s. 223; Âlûsî, C. IV, s. 26.

¹⁶⁶ Zuhaylî, C. II, s. 356.

¹⁶⁷ Zemahşerî, C. I, s. 608.

¹⁶⁸ Râzî, C. VIII, s. 189; Beyzâvî, C. II, s. 32; Ebû Hayyân, C. III, s. 28; Ebussuûd, C. II, s. 69; Âlûsî, C. IV, s. 26.

Örnek 2: وَالزَّيْتُونَ وَالنَّيْنِ “İncir ve zeytine and olsun.”¹⁶⁹ Bu âyet-i kerîmede şayet asıl maksat incir ve zeytinin mahalleri olan Şam diyarı ve Beyt-i Makdis ise bu takdirde âyette bir yerde bulunanı mutlak olarak zikredip o mahalli kast etme (ıtlâk-ı hâll irâdetü’l-mahall) türünden mecâzı mürsel olup alâkası hâlliyyetdir. Bu, tıpkı “إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ /İyiler şüphesiz naim cennetindedirler”¹⁷⁰ âyet-i kerîmesi gibidir ki burada da “نَعِيمٍ” ifadesi mecâzdır. Bu manevi bir şey olup cennette bulunmaktadır. Cennet onun bulunduğu yer (mahal), “نَعِيمٍ” ise orada karar kılan (hâll) durumundadır. Yani mecâz-ı mürsel yoluyla nimetler/نَعِيمٍ zikredilmiş o nimetlerin bulunduğu mahal olan cennet kast edilmiş olup alakası hâlliyyetdir.¹⁷¹

4. İSTİÂRE

“İstiâre/الإستعارة” sözlükte “عور/عار” kökünden istif’al kalıbında mastar olup “bir şeyi ödünç istemek, ödünç almak” manasına gelmektedir.¹⁷² Bir belâğat terimi olarak istiâre, “asıl mana ile alâkası müşâbehet olan mecâzdır.” Yani benzerlik alakasıyla bir sözü asıl manasının dışında kullanmaktır. Diğer bir ifade ile “Bir lafzın veya terkinin, hakiki mana ile nakledildiği mana arasında bulunan benzeme alakasıyla ve asıl mananın kast edilmesine engel bir karine ile gerçek manasının dışında kullanılmasıdır.” İstiârenin, kendisinden mâna nakledilen (müsteâr minh/müşebbeh bih), kendisine mana nakledilen (müsteâr leh/müşebbeh), nakledilmiş lafız veya terkip (müsteâr), iki anlam arasındaki ilgi (câmi‘, müşâbehet alâkası), gerçek anlamın kast edilmesine engel olan karîne (karîne-i mânia) olmak üzere beş unsuru vardır. Bunlardan müsteâr minh, müsteâr leh ve müsteâr (nakledilen lafız) istiârenin rükünleridir. Ayrıca ilk ikisine istiârenin tarafları denilmektedir.¹⁷³

¹⁶⁹ Tîn, 95/1.

¹⁷⁰ İnfîtâr, 82/13.

¹⁷¹ Zuhaylî, C. XV, s. 690; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. VI, s. 401; Râzî, C. XXXII, s. 9-10; Beyzâvî, C. V, s. 323; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 485; Ebussuûd, C. IX, s. 174; Âlûsî, C. XXX, s. 173-174; Sâbûnî, C. III, s. 579.

¹⁷² Ezherî, C. III, s. 164-165; Cevherî, C. II, s. 760-761; Lisânü’l-Arab, C. IV, s. 3168.

¹⁷³ Kazvînî, **el-İzâh**, s. 212; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 327; **Mutavvel**, s. 578; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 77-78; Tehânevî, C. I, s. 156-157; Meydânî, C. II, s. 224, 229-230; Akkâvî, s. 90-93; Hâşimî, s. 258; Tabâne, s. 457-460; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 167-173; el-Cârim-Emin, s. 141; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiâre”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 315-318; Saraç, s. 118-119; Muhittin Elicaçık, “Belâğat Kitaplarında İstiârenin

Tarifte de görüldüğü gibi istiâre bir mecâz türüdür. Mecâz-ı Mürsel ile arasındaki fark ise istiârede alâka daima benzerlik iken mecâz-ı mürselde müşâbehet dışındaki alakalardır. İstiâre müşâbehet alakası sebebiyle aynı zamanda bir çeşit teşbihtir. Teşbihi belîğin taraflardan biri hazfedilmiş halidir. Ancak istiâre teşbihten daha etkili ve üstündür. İstiâre; tarafları, müsteâr lafız, asıl mana ile arasında bulunan alaka, tarafların duyularla hissedilip hissedilmemesi gibi durumlar dikkate alınarak çeşitli taksimata tabi tutulmuştur. Bu sebeple bir istiâre kendisinde müsteâr leh yada müsteâr minhden hangisinin zikredildiğine göre tasrîhiyye veya mekniyye diye isimlendirilirken; müsteâr lafzın müştak olup olmamasına göre de tebeiyye ve asliyye diye isimlendirilebilir. Dolayısıyla asliyye ve tebeiyye türleri aynı zamanda tasrîhiyye ve mekniyye türlerinin alt başlıkları olarak değerlendirilebilir. Ancak biz aşağıdaki taksimatı mezkur yönlerden her birini dikkate alarak ayrı maddeler halinde yaptık.

İstiâre beyan ilminde önemli bir yeri haizdir. Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette istiâre bulunmaktadır. Dolayısıyla Zuhaylî de tefsirinde bu konuya çokça değinmektedir. Şimdi bu bölümde istiâre çeşitleri ve bunlara dair *et-Tefsîru’l-Münîr*’den örnekler sunacağız.

4.1. İstiâre-i Tasrîhiyye/Musarraha

İstiâre-i tasrîhiyye/الإستعارة التصريحية, kendisinde müşebbeh bih (benzetilen – müsteâr leh) açıkça zikredilen istiâredir.¹⁷⁴ Bu tür istiâre *et-Tefsîru’l-Münîr*’de yirmi beş yerde zikredilmektedir.¹⁷⁵

Örnek 1: *“أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ”* *“Doğruya karşılık sapıklığı satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır.”*¹⁷⁶ Zuhaylî bu âyetin belâğat yönüne değinirken

Tarif ve Tasnifi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 21, Aralık 2015, (s. 7-30), s. 9.

¹⁷⁴ Meydânî, C. II, s. 243; Akkâvî, s. 101; Hâşimî, s. 260; Tabâne, s. 335-336; Atîk, *‘İlmü’l-Beyân*, s. 176; el-Cârim-Emîn, s. 141; Durmuş - Pala, “İstiâre”, s. 316.

¹⁷⁵ Burada zikredeceğimiz örnekler dışında diğer örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 82, 160, 211, 452; C. II, s. 21, 347, 634; C. VIII, s. 635; C. XI, s. 142, 592; C. XII, s. 12, 153, 233, 508; C. XIII, s. 300, 443, 485, 625; C. XIV, s. 78; C. XV, s. 410, 456, 733.

¹⁷⁶ Bakara, 2/16.

şöyle demektedir: “Âyet-i kerîmedeki “اشْتَرُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَى” ifadesi istiâre-i tasrîhiyyedir. “الشراء/Satın alma” lafzı, doğru yolu sapıklıkla, imanı küfürle değiştirip de sonunda alışverişlerinde zarar etme hakkında müsteâr olarak kullanılmış, ardından bunu izah için “فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ” ifadesi ilave edilmiştir. Bu ise terşihdir. Terşih, istiârede müşebbeh bihin (müsteâr leh) uygun bir vasfını (mülâimini) zikretmektir.”¹⁷⁷ Zuhaylî tefsir kısmında şunları ilave eder: Onlar, Allah’ın Kitabını anlama hususunda akıllarını kullanmamakla, doğru yolu terketmeleri, kıskançlık ve azgınlıkları sebebiyle, bu dinin sahih olduğunu gösteren delilleri terketmekle sanki zararlı bir alış verişe kalkışmışlar da sapıklığı alıp bedel olarak hidayeti vermiş, küfür ve hevalarının sapıklıkları karşılığında da nuru satmışlardır. Neticede kendilerini cehennem azabının beklemesi sebebiyle bu ticaretlerinde kar edememişlerdir. İbn-i Abbâs (r.a.), “onlar dalâleti aldılar, hidayeti terkettiler” demektedir. Yani küfrü imana tercih ettiler ve imanı küfürle değiştirdiler. Allah Teâlâ’nın bu durumu “الشراء/satın alma” lafzıyla ifade etmesi anlamı genişletmek suretiyle olmuştur. Çünkü satın almak ve ticaret karşılıklı değiştirmeyi ifade eder. Araplar bu ifadeyi bir şeyi başka bir şeyle değiştiren herkes hakkında kullanırlar.¹⁷⁸

İbn Âşûr da şunları söylemektedir: Burada “الاشترَاء” lafzının mutlak olarak kullanılması lüzum alakası ile mecâz-ı mürseldir. İştirâ/satın alma ifadesi ikinci lazımı olan “bir şeye hırslı olmak ve onun zıddı olan şeye karşı da ilgisiz davranmak” hakkında kullanılmıştır. Yani onlar dalâlete hırslı/düşkün, hidayete ise ilgisizdiler. Çünkü münafıkların bir şeyi bir şeyle değiştirmeleri söz konusu değildir. Zira onlar zaten hidayet üzere değildiler. İştirâ lafzının birinci lazımı olan istibdâl/değiştirme manasında kullanılmış olması da mümkündür ki bu anlamda kullanılması meşhurdur. Yine burada münafıkların Müslümanlarla bir arada bulunup onlara imanı izhar etmeleri hidayette bulunanların durumuna benzer bir haldir. Şeytanlarıyla baş başa kalıp da takındıkları o hali terk edip hidayet görüntüsünü

¹⁷⁷ Zuhaylî, C. I, s. 93; Sâbûnî, C. I, s. 39.

¹⁷⁸ Zuhaylî, C. I, s. 94-95; Zemahşerî, C. I, s. 187-188; Râzî, C. II, s. 79-80; Beyzâvî, C. I, s. 48; Ebû Hayyân, C. I, s. 204-206; Ebussuûd, C. I, s. 48; Âlûsî, C. I, 160-161.

dalâlet hali ile değiştiriyordular. İşte bu hal dikkate alındığında “الاشتراء” lafzının istiâre olarak vaki olması uygun olur.¹⁷⁹

Örnek 2: *“İşte o gün kurtarıcı cevapların bütün kapıları yüzlerine kapanmıştır, birbirlerine de soramazlar.”*¹⁸⁰ Âyet-i kerîmedeki *“فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ/ tüm haberler onlara körleşmiştir”* ifadesinde istiâre-i tasrîhiyye-i tebeyye vardır. Bir de kalb ve tazmin sanatları bulunmaktadır. “العمى /Körlük” ifadesi hidayetin bulunmaması dolayısıyla onların haberlere ulaşamamaları hakkında müsteâr olarak kullanılmış, sonra mübalağa için kalb (tersine çevirme) yapılmış ve haberler onlara ulaşamaz şeklinde ifade edilmiştir. İfadenin aslı “فعموا عن الأنبياء / onlar haberlere kör oldular” şeklinindedir. Ayrıca “الغفاء/gizlilik” manasý âyetin zımında (tazmin) verilmiş ve “على” harfi ceriyle geçişli (müteaddî) yapılmıştır. Yani deliller onlara gizli kalır, kıyamet günü kendilerini savunma şekillerini göremezler (onlardan mahrum olurlar). Sükût etmekten başka yol bulamazlar. Kendilerini kaplayan dehşet ve şaşkınlık nedeniyle, zor meselelerde insanlara soru sorulduğu gibi birbirlerine soru soramazlar. O gün bütün insanlar haberlerden mahrum olma ve cevaptan aciz olma hususunda eşittirler.¹⁸¹

Örnek 3: *“Bil ki sen ölülere işittiremezsin, arkalarını dönüp giderlerken sağırlara da çağırýı duyuramazsın.”*¹⁸² Âyet-i kerîmedeki *“فَأِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى”* ifadesinde istiâre-i tasrîhiyye bulunmaktadır. Sağırlık ve ibret kulağıyla dinlememe, vaaz, ibret ve Hz. Peygamberin risaletinin doğruluğuna dair delilleri anlamama hususunda kâfirler ölülere ve sağırlara benzetilmiştir. Onlar zahiren işitiyor olmalarına rağmen kabirlerdeki ölülere benzerler. Hidayet yollarını kapatmaları, hak sözü duymamak için sırt çevirmeleri ve seni anlayıp idrak etmeye istidatları da bulunmadığı için işitme duyusunu yitiren sağırlar gibidir.¹⁸³

¹⁷⁹ İbn Âşûr, C. I, s. 298.

¹⁸⁰ Kasas, 28/66.

¹⁸¹ Zuhaylî, C. X, s. 508, 512; Âlûsî, C. XX, s. 102; Sâbûnî, C. II, s. 442, 443; Ayrıca bkz. Zemahşeri, C. IV, s. 519; Râzî, C. XXV, s. 9-10; Beyzâvî, C. IV, s. 181; Ebû Hayyân, C. VII, s. 124; Ebussuûd, C. VII, s. 22.

¹⁸² Rum, 30/52.

¹⁸³ Zuhaylî, C. XI, s. 120, 121; Sâbûnî, C. II, s. 483-485.

4.2. İstiâre-i Mekniyye

İstiâre-i mekniyye/ الإستعارة المكنية, kendisinde müşebbeh (benzeyen - müsteâr minh) zikredilen istiâredir. Bu istiârede müşebbeh bih zikredilmeyip onun ne olduğuna işaret eden bir ipucu zikredilir.¹⁸⁴ İstiâre-i mekniyye *et-Tefsîru'l-Münîr*'de yirmi iki yerde zikr edilmiştir.¹⁸⁵

Örnek 1: وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ وَفِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ “Mûsâ'nın öfkesi yatışınca levhaları aldı. Onlardaki yazılarda, rablerinden korkanlar için hidayet ve rahmet (hükümleri) vardı.”¹⁸⁶ Âyet-i kerîmedeki “وَلَمَّا سَكَتَ” ifadesinde istiâre-i mekniyye vardır. Öfke/الغضب ifadesi intikam isteyerek bağırıp çağırın kızgın bir adama benzetilmiştir. Sonra müşebbeh bih (müsteâr minh) hafz edilmiş ve onula ilgi bir şey açıkça zikredilmiştir ki o da “سَكَتَ” yani “sesi kısıldı” ifadesidir. Bu gerçekten latif, harika ve belîğ bir teşbih olmuştur.¹⁸⁷

Zemahşerî de şöyle diyor: “Bu bir mesel/benzetmedir. Sanki öfkesi Musa (a.s.)'yı yaptıklarına karşı kışkırtıyor ve ona “kavmine şöyle söyle”, “levhaları at” ve “kardeşinin saçını/başını tutup kendine çek” gibi şeyler söylüyor ve sonrada bu konuşmalarını terk edip kışkırtmasını kesiyormuş gibi anlatılmıştır. Selîm bir tabiata sahip olan ve doğru bir dil zevkine sahip olan her kişi bu durumun ancak bu şekilde ifade edilmesini güzel görebilirdi. Zira bu ifade belâğatın bölümleri kabilindendir.”¹⁸⁸

Râzî ise bu ifadelerle ilgili üç görüş zikrediyor. Birincisi: Bu kelim istiare kaidesi üzerine gelmiştir. Sanki öfkesi onu yaptığı şeye teşvik ediyor ve şöyle şöyle yap diyor... İkincisi: İkrime'ye göre mana “Musa öfkesinden uzaklaştı” şeklinde olup ifadede kalb/döndürme (takdim-tehir) vardır. Nitekim Araplar “başımı takkeye

¹⁸⁴ Meydânî, C. II, s. 243; Akkâvî, s. 95; Hâşimî, s. 260; Tabâne, s. 596-597; Atîk, ‘İlmü'l-Beyân, s. 176; el-Cârim-Emîn, s. 141; Durmuş - Pala, “İstiare”, s. 316.

¹⁸⁵ Burada zikredilecek olanlar dışındaki örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 118, 248; C. II, s. 36; C. VI, s. 41, 156, 459, 464; C. X, s. 257; C. XI, s. 280, 622; C. XII, s. 190; C. XIII, s. 486-487; C. XV, s. 15, 468.

¹⁸⁶ A'râf, 7/154.

¹⁸⁷ Zuhaylî, C. V, s. 115-116; Âlûsî, C. IX, s. 71; Sâbûnî, C. I, s. 480.

¹⁸⁸ Zemahşerî, C. II, s. 513-515; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 36; Ebû Hayyân, C. IV, s. 396; Ebussuûd, C. III, s. 276; İbn Âşûr, C. IX, s. 122.

soktum” manasında “أدخلت القلنسوة في رأسي” derler. Üçüncüsü: Sükût ile kast edilen sakin olmak ve yok olmaktır. Buna göre “سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ” ifadesi uygun olmuştur. Ancak “صمت” ifadesi uygun olmazdı. Çünkü “سَكَتَ” fiili “سكن/sakin oldu, dindi” anlamına da gelir. Fakat “صمت” “ağzımı konuşmaya kapadı, konuşmayı kesti” anlamındadır ki öfke hakkında kullanılması doğru olmaz.¹⁸⁹

Örnek 2: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ *Allah şöyle bir şehri örnek veriyor: Bu şehir güvenli ve huzurluydu, her yerden oraya bol rızık geliyordu. Derken ahalisi Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük etti, Allah da onlara yapıp ettikleri yüzünden genel bir açlık ve korku felâketini tattırdı.*¹⁹⁰ Âyet-i kerîmedeki “فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ” ifadesi istiâre-i mekniyyedir. Elbise çirkinlik hususunda acı bir yiyeceğe benzetilmiştir. Müşebbeh bih (müsteâr minh) hazfedilmiş ve kendisine onunla ilgili bir şey (lâzımı) olan “الإذاقة/tattırma” ifadesiyle işaret edilmiştir. Yani “tatmak” zararın tesirini idrak etmek anlamında müsteâr olarak kullanılmıştır. Korku ve açlık onları kaplayıp kuşatınca müsteâr leh'e nazaran “الإذاقة /tattırma” ifadesi kullanılmıştır.¹⁹¹

Zemahşerî de şu açıklamaları yapmaktadır: “Şayet “الإذاقة/tattırma” ve “اللباس/elbise” ifadelerinin ikisi de istiâredir. Bunların birlikte gelmeleri nasıl uygun olmuş ve müsteâr olan “tattırma” ifadesi yine müsteâr olan “elbise” üzerine nasıl vaki olabilmiştir” dersin. Derim ki, “الإذاقة/tattırma” ifadesi Araplar arasında belaların, sıkıntılarının ve bunlardan insanlara dokunan şeyler hakkında yaygın olarak kullanıldığı için onlara göre (mecâz değil) hakikat konumundadır. Dolayısıyla onlar “أذاقه العذاب / ona azabı tattırdı” derler. Böylece zarar ve acının tesirinden idrak edilen şey acı ve iğrenç/kötü tatlı bir yemekten hissedilen şeye benzetilmiştir. Elbiseye gelince o da kendisini giyen kimseyi kuşatması sebebiyle insanı bürüyüp saran, etrafında meydana gelen bir takım olaylar elbiseye benzetilmiştir. “الإذاقة/Tattırma” ifadesinin “açlık ve korku elbisesi” hakkında kullanılmasına gelince, bu durum açlık ve korkunun onları kuşatıp

¹⁸⁹ Râzî, C. XV, s. 16.

¹⁹⁰ Nahl, 16/112.

¹⁹¹ Zuhaylî, C. VII, s. 572; Beyzâvî, C. III, s. 242; Sâbûnî, C. II, s. 149.

bürümesinden ibaret olarak vaki olduğu için “onlara kendilerini kuşatan bir açlık ve korkuyu tattırdı” denilmiş gibi olmaktadır.¹⁹²

Örnek 3: *“Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster” diyerek dua et.”*¹⁹³ Âyet-i kerîmedeki “وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا” ifadesi istiâre-i mekniyyedir. “الذلّ /Alçak gönüllülük” kanatlı bir kuşa benzetilmiş, sonra kuş lafzı hazfedilip kendisine onun levazımından olan bir şey ile işaret edilmiştir ki o da “الجنّاح/ kanat”tır. Bu, anne babaya şefkat ve merhamet gösterme, onlara halkın devlet başkanına, hizmetçinin efendisine tevazu göstermesi gibi tevazu gösterme konusunda bir istiâredir. Yani davranışlarıyla onlara tevazu göster. Bundan maksat alçak gönüllük ve yumuşak davranmak konusunda mübalağadır. Çünkü kanat indirme ifadesi mütevazı olmaktan kinâyedir. Kuşun yavrusunu bağrına basıp kanatları altına alması haline benzetilmektedir. Anne babaya karşı gösterilen bu tevazunun onlara karşı merhamet ve şefkat sebebiyle olması gerekir. Yoksa sadece emre uymak, tenkit edilmekten korkmak ve utanmaktan dolayı olmamalıdır.¹⁹⁴

4.3. İstiâre-i Asliyye

Müsteâr olan lafız müştak olmayıp camit bir cins isim ise buna istiâre-i asliyye /الإستعارة الأصلية denir. Bu isim somut bir şeyin ismi olabileceği gibi bir mananın ismi (ölüm gibi) de olabilir. Ayrıca her hangi bir özelliikle meşhur olan özel isimler de (cömertlikte Hâtem, hitabette Kus b. Saide gibi) “müevvel” olarak kullanılabilir.¹⁹⁵ Bu tür istiâre aynı zamanda İstiâre-i tasrihîyye ve istiâre-i mekniyyenin alt bölümü olarak değerlendirilir. Zuhaylî, eserinde istiâre-i asliyye

¹⁹² Zemahşerî, C. III, s. 478-479; Ayrıca bkz. Râzî, C. XX, s. 130-131; Ebû Hayyân, C. V, s. 524-525; Ebussuûd, C. V, s. 145; Âlûsî, C. XIV, s. 243; İbn Âşûr, C. XIV, s. 306-307.

¹⁹³ İsrâ, 17/24.

¹⁹⁴ Zuhaylî, C. VIII, s. 53, 59; Âlûsî, C. XV, s. 56; Sâbûnî, C. II, s. 162; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 508; Râzî, C. XX, s. 192-193; Beyzâvî, C. III, s. 252; Ebû Hayyân, C. VI, s. 26; Ebussuûd, C. V, 166-167.

¹⁹⁵ Kazvîni, **Telhis**, s. 77; **el-İzâh**, s. 226; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 343; **Mutavvel**, s. 597; Meydânî, C. II, s. 237; Akkâvî, s. 93; Hâşimî, s. 264; Tabâne, s. 596-597; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 181; el-Cârim-Emîn, s. 155.

terimini kullanmamakta, istiârenin “tasrîhiyye” veya “mekniyye” olduğunu söylemekle iktifa etmektedir.

Örnek 1: ... وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا... *“Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın, bölünüp parçalanmayın.”*¹⁹⁶ Âyet-i kerîmede “وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ” ifadesi istiâre-i tasrîhiyyedir. Kur’ân-ı Kerîm ipe benzetilmiştir. Müşebbeh bih’in ismi olan “الحبل /ip” müşebbeh olan Kur’ân için - ikisinin ortak noktası/câmi‘ kurtuluş olması sebebiyle - müsteâr olarak kullanılmıştır. Allah’ın ipi’nden murat iman, taat ve Kur’ân ile amel etmektir.¹⁹⁷ Müfessirimiz âyetteki “الحبل” isminin müsteâr olduğunu belirtmiş fakat istiârenin asliyye olduğunu belirtmemiştir. Burada müşebbeh bih/müsteâr leh açıkça zikredildiği için istiâre-i tasrîhiyye, müsteâr olan “الحبل” ismi camid olduğu için de istiâre-i asliyye vardır.

Zemahşerî de şöyle demektedir: Arapların “اعتصمت بحبله/ipine yapıştım” ifadesinin, yüksek bir yerden sarkan kimsenin kopmasından emin olduğu sağlam bir ipe yapışması gibi ondan destek isteme ve onun himayesine güvenme manasında bir temsil olabilir. Bu durumda “الحبل/ip” onun sözü için istiâre olurken “الاعتصام/yapışmak” da sözüne güvenmek hakkında istiâre olur. Yahut “الحبل”in kendisine münasip olan şeye istiâresi için bir terşîh olabilir. Bu durumda mana: “Allah’tan yardım isteme ve O’na güvenmek hususunda toplanın ve ondan ayrılmayın” veya “Allah’ın kullarından aldığı söze sıkıca yapışma hususunda birleşin ki o söz de iman ve itaattir” veyahut da “Allah’ın kitabına sıkıca tutunmakta birleşin” şeklinde olur.¹⁹⁸

Âlûsî ise Zemahşerî’nin temsil diye sunduğu durumu “bu kelamda istiâre-i temsîliyye vardır” diye ifade ettikten sonra burada ayrıca peş peşe iki istiâre bulunduğunu ifade eder. Buna göre, “الحبل”in ahd/söz için müsteâr olarak kullanılması suretiyle istiâre-i musarraha-i asliyye bulunmaktadır ve karinesi izâfettir. “الاعتصام/yapışmak”da “ahdine güvenmek ve yapışmak hakkında müsteâr

¹⁹⁶ Âl-i İmran, 3/103.

¹⁹⁷ Zuhaylî, C. II, s. 347, 349; Sâbûnî, C. I, s. 220.

¹⁹⁸ Zemahşerî, C. I, s. 601; Ayrıca bkz. Râzî, C. VIII, s. 177-178; Beyzâvî, C. II, s. 31; Ebû Hayyân, C. III, s. 20-21; Ebussuûd, C. II, s. 66; İbn Âşûr, C. IV, s. 31-32.

olup istiâre-i musarraha-i tebiyye bulunmakta ve karînesi de ikinci istiâreye yakın/bitişik olmasıdır.¹⁹⁹

Örnek 2: لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ “Sakin ola ki, onlardan bazı gruplara verdiğimiz geçici dünya nimetine göz dikmeyesin! Onlardan yana üzülme, müminlere karşı da alçakgönüllü ol!”²⁰⁰ Âyet-i kerîmedeki “وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ” ifadesinde istiâre-i tebiyye vardır. Tevazu ve şefkatli olmak -her ikisinde de yumuşaklık ve nezaket bulunması sebebiyle- kanat indirmeye benzetilmiştir. Müşebbeh bihin ismi “جَنَاح/kanat” müşebbeh için müsteâr olarak kullanılmıştır.²⁰¹ Burada da müfessirimiz açıkça istiârenin asliyye olduğunu belirtmese de câmid olan “جَنَاح/kanat” isminin müsteâr olduğunu belirtmesi bunu göstermektedir. Âyetin tefsirinde şu yorumu yapmaktadır: Yani Ey Peygamber! Zenginlere dünya metaı namına verdiğimiz şeylere tamah etme (aslında burada hitap ümmetinedir), zira onların arkasında şiddetli azap vardır. Onların sahip olduğu dünya metaı ve geçici süslerine karşı sen Allah’ın sana verdiği Kur’ân’ı Kerîm ile kanaat et. Yani sana vahyedilen ile iftihar et ve Rabbinin sana olan nimetinin büyüklüğünü takdir et. Sen önünde bütün nimetlerin önemsiz ve basit kalacağı bu büyük nimet üzerine olduktan sonra onların seni yalanlamalarına ve dinine muhalefet etmelerine üzülme. Müminlere de yumuşak ve mütevazı davran. Onlara sert ve kaba muamele etme.²⁰²

Râzî, “burada “kanat germek” ifadesi yumuşaklık ve tevazudan kinayedir. Maksat Allah Teâlâ’nın Rasûlünü zengin kâfirlere iltifat etmekten nehy etmesinden sonra O’na Müslüman fakirlere karşı mütevazı olmayı emretmesidir”²⁰³ demektedir. İbn Âşûr ise “kanat germe” ifadesinin rıfk ve tevazu için bir temsil olduğunu ve zımnında istiâre-i mekniyye barındırdığını ifade etmektedir.²⁰⁴

¹⁹⁹ Âlûsî, C. IV, s. 18-19.

²⁰⁰ Hicr, 15/88.

²⁰¹ Zuhaylî, C. VII, s. 375, 379; Sâbûnî, C. II, s. 115, 117.

²⁰² Zuhaylî, C. VII, s. 378-379.

²⁰³ Râzî, C. XIX, s. 215.

²⁰⁴ İbn Âşûr, C. XIV, s. 83.

4.4. İstiâre-i Tebeyye

Müsteâr lafız fiil, müştak isim (ism-i fâil, ism-i mef'ul, sıfat-ı müşebbehe, vb.), ism-i mübhem veya harf ise bu tür istiâre, istiâre-i tebeyye/الإستعارة التبعية diye isimlendirilir.²⁰⁵ Zuhaylî eserinde yirmi iki yerde istiâre-i tebeyye kavramına yer vermektedir.²⁰⁶ Bu tür istiâre de asliyye gibi aynı zamanda İstiâre-i tasrihîyye ve istiâre-i mekniyyenin alt bölümü olarak değerlendirilir.

Örnek 1: فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا “*Bunun üzerine biz de onları o mağarada yıllarca derin bir uykuya daldırdık.*”²⁰⁷ Âyet-i kerîmedeki “فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ” ifadesi istiâre-i tebeyyedir. Ağır uykuya daldırmak kulaklara perde vurmaya benzetilmiştir. Bu tıpkı sakinlerinin üzerine çadırın vurulması/kurulması anlamındaki “ضرب الخيمة على السكان” ifadesi gibidir. Yani “mağaraya girdiklerinde onların üzerine ağır bir uyku verdik de hiçbir ses işitemediler ve senelerce uyudular” demektir. Daha sonra gelen on dördüncü âyetteki “وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ/kalplerini bağladık (pekiştirdik)” ifadesi de aynı şekilde istiâre-i tebeyyedir. Yani “kavimlerinin muhalefetine karşı onlara sabır verdik, akidelerinde sabit kıldık, azimet ve kararlılıkla devam etmelerini kendilerine ilham ettik” demektir.²⁰⁸

Ebû Hayyân da bu ifadelerde hiçbir şey duyamayacak kadar ağır bir uykuya daldırmak hakkında harika/bedî bir istiâre bulunduğunu söylemektedir.²⁰⁹ İbn Âşûr ise bu ifadelerin ağır uykuya daldırmaktan kinâye olduğunu söyledikten sonra bu kinâyenin Kur’ân’ın hususiyetlerinden olduğunu, bu kullanımın bu âyetten önce bilinmediğini ve i’câz kabilinden olduğunu ifade etmektedir.²¹⁰

²⁰⁵ Kazvînî, **Telhîs**, s. 77; **el-İzâh**, s. 226; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 343; **Mutavvel**, s. 597; Meydânî, C. II, s. 237-238; Akkâvî, s. 96-97; Hâşimî, s. 264; Tabâne, s. 596-597; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 183; el-Cârim-Emîn, s. 155.

²⁰⁶ Burada zikredeğimiz örnekler dışındaki diğer misaller için bkz. Zuhaylî, C. II, s. 361; C. III, s. 44; C. V, s. 588; C. VI, s. 54; C. VII, s. 375; C. VIII, s. 350, 555; C. IX, s. 169; C. X, s. 200, 382; C. XII, s. 120; C. XIII, s. 127, 233, 329, 403; C. XIV, s. 7, 37; C. XV, s. 150, 632.

²⁰⁷ Kehf, 18/11.

²⁰⁸ Zuhaylî, VIII, s. 230, 238, 240; Sâbûnî, C. II, s. 188; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 367; Râzî, C. XXI, s. 84; Beyzâvî, C. III, s. 274; Ebussuûd, C. V, s. 206; Âlûsî, C. XV, s. 211-212.

²⁰⁹ Ebû Hayyân, C. VI, s. 99-100.

²¹⁰ İbn Âşûr, C. XV, s. 268.

Örnek 2: قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا
 “(Zekeriyâ), “Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı, saçlarım ağardı. Rabbim! Sana yalvarmakla şimdiye kadar bedbaht olup bir şeyden mahrum kalmadım” dedi.”²¹¹ Âyet-i kerîmedeki “اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا” ifadesi istiâre-i tebeiiyedir. Saçın iyice ağarması odunun alev alıp tutuşmasına benzetilmiştir. “الاشتعال /Tutuşma” ifadesi aklığın başı kaplaması hakkında müsteâr olarak kullanılmıştır.²¹² Bu, Arap keliminde en güzel ve en harika istiârelerden biridir.²¹³ Yani Zekeriyâ (a.s.) şöyle demişti: “Rabbim artık ben kemikleri zayıflamış, kuvveti zayıflamış, saçı son derece ağarmış bir ihtiyarım ve ben senin tarafından dualarımın kabul edilmesinden başka bir şey görmedim. Hiçbir zaman isteklerimi geri çevirmedin. Dua etmekle zarar etmedim, bilakis her dua ettiğimde duamı kabul buyurdun. Şimdi ben amca çocuklarımın ve diğer akrabalarımın, benim vefatımdan sonra din işini ihmal edip, onu zayi edeceklerinden korktuğum için, benden sonra peygamberliği ile dini ve vahyi koruyacak peygamber bir evlât istiyorum...”²¹⁴

Zemahşerî de, “saçın ağarması beyazlık, aydınlatma ve saçta yayılıp başın her yanını kaplaması açısından ateşin alevlenmesine benzetilmiş ve istiâre mevkiine çıkarılmıştır. Sonra tutuşma saçın mekânı ve bitim yeri olan başa isnâd edilmiştir. “الشيب/saçın ağarması” ifadesi de temyiz olarak gelmiş ve muhatap tarafından buradaki başın Hz. Zekeriyâ’nın başı olduğu bilindiğinden “baş” kelimesi herhangi bir şeye izâfe edilmemiştir. İşte bu sebeple bu cümle fasih bir cümle olup belâğatta şahit olarak getirilmiştir” demektedir.²¹⁵ Âlûsî de Zemahşerî’nin ifadelerini zikrettikten sonra burada, “الاشتعال /tutuşma” ifadesinde istiâre-i tasrîhiyye-i tebeiiye, “الشيب/ağarma” ifadesinde ise istiâre-i mekniyye olmak üzere iki istiâre bulunduğunu ifade etmektedir.²¹⁶

Örnek 3: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنَّا أَجْرًا عَظِيمًا
 “Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu

²¹¹ Meryem, 19/4.

²¹² Zuhaylî, C. VIII, s. 384; Sâbûnî, C. II, s. 217.

²¹³ Zuhaylî, C. VIII, s. 384.

²¹⁴ Zuhaylî, C. VIII, s. 388.

²¹⁵ Zemahşerî, C. IV, s. 5-6; Râzî, C. XXI, s. 182; Beyzâvî, C. IV, s. 5; Ebû Hayyân, C. VI, s. 164; Ebussuûd, C. V, s. 253; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XVI, s. 64.

²¹⁶ Âlûsî, C. XVI, s. 60.

sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir.”²¹⁷ Zuhaylî'nin açıklamalarına göre âyet-i kerîmedeki “إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ” ifadesi istiâre-i tasrîhiyye-i tebeiyyedir. Canlarıyla cihat etmek üzere söz vermek, ahitleşmek mal karşılığında ücret vermeye teşbih edilmiştir. Müşebbeh bihin ismi müşebbeh için müsteâr olarak kullanılmıştır. “البيع / biat ediyorlar” fiili “البيع” mastarından türemiştir. “Allah yolunda canlarını vermek üzere ahitleşiyorlar, söz veriyorlar” anlamındadır. İki mana arasındaki benzeme yönü ise her ikisinin de mübâdele/değişim manasını kapsamasıdır. Zira “المبايعة” veya “البيع” aslında “malı mal karşılığında değiştirmek” demektir. Sonra burada kendilerine cennet sözü verilmesi karşılığında kâfirlerle muharebede sebat etmek üzere sözleşmek anlamında kullanılmıştır. Yani Ey Peygamber! Kureyşle savaşmak üzere Hudeybiye'de Rıdvan bîatında seninle ahitleşenler ancak Allah'a bîat etmişler, O'na itaat etmişler ve emirlerine riayet etmek üzerine O'nunla ahitleşmişlerdir. Çünkü onlar canlarını cennet karşılığında Âllah'a satmışlardır ve Rasule itaat gerçekte Allah'a itaattir.²¹⁸

4.5. İstiâre-i Mürâşşeha/Terşîhiyye

İstiâre-i mürâşşeha/الإستعارة المرشحة, kendisinde müsteâr-ı minh'e (müşebbehün bih) ait olan uygun bir sıfat (mülâyim) zikredilen istiâredir.²¹⁹ Zuhaylî eserinde “mürâşşeha” ifadesini kullanmazken sadece beş yerde “terşîh” terimini kullanmaktadır.²²⁰ Bu istiâre türü istiâre-i tasrîhiyyenin bir kısmıdır.

Örnek 1: وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ
 “Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah'ın istediği, sizden

²¹⁷ Fetih, 48/10.

²¹⁸ Zuhaylî, C. XIII, s. 485-486, 488.

²¹⁹ Kazvîni, **Telhis**, s. 78; **el-İzâh**, s. 228; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 349; **Mutavvel**, s. 602; Meydânî, C. II, s. 252-253; Akkâvî, s. 100; Hâşimî, s. 272; Tabâne, s. 253-254; Atîk, **‘İlmü'l-Beyân**, s. 186; el-Cârim-Emin, s. 168.

²²⁰ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 93; C. II, s. 20; C. XI, s. 280, 327, 598.

kirliliği gidermek ve sizi tertemiz kılmaktan ibarettir.”²²¹ Zuhaylî'nin beyânına göre âyet-i kerîmede “لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا” ifadesi istiâredir. Pislik/الرجس kelimesi günah ve masiyetler için müsteâr olmuş, temizlik/الطهر kelimesi de takva için müsteâr olarak kullanılmıştır. Zira masiyetleri işleyenin şahsiyeti, haysiyeti ve kalbi bu günahlarla, maddî pisliklerle/kirlerle bedeninin pislendiği gibi kirlenmekte, bu taatlarla birlikte de temiz elbise gibi tertemiz olarak kalmaktadır. “تَطْهِيرًا” ifadesi ise yasaklardan nefret etme/uzak durma hakkında terşihdir. Yani âyetin ilk kısmında zikredilen emir, nehiy ve nasihatlerin sebebi sadece sizden günahı uzaklaştırmak, sizi isyan ve günah kirlerinden arındırmak kalplerinizi iman nuruyla imar edip onarmaktır. Bu istiârede Allah'ın nehyettiği şeylerden nefret ettirme, emrettiği şeylere de teşvik vardır.²²²

Örnek 2: إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ نَّبُورَ“Allah'ın kitabını okuyanlar, namazı özenle kılanlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için gizli açık harcayanlar, asla zararla sonuçlanmayacak bir ticaret umabilirler”²²³ Müfessirimizin açıklamasına göre âyet-i kerîmedeki “يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ نَّبُورَ” ifadesinde istiâre vardır. Ticaret tabiri sevaba nail olmak için Allah ile kul arasındaki muameleler için istiâre yoluyla kullanılmış ve bu muameleler dünyevi ticarete benzetilmiştir. Bu durumu “لَّنْ نَّبُورَ” ifadesi de teyit etmektedir ki bu terşih diye isimlendirilir.²²⁴ Yani şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya devam edenler ve farz namazları vaktinde, tüm rükun ve şartlarına riayet ederek huşû ile kılmak, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiklerinden gece gündüz, gizli açık infak etmek gibi farzlarıyla amel eden kimseler varya işte bunlar taatlerine karşılık Allah'tan sevap umabilirler. O sevap/mükafat mutlaka hasıl olacaktır.²²⁵

²²¹ Ahzab, 33/33.

²²² Zuhaylî, C. XI, s. 327, 332; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. V, s. 67; Beyzâvî, C. IV, s. 231; Ebû Hayyân, C. VII, s. 224; Ebussuûd, C. VII, s. 103; İbn Âşûr, C. XXII, s. 14; Sâbûnî, C. II, s. 526.

²²³ Fâtır, 35/29.

²²⁴ Zuhaylî, C. XI, s. 598; Sâbûnî, C. II, s. 576. Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XXII, s. 192-193; İbn Âşûr, C. XXII, s. 307.

²²⁵ Zuhaylî, C. XI, s. 601-602.

4.6. İstiâre-i Temsîliyye

İstiâre-i temsîliyye/ الإستعارة التمثيلية, asıl mananın kast edilmesine engel bir karine ile benzerlik (müşâbehet) alakasından dolayı bir terkinin konulduğu mananın dışında kullanılmasıdır. Bir diğer tabirle “müsteârın tek bir lafız değil, birkaç lafızdan mürekkep bir ifade olduğu istiâredir.” İstiâre-i temsîliyyeye “mürekkebe istiâre” ve “mürekkebe mecâz” da denilmektedir.²²⁶ Temsîlî istiâre *et-Tefsîru'l-Münîr*'de elli bir yerde zikredilmektedir.²²⁷

Örnek 1: فَذَمَّرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِنَ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ “*Bunlardan öncekiler de tuzak kurmuşlar, ama Allah da onların evlerini temellerinden sökmüş, üstlerindeki tavan tepelerine inmiş, böylece hiç farkında olmadıkları bir yerden kendilerine ceza apansız gelmişti.*”²²⁸ Zuhaylî'ye göre Âyet-i kerîmedeki “فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِنَ فَوْقِهِمْ” ifadesi istiâre-i temsîliyyedir. Tuzak kuran kimselerin hali bir bina yapan ve sonra da yaptıkları binanın üzerlerine yıkılması ile helak olan kimselere benzetilmiştir. Benzeme yönü ise onların yaptıkları binanın kendilerini koruyacağını sanması fakat binanın onların yok olmasına sebep olmasıdır.²²⁹

Müfessirimizin açıklamasına göre âyet-i kerîmedeki ifadeler azabın şeklini temsîlî bir şekilde anlatmaktadır. İçeriği ise Allah Teâlâ'nın onları helak etmiş olmasıdır. Tavan daima üstte bulunduğu halde “السَّمَاءُ مِنَ فَوْقِهِمْ” diye ifade edilmesi tavanın başlarına çöktüğünü tekit etmek ve kendileri altta iken şiddetli azabın üstten onları tamamen kaplayıp bürüdüğünü bildirmek içindir. Allah'ın gelmesinden (فَأَتَى اللَّهُ) maksat Allah'ın emrinin gelişidir. “مِّنَ الْقَوَاعِدِ” ifadesi de temelleri tarafından demek olup kökünden söktü ve amellerini boşa çıkardı anlamındadır. Bu ifade “السَّمَاءُ مِنَ فَوْقِهِمْ” ifadesine mukabil, azabın onları alttan da üstten de kuşattığını ifade etmek

²²⁶ Kazvînî, *Telhîs*, s. 79; *el-İzâh*, s. 231; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 352; *Mutavvel*, s. 604; Meydânî, C. II, s. 265; Akkâvî, s. 102; Hâşimî, s. 275; Tabâne, s. 643; Atik, *‘İlmü'l-Beyân*, s. 192, el-Cârim-Emîn, s. 185.

²²⁷ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 86, 366, 799; C. II, s. 20, 57, 347; C. V, s. 303; C. VI, s. 130, 363, 402, 445; C. VII, s. 501; C. VIII, s. 53, 123, 138, 218, 365; C. IX, s. 25, 137, 180, 395; C. X, s. 29, 263, 382; C. XI, s. 156, 449, 557; C. XII, s. 49, 59, 171, 359, 445, 516; C. XIII, s. 56, 163, 233, 309, 544, 624; C. XIV, s. 166, 228, 320, 338, 417, 636; C. XV, s. 8, 32, 680.

²²⁸ Nahl, 16/26.

²²⁹ Zuhaylî, C. VII, s. 421; Sâbûnî, C. II, s. 124.

için kullanılmıştır. “مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ” ifadesi ise hiç hesap etmedikleri ve beklemedikleri bir yönden demektir.²³⁰

Örnek 2: “Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma. Sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!”²³¹ Zuhaylî'nin beyanına göre âyet-i kerîmede istiâre-i temsîliyye vardır. “وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ” ifadesinde elini, vermekten alıkoyan yani infak etmeyen kimse, elini boynuna bağlayan dolayısıyla elini uzatamayan kimseyle temsil edilmiştir. “وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ” kısmında ise israf bir şey tutamayacak şekilde eli açmaya teşbih edilmiştir.²³² Allah Teâlâ infakı emrettikten sonra bu âyette de cimriliği yermek ve israfı yasaklamak suretiyle infakın adabını ve geçim için iktisatlı olmayı emretmektedir. Yani kendine ve ailene karşı akrabalık bağlarını koruma ve diğer hayırlı işlerde cimri olma. Aynı şekilde aşırıya kaçarak takatinden fazla ve elinde bir şey kalmayacak şekilde çokça infak etme! Özetle infakın esasları, yaşayıpta iktisat, infakta da cimrilik ve savurganlık arasında orta yolu aşmamaktır. Cimrilik aşırı eli sıkılık, savurganlık ise aşırı harcamadır. Her ikisi de yerilmiştir. İşlerin hayırlısı orta yollu olanıdır.²³³

İbn Âşûr da şunları söylemektedir: Bu âyet-i kerîme hikmet kabilinden olan ince hakikatlerden bir hakikati öğretmek üzere inmiş, nazmı temsil yoluyla gelmiş ve bu hikmet belâğat kalıbına dökülmüştür. Hikmet şudur; verme hususunda övgüye layık olanın ifrat ve tefrit arasındaki orta yol olduğu açığa çıkmıştır. Bu “orta yol” iki tarafı olan tüm hakikatlerde bulunan iki yerme makamının arasındaki övgüye layık olan kısmın sınırlarını ifade etmektedir. Hikmet-i ahlâkiyyede her huyun iki tarafı ve bir ortası olduğu sabittir. İki taraf, ifrat ve tefrittir ki ikisi de kaynağını ve vardığı yeri bozan unsurlar olup orta olan ise adil olandır. İnfak ve harcama da iki tarafı olan bir hakikattir. Bunun bir tarafı ihtiyaçları ve mal sahibini -insanları kerih görmesi ve

²³⁰ Zuhaylî, C. VII, s. 425-426; Ayrıca bkz. Râzî, C. XX, s. 20-21; Beyzâvî, C. III, s. 224; Ebû Hayyân, C. V, s. 470-471; Ebussuûd, C. V. s. 108; Âlûsî, C. XIV, s. 125; İbn Âşûr, C. XIV, s. 114-115.

²³¹ İsrâ, 17/29.

²³² Zuhaylî, C. VIII, s. 53; Sâbûnî, C. II, s. 162.

²³³ Zuhaylî, C. VIII, s. 63-64; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 514; Râzî, C. XX, s. 196; Beyzâvî, C. III, s. 253; Ebû Hayyân, C. VI, s. 28-29; Ebussuûd, C. V. s. 168-169; Âlûsî, C. XV, s. 65.

onların da bunu kerih görmesi suretiyle- bozan cimriliktir. Diğer tarafı da saçıp savurma ve israftır. Bunda da malı yerli yerince harcamamak suretiyle hem mal sahibi hem de ailesi zarar görür. Bu iki tutumun ortası malı yerli yerince ve gerektiği kadar harcamaktır. Belâğata gelince, cimrilik ve infak etmemenin eli boyuna bağlamakla temsil edilmesi suretiyledir ki bu, eli verme ve harcama kaynağı olarak hayal etmeye mebnidir. Eli açık olmak da bu şekildedir. Bu, belâğatçılar ve şairler katında maruf olan bir tahayyüldür.²³⁴

Örnek 3: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ “Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır. Gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.”²³⁵ Âyet-i kerîmede “وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ” ifadeleri istiâre-i temsîliyyedir. Allah Teâlâ’nın azameti ve kemâl-i kudreti ve bunlara nispetle göklerle yerin hakirliği büyük bir şeyi tek eliyle kavrayan kimse ile temsil edilmiştir.²³⁶ Zuhaylî âyetin tefsirine şöyle devam eder: “Yani hali hazırda yeryüzü Allah Teâlâ’nın tasarrufu/yönetimi ve mülkü altındadır. Gökler de O’nun kudret ve hâkimiyetine, dileme ve iradesine boyun eğmiştir. Allah Teâlâ onların kendisine ortak koştukları sahte mabutlardan münezze ve mukaddestir. Âyet-i kerîmedeki “اليمين/sağ el” tabirinden maksat, Allah’ın kudretidir. Halef âlimlerine göre bu cümle, Allah Teâlâ’nın azametinin, kemâl-i tasarrufunun ve kudretinin temsîlî bir anlatımıdır. Selef âlimleri ise, bu tür nasların zahirine olduğu gibi iman etmenin vacip ve âyette öyle geldiği için Allah’ın “القبضة” ve “اليمين” sahibi olduğuna itikat etmenin vacip olduğu görüşündedir. Çünkü kelimada aslolan, hakikî anlama yorulmasıdır. Derler ki, “selefin görüşü daha salim, halefin görüşü daha sağlamdır.” Ben, daha salim olan görüşe meyletmekteyim.”²³⁷

Zemahşerî ise, “tamamıyla olduğu gibi ele alındığında bu kelamın gayesi “القبضة” ve “اليمين” ifadelerini hakikat veya mecaza yormaksızın Allah Teâlâ’nın

²³⁴ İbn Âşûr, C. XV, s. 84-85.

²³⁵ Zümer, 39/67.

²³⁶ Zuhaylî, C. XII, s. 359; Sâbûnî, C. III, s. 91.

²³⁷ Zuhaylî, C. XII, s. 365.

azametini tasvir etmek ve Celâlinin künhüne/hakikatine bu şekilde vakıf kılmaktır... Akılların ve zihinlerin kendisi hakkında hayrete düşüp künhünü kavramaktan aciz olduğu büyük fiiller muhatabın zihnine, anlayış ve kavrayışına ancak bu ifadeyi burada olduğu gibi hayal ettirme yoluyla getirerek ulaştırılabilir. Ben beyan ilminde bundan daha ince, daha latif ve rakîk bir konu bilmiyorum...” demektedir.²³⁸

5. KİNÂYE

“Kinaye / الكناية” kelimesi lügatte sülâsî “كَنَى – يَكْنِي - كِنَايَةً” kökünden mastar olup “söylenmesi çirkin olan bir şeyi başka bir sözle ifade etmek, bir şey söyleyip başka bir şeyi kast etmek, bir şeyi diğer bir şeyin içine gizlemek, saklamak, örtmek”²³⁹ anlamlarına gelmektedir. Bir belâğat ıstılahı olarak kinâye, “asıl mananın kast edilmesine mani bir durum olmamakla beraber sözü asli manasının dışında kullanmaktır.” Diğer bir ifade ile “lâzımın kast edilmesi de caiz olmakla birlikte lâzımın zikredilip melzûmun kast edilmesi” şeklinde tarif edilmektedir. Kinâyede kullanılan lafza “meknî bih / mükennâ bih” bununla kast edilen manaya ise “meknî anh / mükennâ anh” denilmektedir. Kinâyenin mecâzdan farkı, kinâyede mecâzî mana maksut olmakla birlikte hem asıl mana hem de mecâzî mananın kast edilebilmesi, asıl manayı kast etmeye bir engel (karîne-i mânia) bulunmamasıdır. Oysa mecâzda asıl mananın kast edilmesine engel bulunmaktadır.²⁴⁰

Belâğat âlimleri, latif bir söz sanatı ve üstü kapalı bir ifade tarzı olan kinayenin açık ve düz anlatımdan daha belîğ olduğunda müttefiktirler. Zira kinâyede maksat daha etkili, daha çarpıcı ve vurgulu bir şekilde sunulur. Kinâye üslubu soyut kavramları tasvir etmede, bir şeyin azametini ifadede, isminin veya sıfatının açıkça telaffuzundan çekinilen kimselerin veya varlıkların anlatılmasında, kıskanılıp dile

²³⁸ Zemaşşerî, C. V, s. 320-321; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVII, s. 15-17; Beyzâvî, C. V, s. 48; Ebû Hayyân, C. VII, s. 422; Ebussuûd, C. VII, s. 262-263; Âlûsî, C. XXIV, s. 26; İbn Âşûr, C. XXIV, s. 61-63.

²³⁹ Ferâhîdî, C. IV, s. 54; Ezherî, C. X, 373-374; Cevherî, C. VI, s. 2477; İbn Manzûr, C. V, 3944.

²⁴⁰ Kazvîni, **Telhis**, s. 83; **el-İzâh**, s. 241; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 376; **Mutavvel**, s. 630; Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 267; Tehânevî, C. II, s. 1384-1385; Meydânî, C. II, s. 135-136; Akkâvî, s. 628; Hâşimî, s. 286-287; Tabâne, s. 592-593; Atîk, **'İlmü'l-Beyân**, s. 203; el-Cârim-Emîn, s. 242; Akdemir, s. 236; İsmail Durmuş, “Kinaye”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, C. XXVI, s. 34-36.

düşmesi istenmeyen isimlerin/hususların anlatımında, edep dışı şeyleri uygun bir dille ifade etmede kullanılan en iyi yoldur.²⁴¹

Kinâye, örtülü olarak ifade edilene (meknî-i anh) göre sıfattan, mevsuftan (zattan) ve nisbetten kinaye olarak üç kısma ayrılır. Sıfattan kinayede sıfatın kendisi kast edilir ve mevzuyla alakalı iki sıfattan biri anılarak diğeri anlatılır. Buradaki sıfattan maksat cömertlik, korkaklık gibi vasıflar olup nahiv ilmindeki sıfat değildir. Mevsuftan (zattan) kinayede bir şeyin sıfatı (özelligi) zikredilip onunla mevsufun kendisi kastedilir. Nisbetten kinayede ise sıfatla mevsuf açıkça ifade edilip, aralarındaki bağ mevsufla ilgili bir şeye nispet edilerek bununla zatın kastedilmesi şeklinde olur. Kinâye, meknî bih ile kast edilen mana (meknî anh) arasındaki vasıtalarla göre baîde ve karîbe kısımlarına ayrılır. Şayet bu iki unsur arasındaki vesileler birden çok olursa kinâye-i baîde, irtibat doğrudan ise kinâye-i karîbe olur. Ayrıca kinayede vasıtalar çok ise telvih, vasıta yoksa ta'rîz, vasıta az olup alaka zor anlaşılıyorsa remz, vasıta az fakat alaka açıksa îmâ ve işaret isimleri verilir.²⁴²

Kur'ân-ı Kerîm'de kinâye üslubu çokça kullanılmaktadır. Zuhaylî de eserinde kinâyeyi “*و هي لفظ أريد به لازم معناه*” kendisi ile manasının lazımı kast edilen lafız” olarak tarif etmekte, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde bulunduğunu söylemekte, kinâyenin remz ve îma ile anlatım konusunda en belîğ üsluplardan biri olduğunu ifade etmektedir.²⁴³ Kendisi de tefsirinde yüz altı yerde kinâye terimini kullanmaktadır.²⁴⁴ Bunlardan bir kısmını burada örnek olarak sunacağız.

Örnek 1: *“Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri*

²⁴¹ Durmuş, “Kinaye”, s. 34-35.

²⁴² Kazvînî, **Telhîs**, s. 83-85; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 378-383; **Mutavvel**, s. 631-637; Meydânî, C. II, s. 136-141; Hâşimî, s. 288-290; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 212-217; el-Cârim-Emîn, s. 242; Akdemir, s. 238-241; Durmuş, “Kinaye”, s. 35.

²⁴³ Zuhaylî, C. I, s. 44.

²⁴⁴ Zikreceklerimiz dışındaki diğere örnekler için bkz. Zuhaylî, C. I, s. 44, 188, 196, 252, 261, 559, 602, 667, 714; C. II, s. 156, 249, 645; C. III, s. 55, 59, 84, 93, 120, 459, 465; C. IV, s. 133, 207, 535, 567, 627; C. V, s. 100, 211, 266, 333, 580, 649; C. VI, s. 37, 64, 156, 249, 281, 378, 402, 423, 446; C. VII, s. 223, 354, 466; C. VIII, s. 384, 402, 441, 523, 640; C. IX, s. 66, 179, 235, 247, 353, 408, 480, 605; C. X, s. 53, 112, 132, 226, 457, 533; C. XI, s. 222, 280, 284, 291, 377, 379, 539, 565; C. XII, s. 98, 115, 215, 348, 360, 362, 403, 454, 520; C. XIII, s. 444, 491, 512; C. XIV, s. 166, 387, 392, 417, 476, 527, 691; C. XV, s. 70, 136, 290, 293, 432, 456, 520, 551, 623, 680, 691, 711, 779, 859.

yüzünden kendilerine acı veren bir azap da vardır.”²⁴⁵ Âyet-i kerîmedeki “ فِي قُلُوبِهِمْ ” ifadesi kinâyedir. Kalpteki hastalık münafıklıktan kinâyeye olarak kullanılmıştır. Zira hastalık beden için fesattır. Bedenin sağlığını bozar. Münafıklık ise kalp için bir fesattır. “مَرَضٌ” aslında hastalık anlamında iken burada şüphe, münafıklık, yalanlama, inkâr gibi manalara gelmektedir.²⁴⁶

Zemahşerî de şöyle demektedir: Burada “مَرَضٌ/hastalık” ifadesinin kalbe izâfe edilmesinin hakiki manada olması da mecâz olması da caizdir. Hakiki mana murad olursa “karnında hastalık var” ifadesinde olduğu gibi acı/ağrı kast edilmiş olabilir. Mecâzî anlamdaysa bu ifade kalbin, bozuk itikat, kin, haset, günahlara meyletme, masiyete azmetme, heva duygularına kapılma, korkaklık, zaaf gibi insan için fesat ve hastalığa benzer bir afet olan bazı arızaları için istiâre olmasıdır. Nitekim bu gibi şeylerin zıddına da sıhhat ve selamet ifadeleri istiâre olarak kullanılmaktadır. Burada “مَرَضٌ” ile kast edilen, “bozuk itikat ve küfür” veya “kin, haset ve öfke”dir. Zira onların kalpleri Rasulüllah (s.a.v.) ve müminlere karşı kin ve öfke doluydu.²⁴⁷

Örnek 2: “*Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz.*”²⁴⁸ Âyet-i kerîmedeki “الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ” ifadesi cinsi münasebetten kinâyedir. Eşiyle beraber olma manasını içerdiği için “إِلَى” ile geçişli/müteaddî yapılmıştır. “الرَّفَثُ” aslında kötü söz veya gizli söylenmesi gereken şeyi açıkça ifade etmek gibi anlamlara gelirken sonraları cinsi münasebet ve adamın kadınlara olan bu türden muradları hakkında kullanılmıştır. Zira bu tür münasebetler çoğunlukla kelimenin asıl manasında bulunan hususlardan hali olmaz. Yine âyet-i kerîmedeki “هُنَّ لِيَابِسٌ” ifadesinde eşlerden her biri diğeri için elbise mesabesinde zikredilmiştir. Çünkü elbisenin insanı örtüp günahattan koruması gibi o ikisinden her

²⁴⁵ Bakara, 2/10.

²⁴⁶ Zuhaylî, C. I, s. 86; Sâbûnî, C. I, s. 38.

²⁴⁷ Zemahşerî, C. I, s. 175-176; Ayrıca bkz. Râzî, C. II, s. 71-72; Beyzâvî, C. I, s. 45; Ebû Hayyân, C. I, s. 187-188; Ebussuûd, C. I, s. 41-42; Âlûsî, C. I, s. 148-149; İbn Âşûr, C. I, s. 278-279.

²⁴⁸ Bakara, 2/187.

biri eşini örter ve ayıplarını gizler. Bu Kur'ânî tabir onların birbirlerine sarılmaları veya birbirlerine muhtaç olmalarından kinâyedir.²⁴⁹

Örnek 3: ... وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ “Yahudiler “Allah’ın eli bağlanmış!” dediler. Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O’nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir...”²⁵⁰ Zuhaylî’nin açıklamasına göre âyet-i kerîmede geçen “يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ” ifadesindeki eli bağlı/sıkı olmak cimrilikten kinâyedir. Onlar bu ifadeyle (hâşâ) Allah’ın cimri olduğunu, cimrilikten katındaki rızık kaynaklarını alıkoyup vermediğini anlatmak istemişlerdir. “بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ” ifadesindeki el açıklığı da cömertlikten kinâyedir.²⁵¹ Yahudiler, kendilerinin zengin olduklarını iddia ettikleri halde Allah Teâlâ’yı fakir olmakla nitelediler. Onlar “Allah’ın eli bağlıdır” diyerek O’nu cimri olmakla itham ettiler. Aslında Hz. Peygamber’i yalanlaması sebebiyle malî sıkıntıyla karşılaşan Yahudilerden biri böyle demiş, fakat aralarındaki dayanışma sebebiyle bu söz tüm Yahudi ümmetine nisbet edilmiştir. Allah Teâlâ onların sözlerini reddetti ve kendilerine, uydurup iftira ettikleri şeylerle mukabelede bulunarak onlara cimrilik ve rahmetinden kovulmakla beddua etmiş ve “غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ” buyurmuştur. Neticede onlar Allah’ın yarattıklarının en cimrileri, en sıkıntılı ve hayrı en az kimseler oldular. Bu ifadeler gerçekten ellerinin bağlanması anlamında bir beddua da olabilir. Bu durumda dünyada esir edilerek ellerinin bağlanması, ahirette ise cehennem bukağlarıyla bağlanarak azap olunmaları kastedilmiş olur. Allah Teâlâ onlara, söylediklerinin aksini isbat ederek “بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ” şeklinde cevap vermiştir. Yani, “bilakis o, lütfu geniş ve cömert olan, bağış ve ihsanı bol olandır. Var olan her şeyin bütün hazineleri O’nun katındadır. Yarattıkları üzerindeki her bir nimet sadece ondandır, onun hiç bir ortağı yoktur” demektir. Bu âyetin bir benzeri de “وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلًّا / الأَبْسُطُ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

²⁴⁹ Zuhaylî, C. I, s. 513-514; Sâbûnî, C. I, s. 123; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 386-388; Râzî, C. V, s. 113-114; Beyzâvî, C. I, s. 126; Ebû Hayyân, C. II, s. 33, 55; Ebussuûd, C. I, s. 201; Âlûsî, C. II, s. 94-95; İbn Âşûr, C. II, s. 182.

²⁵⁰ Mâide, 5/64

²⁵¹ Zuhaylî, C. III, s. 604; Sâbûnî, C. I, s. 354.

kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!"²⁵² âyetidir. Bu âyette de "eli boynuna bağlamak" cimrilikten kinâye, "eli tamamen açmak" da israf ve savurganlıktan kinâye olup Allah Teâlâ cimrilik ve israfı/savurganlığı yasaklamıştır. Bu ifadeler ayrıca pintilik ve israfı men etme hususunda birer temsildir.²⁵³

Zemahşerî de "eli bağlı olmak ve eli açık olmak" ifadelerinin "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً" "إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ" âyetinde olduğu gibi cimrilik ve cömertlik hakkında mecâz olduğunu, bu kelimeleri kullananların gerçek anlamda "el, elin bağlı ya da açık olması" gibi durumları ispat etmek gibi bir gayeleri olmadığını, mecazen "eli bağlı, eli açık" demekle hakikaten "cimri ve cömert" demek arasında bir fark olmadığını, hatta ihsanı bol olan veya ihsan etmeyen kral hakkında da bu ifadelerin kullanıldığını, beyân ilminden behresi olmayanların bu gibi âyetleri yorumlamakta doğruyu görmekten uzak olduklarını ve bu konuda abes yorumlar yapıp yericilerin yermesinden kendilerini kurtaramadıklarını ifade etmektedir.²⁵⁴

Örnek 4: وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا *Çok geçmeden adamın ürünleri (felâketlerle) kuşatıldı. Sahibi, çardakları yere çökmüş haldeki bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü çırpınmaya başladı. "Ah! Keşke ben rabbime hiçbir şeyi ortak koşmamış olsaydım!" diyordu.*"²⁵⁵ Zuhaylî'nin dediğine göre âyet-i kerîmedeki "يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا" ifadesi hasret ve pişmanlıktan kinâyedir. Çünkü pişman olan kimse sağ eliyle sol eline vurur. Yani onu aldatıp Allah Teâlâ'ya yönelmekten alıkoyan bahçesi yıldırımlarla, malları ve ürünleri musibetlerle telef edilerek yok edildi. Sonunda bahçesine yaptığı harcamaların zayı olması üzerine hasret çeker, pişmanlık duyar hale geldi. İşte buradaki "ellerini evirip çevirmek" ifadesi bu pişmanlık ve hasret

²⁵² İsrâ, 17/29.

²⁵³ Zuhaylî, C. III, s. 606-607, C. VIII, s. 55.

²⁵⁴ Zemahşerî, C. II, s. 265-266; Ayrıca bkz. Râzî, C. XII, s. 44; Beyzâvî, C. II, s. 135; Ebû Hayyân, C. III, s. 573-574; Ebussuûd, C. III, s. 58; Âlûsî, C. VI, s. 180; İbn Âşûr, C. VI, s. 249.

²⁵⁵ Kehf, 18/42.

duymaktan kinâyedir. Sonra arkadaşının öğüdünü hatırlayarak: “Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım” diye temennî etti.²⁵⁶

5.1. Ta‘rîz

“Ta‘rîz / التعريض”, lügatte tasrîhin zıddıdır. İstilahta ise, bir lafzın hakiki veya mecâzî olarak değil de îmâ ve işaret yoluyla bir manaya delâlet etmesidir. Diğer bir deyişle “belli bir kimseye veya genele söylenen bir sözün bir ucunun îmâ ve işaret yoluyla başka bir kimseye dokundurulmasıdır.”²⁵⁷ Ta‘rîzi kinâyenin bir çeşidi sayan belağatçilerin yanında onu müstakil bir sanat olarak görenler de bulunmaktadır. Nitekim Sekkâkî’nin ta‘rîzi kinayenin bir çeşidi olarak ifade ederken kullandığı “ان”²⁵⁸ ibaresi hakkında Taftâzânî, “burada Sekkâkî “تنقسم” değil de “تتفاوت” fiilini kullandı çünkü ta‘rîz ve benzerleri sadece kinâyeye has bir şey olmayıp daha umumdur” demektedir.²⁵⁹ Kinâye ile ta‘rîz’in farkı şudur: Kinâye müfred lafızlarda da mürekkebe lafızlarda da kullanılırken ta‘rîz sadece mürekkebe lafızlarda kullanılmaktadır. Ayrıca kinayede lafzın hakiki manayı kast etmeye bir engel bulunmamakla birlikte gerçek anlamı dışında kullanılması söz konusu iken, ta‘rîzde lafzın hakiki manada kullanılıp başka bir manaya ima ve işaret ile delâlet etmesi söz konusudur.²⁶⁰ Zuhaylî de ta‘rîzi “bir lafzın hakiki manasında kullanılarak zikredilmesi ve onunla hakikaten veya mecazen manasından olmayan bir şeye işaret edilmesidir”²⁶¹ diye tarif etmekte ve ta‘rîzin Kur‘ân-ı Kerîm’de kullanıldığını ifade etmektedir.²⁶² Kendisi de altmış dört yerde bu terimi kullanmaktadır.²⁶³ Burada ilgili örneklerden bazılarını sunacağız.

²⁵⁶ Zuhaylî, C. VIII, s. 272, 279; Zemahşerî, C. III, s. 588; Râzî, C. XXI, s. 129; Sâbûnî, C. II, s. 195; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 282; Ebû Hayyân, C. VI, s. 123; Ebussuûd, C. V, s. 223; Âlûsî, C. XV, s. 282; İbn Âşûr, C. XV, s. 327.

²⁵⁷ Kazvînî, **Telhîs**, s. 85; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 382; **Mutavvel**, s. 636-637; Cürçânî, **Ta‘rîfât**, s. 125; Meydânî, C. II, s. 140; Akkâvî, s. 381; Hâşimî, s. 289; Tabâne, s. 412; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 221; Durmuş, “Kinaye”, s. 35.

²⁵⁸ Sekkâkî, s. 403.

²⁵⁹ Taftâzânî, **Mutavvel**, s. 636; **Muhtasar**, s. 382.

²⁶⁰ Taftâzânî, **Mutavvel**, s. 636; Cürçânî, **Hâşiye ale’l-Mutavvel**, s. 403; Atîk, **‘İlmü’l-Beyân**, s. 221-222.

²⁶¹ والتعريض: و هو أن تذكر اللفظ وتستعمله في معناه ، وتلوح به إلى ما ليس من معناه ، لا حقيقة ولا مجازا

²⁶² Zuhaylî, C. I, s. 44.

²⁶³ Burada zikredilecek örnekler dışındaki misaller için bakınız; Zuhaylî, C. I, s. 281-282, 351, 359, 741, 747-751; C. II, s. 55, 101, 111, 295, 439, 440; C. III, s. 66, 113; C. IV, s. 233,

Örnek 1: فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ “Ayı doğarken görünce, “Rabbim budur” dedi. O da batınca, “Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yolunu şaşırmiş kimselerden olurum” dedi.”²⁶⁴ Zuhaylî’inin ifadesine göre âyet-i kerîmedeki “لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ” ifadesiyle İbrahim (a.s.) kavminin dalâlette olduğuna ta’rîz yoluyla işaret etmektedir.²⁶⁵ İbrâhim (a.s.) kavminin yıldızın ilah olduğu şeklindeki iddiasını iptal ettikten sonra ondan daha çok ışık saçan ayın ilah olduğu iddiasını iptal etmeye yöneldi. Ayı doğarken ve ışığı alemi kaplamış vaziyette görünce “bu Rabbimdir” dedi. O da bir önceki gece yıldızın yok olması gibi yok olunca Hz. İbrâhim kavmine işittirecek şekilde “bu da ilah olamaz. Rabbim beni doğruya hidayet etmez ve tevhid hususunda hakkı bulmaya muvaffak kılmazsa hiç şüphe yok ki yollarını şaşırıp hidayete eremeyen ve Allah’tan başkasına kulluk eden o sapık toplum gibi olurum” dedi. Bu, açık/sarih ifadeye yakın bir ta’rîzdir. Böylece kavminin sapıklığını ortaya koymakta, onların ve ay’ı ilâh edinen kimsenin de aynı şekilde sapık olduğuna dikkatlerini çekmekte ve doğru akide bilgisinin ilâhî vahye bağlı olduğuna işaret etmektedir. Bunun gibi İbrahim (a.s.)’ın, “إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا” / Bir gün babasına şöyle demişti: Babacığım! Duymayan, görmeyen ve sana hiçbir fayda sağlamayan bir şeye niçin taparsın?”²⁶⁶ şeklindeki ifadeleri de kavminin yıldızlara tapma konusundaki cehaletini ifade eden bir ta’rîzdir.²⁶⁷

Örnek 2: فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ “Allah’ın resulünün çağrısına uymayarak seferden geri kalanlar yerlerinden ayrılmamış olmaktan dolayı sevinç duydular. Canlarıyla mallarıyla Allah yolunda savaşmak istemediler, üstelik “Bu sıcakta sefere çıkmayın” dediler. De ki: “Cehennem ateşi çok daha sıcaktır”

362, 650; C. VI, s. 283, 290, 301, 404, 619, 621; C. VII, s. 285, 586; C. VIII, s. 334, 448; C. X, s. 288; C. XI, s. 6, 348, 645, 646, 650; C. XII, s. 126, 291, 296, 415, 421, 429, 438, 446, 545; C. XIII, s. 48, 58, 445, 605; C. XIV, s. 553, 706, 713, 716; C. XV, s. 41, 51, 136, 161, 165, 252, 353, 717.

²⁶⁴ En’âm, 6/77.

²⁶⁵ Zuhaylî, IV, s. 273; Sâbûnî, C. I, s. 406.

²⁶⁶ Meryem, 19/42.

²⁶⁷ Zuhaylî, IV, s. 276-277; Âlûsî, C. VII, s. 200; İbn Âşûr, C. VII, s. 321-322.

anlayabilselerdi!”²⁶⁸ Zuhaylî’nin izahına göre âyet-i kerîmedeki “قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا” ifadesinde murad kelamın zahirinden anlaşıldığı gibi cehennemın hararetinin çok fazla ve dünya ateşinden daha sıcak olduğunu anlatmak değildir. Asıl maksat havanın sıcaklığını bahane edip Rasûlüllaha muhalefet ederek cihattan geri kalanlara ta’rîz yoluyla cehenneme gireceklerini ve cehennemın o vasıflanamaz sıcaklığını tadacaklarını bildirmektir.²⁶⁹ Yani asiler için hazırlanmış olup, sizin de emre muhalefetiniz sebebiyle içine gireceğiniz cehennemın sıcaklığı, kendisinden kaçtığınız sıcaktan çok daha şiddetlidir. Şayet bunu akletseler ve ibret alsalar emre muhalefet edip evlerinde oturarak savaştan geri kalmazlardı. Bu ifadeler Tebük gazvesinde cihada katılmaktan geri duran münafıkları açıkça yermekte ve onların ahirette varacakları kötü akıbeti bildirmektedir.²⁷⁰

Zemahşerî de âyetteki “وَكْرَهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ” ifadesinin münafıklar gibi olmamaları, Allah yolunda çekilen zorluk ve meşakkatlere katlanmaları, mallarını ve canlarını onun yoluna bezletmeleri hususunda müminlere bir ta’rîz olduğunu ifade etmekte, “قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا” ifadesinin ise münafıkların cehaletini ortaya koyduğunu, zira bir saatlik meşakkatten kendini koruyup bu korunma sebebiyle ebedî meşakkate düşer olmanın her türlü cahilden daha cahil olmayı gösterdiğini ifade etmektedir.²⁷¹

Örnek 3: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ “Şayet sana indirdiklerimizden şüphelen varsa, senden önce kitabı okuyanlara sor. Rabbinden sana gelen, gerçeğin ta kendisidir, sakın şüphelenenlerden olma!”²⁷² Müfessirimize göre burada Allah Teâlâ Kur’ân’ın sıhhatini ve Peygamberinin doğruluğunu varsayım ve mübâlağa yoluyla tekit etmeyi murad etmiş ve şöyle buyurmuştur: Rasûlüm şayet Hud, Nuh, Musa ve diğer bir çok Peygamberin kıssasını içeren sana indirdiğimiz Kur’ân’ın sıhhati hakkında (faraza) içinde bir şüphe vaki olursa Tevrat’ı okuyan ehl-i kitap âlimlerine sor. Zira onlar

²⁶⁸ Tevbe, 9/81.

²⁶⁹ Zuhaylî, C. I, s. 44-45.

²⁷⁰ Zuhaylî, C. V, s. 687-688.

²⁷¹ Zemahşerî, C. III, s. 75-76; Beyzâvî, C. III, s. 91; Ebû Hayyân, C. V, s. 81; Âlûsî, C. X, s. 151; İbn Âşûr, C. X, s. 281; Sâbûnî, C. I, s. 553.

²⁷² Yunus, 10/94.

sana indirilenin sıhhati hakkında tam bir bilgiye sahiptirler. Burada kast edilen Hz. Peygamberi şüphe ile vasıflamak olmayıp durumu sadık ehl-i kitap kitap âlimlerine havale etmek ve onları ilimle nitelemektir. İbn Abbas (r.a.): “Hayır! Allah’a yemin olsun ki Hz. Peygamber asla göz açıp kapayacak kadar bile şüphe etmemiş ve onlardan hiç kimseyede bir şey sormamıştır.” Yine İbn Abbas (r.a.): “Ne şüphe ederim ne de onlara sorarım. Bilakis onun hak olduğuna şahadet ederim” demektedir. Evlâ olan görüşe göre burada hitap dinleyene ya da Nebî’ye (s.a.v) olmakla beraber kast edilen ümmetidir. Bu, araplar arasında alışıl gelmiş bir üsluptur. Âyet-i kerîmedeki “فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْفِرِينَ” ifadesi kavminden Nebi (s.a.v.)’in peygamberliği hakkında şüphe edenler ve onu yalanlayanlara bir ta’rîzdir. Ardından gelen “وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ” *Asla Allah’ın âyetlerini yalan sayanlardan da olma, yoksa hüsrana düşenlerden olursun!*²⁷³ âyeti de aynı şekilde şuuruları hareket ettirmek, hakikati tespit etmek ve müşriklerin Peygamberimiz (s.a.v.) hakkındaki tüm ümitlerini kesmek içindir. Tıpkı “فَلَا تَكُونَنَّ ظَهْرًا لِلْكَافِرِينَ / Sakın kâfirlere destek olma”²⁷⁴ âyetinde olduğu gibi bu âyette hüsrana uğrayan ve dalâlete düşen kâfirlere ta’rîz vardır.²⁷⁵

Örnek 4: وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا هُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ وَلَا لِوَلِيِّكَ وَلَا لِقَوْمِكَ *“Biz Kur’ân’ı işte böyle Arapça bir hüküm ve hikmet olarak indirdik. Sana bu ilim geldikten sonra, eğer onların arzularına uyarsan, (bil ki) Allah tarafından senin ne bir dostun ne de bir koruyucun olur.”*²⁷⁶ Zuhaylînin açıklamasına göre burada Allah Teâlâ varsayım yoluyla “şayet onların hevalarına uyarsan” buyurdu. Yani eğer kible Kâbe’ye döndürüldükten sonra -Beyt-i Makdis’deki kiblelerine yönelmek gibi- onların görüşlerine uyarsan ve onlara güzel görünmeye çalışırsan, Allah’a karşı sana yardım edecek, seni Allah’ın cezalandırmasından koruyup, ona engel olacak ve seni o azaptan kurtaracak kimse olmaz. Bu âyet, aslında “إياك أعني / kızım sana söylüyorum gelinim sen işit” kabilinden Müslümanlara bir ta’rîzdir. Aynı şekilde hak dini tanıyıp bildikten sonra dalâlet ehlinin yoluna uyan ilim sahiplerine şiddetli bir tehdit vardır. Yine bu âyet, kâfirlerin ümitlerini kesip

²⁷³ Yunus, 10/95.

²⁷⁴ Kasas, 28/86.

²⁷⁵ Zuhaylî, C. VI, s. 283; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XI, s. 286.

²⁷⁶ Ra’d, 13/37.

boşta çıkarmakta ve müminleri dinlerinde sebat etmeye teşvik etmektedir. Rasûlüllah'a (s.a.v.) hitap edilmiş, ümmeti kast edilmiştir.²⁷⁷

Örnek 5: قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ “İbrâhim, “Hayır, bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!” dedi.”²⁷⁸ Zuhaylî'nin ifadesiyle bu âyet-i kerîmede putları kırma fiili o ilah edinilen putların en büyüğüne nispet edilmiştir. Bunun sebebi düşündükleri zaman putların büyüklerinin bile bu fiili yapmaktan aciz olduğunu bilip ilahın aciz olamayacağını dolayısıyla bu aciz varlıkların ilah olamayacağını ta'rîz yoluyla anlatmaktır. Bundan maksat onları hüccetle ilzam edip susturmak ve putperestlikten vazgeçmeye teşvik etmek veya istihza etmektir. Bu cevapta putlara tapmanın sonunun akametine dikkatleri çekilmekte ve zihinleri uyarılmakta ve böylece muhatapların putların dilsiz taşlar, konuşmayan cansız varlıklar olduklarını, böyle varlıkların nasıl tapmaya lâayık olabilecekleri konusunu kendiliklerinden itiraf etmeye teşvik edilmektedirler.²⁷⁹

²⁷⁷ Zuhaylî, C. VII, s. 199; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. III, s. 356; Râzî, C. XIX, s. 63-64; Beyzâvî, C. III, s. 190; Ebû Hayyân, C. III, s. 387; Ebussuûd, C. V, s. 26; Âlûsî, C. XIII, s. 168; Sâbûnî, C. II, s. 86.

²⁷⁸ Enbiyâ, 21/63.

²⁷⁹ Zuhaylî, C. I, s. 45; C. IX, s. 84, 86-87; Zemahşerî, C. IV, s. 152-153; Râzî, C. XXII, s. 185; Beyzâvî, C. IV, s. 53; Ebû Hayyân, C. VI, s. 303; Ebussuûd, C. VI, s. 74; Âlûsî, C. XVII, s. 65; İbn Âşûr, C. XVII, s. 100-101; Sâbûnî, C. II, s. 267.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

et-TEFSİRÜ'L-MÜNİR'DE BEDÎ' İLMİ UYGULAMALARI

Bu bölümde önce bedî' ilmi ile ilgili kısa bilgi verilecek ardından bedî' ilminin konuları muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maneviyye kısımlarına göre başlıklar halinde zikredilip her başlık altında konunun tarifi ve *et-Tefsîru'l-Münîr*'de ele alınan örnekleri sunulacaktır. Bedî' ilminin konusu olduğu halde eserde zikredilmeyen konulara değinilmeyecektir. Yine verilen örnek âyetlerle ilgili Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî, Ebû Hayyân, Ebussuûd, Âlûsî, İbn Âşûr ve Sâbûnî'nin izahlarına da yeri geldikçe temas edilecektir.

1. BEDÎ' İLMİ ve KONUSU

“Bedî' /البدیع” kelimesi sözlükte “önceden var olmayan bir şeyi ilk olarak yapmak, yaratmak, inşa etmek, icat etmek, yeni olmak”¹ gibi anlamlara gelen “بَدَعَ” kökünden türemiş olup “önceden örneği olmayan bir şeyi icat eden ve bu şekilde icat edilen şey” anlamlarına gelmektedir. Nitekim el-Bedî', her şeyi yoktan var edip modelsiz ve örneksiz olarak ilkten yaratan anlamında Allah Teâlâ'nın güzel isimlerinden biridir. Ayrıca dinde örneksiz olarak sonradan çıkan şeylere de bid'at denilmektedir.² Bir belâğat terimi olarak bedî', “muktezâ-i hale uygunluk ve maksada açıkça delâlet etme hususuna riayetden sonra kelamı güzelleştirme yolları kendisi ile bilinen ilimdir” şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımda zikredilen güzelleştirme yolları (muhassinât) ise lafzî ve manevi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³

¹ Ferâhîdî, C. I, s. 121; Ezherî, C. II, s. 240-241; İbn Fâris, C. I, s. 209-210; Cevherî, C. III, s. 1183-1184.

² Ferâhîdî, C. I, s. 121; Ezherî, C. II, s. 240-241; Cevherî, C. III, s. 1183-1184; İbn Manzûr, C. I, s. 229-230; Fîrûzâbâdî, s. 702.

³ Kazvîni, **Telhis**, s. 86; **el-İzâh**, s. 255; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 385; **Mutavvel**, s. 640; Akkâvî, s. 256-257; Meydânî, C. II, s. 368-369; Hâşimî, s. 298; Tabâne, s. 66-67; el-Cârim-Emîn, s. 490; Abdülaziz Atîk, **'İlmü'l-Bedî'**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1405/1985, s. 7; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî'”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 320; Saraç, **Klasik Edebiyat Bilgisi**, s. 153.

Bedî' ilminin temellerini atan kimsenin Câhiz olduğu kabul edilir. Bu ilmi edebî bir sanat olarak ilk defa inceleyip kaidelerini açıklayan ve ana konularını tarif eden kimse ise İbnü'l-Mu'tez'dir. O'nun *Kitâbü'l-Bedî'* adlı eseri sahasının ilk müstakil çalışmasıdır. Eserinde bedî'in sonraki şairlerin bir icadı olmadığını bilakis Kur'ân-ı Kerîm'de, hadis-i şeriflerde, kadim Arap şiirinde ve bedevîlerin konuşma dilinde aslında var olduğunu, ilmî bir ıstılah olarak kullanılmazdan önce şairlerin bedî' ilmine ait sanatları etki ve güzelliklerini bilerek kullandıklarını misallerle ortaya koymaya çalışır. O, eserinde istiâre, tecnîs/cinâs, mutâbakât/tıbâk, reddü'l-acüz ale's-sadr ve el-mezhebü'l-keâmî isimleriyle tespit ettiği beş madde hakkında "bedî'" ıstılahını kullanmış, bedî'î sanatların bunlar olduğunu fakat ilâve yapılabileceğini söylemiş, kendisi de "mehâsinü'l-keâm ve's-şî'r" başlığı altında on üç sanat daha zikretmiştir. Daha sonra bu ilmin gelişmesinde Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Hasan el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002), Ebû Hilâl el-Askerî, Bâkılânî, İbn Reşîk el-Kayrevânî, İbn Sinân el-Hafâcî, Abdülkâhir el-Cürcânî, Reşîdüddin Vatvât, Üsâme b. Münkız (ö. 584/1188), Fahreddin er-Râzî, Ahmed b. Yûsuf et-Tifâşî (ö. 651/1253), İbn Ebü'l-İsba' el-Mısırî ve Ebû Abdillâh Bedreddin b. Mâlik (ö. 686/1287) gibi âlimlerin tesirleri olmuştur. Sekkâkî de *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde bedî'e müstakil bir edebî sanat hüviyetini kazandıran müellif olmuştur. Hatîb el-Kazvîni *Telhîsü'l-Miftah*'ında bedî'î üçüncü sanat olarak tadat etmiş, sonrasında *Telhîs*'i şerh eden âlimler de aynı usûlü benimsemişlerdir. Kazvîni'den sonra bu sanat müstakil bir esere konu olmamış ve belâğat kitaplarında üçüncü sanat olarak yer almaya devam etmiştir.⁴

Yukarıda da zikredildiği gibi bedî'î sanatlar muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maneviyye olarak iki başlık altında incelenmektedir. Belâğat eserlerinde genelde önce mana ile ilgili sanatlar zikredilmiş, sonra lafızla ilgili sanatlar zikredilmiştir. Bazılarında -özellikle yeni eserlerde- ise tersi bir usûl benimsenmiştir. Biz de burada hem mana ile ilgili sanatlara göre daha az olması hem de manaya lafızdan intikal edilebildiği için önce lafzî sanatlara, sonra manevi

⁴ Hacımüftüoğlu, "Bedî'", s. 320-321; Ebü'l-Abbas Abdullah İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-Bedî'*, (Şerh ve tahkik: İrfan Matrâci), Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiye, Beyrut, 2012, s. 11-108.

sanatlara değineceğiz. Ayrıca lafızla ilgili sanatların güzelliği telaffuzda ortaya çıkması, manaya pek fazla yansımaması hasebiyle verilen örneklerde bu sanatlar belirtilmiş haliyle mana yansımaları zikre konu olmamıştır. Bedî sanatlar elbette burada zikredilenlerle sınırlı değildir. Ancak biz tabii olarak burada sadece Zuhaylî'nin eserinde zikrettiği sanatlara yer vereceğiz.

2. LAFIZLA İLGİLİ BEDÎ'Î SANATLAR

Bedî'î sanatların ilk kısmını lafzı güzelleştirmeye yönelik olup “muhasinât-ı lafziyye” diye isimlendirilmektedir. Bu sanatlar her ne kadar lafza yönelik olsa da bazen manaya da katkıları bulunabilmektedir. Zuhaylî eserinde altı tane lafzî sanata değinmektedir.

2.1. Cinâs

“Cinâs/الجناس” kelimesi sözlükte “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelmektedir.⁵ Bir belâğat terimi olarak ise, “yazılış ve söylenişleri aynı veya benzer fakat manaları farklı olan kelimelerin nesir veya nazımda bir arada kullanılmasıdır.” Cinâs'ı bazı belâğat âlimleri tecnîs, tecânüs veya mücânese adıyla anmışlardır. Cinâs öncelikle cinâs-ı tam ve cinâs-ı ğayr-i tam kısımlarına ayrılmakta, bu kısımlar da kendi içerisinde farklı bölümlere ayrılmaktadır.⁶

2.1.1. Cinâs-ı Tam

“Cinâs-ı tam /الجناس التام”, cinâsı oluşturan lafızların harflerinin, harflerin sayısının, harekelerinin ve dizilişinin müttefik/bir olmasıdır. Bu dört unsura “vücûh-i erbaa” denilmektedir. Cinâsı meydana getiren kelimelerin her ikisi de isim, fiil veya harfse o cinasa “cinâs-ı mûmâsil” denir. Eğer kelimelerin biri isim, diğeri fiil ise bu durumda cinasa “cinâs-ı müstevfâ” denir. Cinâsı oluşturan lafızlardan biri veya her ikisi mürekkebe/birleşik kelime olursa cinasın bu türüne “cinâs-ı mürekkebe/terkib” adı

⁵ Ezherî, C. X, s. 590; Cevherî, C. III, s. 915; İbn Manzûr, C. I, s. 700; Fîrûzâbâdî, s. 537.

⁶ Sekkâkî, s. 429; Kazvîni, **Telhîs**, s. 101; **el-İzâh**, s. 288; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 420; **Mutavvel**, s. 682; Akkâvî, s. 466; Meydânî, C. II, s. 485; Hâşimî, s. 325; Tabâne, s. 138; el-Cârim-Emîn, s. 492; Atîk, **İlmü'l-Bedî'**, s. 195-196; Akdemir, s. 301; Hulusi Kılıç-Kazım Yetiş, “Cinas”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C. VIII, s. 12-14; Saraç, s. 245.

verilir. Bu kelimeler eğer yazılışta aynı iseler “cinâs-ı müteşâbih”, yazılışları farklıysa cinâs-ı mefrûk adını alır. Mürekkebin cinâs, iki kelimedenden değil de bir kelime ve başka bir kelimenin bir kısmının aynı olmasından oluşuyorsa bu tür cinâsa da cinâs-ı merfûv denilmektedir.⁷ Zuhaylî eserinde üç yerde⁸ cinâs-ı tam terimini bir yerde de bu türün alt başlıklarından olan cinâs-ı mümâsil terimini kullanmakta diğer çeşitlerine değinmemektedir.

Örnek 1: *“De ki: ‘فَلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ’* “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”⁹ Âyet-i kerîmedeki “تُحِبُّونَ” ve “يُحِبُّكُمْ” ifadeleri arasında cinâs-ı mümâsil bulunmaktadır. Ayrıca “يَغْفِرُ” ve “غَفُورٌ” kelimeleri arasında da cinâs-ı muğayir vardır.¹⁰ Zuhaylî, Cinâs-ı mümâsil terimini sadece burada kullanmaktadır. Sâbûnî ise “يُحِبُّكُمْ - تُحِبُّونَ” ifadelerinde cinâs-ı nâkıs, “غَفُورٌ - يَغْفِرُ” ifadelerinde ise cinâs-ı iştikak bulunduğunu ifade etmektedir.¹¹

Görülen o ki, iki müfessir buradaki isimlendirmeleri, kelimeleri farklı açılardan değerlendirmek suretiyle yapmışlardır. Zira “تُحِبُّونَ” ve “يُحِبُّكُمْ” ifadeleri ikisi de fiil olması yönüyle cinâs-ı mümâsil¹², vücûh-u erbaa dikkate alındığında ise cinâs-ı gayri-i tam olabilir. Sâbûnî’nin cinâs-ı nâkıs terimini bu anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. “غَفُورٌ - يَغْفِرُ” kelimeleri arasında ise biri fiil diğeri isim olması cihetiyle cinâs-ı muğayir,¹³ aynı kökten gelmeleri yönüyle de cinâs-ı iştikak bulunduğu söylenilebilir.

Zuhaylî bu âyeti şöyle tefsir eder: Ey Muhammed (s.a.v)! Onlara de ki: Eğer Allah’a itaat ediyor ve O’nun sevabını arzuluyorsanız Allah’ın bana indirdiği vahye sınımsız yapışın ki Allah da sizden razı olsun ve günahlarınızı bağışlasın. Yani sizin O’nu sevmeniz sebebiyle beklentinizin üzerinde bir şey meydana gelsin. Bu ise

⁷ Kazvînî, *Telhîs*, s. 101-102; *el-Îzâh*, s. 288-290; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 421; *Mutavvel*, s. 683-685; Meydânî, C. II, s. 487-490; Hâşimî, s. 326; el-Cârim-Emîn, s. 492; Atîk, ‘*İlmü’l-Bedî*’, s. 197-200; Kılıç - Yetiş, “Cinas”, s. 13.

⁸ Burada zikredilecekler dışındaki örnek için bkz. Zuhaylî, C. II, s. 281.

⁹ Âl-i İmrân, 3/31.

¹⁰ Zuhaylî, C. II, s. 222.

¹¹ Sâbûnî, C. I, s. 197.

¹² Tabâne, s. 136.

¹³ Akkâvî, s. 517.

Allah'ın sizi sevmesidir ve birincisinden daha büyük/yüce bir durumdur. Allah kendisine itaat edip dinine tabi olanı mağfiret eden, dünya ve âhirette ona rahmetiyle muamele edecek olmandır.¹⁴

Örnek 2: ... يَكَادُ سَنًا بَرَقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

“Bu arada şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri kör edecek. Allah geceyi gündüze, gündüzü geceye çevirir. Gören ve düşünenler için bunlardan alınacak ibretler vardır.”¹⁵ Zuhaylî'nin beyanına göre son kısmını verdiğimiz ilk âyetteki “الْأَبْصَارِ” kelimesi ile ikinci âyetteki “الْأَبْصَارِ” arasında cinâs-ı tâm vardır. Zira birincisinde murad gözler iken, ikincisinde akıllar ve kalpler, yani basirettir.¹⁶ Şiddetli ışık vermesi sebebiyle şimşegin aydınlığı kendisine bakanların gözlerini/görme yetilerini giderir. Bu, bir şeyden kendi zıddının meydana gelmesi cihetiyle Allah'ın kemâl-i kudretine en kuvvetli delildir. Geceyle gündüzün evrilip çevrilmesi ise, birbirlerini takip etmeleri, birinin yerine diğerinin gelmesi, birinin uzamasıyla diğerinin kısalması veya sıcaklık soğukluk, aydınlık karanlık gibi değişken durumlarıdır. İşte bütün bunlarda düşünen akıl ve basiret sahipleri için el-Kadîm ve es-Sânî' olan Allah'ın varlığına, sonsuz kudretine, her şeyi kuşatan ilmine, dilediğini yapabileceğine ve ihtiyaçtan münezzehe olduğuna dair deliller vardır.¹⁷

Buradaki cinâs, cinâsı oluşturan her iki kelimenin de isim olması hasebiyle aynı zamanda mûmâsil cinâstır. Zuhaylî ise sadece cinâs-ı tam terimini kullanmakla yetinmiş, mûmâsil cinâs olduğuna değinmemiştir.

Örnek 3: “Günaha وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ”

saplanmış olanlar kıyamet koptuğu gün (dünyada) sadece çok kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler. İşte onlar haktan (oradayken de) böyle saptırılıyorlardı.”¹⁸ Âyet-i kerîmedeki “السَّاعَةُ” kelimeleri arasında cinâs-ı tam vardır. Birinci “السَّاعَةُ” kıyamet anlamında iken ikincisi bilinen zaman dilimi olan saattir. Saat kelimesi kıyamet dünya saatlerinin sonuncusunda meydana geleceği veya

¹⁴ Zuhaylî, C. II, s. 224.

¹⁵ Nûr, 24/43-44.

¹⁶ Zuhaylî, C. IX, s. 600; Sâbûnî, C. II, s. 346; Ayrıca bkz. Âlûsî, C. XVIII, s. 192.

¹⁷ Zuhaylî, C. IX, s. 602.

¹⁸ Rûm, 30/55.

aniden vuku bulacağı için tağlib yoluyla kıyamete âlem olmuştur. Yine bu âyet dünya hayatının her ne kadar uzun olursa olsun ahirete göre kısa olduğuna açık bir delildir.¹⁹ Burada da Zuhaylî mümâsil cinâs terimini kullanmayıp üst başlık olan cinâs-ı tam terimini kullanmakla yetinmiştir.

Nitekim Âlûsî de “الساعة” ve “ساعة” kelimeleri arasında belâğatçıların tatbikatında olduğu gibi cinâs-ı tamm-ı mümâsil bulunduğunu ifade etmektedir. Yine o, iki kelime arasındaki hareke farkı, birinin lâm-ı tarifli diğerinin lâm-ı tarifsiz oluşu gibi durumların bu duruma zarar vermeyeceğini söyler. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de cinâsın bu nev’inin sadece burada bulunduğunun meşhur olduğunu, ancak İbn-i Hacer el-Askalânî’nin bir önceki örnekte verdiğimiz “يَكَادُ سَنَا بَرَقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ” ve “يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ” âyetlerindeki iki “الْأَبْصَارِ” kelimesi arasında da bu çeşit cinâs bulunduğunu söylediğini nakletmektedir.²⁰

2.1.2. Cinâs-ı Ğayr-i Tam

Cinâs-ı tam’da bulunması lazım olan dört unsurdan (vücûh-i erbaa; harflerin, harf sayısının, harekelerinin ve dizilişinin aynı olması) birinin eksik olması durumunda bu cinâs’a “الجناس غير التام / cinâs-ı Ğayr-i tam” denilir. Bazı belâğatçiler buna “cinâs-ı nâkıs” da demektedirler.²¹ Zuhaylî cinâs-ı Ğayr-i tam terimini eserinde iki yerde tek başına, dört yerde²² de cinâs-ı nâkıs terimiyle birlikte kullanmaktadır. O, daha çok cinâs-ı Ğayr-i tam yerine cinâs-ı nâkıs terimini kullanmıştır.

Örnek 1: *Takva* “يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا . وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا” *Takva sahiplerini o gün Rahman’ın huzurunda O’na gelmiş konuklar olarak toplarız, suçluları suya götürür gibi cehenneme süreriz.*²³ Zuhaylî’nin zikrettiğine göre âyet-i kerîmedeki “وَفْدًا” ve “وَرْدًا” kelimeleri arasında cinâs-ı Ğayr-i tam vardır. Çünkü kelimelerin ikinci harfleri farklıdır.²⁴ Ayrıca “وَفْدًا” kelimesi ile “وَرْدًا” kelimeleri arasında şöyle bir nüans vardır. İlki binitli olarak gelenleri ifade ederken ikincisi

¹⁹ Zuhaylî, C. XI, s. 126-127; Sâbûnî, C. II, s. 485.

²⁰ Âlûsî, C. XXI, s. 60.

²¹ el-Cârim-Emîn, s. 493; Akdemir, s. 307; Kılıç-Yetiş, s. 13-14.

²² Bkz. Zuhaylî, C. X, s. 582; XV, s. 344, 456, 796.

²³ Meryem, 19/85-86.

²⁴ Zuhaylî, C. VIII, s. 504; Sâbûnî, C. II, s. 228.

yaya ve susuz bir şekilde sevk edilenleri ifade eder. Yani Ey Peygamber! Kavmine, Allah'a karşı gelmekten sakınan müttakileri binekli bir şekilde Allah'ın ikram yurdu olan cennetine konuklar olarak toplayacağımızı anlat. Onların binekleri ahiret yurdunun nurdan bineklerinden oluşur. Hakkı yalanlayan mücrimleri de kovulmuş halde cehenneme doğru, susamış vaziyette yürüyerek suya gelen deve gibi yaya ve susuz bir şekilde gitmeye zorlarız.²⁵

Örnek 2: *فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا* “Bu yüzden Allah onları o günün dehşetinden korur. Yüzlerine aydınlık, gönüllerine sürur verir.”²⁶ Âyet-i kerîmedeki “فَوَقَاهُمُ” ve “وَلَقَّاهُمْ” kelimeleri arasında cinâs-ı ğayr-i tam bulunmaktadır.²⁷ Zuhaylî'nin açıklamasına göre burada Allah Teâlâ ebrâr/iyi kulların iki hedefini gerçekleştirdiğini izah etmiştir. Bunlardan ikincisi konumunda olan onların salih amellerini ve ihlaslarını ödüllendireceğini önce zikretmiştir. Daha sonra ilk hedefi ikinci sırada bu âyette zikretmiştir. Yani Allah, kendisinden korkmaları ve O'nun rızası için yemek yedirmeleri sebebiyle o çetin, öfkeli günün şerrinden onları koruyacak ve korktuklarından emin kılacaktır. Ayrıca kafirlerdeki somurtkan ve asık surata mukabil onların yüzlerine aydınlık, Allah'ın rızasını arzulamaları sebebiyle de kalplerine sevinç verecektir.²⁸

Âlûsî buradaki “فوقاهم” ifadesinin İmam Ebû Cafer tarafından “ق” harfinin şeddesiyle “فوقاهم” şeklinde okunduğunu ve bunun “وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا” kavline daha muvafık olduğunu söylemektedir.²⁹ İbn Âşûr ise bu iki kelime arasında cinâs-ı muharref³⁰ bulunduğunu ifade etmektedir.³¹

2.1.3. Cinâs-ı Nâkıs

Cinâsın rükünlerini oluşturan iki kelimenin harflerinin adedinde farklılık varsa bu tür cinasa “cinâs-ı nâkıs / الجناس الناقص” denilmektedir. Bu, kelimelerden birinin bir

²⁵ Zuhaylî, C. VIII, s. 507.

²⁶ İnsan, 76/11.

²⁷ Zuhaylî, C. XV, s. 307; Sâbûnî, C. III, s. 498.

²⁸ Zuhaylî, C. XV, s. 312.

²⁹ Âlûsî, C. XXX, s. 156-157.

³⁰ Cinâs-ı muharref, “cinâsın iki rükününün harflerinin sayısı ve tertibi aynı olup harekeleri farklı olması” diye tanımlanmakta olup cinâs-ı ğayr-i tammin bir çeşididir. (Akkâvî, s. 491; Atîk, ‘İlmü'l-Bedî’, s. 208.)

³¹ İbn Âşûr, C. XXIX, s. 388.

veya iki harf fazla olması suretiyle olur. Fakat kelimelerin diğer harfleri, harflerin harekeleri ve dizilişi birdir.³² Zuhaylî tefsirinde bu terimi tanımını verdiğimiz anlamda kullanmanın yanında harf, hareke ve nokta değişikliği gibi durumlar için de kullanmaktadır. İlgili örnekler incelendiğinde Zuhaylî'nin bu terimi cinâs-ı ğayri tam anlamında kullandığı görülmektedir. *et-Tefsîru 'l-Münîr*'de elli iki yerde cinâs-ı nâkıs terimi kullanılmıştır.³³

Örnek 1: وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلُقُونَ “Onların, Allah'ın dışında taptıkları varlıklar hiçbir şey yaratamazlar, onların kendileri yaratılmıştır.”³⁴ Zuhaylî âyet-i kerîmedeki “لَا يَخْلُقُونَ” ve “وَهُمْ يُخْلُقُونَ” ifadeleri arasında cinâs-ı nâkıs bulunduğunu ifade etmektedir.³⁵ Ancak iki fiil arasında sadece hareke farkı bulunmaktadır. Bu tür cinâslara normalde cinâs-ı ğayri tam'ın bir bölümü olan cinâs-ı muharref terimi kullanılmaktadır.³⁶ Bununla beraber Zuhaylî'nin burada cinâs-ı nâkıs terimini kullanmasında bir yanlışlık yoktur. Zira o, bu terimi cinâs-ı ğayri tam ile eş anlamlı olarak kullanmaktadır.

Örnek 2: وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ “Onlar hem insanları peygamberden uzaklaştırmaya çalışırlar hem de kendileri ondan uzak dururlar. Oysa onlar farkında olmadan ancak kendilerini mahvederler.”³⁷ Zuhaylî bu âyet-i kerîmedeki “يَنْهَوْنَ” ve “يَنْأَوْنَ” fiilleri arasında cinâs-ı nâkıs olduğunu ifade etmektedir.³⁸ Görüldüğü üzere iki fiil arasında sadece harf farkı bulunmakta ve farklı olan bu harfler mahreçleri birbirine yakın olan “ا,ه/Hemze ve He” harflerdir. Bu şekildeki cinâslar da cinâs-ı ğayri tam'ın bir çeşidi olup bunlara belâğatta cinâs-ı muzâri‘ denilmektedir.³⁹

³² Kazvîni, *Telhîs*, s. 102; *el-İzâh*, s. 290; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 422; Meydânî, C. II, s. 492; Atîk, *‘İlmü'l-Bedî‘*, s. 206.

³³ Diğer örnekler için bakınız; Zuhaylî, C. II, 92, 178, 207, 634, 645; C. III, s. 16, 321; C. VI, s. 41, 54, 386; C. VII, s. 482; C. VIII, s. 193, 230, 471; C. IX, s. 121, 222, 525; C. X, s. 8, 41, 139, 309, 582; C. XI, s. 634; C. XII, s. 108, 469, 483; C. XIII, s. 632; C. XIV, s. 136, 238, 357, 423, 618; C. XV, s. 47, 281, 290, 344, 456, 520, 632, 668, 680, 703, 762, 796, 821, 867, 875.

³⁴ Nahl, 16/20.

³⁵ Zuhaylî, C. VII, s. 414; Sâbûnî, C. II, s. 124.

³⁶ Kazvîni, *Telhîs*, s. 102; Atîk, *‘İlmü'l-Bedî‘*, s. 208.

³⁷ En‘âm, 6/26.

³⁸ Zuhaylî, C. IV, s. 174; Sâbûnî, C. I, s. 387.

³⁹ Kazvîni, *Telhîs*, s. 103; Atîk, *‘İlmü'l-Bedî‘*, s. 205.

Zuhaylî âyetin tefsirinde şöyle demektedir: Yani o müşrikler Nebî'yi (s.a.v) yalanlamanın yanında diğer insanları da Hakk'a uymaktan, Peygamberi tasdik etmekten ve Kur'ân'a boyun eğmekten nehy ediyorlar. Kendileri de O'ndan uzak duruyorlar. Böylece iki çirkin fiili birden işliyorlar. Kendileri faydalanmadığı gibi başkalarını da faydalanması için bırakmıyorlar. Bu âyetin Ebû Tâlip hakkında inmiş olma ihtimali de vardır. Zira o, insanları Hz. Peygambere eziyet etmekten ve O'nu öldürmekten men ederdi. Fakat kendisi de O'na iman etmekten uzak dururdu.⁴⁰

Ebû Hayyân, “ينأون - ينهون” ifadeleri arasında tecnîs-i tasrif bulunduğunu, tecnîs-i tasrifin, “her bir kelimenin diğerinden bir harf ile ayrışması” olduğunu, burada da “ينهون” fiilinin “ه” harfiyle “ينأون” fiilinin de “أ” harfiyle diğerinden ayrıldığını ifade etmektedir.⁴¹ Âlûsî de bu iki kelime arasında tecnîs-i bedî' bulunduğunun gizli olmadığını ifade etmektedir.⁴² İbn Âşûr ise tam cinâsa yakın bir cinâs bulunduğunu söylemektedir.⁴³

Örnek 3: *“الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا”* *“Onlar, iyi yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir.”*⁴⁴ Zuhaylî, “âyet-i kerîmedeki “يَحْسَبُونَ” ve “يُحْسِنُونَ” fiilleri arasında harekelerin ve bazı harflerin farklı olması sebebiyle cinâs-ı nâkıs veya cinâs-ı tashif bulunmaktadır”⁴⁵ demektedir. Görüldüğü gibi burada harflerin adedi aynıdır. Fark bir harf değişikliği ve harekelerdeki değişikliktir. Klasik eserlerde sadece harekelerde farklılık olması cinas-ı muharref, noktalarda farklılık bulunması ise cinas-ı musahhaf/tashif diye adlandırılmaktadır.⁴⁶ Zuhaylî burada da cinâs-ı nâkıs terimini cinâs-ı ğayri tam anlamında kullanmaktadır.

Ebû Hayyân da bu iki ifade arasında tecnîs-i tashif bulunduğunu söyler ve tecnîs-i tashifi “iki kelime arasında noktalama farklarının bulunmasıdır” diye tarif

⁴⁰ Zuhaylî, C. IV, s. 177.

⁴¹ Ebû Hayyân, C. IV, s. 104.

⁴² Âlûsî, C. VII, s. 127.

⁴³ İbn Âşûr, C. VII, s. 183.

⁴⁴ Kehf, 18/104.

⁴⁵ Zuhaylî, C. VIII, s. 365; Sâbûnî, C. II, s. 209.

⁴⁶ Kazvînî, *Telhîs*, s. 102; Atîk, ‘İlmü’l-Bedî’, s. 208, 210.

eder.⁴⁷ Nitekim Âlûsî de burada tecnîs-i tashif bulunduğunu söylerken İbn Âşûr bunu cinâs-ı musahhaf diye ifade etmektedir.⁴⁸

Zuhaylî'nin beyanına göre bu âyet-i kerîmede amel bakımından en şiddetli zarara uğrayan ve en hatalı hesabı yapmış olan kimseler haber verilmektedir. Onlar dünya hayatında yanlış yolu tutan, hoşnut olunan makbul bir şeriate tabi olmaksızın batıl ameller işleyen, kendilerini faydasız işler peşinde yorup sonunda helak olan ve amellerinin karşılığını zayi eden kimselerdir. Onlar buldukları hal ile kendi kendilerin aldatmış kimselerdir. Zira onlar yaptıklarının iyi olduğunu, onlardan faydalanacaklarını, makbul ve sevilen kimseler olacaklarını zannediyorlardı. Bu âyet onlar hakkında şiddetli bir tevbîh/azarlamadır.⁴⁹

Örnek 4: *قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ* “Lût, “Doğrusu ben bu yaptığınızdan dolayı sizden nefret ediyorum” dedi.”⁵⁰ Zuhaylî'nin ifadesine göre âyet-i kerîmedeki “قَالَ” ve “الْقَالِينَ” ifadeleri arasında cinâs-ı nâkıs bulunmaktadır. Birinci kelime söylemek anlamındaki “القول” masterından müştak iken ikincisi “القلی” masterından türemiş olup “şiddetli buğz etmek, çok kızmak” anlamına gelmektedir.⁵¹ Lût (a.s.) kavminin kendisini sürgün edecekleri tehdidine, kendisini uzaklaştırmalarının onların durumunu reddetmesine ve onlardan teberrî etmesine mani olamayacağı şeklinde cevap verdi. Ancak kavminin buldukları halden vazgeçmeyeceklerini ve sapıklıklarına devam edeceklerini görünce “tehdit de etseniz, kovmaya da kalksanız ben sizin yaptıklarınızdan son derece nefret ediyorum, bu işe asla razı değilim, hoşnut da olmayacağım ve ben sizden beriyim/uzağım” dedi. Burada “مِنَ الْقَالِينَ”/O'nun kızanlardan olması” şeklindeki ifade bu fiile ondan başka kızan kimselerin de bulunduğu delildir. Ayrıca “مِنَ الْقَالِينَ” diye ifade edilmesi “إِنِّي لِعَمَلِكُمْ قَالَ”

⁴⁷ Ebû Hayyân, C. VI, s. 158.

⁴⁸ Âlûsî, C. XVI, s. 48; İbn Âşûr, C. XVI, s. 47.

⁴⁹ Zuhaylî, C. VIII, s. 368.

⁵⁰ Şuarâ, 26/168.

⁵¹ Zuhaylî, C. X, s. 225; Sâbûnî, C. II, s. 394.

2.1.5. Cinâs-ı İştikak

“Cinâs-ı iştikâk / الإشتقاق”, cinâsı oluşturan her iki lafzın aslı anlamlarıyla birlikte kök harflerinin bir olması şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁹ Zuhaylî tefsirinde yüz on iki yerde cinâs-ı iştikak kavramını kullanmaktadır.⁶⁰

Örnek 1: “Siz hangi hayrı yaparsanız ve hangi adakta bulunsanız şüphesiz onu Allah bilir. Zâlimlerin ise samimi yardımcıları yoktur.”⁶¹ Zuhaylî bu âyet-i kerîmedeki “أَنْفَقْتُمْ” ve “نَفَقَةٌ” kelimeleri ile “نَدَرْتُمْ” ve “نَدْرٌ” kelimeleri arasında cinâs-ı iştikak bulunduğunu ifade etmektedir.⁶²

Örnek 2: وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنَّ اللَّهَ غَرَبَ عَلَيْهِمْ فَجَبَّتْهُمْ وَقِيلَ لَهُمْ أَعِدُّوا مَعَهُ الْعَاكِفِينَ “Eğer onlar savaşa çıkmak isteselerdi elbette bunun için bir hazırlık yapabilirlerdi. Fakat Allah da onların sefere çıkmalarını istemedi, onları geri koydu, onlara “Oturun bakalım diğer oturanlarla beraber!” denildi.”⁶³ Bu âyet-i kerîmedeki “لَأَعَدُّوا” ve “عُدَّةٌ” kelimeleriyle “أَعِدُّوا” ve “الْعَاكِفِينَ” kelimeleri arasında cinâs-ı iştikak bulunmaktadır.⁶⁴ Âyetteki “الْعَاكِفِينَ/ oturanlar” ifadesi ile ise kadınlar, çocuklar, hastalar ve acizler gibi evde oturmaları adet olanlar kast edilmiştir.⁶⁵

Örnek 3: فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ “Yûsuf, onlar için yüklerini hazırlattığı zaman (saraya ait bir) su kabının kardeşinin yükü içine konmasını sağladı! Sonra arkadan seslenen biri, “Ey kafil!

⁵⁹ Kazvîni, **Telhîs**, s. 104; **el-İzâh**, s. 293; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 425; Akkâvî, s. 465; Tabâne, s. 137.

⁶⁰ Burada zikredilecek olanlar dışındaki diğer örnekler için bakınız; Zuhaylî; C. I, s. 391, 408, 719; C. II, s. 142, 172, 258, 273, 288, 303, 377, 406, 452, 483, 605; C. III, s. 56, 106, 113, 122, 330, 338, 378; C. IV, s. 266, 273, 337; C. V, s. 60, 266, 564, 674; C. VI, s. 60, 76, 161, 256, 273, 305, 495; C. VII, s. 43, 193, 217, 232, 292, 324; C. VIII, s. 21, 33, 384, 670; C. IX, s. 35, 116, 268, 353, 388, 395, 440, 585; C. X, s. 40, 46, 139, 241, 264, 328, 345, 442, 478, 526; C. XI, s. 56, 71, 87, 112, 246, 346, 492, 586, 644; C. XII, s. 120, 287, 488; C. XIII, s. 72, 163, 322, 329, 565; C. XIV, s. 58, 147, 156, 238, 258, 627, 632; C. XV, s. 61, 94, 119, 180, 217, 235, 307, 398, 427, 497, 531, 558, 565, 572, 592, 618, 626, 654, 690, 750, 876, 884.

⁶¹ Bakara, 2/270.

⁶² Zuhaylî, C. II, s. 73; Sâbûnî, C. I, s. 173.

⁶³ Tevbe, 9/46.

⁶⁴ Zuhaylî, C. V, s. 588; Sâbûnî, C. I, s. 543.

⁶⁵ Zuhaylî, C. V, s. 590.

Siz mutlaka hırsızsiniz!” diye bağırdı.”⁶⁶ Bu âyet-i kerîmedeki “جَهْرَهُمْ” ve “بِجَهَارِهِمْ” kelimeleri arasında ve “أَذَّنَ” ile “مُؤَدِّنٌ” kelimeleri arasında cinâs-ı iştikâk bulunmaktadır.⁶⁷

2.2. Tazmin

“Tazmin / التضمين” kelimesi lügatte “bir şeyi diğer bir şeyin içine koymak, defnetmek,⁶⁸ garanti vermek, kefil olmak, temin etmek, hasta olmak”⁶⁹ gibi anlamları olan sülâsî “ضَمِنَ - يَضْمُنُ” kökünden tef’îl vezninde mastar olup “emanet bırakmak, içermek, kapsamak” anlamlarına gelmektedir. Belâğat ıstılahında ise, “bir kimsenin kendi şiirine başkasının şiirinden -eğer alınan şiir belâğatçılarca meşhur değilse onun başkasından alındığına işaret ederek- az ya da çok bir şey katmasıdır”⁷⁰ şeklinde tarif edilmektedir. Ebû Hilal el-Askerî tazmini: “O, birinci kısmın ikinci kısma veya ilk beytin ikinci beyte muhtaç olmasıdır” şeklinde tarif etmekte ve şiir ve kelamın ayıplarından saymaktadır.⁷¹ Haliyle Allah Teâlâ’nın mu‘ciz kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm’de bu şekildeki bir tazmin bulunmamaktadır. Bulunması da söz konusu değildir. Ancak bir başka tazmin şekli daha vardır ki o, şu şekilde tarif edilir: “Tazmin, bir şeye başka bir şeyin manasını vermektir. Bu bazen isimlerde, bazen fiillerde, bazen de harflerde görülür. Bu, bir ismin başka bir isim manasını da kapsayacak şekilde kullanılması ve bir fiilin diğer bir fiilin manasını içerecek şekilde kullanılması suretiyle olur. Bu, bir fiilin normalde kullanılmadığı bir harfi cerle içerdiği fiilin anlamını kapsayacak şekilde geçişli yapılması şeklinde de yapılır.” Bu çeşit tazmine lugavî veya nahvî tazmin de denilmektedir. Esasen nahiv ilminin konusudur. Ancak belâğat açısından da güzel kabul edilmektedir. Zira bunda hem bir

⁶⁶ Yusuf, 12/70.

⁶⁷ Zuhaylî, C. VII, s. 31; Sâbûnî, C. II, s. 66.

⁶⁸ Ferâhîdî, C. III, s. 26.

⁶⁹ Ezherî, C. XII, s. 49-50; Cevherî, C. V, s. 2155-2156; İbn Manzûr, C. V, s. 2610-2611; Fîrûzâbâdî, s. 1212.

⁷⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 115; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 452; Akkâvî, s. 375; Meydânî, C. II, s. 536; Hâşimî, s. 340; Tabâne, s. 354.

⁷¹ Akkâvî, s. 375; Tabâne, s. 354.

dememizdir ve hemen olur”⁸⁰ âyetindeki gibi tekvin (yaratma/meydana getirme) sözü olduğunu, âyette “أوحى لها” buyrulmasının kavli-i lafzîden değil de tekvinden bahs edilmesi sebebiyle olduğunu söylemektedir.⁸¹

Örnek 3: إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ “İşte o gün (anlayacaklar ki), rableri onlardan tam mânasıyla haberdardır!”⁸² Zuhaylî bu ifadelerde tazmin bulunduğunu, âyet-i kerîmedeki “لَّخَبِيرٌ” lafzının “المجازاة /karşılık verme” manasını da içerdiğini, dolayısıyla “onların amellerine karşılık verecektir” anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁸³ Nitekim Zemahşerî de, “Allah Teâlâ’nın kıyamet günü onları bilmesinin manası amellerine göre onlara karşılık vermesidir. Zira bu durum onları bilmesinin sonucudur” demektedir.⁸⁴

2.3. Seci’/ Fâsıla

“Seci’/سجع” kelimesi sülâsî “سَجَعٌ - يَسْجَعُ” fiilinin mastarı olup sözlükte “güvercinin coşkulu bir şekilde ötmesi, insanın fasılalı konuşması,⁸⁵ devenin inlemesini uzatması, kast etmek,⁸⁶ düzgün olmak, bazısı bazısına benzemek, fasılası uyumlu olmak”⁸⁷ anlamlarına gelmektedir. Bir belâğat terimi olarak ise, “nesirde iki fâsılanın son harfte birbirine uyumlu olmasıdır.” “Şiirdeki kafiye’nin nesirdeki halidir”⁸⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Seci’de her iki fasılanın vezinleri farklı olursa “mutarraf”, fasılalar vezinde farklı olmayıp iki fıkradan/bölümden birindeki lafızların tamamı veya çoğu vezin ve kafiye’de diğer fıkrada kendisine karşılık olan lafızlar gibi olursa buna “tersî’/murassa’”, eğer tersî’deki şartlar bulunmazsa (sadece iki

⁸⁰ Nahl, 16/40.

⁸¹ İbn Âşûr, C. XXX, s. 493; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. VI, s. 414-415; Râzî, C. XXXII, s. 60; Beyzâvî, C. V, s. 330; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 497-498; Ebussuûd, C. IX, s. 189; Âlûsî, C. XXX, s. 210.

⁸² Âdiyât, 100/11.

⁸³ Zuhaylî, C. XV, s. 762; Sâbûnî, C. III, s. 594.

⁸⁴ Zemahşerî, C. VI, s. 420; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. V, s. 331; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 502; Ebussuûd, C. IX, s. 192; Âlûsî, C. XXX, s. 220; İbn Âşûr, C. XXX, s. 507.

⁸⁵ Ferâhîdî, C. II, s. 217; Ezherî, C. I, s. 339; Cevherî, C. III, s. 1228; İbn Manzûr, C. III, s. 1944.

⁸⁶ Cevherî, C. III, s. 1228.

⁸⁷ İbn Manzûr, C. III, s. 1944.

⁸⁸ Sekkâkî, s. 431; Kazvîni, *Telhîs*, s. 106-107; *el-İzâh*, s. 296; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 429-430; Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 189; Akkâvî, s. 574; Hâşimî, s. 330; Tabâne, s. 272-273; el-Cârim-Emîn, s. 511; Atîk, *‘İlmü’l-Bedî’*, s. 215; İsmail Durmuş, “Seci’”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, C. XXXVI, s. 273; Saraç, s. 257.

kelimedeki vezin ve seci' harfine riayet edilirse) "mütevâzi" denilir. Her iki fasılanın kafiyede değil de sadece vezinde bir olması durumunda ise "mütevâzin" dir. Bir beytin her mısraında iki kafiyedeş seci' varsa buna "teştîr/muşattar" denilir ve şiire hastır. En güzel seci' fıkraları/bölümleri birbirine eşit olan, sonra ikinci fıkrası birinciden biraz uzun olan, en son da üçüncü fıkrası birinci ve ikinciden az uzun olan türüdür. İkinci fıkrası birinciden daha kısa olan türü hoş değildir. Seci'lerin sonlarının sükûn üzere okunması gerekmektedir. Seci'in Kur'ân-ı Kerîm'de var olup olmadığı âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Belâğatçilerin çoğuna göre Kur'ân'daki bu tarz uygulamalara seci' adının verilmesinde bir sakınca bulunmazken, müfessirler ve bazı belâğatçılar Kur'ân'ı beşer sözünden ayırmak maksadıyla "fâsıla / الفاصلة" teriminin kullanılmasını tercih etmişler ve seci' tabirini caiz görmemişlerdir.⁸⁹

Örneğin Rummânî bu konuda, "fevâsıl belâğat, seci'ler ise acîbdir. Zira fâsılalar manaya tabidir. Fakat seci'de mana lafza tabidir. Bu ise delâlet hususunda hikmetin gereği olan ihtiyaç duyulan manayı açığa çıkarma hususunu tersine çevirmektir" demektedir.⁹⁰ Bâkîllânî de, "ashabımızın (Eş'arîlerin) tamamı Kur'ân-ı Kerîm'de seci'in olmadığı kanaatindedirler. Nitekim Şeyh Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (r.a.) de kitaplarında birçok yerde bu durumu zikretmiştir" der. Kendisi de Kur'ân-ı Kerîm'de seci'in bulunduğunu iddia edenlerin bu görüşlerinin doğru olmadığını, aksi takdirde muhataplarının üslubundan hariç olmayacağını, onların üslubuna dâhil olması halinde ise i'câzın gerçekleşmeyeceğini ifade eder.⁹¹ Nitekim Suyûtî de âyetlerdeki bu uyuma kafiye denilmeyeceğinde icmâ bulunduğunu, zira Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ın şiir olmadığını bildirdiğini, kafiyenin ise şiire has bir ıstılah olduğunu ifade eder. Seci' ifadesinin kullanımı hakkında âlimler arasında hııaf

⁸⁹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 106-107; **el-İzâh**, s. 296-298; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 430-432; Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 189; Akkâvî, s. 574; Hâşimî, s. 330-331; Tabâne, s. 273; el-Cârim-Emîn, s. 511; Atîk, **İlmü'l-Bedî'**, s. 217-221; Durmuş, "Seci'", s. 274; Ayrıca bkz. Abdullah Emin Çimen, Kur'ân'da Ritmik Yapı: "Fâsıla ve Üslûp Açısından Bir Deneme", **Dinî Araştırmalar**, Ocak-Nisan 2007, s. 197-199; Ahmet Bostancı, "Kur'ân-ı Kerîm'de Fâsıla Uyumu: Arap Dili Kaideleri Açısından Bir İnceleme", **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 1, Bahar 2007, s. 90.

⁹⁰ Rummânî, s. 97.

⁹¹ Bâkîllânî, s. 86-87.

bulduğunu, cumhurun bu ifadenin kullanılmaması görüşünde olduğunu ifade etmektedir.⁹²

Kur'ân-ı Kerîm'de genel olarak fasıla uyumu bulunmaktadır. Âyetler bazen fâsılaları uyumlu bazen de bu uyum gözetilmeksizin sürdürülmek suretiyle bıktırıcı olmayan, mutedil bir üslubu vardır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'deki bu uyum asla zorlama olmayan, son derece tabii, doğal seyrinde meydana gelen, okuyuşa tatlılık veren, kulağa hoş gelen, asıl maksat olan manayı güzel bir zarfta sunan hoş bir üsluptur. Vehbe Zuhaylî tefsirinde seci' terimini yüz on sekiz yerde⁹³ kullanmıştır. Bununla birlikte birçok yerde de "murâât-ı fevâsıl"⁹⁴ ve "tevâfaku'l-fevâsıl"⁹⁵ tabirlerini kullanmıştır. Bu terimleri kimi zaman tek başlarına kimi zaman da seci' terimiyle birlikte kullanmaktadır. O, birçok yerde seci'in tarifine de yer vermektedir. Bu durum *et-Tefsîru'l-Münîr*'den seci' ile alakalı vereceğimiz örneklerde de görülecektir.

Örnek 1: وَأَزَلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ “O gün cennet, takvâ sahiplerine yaklaştırılır.”⁹⁶ Zuhaylî bu âyet-i kerîmedeki “لِلْمُتَّقِينَ” kelimesi ile sonraki âyetteki “لِلْغَاوِينَ” kelimesi arasında, ardından peş peşe gelen âyetlerin sonlarındaki, “تَعْبُدُونَ”, “يَنْتَصِرُونَ”, “يَجْتَنِمُونَ”, “أَجْمَعُونَ”, “الْغَاوُونَ”, “الْمُجْرِمُونَ” ifadelerinde ve onları takip eden âyetlerdeki “الْمُؤْمِنِينَ”, “شَافِعِينَ”, “الْعَالَمِينَ”, “مُبِينٍ” kelimeleri arasında seci' ve âyet sonlarındaki fâsılalara riayet bulunduğunu ifade etmektedir.⁹⁷

Örnek 2: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَّمَ مَا نُوسُوا بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü

⁹² Suyûtî, *Mu'terak*, C. I, s. 25.

⁹³ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 429; C. IV, s. 258; C. VII, 84, 217, 225, 242, 269, 317, 354, 451, 465, 482; C. VIII, s. 176, 194, 314, 402, 441, 500, 533, 580, 625, 640; C. IX, s. 46, 56, 94, 137, 209, 235, 327, 337, 363, 373, 378, 381, 388, 432; C. X, s. 193, 264; C. XI, s. 99, 143, 181, 239, 565, 611; C. XII, s. 13, 446, 469; C. XIII, s. 25, 128, 249, 398, 403, 428, 625; C. XIV, s. 43, 58, 116, 147, 192, 209, 271, 333, 357, 543, 636, 680, 711; C. XV, s. 9, 15, 20, 26, 32, 47, 98, 103, 120, 151, 171, 249, 258, 270, 302, 317, 351, 358, 370, 379, 410, 427, 432, 449, 456, 468, 473, 504, 513, 520, 531, 558, 565, 587, 602, 641, 658, 668, 680, 690, 702, 722, 751, 763, 771, 788, 796, 868.

⁹⁴ Bkz. Zuhaylî, C. X, s. 308, 361; C. XI, s. 36, 61, 439, 492; C. XII, s. 6, 73, 120, 240, C. XIII, s. 534.

⁹⁵ Bkz. Zuhaylî, C. X, s. 421; C. XI, s. 281, 525, 592, 598; C. XII, s. 181, 367; C. XIII, s. 370; C. XIV, s. 278, 423; C. XV, s. 733, 805, 841.

⁹⁶ Şuarâ, 26/90.

⁹⁷ Zuhaylî, C. X, s. 193; Sâbûnî, C. II, s. 386.

biz, ona şah damarından daha yakınız.”⁹⁸ Zuhaylî'nin beyanına göre âyet-i kerîme'nin sonundaki “الْوَرِيدَ” kelimesi ile sonraki altı âyetin sonlarındaki “تَعِيدُ”, “عَتِيدُ”, “تَحِيدُ”, “الْوَعِيدُ”, “شَهِيدُ”, “حَدِيدُ” kelimeleri arasında fâsıla uyumu ve zorlama olmayan bir seci‘ vardır.⁹⁹

Örnek 3: “خُدُوهُ فَعْلُوهُ ، ثُمَّ الْجَجِيمِ صَلُّوهُ ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (Ve şöyle emredilir) Onu yakalayıp bağlayın. Sonra onu alevli ateşe atın! Sonra da (diğerleriyle birlikte) onu yetmiş arşın uzunluğunda bir zincire dizin!”¹⁰⁰ Zuhaylî, bu âyetlerde fasilalara uyum ve âyet sonlarına riayet bulunduğunu, bunun da bedi‘ ilminde murassa‘ seci‘ diye isimlendirildiğini ifade etmektedir.¹⁰¹

Örnek 4: “وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ، كِرَامًا كَاتِبِينَ ، Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var.”¹⁰² Burada Zuhaylî şöyle demektedir: “Bu âyet-i kerîmelerde “murassa‘ seci‘” bulunmaktadır. Aynı şekilde sonrasındaki “وَإِنَّ الْإِبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ / Buna göre kuşkusuz erdemliler cennette olacaklar, kötüler ise kesinlikle cehenneme gireceklerdir.”¹⁰³ Âyetlerinde de murassa‘ seci‘ vardır. Seci‘ ise iki fâsılanın son harflerinde birbirine muvafık olmasıdır ve mutarraf, mütevazi ve tersi‘/murassa‘ olmak üzere üç çeşittir.¹⁰⁴

2.4. Berâat-ı İstihlâl

“Berâat/براعة” kelimesi lügatte “tamlik ve güzellikte son dereceye ulaşmak,¹⁰⁵ üstün olmak, ğalip gelmek”¹⁰⁶ anlamlarındaki sülâsî “براعة، يبرع، يبرع، يبرع” kökünden mastardır. “İstihlâl/إستهلال” ise “alçak veya yüksek sesle ses çıkarmak,¹⁰⁷ çocuğun doğduğunda ses çıkarması, hilalin doğması, yağmur yağması”¹⁰⁸ gibi anlamlara gelen “هَلَّ” kökünden istif‘al babında mastardır. Bir belağat terimi olarak “berâat-i istihlâl

⁹⁸ Kâf, 50/16.

⁹⁹ Zuhaylî, C. XIII, s. 625; Sâbûnî, C. III, s. 249; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XXVI, s. 302-307.

¹⁰⁰ Hâkka, 69/30-32.

¹⁰¹ Zuhaylî, C. XV, s. 103; Sâbûnî, C. III, s. 440; Ayrıca bkz. İbn Âşûr, C. XXIX, s. 137-138.

¹⁰² İnfîtâr, 82/10-11.

¹⁰³ İnfîtâr, 82/13-14.

¹⁰⁴ Zuhaylî, C. XV, s. 473; Sâbûnî, C. III, s. 530.

¹⁰⁵ İbn Düreyd, C. I, s. 316.

¹⁰⁶ Ezherî, C. II, s. 368; Cevherî, C. III, s. 1184; İbn Manzûr, C. I, s. 260; Fîrûzâbâdî, s. 703.

¹⁰⁷ Ferâhîdî, C. IV, s. 320.

¹⁰⁸ Ezherî, C. V, s. 365-366; İbn Fâris, C. VI, s. 11; Cevherî, C. IV, s. 1851-1852; İbn Manzûr, C. VI, s. 4688-4689; Fîrûzâbâdî, s. 1072.

/براعة الإستهلال/، “sözün başlangıcının konuşanın haline uygun olması ve kelamın siyakındaki muhtevaya işaret etmesi”¹⁰⁹, “nazım ve nesirde gayeye ve içeriğe işaret eden kelime ve deyimlerin yardımıyla konuya dikkat çekici güzel bir üslûpla başlama sanatıdır” diye tarif edilmektedir.¹¹⁰ Bu sanata hüsn-i ibtidâ, hüsn-i iftitâh ve berâat-i matla‘ da denilmektedir. Fâtiha sûresi Kur’ân-ı Kerîm’in ihtiva ettiği konulara işaret etmesi bakımından berâat-i istihlâl’e örnek olarak sunulur. Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerîm’in birçok sûresinin başlangıç kısımları bu sanata dair en güzel örneklerdir.¹¹¹ Zuhaylî, tefsirinde sadece bir yerde hüsn-i iftitâh üç yerde de berâat-ı istihlâl terimini kullanmakta, hüsn-i ibtidâ ve berâat-i matla‘ tabirlerini kullanmamaktadır.

Örnek 1: ... اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ *“Allah, O’ndan başka ilah yoktur. Diridir, her şeyin varlığı O’na bağlı ve dayalıdır. Ne uykusu gelir ne de uyur. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur...”*¹¹² Zuhaylî’nin ifadesine göre bu âyet-i kerîmede Allah Teâlâ’nın isimlerinin en güzeli ile başlamak sureti ile hüsn-i iftitâh yapılmıştır. Yine âyette Allah’ın ismi gerek zahir gerekse muzmer olarak on sekiz kere tekrarlanmış ve sıfatlar tekrarlanmak suretiyle itnâb yapılmıştır. Ayrıca cümleler atıf harfiyle vasl edilmeksizin birbirinden ayrı olarak getirilmiştir.¹¹³ Zuhaylî hüsn-i iftitâh terimini sadece burada zikretmektedir.

Örnek 2: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğumuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”*¹¹⁴ Zuhaylî bu âyetin

¹⁰⁹ Tehânevî, C. I, s. 319.

¹¹⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 116-117; **el-İzâh**, s. 324; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 457; Akkâvî, s. 261; Tabâne, s. 70-71; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-i İstihlâl”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 470.

¹¹¹ Tehânevî, C. I, s. 670; Hacımüftüoğlu, “Berâat-i İstihlâl”, s. 470; Bolelli, s. 536; Akdemir, s. 341; Ali Bulut, “Arap Edebiyatında Berâat-i İstihlâl Sanatı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VIII (2008), Sayı: 2, s. 81-82.

¹¹² Bakara, 2/255.

¹¹³ Zuhaylî, C. II, s. 14; Sâbûnî, C. I, s. 164.

¹¹⁴ Nisâ, 4/1.

tefsirinde şöyle demektedir: Sûrenin medenî sûrelerden olmasına rağmen “يا أَيُّهَا النَّاسُ” ifadesiyle başlaması “berâat-ı istihlâl” kabilindedir. Zira sûre, evlilik hükümleri, miras, karı-koca hakları, sıhri akrabalık, süt akrabalığı gibi insani ilişkilerle ilgili birçok hüküm ihtiva etmektedir. Genelde hitap “يا أَيُّهَا النَّاسُ” ile başladığında muhatap sadece kâfirler veya kâfirlerle birlikte başkaları olur ve peşinden vahdaniyet ve rububiyete dair deliller gelir. Hitap müminlere ise peşinden nimetleri hatırlatma ile devam eder.¹¹⁵ Sâbûnî de aynı şeyleri söylemekte ancak bu sanatın ismini berâat-ı matla‘ olarak zikretmektedir.¹¹⁶

Örnek 3: يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ
يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عَجَافٍ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ
وَأُخْرَى يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (Zindana gelerek) “Yûsuf! Ey özü doğru arkadaş! (Rüyada görülen) yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek ile yedisi yeşil, diğer yedisi kuru olan başaklar hakkında bize yorum yap. Ümit ederim ki, insanlara dönerim ve umarım onlar da doğruyu öğrenirler” dedi.¹¹⁷ Müfessirimizin beyanına göre âyette hitabın “يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ” diye başlaması berâat-ı istihlâl kabilindedir. Ayrıca cevaba ulaşmak için övgü yollu merhamet talebini de içermektedir.¹¹⁸ Nitekim Ebussuûd Efendi de zindan arkadaşının hapisteki beraberliği sırasında Hz. Yusuf’un doğruluğuna ve sair hallerine şahit olduğu, onun sıdkını tecrübe ile bildiği için kendisine mübalağa sığasıyla “sıddîk” diye hitap ettiğini ve bu hitap tarzının berâat-ı istihlâl babından olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁹ Âlûsî de aynı şeyleri söyler ve ayrıca burada fetva soran kimsenin/müsteftinin fetva verene/müftüye tazimde bulunması gerektiğine işaret olduğunu belirtir.¹²⁰

Örnek 4: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ
سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ
لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm ’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ ’ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.)¹²¹
Zuhaylî’ye göre sûrenin “سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى” ifadesi ile başlaması berâat-ı istihlaldir.

¹¹⁵ Zuhaylî, C. II, s. 558-559.

¹¹⁶ Sâbûnî, C. I, s. 261.

¹¹⁷ Yusuf, 12/46.

¹¹⁸ Zuhaylî, C. VI, s. 611; Sâbûnî, C. II, s. 60.

¹¹⁹ Ebussuûd, C. IV, s. 282.

¹²⁰ Âlûsî, C. XII, s. 254.

¹²¹ İsrâ, 17/1

Çünkü isrâ hadisesi harikulade bir olaydır. Bu sebeple Allah Teâlâ'nın kemal-i kudretine ve noksan sıfatlardan münezzehe olduğuna işaret etmek için sûre bu ifadelerle başlamıştır.¹²² Yani kulu Muhammed (s.a.v.)'i gecenin bir kısmında Mekke-i Mükerrermedeki Mescid-i Haram'dan Beyt-i Makdis'teki Mescid-i Aksâ'ya götürüp aynı gece beldesine geri döndüren Allah'ı her türlü çirkinlikten tenzih ederim. Müşriklerin iddia ettiği gibi ortağı veya çocuğu olmak kabilinden her türlü acizlik ve noksan sıfatlardan O'nu berî kılar, O'nun son derece kemâl-i kudret sahibi olduğunu tasdik ederim. O, nice akla hayale gelmeyen ilginç şeyleri gerçekleştirmeye kâdirdir. Dolayısıyla Peygamberinin şerefine şeref katmak, kadrini yüceltmek için ve O'nun daimi bir mu'cizesi olması kastıyla kulunu çok kısa bir zamanda bu kadar uzak bir yere geceleyn götürmesinde bir tuhafılık yoktur.¹²³

2.5. Reddü'l-'Acüz 'Ale's-Sadr

“Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr / رد العجز على الصدر”, “nesirde mükerrer, aynı cins veya bu ikisine katılan iki lafızdan birini bölümün başında, diğerini de sonunda zikretmektir”¹²⁴ şeklinde tarif edilmektedir. Bu sanat “tasdîr/التصدير” diye de isimlendirilmektedir.¹²⁵ Zuhaylî tefsirinde beş yerde reddü'l-'acüz ale's-sadr terimini kullanmıştır.

Örnek 1: ثُولِجُ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ وَثُولِجُ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرَزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *Geceyi gündüze katarsın, gündüzü de geceye katarsın. Ölüden diriye çıkarırsın, diriden ölüyü çıkarırsın. Ve dilediğine sayısız rızık verirsin.*”¹²⁶ Zuhaylî bu âyetin izahında, “âyet-i kerîmede “ثُولِجُ اللَّيْلِ فِي النَّهَارِ وَثُولِجُ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ” ifadelerinde reddü'l-'acüz ale's-sadr diye isimlendirilen sanat bulunmaktadır” demektedir.¹²⁷ Aynı şekilde benzer âyetler olan “يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ / وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ *Geceyi gündüze katar, gündüzü de geceye katar.*

¹²² Zuhaylî, C. VIII, s. 10; Sâbûnî, C. II, s. 156.

¹²³ Zuhaylî, C. VIII, s. 13.

¹²⁴ Kazvîni, **Telhîs**, s. 104; **el-Îzâh**, s. 294; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 426; Akkâvî, s. 570; Hâşimî, s. 333; Afîk, **'İlmü'l-Bedi'**, s. 224-225; Saraç, s. 263.

¹²⁵ Hâşimî, s. 333; Akkâvî, s. 361; Bulut, s. 363.

¹²⁶ Âl-i İmrân, 3/27.

¹²⁷ Zuhaylî, C. II, s. 208; Sâbûnî, C. I, s. 197.

2.6. İhtibâk

“İhtibâk / احتباك” lügatte “ete vurmak, sağlam bir şekilde bağlamak” gibi anlamlara gelen “حبك” kökünden iftial babında mastar olup “bağlamak, yaptığı işi sağlam ve güzel yapmak”¹³⁸ anlamlarına gelmektedir. Bir belâgat terimi olarak ihtibâk, “iki bölümlü bir kelamda birbirine mukabil olan iki unsurun ya da iki benzerin toplanması ve birincide anılanın mukabilinin ikinciden, ikincide anılanınkinin de birinciden hazfedilmesi”¹³⁹ şeklinde tarif edilmektedir. Tariften de anlaşılacağı gibi ihtibâk bedî’î bir sanat olmanın yanında bir îcâz-ı hazf türüdür. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) ihtibâk’ı hazf’in kısımları arasında saymakta ve “el-hazfû’l-mukâbilî” diye isimlendirmektedir. Suyûtî de ihtibâkı hazif çeşitleri arasında sayar ve onu hazf’in en latif ve en harika türlerinden biri olarak niteler. Ayrıca belâgat ehlinde bu konuya dikkat çekenlerin az olduğunu da belirtir.¹⁴⁰ Zuhaylî tefsirinde dört yerde ihtibâk sanatından söz etmekte ve söz ettiği yerlerde ihtibâkın ıstılâhî anlamını da kaydetmektedir.¹⁴¹

Örnek 1: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ *“Ey peygamber! Müminleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener. Çünkü onlar yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur.”*¹⁴² Zuhaylî bu âyetin belâgat yönü ile ilgili şöyle demektedir: Bu âyet-i kerîmede ihtibâk diye isimlendirilen sanat vardır. İhtibâk, sabır kaydının birinci şartta zikredilmesi ve onun benzerinin ikinci şartta hazfedilmesi ve küfür sıfatının ikinci âyette ispat edilip birincisinde hazf edilmesidir. Sonra da ikinci

¹³⁸ Ferâhîdî, C. I, s. 281; Ezherî, C. IV, s. 108-109; İbn Fâris, C. II, s. 130; Cevherî, C. IV, s. 1578; İbn Manzûr, C. II, s. 758; Fîrûzâbâdî, s. 935.

¹³⁹ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 67-68; Tehânevî, C. I, s. 107; İsmail Durmuş, “İhtibâk”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 553.

¹⁴⁰ Zerkeşî, s. 702; Suyûtî, **el-İtkân**, C. II, s. 831; **Mu’terak**, C. I, s. 242-243; Ömer Kara, “Belâgatta Bir ‘İcâz-ı Hazf’ Çeşidi: İhtibak, -Kur’ân Metinlerindeki Pratiği-”, **EKEV Akademi Dergisi**, C. I, Sayı: 4, (118-162), s. 123; Özdemir, “Bir Belâgat Terimi Olarak İcâz”, s. 329.

¹⁴¹ Burada zikredeceğimiz dışındaki diğer iki örnek için bakınız; Zuhaylî, C. XIII, s. 31; C. XV, s. 770-771.

¹⁴² Enfâl, 8/65.

âyet talep hususunda mübalağa için “الصابرين” ifadesiyle bitirilmiştir.¹⁴³ Tefsir kısmında ise bu âyet-i kerîmeden maksadın haber vermek değil emretmek olduğunu, bire on nisbetindeki düşmana karşı sabır ve sebat ile mücadeleyi emreden bu durumun Müslümanlar çoğaldıktan sonra bir sonraki âyet ile hafifletildiğini belirtmektedir. Müslümanların kendilerinin on katı düşmana iman, sabır ve savaş konusundaki anlayışları (Allah’ın kelimesini yüceltmek, inanç, amel ve ahlakı ıslah etmek gayesi) ile galip gelebileceğini, kâfirlerin ise kendilerinde iman, sabır ve doğru bir anlayışın bulunmaması (zira onlar sadece dünyevi gayelerle ve sırf üstün olmak için savaşır) sebebi ile hezimete uğrayacaklarını ifade etmektedir.¹⁴⁴

Örnek 2: أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
“*Dinlensinler diye geceyi yarattığımızı, gündüzü de aydınlık kıldığımızı görmediler mi? İman eden bir kavim için elbette bunda ibretler vardır.*”¹⁴⁵ Zuhaylî’nin açıklamasına göre bu âyetin “أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا” kısmında bedi’ ilminde ihtibâk diye isimlendirilen sanat vardır. İhtibâk kelamın başında zikredilen şeyin sonunda hazfedilmesi, sonunda mezkûr olanın da baş tarafta hazfedilmesidir. Burada âyetin takdiri, “جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه ، والنهار مبصراً ليتصرفوا فيه ،” geceyi kendisinde rahat etsinler diye karanlık, gündüzü de kendisinde tasarruf edip işlerini yapabilsinler diye aydınlık yaptık” şeklindedir. İlk kısımda “مظلماً” kelimesi ikinci kısımdaki “مُبْصِرًا” kelimesinin kendisine delâletiyle hazf edilmiş, ikinci bölümdeki “ليتصرفوا فيه” ifadesi de birinci bölümdeki “لَيْسَكُنُوا فِيهِ” ifadesinin delâletiyle hazf edilmiştir.¹⁴⁶ Nitekim Ebû Hayyân da, “öyle anlaşılıyor ki bu kelamın başında hazf edilenin mukabilinde zikredilmesi, sonunda hazfedilenin de başta zikredilmesi kabilindedir. Takdiri ise, “جعلنا الليل مظلماً لتسكنوا فيه، والنهار مبصراً لتتصرفوا فيه،” şeklindedir”¹⁴⁷ diyerek ihtibâkın tarifini vermiş fakat kavramın kendisini zikretmemiştir. Âlûsî ise “âyet-i kerîmede ihtibâk sanatı bulunduğu meşhurdur.

¹⁴³ Zuhaylî, C. V, s. 397-398; Sâbûnî, C. I, s. 517.

¹⁴⁴ Zuhaylî, C. V, s. 403.

¹⁴⁵ Neml, 27/86.

¹⁴⁶ Zuhaylî, C. X, s. 389; Sâbûnî, C. II, s. 422.

¹⁴⁷ Ebû Hayyân, C. VII, s. 93.

Âyetin takdiri “جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينتثروا فيه” şeklindedir” demektedir.¹⁴⁸

3. MANA İLE İLGİLİ BEDÎ'Î SANATLAR

Bedî'î sanatların ikinci kısmı manayı güzelleştirmeye yönelik olup “muhassinât-ı ma‘neviyye” diye isimlendirilmektedir. Bu sanatlar öncelikli olarak manaya yönelik olmakla birlikte kimi zaman lafız güzelliğine de katkıları bulunabilmektedir. Zuhaylî eserinde on üç adet manevi sanata yer vermiştir.

3.1. Tevriye

“Tevriye /التورية” kelimesi lügatte “وری” kökünden tef ‘il babında (- يُورِي -) mastar olup “haberi gizlemek, sırrı izhar etmemek, örtmek,”¹⁴⁹ anlamına gelmektedir. Bir belağat ıstılahı olarak tevriye, “yakın ve uzak iki manası olan müfred bir lafzın mutlak olarak zikredilip kendisiyle gizli bir karineye dayanarak uzak manasının murad edilmesidir.” Tevriye, îhâm ve tahyîl diye de isimlendirilmektedir.¹⁵⁰ Zuhaylî, tefsirinde tevriye terimini sadece iki yerde kullanmaktadır.

Örnek 1: “فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ” *Sonra yıldızlara şöyle bir baktı ve “Ben rahatsızım” dedi.*¹⁵¹ Zuhaylî bu âyetlerin tefsirinde şöyle demektedir: Hz. İbrahim (a.s.) bu sözyle kavminin küfre, şirke ve putlara kulluk etmeye yönelmesinden dolayı kalben rahatsızlık duyduğunu söylemek istemiştir. Özetle Hz. İbrahim (a.s.)’ın yıldızlara bakması ve “ben hastayım” demesi tevriye kabilinden bir sözdür. Çünkü o, bu sözyle bir şey kast etmiş fakat kavmi başka bir şey anlamışlardır. Maksudı o gece bir plan yapmak ve ertesi gün kavmi kendisinden ayrılıp bayram kutlamaya gittiğinde onların putlarına karşı bir hile düşünme fırsatı

¹⁴⁸ Âlûsî, C. XX, s. 29; İbn Âşûr, C. XX, s. 45.

¹⁴⁹ Ferâhidî, C. IV, s. 366; Ezherî, C. XV, s. 304; Cevherî, C. VI, s. 2521-2522; İbn Manzûr, C. VI, s. 4823; Fîrûzâbâdî, s. 1342.

¹⁵⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 90; **el-İzâh**, s. 266-267; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 395; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 134; Akkâvî, s. 445; Hâşimî, s. 300-301; Tabâne, s. 713-714; el-Cârim-Emin, s. 517; Atîk, **‘İlmü’l-Bedî’**, s. 122; İsmail Durmuş, “Tevriye”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, C. XLI, s. 45.

¹⁵¹ Saffât, 37/88-89.

elde etmekte. Buradan da anlaşılıyor ki Hz. İbrahim (a.s.) yıldızlara, onlara kulluk edenlerin yaptığı gibi bakmamıştır. Zira bu bir peygamber için caiz değildir. Bu sebeple Hz. İbrahim (a.s.), “ben hastayım” demekle yalan söylememiştir. O, yıldızlara bakma ve hasta olduğunu söyleme konusunda îhama ve tevriyeye başvurmuştur. “Ben hastayım” sözüyle ilerde ölmeden önce hastalanacağını (zira ölmek üzere olanlar genelde hastalanır) kast etmiş. Kavmi o esnada hasta olduğunu sanmışlardır. Nitekim kral, Hz. Sare’yi sorunca “o benim kardeşimdir” demesi de bu kabildendir. Zira O, bu sözüyle “din kardeşi olduğunu” kast etmiştir.¹⁵²

Zemaşerî de şöyle demektedir: Yani “ben hasta olmak üzereyim” demek istedi ki bu hastalık taun olup o toplumda en çok rastlanan rahatsızlıktı. Onlar da hastalığın bulaşmasından korktukları için İbrahim (a.s.)’ı tek başına puthanede bırakarak bayramlarına gittiler. Bu sırada Hz. İbrahim putlara yapacağını yaptı. Şayet dersin ki İbrahim (a.s.)’ın yalan söylemesi nasıl caiz olabilir? Derim ki: bazı kimseler harpte hile yapmak için, takiyye maksadıyla, karı koca arasını veya iki hasmın arasını bulmak için yalan söylemeyi caiz görmüşlerdir. Sahih olan ise ta’riz ve tevriye yapılması durumu hariç yalanın haram olduğudur. İbrahim (a.s.)’ın sözleri de ta’riz nevinden olup O, bu sözüyle “boynunda ölüm olan/ölümlü olan kimse hastadır” kabilinden bir şeye niyet etmiştir. “كفى بالسلامة داء” / dert olarak sağlık yeter” darbı meseli de bu kabildendir. İbrahim (a.s.)’ın bu sözüyle “ben sizin küfrünüzden rahatsızım” demek istediği de söylenmiştir.¹⁵³

Örnek 2: *وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ فَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ* “İstersek şüphesiz onları sana gösteririz de yüzlerindeki işaretlerden kendilerini tanırsın. Kuşkusuz konuşma tarzlarından sen onları bileceksin. Allah bütün yaptıklarınızı bilir.”¹⁵⁴ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söyler: “وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ” Yani vallahi elbette sen onları sözlerinin üslubundan ve manasından tanırsın demektir. Veya açıkça ifade etmek yerine ta’riz ve tevriye ile sözü eğip bükmelerinden tanırsın. Onlar senin yanında konuştukları zaman Müslümanları

¹⁵² Zuhaylî, C. XII, s. 123-124, 126; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. III, s. 38.

¹⁵³ Zemaşerî, C. V, s. 216; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVI, s. 147-148; Beyzâvî, C. V, s. 13-14; Ebû Hayyân, C. VII, s. 350-351; Ebussuûd, C. VII, s. 197; Âlûsî, C. XXIII, s. 101-102; İbn Âşûr, C. XXIII, s. 142-143.

¹⁵⁴ Muhammed, 47/30.

ayıplayıcı bir şekilde ta‘rızli konuşurlar.¹⁵⁵ Nitekim Zemahşerî de “yani sözü söyleme tarz ve üslubundan tanırsın” dedikten sonra “lahn”ın sözü ta‘rız ve tevriyede olduğu gibi bir tarafa meylettirmek olduğunu, bu sebeple hata/yanlış yapan kimseye de sözü doğru olandan çevirdiği için “لاحن” denildiğini aktarır.¹⁵⁶

3.2. Tıbâk

“Tıbâk / الطباق” kelimesi “طبق” kökünden müfâale babında mastar olup sözlükte “bir şeyi diğer bir şeyin hizasına getirerek birleştirmek,¹⁵⁷ birbirine muvafık olmak, at ve deve gibi hayvanların arka ayaklarını ön ayaklarının bastığı yere basması, bir eli diğer elin üzerine koymak”¹⁵⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak tıbâk, “bir şey ile zıddını kelamda bir araya getirmek” diye tarif edilmektedir. Eğer kelamdaki iki zıt kelime olumluluk ve olumsuzluk bakımından muhtelif ise “tıbâk-ı selb”, böyle değilse “tıbâk-ı îcâb” diye isimlendirilir. Tıbâk sanatı “tezât” ve “mutâbakât” diye de anılır.¹⁵⁹ Kur’ân -ı Kerîm’de tıbâk oldukça yaygındır. Nitekim Zuhaylî de tefsirinde üç yüz altmış üç yerde¹⁶⁰ bu terimi zikretmektedir. Ayrıca o, “tıbâk-ı îcâb” terimine hiç değinmemiş, “tıbâk-ı selb” ıstılahını ise otuz üç yerde¹⁶¹ kullanmıştır.

¹⁵⁵ Zuhaylî, C. XIII, s. 445.

¹⁵⁶ Zemahşerî, C. V, s. 528; Beyzâvî, C. V, s. 124; Ebussuûd, C. VIII, s. 101; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXVIII, s. 69-70; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 84; Âlûsî, C. XXVI, s. 77; İbn Âşûr, C. XXVI, s. 122.

¹⁵⁷ Ferâhîdî, C. III, 37.

¹⁵⁸ Ezherî, C. IX, s. 5-7; Cevherî, C. IV, s. 1512; İbn Manzûr, C. IV, s. 2636; Fîrûzâbâdî, s. 902.

¹⁵⁹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 86; **el-İzâh**, s. 255; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 385; Cürçânî, **Ta‘rîfât**, s. 123; Tehânevî, C. II, s. 1125; Akkâvî, s. 590; Hâşimî, s. 303; Tabâne, s. 363; el-Cârim-Emîn, s. 527; Atîk, **‘İlmü’l-Bedî‘**, s. 77; İsmail Durmuş, “Tezât”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, C. XLI, 58-60.

¹⁶⁰ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 134, 214, 399, 468, 494, 627, 655, 660, 689, 701, 763, 782; C. II, s. 5, 14, 29, 73, 79, 92, 115, 137, 142, 207, 214, 236, 249, 281, 297, 303, 353, 387, 406, 446, 452, 482, 490, 505, 516, 536, 555, 560, 580, 594, 605, 621; C. III, s. 6, 16, 106, 122, 198, 321, 330, 351, 355, 439, 485, 502, 541, 582, 604; C. IV, s. 5, 76, 134, 237, 250, 266, 320, 337, 365, 418, 447, 474, 498, 500, 521, 551, 637; C. V, s. 13, 60, 118, 333, 356, 550, 575, 601, 682; C. VI, s. 7, 19, 60, 67, 76, 125, 180, 193, 203, 215, 299, 305, 317, 323, 332, 386, 423, 432, 464, 470, 495, 573, 610; C. VII, 14, 25, 43, 121, 130, 140, 150, 157, 164, 174, 193, 217, 225, 243, 249, 253, 260, 269, 280, 324, 354, 397, 414, 439, 451, 465, 501, 513, 531, 551, 576; C. VIII, s. 21, 33, 54, 105, 112, 143, 183, 193, 204, 218, 229, 259, 303, 350, 471, 478, 484, 493, 571, 592, 608, 651; C. IX, s. 35, 46, 56, 89, 130, 164, 169, 180, 191, 235, 362, 388, 408, 413, 422, 485, 501, 600, 621; C. X, s. 8, 112, 149, 180, 263, 287, 309, 328, 345, 361, 376, 396, 432, 464, 496, 514, 533, 554, 582; C. XI, s. 15, 48, 61, 65, 71, 94, 105, 123, 155, 172, 205, 222, 228, 252, 280, 313, 346, 362, 405, 435, 458, 491, 510, 519, 525, 534, 539, 558, 565, 572, 586, 634; C. XII, s. 12, 24, 40, 49, 79, 130, 147, 160, 197,

Örnek 1: يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ
يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ
اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا “İnsanlardan gizlerler de -razı olmadığı sözü geceden kurup
düzdüklerinde yanlarında olan- Allah’tan gizleyemezler. Allah onların bütün yapıp
ettiklerini kuşatmaktadır.”¹⁶² Zuhaylî âyet-i kerîmedeki “يَسْتَخْفُونَ” ile “وَلَا يَسْتَخْفُونَ”
ifadeleri arasında tıbâk-ı selb bulunduğunu belirtmektedir.¹⁶³ Bu âyette Allah Teâlâ
hainlerin durumunu ve çirkin özelliklerini beyan etmektedir. Durum şu ki bu hainler
bir suç işledikleri esnada ya utandıkları ya da korktukları için insanlardan gizlenirler.
Ancak görüneni de görünmeyeni de bilen ve onlarla beraber olup durumlarına
muttali olan Allah’tan haya etmezler ve gizlenmezler. Halbuki Allah’ın razı olmadığı
sözleri ve kurguladıkları planları gibi hiçbir sırları Allah’a gizli kalmaz. Allah
onların işlerini çepeçevre kuşatmıştır. O’nun azabından kaçıp kurtulma imkanları
yoktur.¹⁶⁴

Örnek 2: وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ
“Onlardan sadakaların taksimi hususunda sana dil uzatanlar da var. Şayet
bunlardan kendilerine verilmişse hoşnut olurlar, verilmemişse hemen
öfkelenirler.”¹⁶⁵ Zuhaylî, âyet-i kerîmedeki “رَضُوا/ الرضا” ile “يَسْخَطُونَ/السخط” arasında
tıbak bulunduğunu ifade etmektedir. Tefsir kısmında ise şunları ifade eder:
“...Burada Allah Teâlâ, onların hoşnut olmaları ve kızmalarının din için değil,
kendileri için olduğunu bildiriyor. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.), o günkü Mekkelilere
çok ganimet vererek, kalplerini kazanmak istemiş, münafıklar da bundan rahatsız
olmuşlardı. Nitekim Allah Teâlâ: “Eğer kendilerine onlardan verilirse hoşnut

215, 271, 280, 287, 301, 317, 325, 331, 342, 387, 402, 428, 445, 461, 469, 489, 508, 516,
526, 534, 552, 566, 571; C. XIII, s. 5, 10, 31, 46, 56, 136, 200, 219, 271, 284, 291, 300,
339, 346, 397, 403, 460, 472, 479, 485, 492, 527, 534, 565, 599, 625; C. XIV, s. 43, 58,
116, 122, 136, 147, 192, 263, 311, 396, 440, 469, 476, 482, 493, 510, 552, 568, 596, 603,
617, 618, 636, 648, 689; C. XV, s. 9, 20, 26, 47, 70, 108, 119, 150, 171, 180, 181, 205, 235,
249, 270, 290, 302, 317, 326, 338, 344, 379, 410, 416, 427, 449, 483, 513, 541, 558, 565,
572, 592, 602, 641, 653, 658, 668, 690, 703, 741, 779, 812, 831, 841, 884.

¹⁶¹ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 494, 627; C III, s. 502; C. V, s. 682; C. VI, 193, 464; C. VII, s. 25,
157, 253, 414; C. IX, s. 35, 413; C. X, s. 309, 328, 496; C. XI, s. 48, 346, 405, 634; C. XII,
s. 40, 489; C. XIII, s. 46, 284, 599; C. XIV, 58, 440, 510, 568, 603; C. XV, s. 108, 703,
841.

¹⁶² Nisâ, 4/108.

¹⁶³ Zuhaylî, C. III, s. 265; Sâbûnî, C. I, s. 304.

¹⁶⁴ Zuhaylî, C. III, s. 270.

¹⁶⁵ Tevbe, 9/58.

olurlar. Kendilerine pay verilmezse hemen kızarlar” buyuruyor. Yani onlara zekâtтан yahut ganimetlerden haksız da olsa verilse, memnun olurlar. Kendilerine verilmezse, verilmeyi hak etmeseler bile, sana kızgınlıkla gelirler. Onlar umumun yararına değil, kendi nefisleri için ve menfaatleri için kızarlar. Onların eleştirisi ve tenkitleri masumane değil, özel bir amaç içindir.”¹⁶⁶

Örnek 3: وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ، وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ، وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ “Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölüler de bir değildir. Allah dilediğine elbette işittirir; ama sen kabirlerdekilere de işittirecek değilsin!”¹⁶⁷ Zuhaylî’nin ifadesiyle bu âyet-i kerîmelerdeki “الْأَعْمَىٰ” ve “وَالْبَصِيرُ”, “الظُّلُمَاتُ” ve “وَالنُّورُ”, “الظُّلُّ” ve “وَالْحَرُورُ”, “الْأَحْيَاءُ” ve “وَالْأَمْوَاتُ” kelimeleri arasında tıbâk bulunmaktadır.¹⁶⁸ O, tefsir kısmında şu açıklamaları yapmaktadır: “Kör ile gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz.” Bu, Allah Teâlâ’nın müminler ve kâfirler için verdiği bir örnektir. Birbirine zıt, hakikatleri ve faydaları farklı olan bu şeyler bir birine eşit olmadığı gibi Allah’ın dinini görmeyen, tanımayan kâfir ile doğru yolu tanıyan, buna uyan ve boyun eğen mümin de birbirine eşit olmaz. Küfür karanlıklarıyla iman nuru veya batıl ile hak ya da sevap ve ceza yahut cennet ve cehennem bir olmaz. Mümin hakkı işiten ve gören, dünya ve ahirette doğru yol üzere bir nûr içinde yürüyen, nihayetinde cennetlere yerleşecek olan kimsedir. Kâfir ise hakkı görmeyen ve duymayan, çıkışı olmayan karanlıklarda yürüyen, dünya ve ahirette sapıklığı ve azgınlığı içinde kaybolan, sonunda sıcak/yakıcı cehenneme yerleşecek olan kişidir. “Dirilerle ölüler de bir olmaz.” Yani kalpleri, gönülleri ve hissiyatı diri olan müminlerle, kalpleri ve duyguları ölü kâfirler bir olmaz. Bu misaller mümin, iman ve akıbeti ile kâfir, küfür ve akıbetinin misalleridir.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Zuhaylî, C. V, s. 606, 609.

¹⁶⁷ Fâtır, 35/19-22.

¹⁶⁸ Zuhaylî, C. XI, s. 591; Sâbûnî, C. II, s. 575.

¹⁶⁹ Zuhaylî, C. XI, s. 593-594.

3.3. Mukâbele

“Mukâbele/المقابلة” kelimesi lügatte “kabul etmek, karşılamak, razı olmak” anlamlarındaki sülâsî “قَبِلَ - يَقْبَلُ” kökünden müfâale babında mastar olup “bir şeyle karşılıklı olmak, bir şeyi bir şeye bitişirmek”¹⁷⁰ anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, “birbirine uygun iki veya daha fazla mananın getirilmesi ve daha sonra da bunların karşıtlarının aynı sırayla getirilmesidir” şeklinde tarif edilmektedir. Bazı belâğatçılara göre bu sanat tıbâkın bir kısmı sayılmaktadır.¹⁷¹ Zuhaylî de eserinde doksan yedi yerde¹⁷² mukâbele terimini kullanmakta, bazı yerlerde bu terimin tanımını da vermektedir.

Örnek 1: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar. Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını kaldırır, üzerlerindeki zincirleri çözer. O peygambere inanan, onu koruyup destekleyen, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar, işte bunlardır kurtuluşa erenler.”¹⁷³ Zuhaylî’nin ifadesiyle âyet-i kerîmedeki “يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ” ifadesinde mukâbele vardır. Aynı şekilde “وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ” cümlesinde de mukâbele bulunmaktadır. Mukâbele ise, “iki veya daha fazla manayı getirip sonra ona karşılık olanları aynı tertip üzere getirmektir.”¹⁷⁴ İlk örnekte önce “marufu emretme/يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ” ifadesi getirilmiş sonra onun karşılığında “münkerden nehy

¹⁷⁰ Ferâhîdî, C. III, s. 356; Ezherî, C. IX, s. 162-163, 168; Cevherî, C. IV, s. 1795-1797; İbn Manzûr, C. V, s. 3516-3518.

¹⁷¹ Kazvînî, **Telhîs**, s. 87; **el-İzâh**, s. 259; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 388; Tehânevî, C. II, s. 1619; Akkâvî, s. 655; Hâşimî, s. 304; el-Cârim-Emîn, s. 527.

¹⁷² Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 93, 104, 577, 627; C. II, s. 353, 377, 467, 522, 530, 580; C. III, s. 157, 412; C. V, s. 594, 658, 681, 686; C. VI, s. 300, 387; C. VII, s. 193, 530; C. VIII, s. 151, 194, 259, 350, 504, 571, 593; C. IX, s. 180, 264, 432, 525; C. X, s. 84, 112, 139, 193, 280, 539; C. XI, s. 61, 156, 176, 228, 313, 450, 464, 525, 565, 580; C. XII, s. 49, 210, 233, 287, 331, 374, 402, 445, 565; C. XIII, s. 56, 397, 479, 555; C. XIV, s. 127, 192, 209, 217, 312, 333, 423, 450, 627, 711; C. XV, s. 15, 98, 128, 281, 326, 358, 370, 410, 416, 442, 473, 490, 513, 537, 572, 582, 633, 641, 653, 668, 741, 751, 770, 841.

¹⁷³ A‘râf, 7/157.

¹⁷⁴ Zuhaylî, C. V, s. 123-124; Sâbûnî, C. I, s. 480.

etme/الْمُنْكَرِ/ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ” ifadesi getirilmiştir. Görüldüğü üzere emretmek nehyetmenin, maruf da münkerin karşıtıdır. İkinci örnekte ise önce “temiz şeyleri helal kılma/ وَيُحِلُّ” ardından onun karşılığında ise “pis şeyleri haram kılma/ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ/ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ” ifadesi getirilmiştir. Burada da helal kılma ile haram kılma, temiz ile pis birbirinin karşıtıdır.

Örnek 2: “Kullarıma benim gerçekten çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olduğumu bildir. Ama azabım da çok elem verici bir azaptır!”¹⁷⁵ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyet-i kerîmede “العذاب” ile “المغفرة” arasında ve “الرحمة” ile “العذاب” arasında mukabele bulunmaktadır.¹⁷⁶ Bu ifade ümit ve korku makamlarına delâlet etmektedir. Allah Teâlâ tevbe edip kendisine yönelenlerin günahlarını örter, onları rezil etmez ve cezalandırmaz. Onlara merhamet eder, tevbe ettikten sonra onlara azap etmez. Bu durum itaatkâr mümini de, isyankâr mümini de kapsar. “Yine onlara haber ver ki küfür ve masiyet üzerinde ısrar edip tevbe etmeyen kimselere azabım çok elem verici, can yakıcı bir azaptır” anlamındaki ifade ise isyankârlara bir tehdit ve sakındırma mahiyetindedir. İnsanlar korku ile ümit arasında olsunlar diye bu iki âyette diğer birçok âyette olduğu gibi müjde ile sakındırma, teşvik etme ile korkutma bir arada zikredilmiştir.¹⁷⁷

Örnek 3: وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ / فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ / وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ / فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ “İnsana gelince, rabbi ona imtihan için ikramda bulunduğu ve onu nimetlere boğduğunda, “Rabbim bana ikram etti” der (mutlu olur). Onu imtihan edip rızkını daralttığı ise “Rabbim beni önemsemedi” der (mutsuz olur).”¹⁷⁸ Zuhaylî bu iki âyet arasında mukâbele bulunduğunu söylemektedir. İkram edip rızık genişliği verme karşılığında rızık darlığı verme zikredilmiş. “İkram etme/أَكْرَمَنِ” ifadesine karşılık olarak da “aşağılama/أَهَانَنِ” ifadesi zikredilmiştir.¹⁷⁹ Yani insan, Rabbi onu imtihan edip nimetlerle sınıdığı, kendisine mal ve rızık genişliği verdiğinde Rabbim bana ikram edip beni seçti, beni yükseltip cezadan muaf kıldı şeklindeki düşüncesinde hatalıdır. O bunun bir keramet olduğuna

¹⁷⁵ Hicr, 15/49-50.

¹⁷⁶ Zuhaylî, C. VII, s. 347; Sâbûnî, C. II, s. 116.

¹⁷⁷ Zuhaylî, C. VII, s. 348-349.

¹⁷⁸ Fecr, 89/15-16.

¹⁷⁹ Zuhaylî, C. XV, s. 611; Sâbûnî, C. III, s. 559.

inanarak, Allah'a şükretmeksizin ve bunun bir imtihan olduğunu idrak etmeksizin kendisine verilip nail olduklarıyla sevinip mutlu olur. Burada “الإنسان” kelimesiyle sadece kafirler değil insan cinsi kast edilmektedir. Zira bu vasıflar birçok Müslümanda da bulunabilmektedir. Âyette kast edilen, Allah'ın kendisine rızık genişliği vererek denediğinde insanın bunu sırf ikram olarak görmesini kınamaktır. Çünkü gerçekte durum böyle olmayıp bu onun için bir imtihandır. Özetle zenginlik, servet, makam ve yetki Allah'ın kuldun razı olduğuna delil değildir. Çünkü bunların Allah katında bir değeri yoktur. Bu ifadelerin ardında fakirlik ve rızık darlığının da Allah'ın o kula gazabına delil olmadığını zikretti. Rabbi onu fakirlikle ve rızıkını daraltmakla deneyip bolluk vermediğinde Rabbim bana değer vermedi, beni zelil etti der. Bu da aynı şekilde yanlıştır. Bu durumun bir önemsememe ve zelil kılma olduğuna inanmak doğru olmaz. Dolayısıyla insan iki durumda da hatalıdır. Çünkü, kafirlerin zenginliği, fasık ve asilerin serveti gibi görülen durumlardan da anlaşıldığı üzere rızık bolluğu kulun onu hak ettiğini göstermez. Yine bazı peygamberlerin, İslam büyüklerinin, Salihlerin ve âlimlerin fakir olmalarından da anlaşıldığı gibi rızık darlığı da kulun bunu hak etmediği anlamına gelmez. Allah katında değerli olan, ahiret ameline muvaffak olmuş itaatkar kimsedir. Önemsiz, hor ve zelil olan da itaate ve cennetliklerin ameline muvaffak olmamış isyankar kimsedir.¹⁸⁰

3.4. Taksim

“Taksim/التقسيم” kelimesi lügatte “pay etmek, bir şeyi böl(üş)mek” anlamındaki sülâsî “قَسَمَ - يَقْسِمُ - قِسْمًا” kökünden tef'îl babında mastar olup “paylaşmak, bölmek, parçalara ayırmak”¹⁸¹ anlamlarına gelmektedir. İstılahta ise, “birçok şeyi zikredip sonra bunlardan her birine ait olanı belirterek kendisine nispet etmektir”¹⁸² şeklinde tarif edilmektedir. Zuhaylî, sadece iki yerde taksim terimini kullanmaktadır.

Örnek 1: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ

“O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.

¹⁸⁰ Zuhaylî, C. XV, s. 612-614.

¹⁸¹ Ferâhidî, C. III, s. 389; Cevherî, C. V, s. 2010-2012; İbn Manzûr, C. V, s. 3628-3630; Fîrûzâbâdî, s. 1149.

¹⁸² Kazvîni, **Telhîs**, s. 92; **el-İzâh**, s. 270; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 399; Tehânevî, C. I, s. 498; Akkâvî, s. 412-414; Hâşimî, s. 311.

içlerinden bir kısmıyla konuşmuş, bir kısmını da derecelerle yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya açık deliller verdik ve onu Rûhulkudüs'le destekledik."¹⁸³ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Allah Teâla peygamberlerin yüksek bir kemal mertebesinde olduğuna ve derecelerinin yüceliğine işaret etmek için uzak için olan ismi işaret ile "تِلْكَ الرُّسُلُ" ifadesiyle başlamıştır. "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" ifadesinden itibaren de belâğatta taksim diye isimlendirilen sanat vardır. Buradan itibaren âyette bahsedilen "üstün kılma/التفضيل" noktaları tafsil edilmektedir.¹⁸⁴ Allah'ın kendisiyle vasıtasız konuşarak faziletli kıldığı peygamber Musâ (a.s.) olup bu sebeple "Kelîmullah" diye anılmaktadır. Derecelerle yükseltilmiş olan ise Hz. Muhammed (s.a.v)'dir. O'nun yüceliği; miraç gecesi Allah katındaki konumlarına göre peygamberleri görmesi, eşsiz ahlakı, kıyamete kadar geçerli Kur'an mu'cizesiyle teyid edilmesi, ümmetinin vasat ümmet olması ve diğer ümmetlere şahitlik edecek olmaları gibi birçok yöndendir. Hz. İsa'ya verilen açık deliller ise Allah'ın izni ve dilemesiyle beşikteyken konuşması, ölüleri diriltmesi, alaca hastalarını ve silme körleri iyileştirmesi ve Rûhulkudüs'le desteklemesi gibi hak ile batılı birbirinden ayıran açık mucizelerdir.¹⁸⁵

Örnek 2: *بِإِذْنِ اللَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُرْوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ* "Göklerin ve yerin egemenliği Allah'a aittir. O dilediğini yaratır; dilediğine kız çocukları bahşeder, dilediğine de erkek çocukları bahşeder. Yahut erkek ve kız çocuklarını birlikte verir. Dilediğini de çocuksuz bırakır. Şüphesiz O her şeyi bilir, her şeye gücü yeter."¹⁸⁶ Zuhaylî, bu âyeti kerîmede "يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثَاءً ، وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ، أَوْ يُرْوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً ، وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا" ifadelerinde taksim diye isimlendirilen sanat bulunduğunu söylemektedir.¹⁸⁷ O, âyetin tefsirinde ise şunları söylemektedir: Yani Allah Teâlâ mahlûkattan ve çocuklardan dilediğini yaratır. Dilediğine sadece kız çocukları, dilediğine sadece erkek çocukları nasip eder, dilediği insanlara da her iki sınıftan, hem erkek ve hem de kız çocukları verir. Çift olarak verme/التزويج ifadesi burada erkek çocukları ve kız

¹⁸³ Bakara, 2/253.

¹⁸⁴ Zuhaylî, C. II, s. 5; Sâbûnî, C. I, s. 161.

¹⁸⁵ Zuhaylî, C. II, s. 7-8.

¹⁸⁶ Şûrâ, 42/49-50.

¹⁸⁷ Zuhaylî, C. XIII, s. 102; Sâbûnî, C. III, s. 148.

çocuklarını beraber vermek anlamındadır. Dilediğini kısır yapar da onun çocuğu olmaz. Çünkü mülk O'nun mülküdür. O hikmet ve maslahata uygun olarak verir. Allah Teâlâ bu sınıflardan kimin neye müstahak olduğunu en iyi bilendir. O, ilmine veya hikmetine göre, insanlarda dilediği farklılıkları yapmaya kadirdir. “عقيم” kelimesi hem erkek, hem de kadın için kullanılır ve kısır manasındadır. Kısırlık tabiri, zahirî sebepler bulunmasına rağmen Allah'ın çocuk vermeme kudretine delâlet etmektedir.

Müfessirlerin çoğuna göre bu hüküm, tüm insanlar hakkında umumîdir. Zira tahsis etmenin bir anlamı yoktur. Çünkü bundan maksat dilediği şeyleri istediği gibi yaratmakta Allah'ın kudretinin geçerli olduğunu beyan etmektir. Ancak müfessirler, zorda olan ve üzülen kimselere teselli olsun diye her bir hale bazı misaller vermişlerdir: Birinci durumun örneği Lût ve Şuayb (a.s.)'dir. Her ikisinin de sadece kızları vardı. İkinci durumun örneği İbrahim (a.s.)'dir. Onun da sadece erkek evlâtları vardı. Üçüncü hale misal Muhammed (s.a.v.)'dir. Onun da hem oğulları hem de kızları vardı. Dördüncü duruma örnek de İsa ve Yahya (a.s.)'dir.¹⁸⁸

3.5. Müşâkele

“Müşâkele/ المشاكلة”, lügatte “benzer” anlamındaki “شکل” kökünden müfâale babında mastar olup “iki şeyin birbirine benzemesi”¹⁸⁹ anlamına gelmektedir. İstılahta ise, “bir şeyi kendi lafzıyla değil de gerçekten veya takdiren sohbetle beraber olduğu başka bir lafızla zikretmektir”¹⁹⁰ şeklinde tarif edilir. Müşâkele, edebî bir amaç veya nükte için bir kelimenin başka bir anlam ve bağlamda tekrar edilmesi suretiyle gerçekleşir. Genelde ilk kelime hakiki anlamda, ikinci kelime ise ona tâbi olarak sadece şeklen/lafzen benzer fakat farklı bir anlamda getirilir.¹⁹¹ Müfessirimiz

¹⁸⁸ Zuhaylî, C. XIII, s. 106-107; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. V, s. 418; Râzî, C. XXVII, s. 185-187; Ebussuûd, C. VIII, s. 36-37.

¹⁸⁹ Ferâhîdî, C. II, s. 349; Ezherî, C. X, s. 20-21; Cevherî, C. IV, s. 1736; İbn Manzûr, C. IV, s. 2310; Fîrûzâbâdî, s. 1019.

¹⁹⁰ Kazvîni, **Telhîs**, s. 89; **el-Îzâh**, s. 263; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 391-392; Akkâvî, s. 649; Hâşimî, s. 309; Tabâne, s. 312.

¹⁹¹ İsmail Durmuş, “Müşâkele”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 154.

eserinde yirmi altı yerde¹⁹² müşâkele terimini kullanmış ve istilâhî tarifine de yer vermiştir.

Örnek 1: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ *“İman edenlerle karşılaşınca “inandık” derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise “Biz sizinleyiz, biz yalnızca alay etmekteyiz” derler. Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.*”¹⁹³ Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Burada alay etmenin الاستهزاء/cezası mecaz veya müşâkele yoluyla alay etme (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ) diye isimlendirilmiştir. Müşâkele ise, iki cümlenin/lafzın telaffuzda aynı olup manada farklı olmasıdır veya bir kelama aynı manada olmayan misliyle karşılık vermektir.¹⁹⁴ Tıpkı, “وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ”¹⁹⁵ Tıpkı, “وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ”¹⁹⁵ âyetinde olduğu gibi. Burada aslında ikinci durum “سيئة/kötülük” değildir. Fakat kötülüğün karşılığı/cezası da kötülük/سيئة olarak anılmıştır. Aynı şekilde “فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ”¹⁹⁶ âyetinde ikinci durum aslında saldırı/اعتداء değildir. Yine “وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ”¹⁹⁷ âyetinde de birinci hal ceza/عقاب değildir. Ancak bir lafza misliyle mukabele edilmesi ve onunla çift olarak zikredilmesi kabilindedir. Nitekim Araplar, “الجزاء بالجزاء” derler ki birincisi ceza değildir. Yani “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” ifadesi “onları önce mühlet vererek, sonra da azap ile cezalandıracaktır” demektir. Bu şekilde kullanım farklı lafız kullanımına göre dilde daha hafif olması içindir.¹⁹⁸

Ebussuûd Efendi de, “ya lafızda müşâkele için veya meydana gelmedeki yakınlık sebebiyle kötülüğün karşılığı kötülük diye adlandırıldığı gibi burada da istihzânın cezası istihza diye isimlendirilmiştir. Yahut da istihzânın vebali onlara

¹⁹² Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 87, 542; C. II, s. 258, 265; C. III, s. 340, 344, 598; C. IV, 577, 589; C. V, s. 649, 684; C. VI, s. 150; C. VII, s. 482, 594, 597; C. IX, s. 602, 614; C. X, s. 345; C. XI, s. 59; C. XIII, 83, 486; C. XV, s. 558.

¹⁹³ Bakara, 2/14-15.

¹⁹⁴ Zuhaylî, C. I, s. 93; Sâbûnî, C. I, s. 39.

¹⁹⁵ Şûrâ, 42/40.

¹⁹⁶ Bakara, 2/194.

¹⁹⁷ Nahl, 16/126.

¹⁹⁸ Zuhaylî, C. I, s. 93-94; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 184-186; Râzî, C. II, s. 77-78; Beyzâvî, C. I, s. 47-48; İbn Âşûr, C. I, s. 294.

döner de Allah Teâlâ onlarla istihza eden gibi olur. Ya da onların üzerine istihzanın lâzımı olan hakirlik ve alçaklık indirilir veya onlara müstehzî gibi muamele eder”¹⁹⁹ demektedir. Âlûsî ise burada güzel bir müşâkele olduğunu ayrıca kelimada istiâre-i tebeiyye veya mecâz-ı mürsel bulunduğunu ifade etmektedir.²⁰⁰

Örnek 2: وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْنِيَنَّوْكَ أَوْ يُقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ *“Hatırlar mısınız? İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı; onlar tuzak kuruyorlardı Allah da bozuyordu. Tuzak bozma işini en iyi yapan Allah’tır.”*²⁰¹ Zuhaylî’nin ifadesiyle “وَيَمْكُرُ اللَّهُ” ifadesi onların “tuzaklarını def eder” veya “tuzaklarına karşılık onları cezalandırır” anlamındadır. Bu gibi durumların Allah Teâlâ’ya isnâd edilmesi çift olarak kullanma (müzâvece) durumunda uygun olur. Ancak başlangıçta kullanılması zem/yerme manasını düşündüreceği için caiz olmaz. “المكر /Tuzak kurma” ifadesinin Allah Teâlâ’ya izâfet edilmesi, onların tuzaklarını boşa çıkarma manasında müşâkele yoluyladır. Müşâkele ise lafızların aynı olup manaların farklı olmasıdır.²⁰²

Zemahşerî de âyetin bu kısmını şöyle izah ediyor: “وَيَمْكُرُونَ/Onlar tuzak kuruyorlar”, Hz. Peygamber için kurdukları tuzakları gizlice hazırlıyorlardı. “وَيَمْكُرُ اللَّهُ/Allah da onlara tuzak kuruyor.” Allah da onları ansızın yakalamak için kendilerine hazırladığı şeyleri gizli tutuyordu. “وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ” Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır.” Yani onun tuzağı başkalarının tuzağından daha geçerli ve son derece tesirlidir. Yahut da Allah ancak hak ve adalet olan cezayı indirir ve bu sadece müstahak olanlara isabet eder.”²⁰³

Örnek 3: *“Bu gününüzle karşılaşmayı unutmanız sebebiyle cezayı tadın bakalım! İşte şimdi biz de sizi unuttuk. Haydi yaptıklarınızın bedeli olarak ebedî azabı tadın şimdi!”*²⁰⁴ Müfessirimiz bu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Âyet-i kerîmedeki “نَسِيْتُمْ لِقَاءَ

¹⁹⁹ Ebussuûd, C. I, s. 47.

²⁰⁰ Âlûsî, C. I, s. 158.

²⁰¹ Enfâl, 8/30.

²⁰² Zuhaylî, C. V, s. 320; Sâbûnî, C. I, s. 505; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. III, s. 57; Ebussuûd, C. IV, s. 19; Âlûsî, C. IX, s. 198.

²⁰³ Zemahşerî, C. II, s. 576.

²⁰⁴ Secde, 32/14.

”يَوْمِكُمْ هَذَا“ ile ”إِنَّا نَسِينَاكُمْ“ ifadeleri arasında müşâkele vardır. Müşâkele ise manaların farklı olup lafızların aynı olmasıdır. Çünkü Allah Teâlâ unutmaz. Burada kast edilen mana “unutulan bir şeyin terk edilmesi gibi biz de sizi azapta bırakırız” şeklindedir.²⁰⁵ Yani cehennem ehline azarlama ve tehdit yoluyla şöyle denilir: Kıyamet gününü yalanlamanız ve onun vukuunu uzak görmeniz, o günü unutmanız ve bunu unutan kimsenin davranışı gibi davranmanız sebebiyle bu azabı tadın. Bundan dolayı biz size unutan kimsenin muamelesi gibi muamele edeceğiz. Çünkü Allah Teâlâ hiçbir şeyi unutmaz. Ondan hiçbir şey gizli kalmaz. Bu tarz kullanım mukabele veya müşâkele üslûbu olarak isimlendirilen üslûp olup, “وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا / كَنديليرينه şöyle denildi: “Siz bu günle yüzyüze geleceğinizi nasıl unuttunuzsa bugün de biz sizi unutuyoruz.”²⁰⁶ âyeti de böyledir.²⁰⁷

Zemahşerî de “إِنَّا نَسِينَاكُمْ” buyurulmasının mukâbele yoluyla “unutmanızın karşılığında sizi cezalandıracağız” anlamında olduğunu söyler. Yine bunun “terk etmek” manasında olabileceğini yani “siz akıbetiniz hususunda düşünmeyi terk ettiniz, biz de sizin hakkınızda rahmeti terk ettik” anlamında olabileceğini de nakleder. Ayrıca “إِنَّا نَسِينَاكُمْ” ifadesinin isti’nâfi olarak getirilmesi ve fiilin “إِن” ve ismi üzerine bina edilmesinin onlardan alınacak intikamın şiddetli olacağını gösterdiğini ifade etmektedir.²⁰⁸ Âlûsî ise, “إِنَّا نَسِينَاكُمْ / biz de sizi unuttuk” yani sizi unutulmanın terk edilmesi gibi azap içinde terk ettik/bıraktık demektir. Bazıları bunu müşâkele babından saymışlar ve “نَسَيْتُمْ” şeklindeki birinci ifadenin buna mani olacak bir mecaz olmasına itibar etmemişlerdir. Burada müşâkele bulunduğu karinesi ise muhatapların cezalarının amelleri cinsinden olmasının kast edilmesidir. Bu “وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا”²⁰⁹ âyetindeki duruma dâhildir” şeklinde izah etmektedir.²¹⁰

²⁰⁵ Zuhaylî, C. XI, s. 214; Sâbûnî, C. II, s. 508.

²⁰⁶ Câsiye, 45/34.

²⁰⁷ Zuhaylî, C. XI, s. 217-218.

²⁰⁸ Zemahşerî, C. V, s. 31; Ayrıca bkz. Râzî, C. XXV, s. 181; Beyzâvî, C. IV, s. 221; Ebû Hayyân, C. VII, s. 197; Ebussuûd, C. VII, s. 84; İbn Âşûr, C. XXI, s. 225-226.

²⁰⁹ Şûrâ, 42/40.

²¹⁰ Âlûsî, C. XXI, s. 130.

3.6. Üslûb-i Hakîm

“Üslûb-i Hakîm / الأسلوب الحكيم”, muhatabı beklediğinin dışında bir cevapla karşılamaştır. Bu da ya sorulan suali terk edip sorulmamış olana cevap vermek veyahut da muhatabın kelamını kast etmediği bir manaya hamletmek suretiyle olur. Bu cevap tarzı muhataba asıl sorması gereken sorunun bu olduğu veya o manayı kast etmesi gerektiğine işaret etmek için yapılır.²¹¹ Zuhaylî, tefsirinde sadece iki yerde üslûb-i hakîm kavramını kullanmaktadır.

Örnek 1: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ فَلَنْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا “Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır. Evlere kapularından gelin. Allah’a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz.”²¹² Zuhaylî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: Bu, belağatte “üslûb-i hakîm” diye ismlendirilen sanattır. Rasulüllah (s.a.v.)’a hilal hakkında, onun niçin önce küçük olarak başlayıp sonra nurunun tekâmül ettiğini sordular. Ancak bu hilallerin hikmetinin ne olduğunu sormadılar. Hâlbuki öncelikli olarak sorulması gereken bu idi. Zira bilinmektedir ki Allah Teâlâ’nın yaptığı her şeyde son derece hikmet ve kulların maslahatı vardır. Yani “ayın şekillerini sormayı bırakın da aslında iyilik olmadığı halde sizin iyilik sandığınız şu işe bakın...” demektir. Zira cahiliye döneminde Araplar ihrama girdikleri andan itibaren çadırlarına veya evlerine normal girişlerinden girmez arka taraflarından açtıkları bir yerden girerlerdi. Böylece bu cahiliye âdeti iptal edilmiş oldu.²¹³

Örnek 2: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ “Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Harcayacağınız mal, ana baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için

²¹¹ Tehânevî, I, s. 180; Tabâne, s. 276; Hâşimî, s. 319; el-Cârim-Emîn, s. 560; İsmail Durmuş, “Üslûb-i Hakîm”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 381.

²¹² Bakara, 2/189.

²¹³ Zuhaylî, C. I, s. 535-538; Sâbûnî, C. I, s. 127; Ayrıca bkz. Zemahşerî, C. I, s. 393-395; Râzî, C. V, s. 134-136; Beyzâvî, C. I, s. 127; Ebû Hayyân, C. II, s. 70-71; Ebussuûd, C. I, s. 203; Âlûsî, C. II, s. 73-74; İbn Âşûr, C. II, s. 194-198.

olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir.”²¹⁴ Zuhaylî'nin izahına göre, ashab-ı kirâm Hz. Peygambere ne infak edeceklerini sormuş fakat bu âyet-i kerîmede cevap olarak nereye infak edecekleri açıklanmıştır. Bu, “üslûb-i hakîm”dir. Zira onlar bir şey sormuşlar, Allah Teâlâ kendilerine daha önemli bir şeyle cevap vermiştir. O da, nerelere infak etmeleri gerektiğidir. Çünkü harcama yerli yerince yapılmazsa hayır olarak gerçekleşmez.²¹⁵ Zemahşerî, Beyzâvî ve Ebû Hayyân da “مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ” ifadesinin sorunun cevabını içerdiğini söylemişler, “üslûb-i hakîm” kavramını kullanmaksızın âyeti benzer şekilde izah etmişlerdir.²¹⁶

Râzî, âyetteki cevâbın suale uygunluğu konusunda üç durumdan söz eder: Birincisi, burada “مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ” ifadesiyle soruya cevap verilmiş, diğer ifadeler masadı tamamlayıcı olarak ek olarak zikredilmiştir. İkincisi, aslında soruyu soranların amacı harcanacak şeyin mahiyetini sormak değil, nereye harcanacağını sormaktır. Dolayısıyla cevap da buna uygun gelmiştir. Üçüncü ihtimale göre onlar gerçekten ne harcayacaklarını sormuş ve kendilerine: “Bu fasit bir sorudur. İnfak edilenin helal mal olması ve doğru yerlere harcanması şartıyla ne infak edersen et” diye cevap verilmiştir.²¹⁷

İbn Âşûr'a göre, soruyu soranlar zaten İslam'dan önce de çeşitli yerlere infakta bulunuyorlardı ve infaktan maksadın kendisine infak edilene fayda sağlamak olduğunu bilmekteydiler. Bu sebeple ne infak edeceklerini değil infakın keyfiyetini ve nerelere harcamaları gerektiğini sormuşlardır. Dolayısıyla burada “üslûb-i hakîm” bulunmamaktadır.²¹⁸

3.7. Leffü Neşr

“Leff/اللف” kelimesi lügatte “toplama, bir araya getirme,²¹⁹ bir şeyi bir şeye sarmak, dolamak”²²⁰ anlamlarına gelmektedir. “Neşr/النشر” ise “yaymak,²²¹” anlamına

²¹⁴ Bakara, 2/215.

²¹⁵ Zuhaylî, C. I, s. 624; Âlûsî, C. II, s. 105-106.

²¹⁶ Zemahşerî, C. I, s. 422; Beyzâvî, C. I, s. 136; Ebû Hayyân, C. II, s. 150-151.

²¹⁷ Râzî, C. VI, s. 24-25.

²¹⁸ İbn Âşûr, C. II, s. 317-318.

²¹⁹ Ferâhidî, C. IV, s. 94; Ezherî, C. XV, s. 333; C. IV; Cevherî, s. 1426-1427; İbn Manzûr, C. V, s. 4054-4055.

²²⁰ İbn Fâris, C. V, s. 207.

gelmektedir. Bir belâgat ıstılahı olarak “leffü neşr/اللف والنشر”, “birçok şeyi tafsilatlı ya da mücmel olarak zikredip sonra bunlardan her birine ait olan hususu tayin etmeksizin zikretmektir.” Bu da ya birinci kısımdaki tertibe göre (tertibî/müretteb) olur ya da sıralama gözetilmeksizin (ğayri tertibî/müşevveş) olur.²²² Nitekim leffü neşr ile ilgili ilk defa konuşan kimse olarak bilinen Müberred de, “Araplar, farklı iki haberi leff eder, daha sonra bunlardan hangi ifadenin hangi kelimeye ait olduğunu dinleyicinin belirlemesine güvenerek bir cümle halinde tefsirini yaparlar”²²³ diyerek tarif etmektedir.

Zuhaylî tefsirinde leffü neşr-i müretteb terimini altı yerde²²⁴, leffü neşr-i müşevveş terimini de iki yerde²²⁵ kullanmıştır.

Örnek 1: يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ () فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ () خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ () وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ “O gün geldiğinde Allah’ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. Onlardan kimi bedbahttır, kimi mutlu! Bedbaht olanlar ateştedirler, orada onlar her nefeste acıdan inleyip feryat ederler. Rabbinin dilediği hariç, onlar gökler ve yer durdukça o ateşte ebedî kalacaklardır. Rabbin gerçekten istediğini yapar. Mutlu olanlara gelince onlar da cennettedirler. Rabbinin dilediği hariç, gökler ve yer durdukça onlar da orada kesintisiz bir lutuf olarak ebedî kalacaklardır.”²²⁶ Zuhaylî’nin beyânına göre bu âyet-i kerîmelerde leffü neşr-i müretteb bulunmaktadır. Zira ilk âyette “فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ” buyurulmuş, ardından “فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا” ve “وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا” âyetleriyle bedbaht/سَعِيدٌ ve mutlu/سَعِيدٌ olanların durumları izah edilmiştir.²²⁷

²²¹ Ferâhîdî, C. IV, s. 221; Ezherî, C. XI, s. 338-340

²²² Kazvîni, **Telhîs**, s. 91; **el-İzâh**, s. 268; Taftâzânî, s. 399; Akkâvî, 633-634; Hâşimî, s. 310; Atîk, **‘İlmü’l-Bedî’**, s. 175.

²²³ Ebü’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, **el-Kâmil I-IV**, (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Müessesetü’r-Risâle, (3. Baskı), Beyrut, 1418/1917, C. I, s. 166; Yusuf Doğan, “Arap Belagatında el-Leff ve’n-Neşr Sanatı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VII (2007), Sayı: 4, s. 315, 319.

²²⁴ Bkz. Zuhaylî, C. VI, s. 470; C. VIII, s. 54, 332, 493; C. X, s. 520; C. XV, s. 87.

²²⁵ Bkz. Zuhaylî, C. II, s. 356; C. XV, s. 307.

²²⁶ Hûd, 11/105-108.

²²⁷ Zuhaylî, C. VI, s. 470; Sâbûnî, C. II, s. 38.

Zuhaylî tefsir kısmında özetle şunları ifade etmektedir: Yani kıyamet günü gelince Allah'ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. Emir ve nehiy sahibi O'dur. O gün O'nun izni olmadan kimse söz söylemeye veya hareket etmeye güç yetiremez. Mahşer günü toplanan insanların bir kısmı bedbaht, küfrü ve isyanı sebebiyle azab olunacak kimselerdir. Diğer bir kısmı da mesuttur, imanı ve istikamet üzere olması sebebiyle cennetlerde nimet içindedir. Yüce Allah'ın bildirdiği gibi, "Bir grup cennette, diğer bir grup ise alevlerin içindedir."²²⁸ Kime şer murad edilmiş ve kötülükleri işlemişse o, bedbaht kimselerdendir. Kime de hayır murad edilmiş ve hayrı işlemişse o da saadet ehli dendir. "Herkes yaratıldığı akibet kolaylaştırılır."

Yüce Allah bedbahtların durumunu da, mesut olacakların durumunu da beyan etti. Birinci grup yani bedbaht olanlar bozuk inançları ve kötü amelleri sebebiyle varacakları ve kalacakları yer olan cehennemdedirler. Onlar endişe, keder ve gönül darlığından dolayı zorlukla nefes alıp vermektedirler. Onlar orada devamlı olarak yer ve gökler durduğu müddetçe kalacaklardır. Bundan maksat ebedî kalacaklarının ve arada kesinti bulunmayacağına temsil yoluyla ifade edilmesidir. Burada ahiretteki yer ve gökyüzü kast edilmiş olması da mümkündür. Çünkü bunlar ebedilik için yaratılmış olup sonsuza kadar devam edecektir. Saadet ehline gelince, onlar peygamberlere tabi olanlardır. Onların yeri cennettir. Orada yer ve gök durduğu müddetçe, Allah Tealâ'nın dilemesiyle, kesilmeyen ve engellenmeyen, sonsuza kadar süren lütuf içinde ebedî olarak kalacaklardır.²²⁹

Örnek 2: *يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* "Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır. Yüzleri kararanlara, "İman ettikten sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâr etmiş olmanız yüzünden tadın azabı!" (denir). Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmeti içindedirler. Orada onlar ebedî kalacaklardır."²³⁰ Zuhaylî, bu âyetin izahında şöyle demektedir: Sonra Allah Tealâ bu iki grubun sonunu leffü neşr-i müşevveş yoluyla izah etti. Önce ikinci grubun kötü durumunu beyan etti sonra birinci grubun halini açıkladı. Tefrika ve ihtilafları

²²⁸ Şûrâ, 42/7.

²²⁹ Zuhaylî, C. VI, s. 474-477.

²³⁰ Âl-i İmrân, 3/106-107.

sebebiyle yüzleri kararları Allah Teâlâ azarlayarak, “kendisinin Peygamber olarak gönderileceğine dair bilginiz olmasına, onun vasıflarına ve gelişine dair alametlere vakıf olmanıza rağmen Muhammed Peygambere imanınızdan sonra sırf haset ve kininizden ötürü inkâr ettiniz öyle mi? Öyleyse küfrünüze karşılık cezanız azabı tatmanız olacaktır” buyurdu. Kelime-i tevhid etrafında birleşip dinde tefrikaya düşmeyerek yüzleri ağaranlar ise Allah’ın rahmetinde yani cennette ebedi olarak kalacaklar ve oradan ayrılmak dahi istemeyeceklerdir.²³¹

Ebû Hayyân, “فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ” kısmından itibaren “bu, yüzü ağaracak olan ve yüzü kararacak olanlarla ilgili hükümlerin tafsilidir. Sakındırmaya önem verildiği için “yüzü kararalar” ifadesiyle başlanılmıştır” demektedir.²³² Ebussuûd da “bu, iki grubun durumunu kendilerine icmâlen işaret edildikten sonra tafsil etmektir (et-tafsîl ba‘de’l-icmâl)” diye ifade etmektedir.²³³ İbn Âşûr ise şunları zikreder: Bu ifadeler gerideki mücmel ifadenin tafsilidir. Burada neşr-i ma‘kûs (neşr-i müşevveş) yoluna gidilmiştir. Ayrıca ifadelerde îcâz bulunmaktadır. Zira kelamın aslı “فَأَمَّا الَّذِينَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَفِي رَحْمَةٍ...” ve “...اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ فَهُمْ الْكَافِرُونَ يُقَالُ لَهُمْ أَكْفَرْتُمْ” şeklindedir. “O gün bazı yüzler ağarır bazıları da kararır” ifadesinde “ağarmak/beyazlık” Allah’ın rahmetinin ve nimetlerinin zuhur edeceği o günün şerefini bildirmek ve Allah’ın rahmetinin gazabını geçtiğine işaret etmek için önce zikredilmiştir. Çünkü “yüzün ağarması” nimet ehlinin alametidir. Peşinden de kâfirlerin pişmanlığını ifade için azap vaadi getirilmiştir. Tafsil kısmında ise kâfirlerin kötülüklerine acilen karşılık olsun diye yüzleri kararacak olanlar önce zikredilmiştir.²³⁴

3.8. Akis

“Akis/العكس”, lügatte “bir şeyin sonunu başına çevirmek”²³⁵ anlamında olup terim olarak, “kelamda önce zikredilen bölümü sona, sondaki kısmı da başa almak

²³¹ Zuhaylî, C. II, s. 356.

²³² Ebû Hayyân, C. III, s. 24-26.

²³³ Ebussuûd, C. II, s. 69; Âlûsî, C. IV, s. 25.

²³⁴ İbn Âşûr, C. IV, s. 44.

²³⁵ Ferâhîdî, C. III, s. 208; Ezherî, C. I, s. 297; Cevherî, C. III, s. 951; İbn Manzûr, C. IV, s. 3056, s.

suretiyle yeni bir ifade oluşturmaktır.” Bu sanat tard ve tebdîl diye de adlandırılır.²³⁶ Zuhaylî, tefsirinde sadece bir yerde bu sanattan bahs etmektedir.

Örnek: ... لَا هُنَّ جِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ. “*Bunlar onlara helal değildir. Onlar da bunlara helal değildir.*”²³⁷ Zuhaylî bu ifade ile ilgili olarak, “burada bedî‘ ilminde akis ve tebdîl diye isimlendirilen sanat vardır”²³⁸ demektedir. Tefsir kısmında ise, “yani mümin hanımlar kâfirlere helâl değildir. Bir kadının yalnızca hicret etmiş olması eşinden ayrılmasını gerektirmez. Ancak İslama girmesi, kâfir olan kocasından ayrılmasını gerektirir. Kâfir erkekler de müslüman hanımlara helâl olmazlar. Bu âyet Müslüman hanımları müşrik erkeklere haram kılmıştır” demektedir.²³⁹ Beyzâvî ise “ifadenin tekrar edilmesi mutâbakât ve mübâlağa içindir. Yahut ilk ifade eşler arasında fırkatin meydana gelmesi için, ikincisi ise en baştan yapılacak evlilikleri de yasaklamak içindir”²⁴⁰ demektedir.

3.9. Tecrîd

“Tecrîd / التجريد”, lügatte “bir şeyin kabuğunu soymak, bir yerin bitkilerden hali olması” gibi anlamları olan sülâsî “جَرَدَ - يَجْرُدُ - جَرْدًا” kökünden tef’il babında mastar olup “budamak, soymak, kılıcı kınından çıkarmak, soyutlamak”²⁴¹ anlamlarına gelmektedir. İstılahta tecrîd, nitelikli bir durumdan (o nitelik ve sıfat kendisinde kemale erdiği için, mübalağa maksadıyla) o nitelikte/sıfatta kendisi gibi olan başka bir durumun çıkartılmasıdır.²⁴² Zuhaylî sadece bir yerde tecrîd sanatından bahsetmektedir.

Örnek: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ “*Hiçbir şey O’na denk değildir.*”²⁴³ Zuhaylî bu âyetin izahında şöyle der: Bu âyet umumi ifadeden (ta’min) sonra gelen hususi bir ifade (tahsis)dir. Daha fazla izah ve açıklamadır. Ayrıca tecrîd veya tefrid diye

²³⁶ Kazvînî, **Telhîs**, s. 89; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 394; Hâşimî, s. 321-322; Bulut, s. 287.

²³⁷ Mümtehine, 60/10.

²³⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 515; Sâbûnî, C. III, s. 368.

²³⁹ Zuhaylî, C. XIV, s. 519.

²⁴⁰ Beyzâvî, C. V, s. 206; Ebussuûd, C. VIII, s. 239; Âlûsî, C. XXVIII, s. 76.

²⁴¹ Ferâhîdî, C. I, s. 228-229; Ezherî, C. X, s. 638-641; Cevherî, C. II, s. 456; İbn Manzûr, C. I, s. 587-590; Fîrûzâbâdî, s. 272.

²⁴² Kazvînî, **Telhîs**, s. 93; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 403; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 114; Akkâvî, s. 289-291; Hâşimî, s. 308; Tabâne, s. 124; Atîk, **‘İlmü’l-Bedî’**, s. 189.

²⁴³ İhlas, 112/4.

isimlendirilen hususun takriridir. Yani Allah'a eşit ve denk olacak, ona benzeyecek veya bir şeyde ortağı olacak hiç kimse yoktur. Bu, arkadaşların varlığını nefyetme ve Arap müşriklerinin inandığı, fiillerinde Allah'ın dengi olduğu inancının batıllığını ortaya koymaktır. Zira onlar, melekleri Allah'a ortaklar sayarken, put ve heykelleri de Allah Teâlâ'nın denkleri sayıyorlardı.²⁴⁴

3.10. Te'kîdü'l-Medh Bimâ Yüşbihü'z-Zem

“Te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem / تأكيد المدح بما يشبه الذم”, yermeye benzeyen ifadelerle övmektir ki iki şekilde yapılır. Birincisi, olumsuz bir yerme sıfatından övme sıfatının istisna edilmesi şeklindedir. İkincisi ise bir şey için övme sıfatı ispat edilmesi, ardından bir istisna edatı zikredilip onu takiben diğer bir övme sıfatının zikredilmesi şeklinde yapılır. Bu iki şekilden birincisi belâğatçılar tarafından daha güzel kabul edilmektedir.²⁴⁵ Zuhaylî tefsirinde beş yerde te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem terimini kullanmaktadır. Bu örneklerin tamamı te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem sanatının birinci şeklindedir.

Örnek 1: *قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ* “De ki: “Ey Ehl-i kitap! Biz yalnız Allah'a, bize indirilene ve daha önce indirilene iman ettiğimiz için mi bizden hoşlanmıyorsunuz? Oysa sizin çoğunuz yoldan çıkmış kimselersiniz.”²⁴⁶ Zuhaylî'nin ifadesiyle bu hitap yermeye benzeyen ifade ile övmeyi tekit etme (te'kîdü'l-medh bima yüşbihü'z-zem) kabilindedir. Onlar mü'minlerin imana sımsıkı sarılmalarını aksine inkârlarını gerektirici bir sebep kılmışlardır.²⁴⁷ Şu âyetler de aynı üslup üzeredir: “وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ / Onların bunlardan intikam almalarının tek sebebi, Aziz ve Hamîd olan Allah'a iman etmeleriydi.”²⁴⁸ “وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ” / Onların oç almaya kalkışmaları için Allah'ın ve O'nun lutfu sayesinde resulünün kendilerini

²⁴⁴ Zuhaylî, C. XV, s. 868-869; Ayrıca bkz. Sâbûnî, C. III, s. 622.

²⁴⁵ Kazvîni, **Telhîs**, s. 98; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 413; Tehânevî, C. I, s. 374-375; Akkâvî, s. 276-277; Hâşimî, s. 313-314; Tabâne, s. 37-38; el-Cârim-Emîn, s. 552-553; Atîk, **'İlmü'l-Bedî'**, s. 164-166.

²⁴⁶ Mâide, 5/59.

²⁴⁷ Zuhaylî, C. III, s. 593; Sâbûnî, C. I, s. 354.

²⁴⁸ Bürûc, 85/8.

zengin etmesinden başka bir sebep de yoktu!”²⁴⁹ Görüldüğü üzere bu âyetlerde övülecek hususlar yermeye benzeyen bir üslupla sunulurken bu sıfatların sahipleri tekitli bir şekilde övülmüştür.²⁵⁰

Örnek 2: ...الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ “Onlar sırf “Rabbimiz Allah’tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir.”²⁵¹ Zuhaylî’nin beyanına göre Âyet-i kerîmedeki “إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ” ifadesinde te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem vardır.²⁵² Yani onların, “Rabbimiz Allah’tır” demekten başka günahları yoktur. Bu Nâbiğa (ö. 604?)’nin şu sözüne benzer:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهنّ فلول من قراع الكتائب

“Onlarda hiçbir ayıp ve kusur yoktur.

(Düşman) birlikleriyle vuruşmaktan kılıçlarında oluşan çentiklerden başka.”²⁵³

O, saldırıya uğrayıp hakları çiğnenen kimseler müşriklerin haksız yere Mekke’den çıkartıp Medine’ye göç etmek zorunda bıraktıkları Hz. Muhammed (s.a.v.) ve O’nun ashabıdır. Bunların o müşriklere karşı hiçbir kötülükleri olmamıştı. Onların, tek olan ve şeriki bulunmayan Allah’a ibadet etmekten başka suçları/günahları da yoktu. Nitekim Cenâb-ı Hak, “يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ” /Üstelik rabbiniz Allah’a iman ettiniz diye peygamberi ve sizi yurdunuzdan çıkarıyorlar.”²⁵⁴ buyurmuştur.²⁵⁵

Aynı şekilde İbn Âşûr da, “bu, bir şeyin aksini düşündürecek şekilde tekit edilmesi kabilinden olup bedî‘ ehli tarafından te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem diye isimlendirilmektedir” demektedir ve yukarıda geçen Nâbiğa’nın beytini şahit olarak zikretmektedir.²⁵⁶

²⁴⁹ Tevbe, 9/74.

²⁵⁰ Zuhaylî, C. III, s. 596; Ayrıca bkz. Zuhaylî, C. V, s. 665-666; C. XV, s. 531, 534-535.

²⁵¹ Hac, 22/40.

²⁵² Zuhaylî, C. IX, s. 245; Sâbûnî, C. II, s. 296.

²⁵³ Nâbiğa ez-Zübyânî, **Divan**, (Şerh ve Takdim: Abbas Abdüssettar), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (3. Baskı), Beyrut, 1996, s. 32.

²⁵⁴ Mümtehine, 60/1.

²⁵⁵ Zuhaylî, C. IX, s. 245, 250; Sâbûnî, C. II, s. 296; Ayrıca bkz. Beyzâvî, C. IV, s. 73; Ebussuûd, C. VI, s. 109; Âlûsî, C. XVII, s. 162.

²⁵⁶ İbn Âşûr, C. XVII, s. 275.

Örnek 3: *“Orada ne boş bir söz işitirler ne de günaha sokacak bir şey. Sadece şu söz: “Size esenlikler, size mutluluklar!”²⁵⁷ Zuhaylî bu âyet-i kerîmelerde te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem bulunduğunu, zira selamın boş söz ve günaha girme türünden bir şey olmadığını, önceki âyette bu ifadeler kullanıldıktan sonra onların selamı yaymak ile övüldüğünü ifade etmektedir.²⁵⁸*

Nitekim Âlûsî de buradaki “سَلَامًا سَلَامًا” şeklindeki tekrarın aralarında selamın yayılmasına ve çokluğuna delâlet ettiğini, zira muradın “سَلَامًا بَعْدَ سَلَامٍ / selamdan sonra selam” olduğunu söyler. Ayrıca buradaki istisnânın munkatî’ olup bunun te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem olduğunu, te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zemin ise “bir şey hakkındaki menfî bir zem sıfatından yine o şeye ait medh sıfatının önceki sıfatlara dâhil olduğu takdir edilerek istisnâ edilmesi” olduğunu söyler. Burada da “selâm” lafzı öncesine dâhil olarak takdir edilmiş ki iki yönden tekit ifade etsin ve ikinci kısım birincisinden olsun.²⁵⁹

İbn Âşûr ise, “لَعُوًّا وَلَا تَأْتِيْمًا” âyetinin öncesindeki “إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا” kısmından bir şeyin zıddına benzer bir şekilde tekit edilmesi yoluyla istisna edildiğini, bunun bedî’ ilminde te’kidü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem ismiyle meşhur olup belâğat ilminde önemli bir yeri haiz olduğunu ifade etmekte ve ardından yukarıda zikri geçen Nabiğa’ya ait beyti şahit olarak zikretmektedir.²⁶⁰

3.11. Mübâlağa

“Mübâlağa / المبالغة”, lügatte “ulaşmak, ulaştırmak, nihayete ermek, erginlik çağına varmak, yeterli olmak, yeni olmak, tebliğ etmek” gibi anlamlara gelen²⁶¹ “بَلَّغَ - يَبْلُغُ - بَلُوغًا” sülâsî kökünden müfâle kalıbında mastar olup “bir işe tüm gayretini sarf etmek, ileri gitmek” anlamına gelmektedir. İstilahta ise “mütekellimin herhangi bir vasfın şiddet ve zayıflık yönünden uzak veya imkansız görülecek bir hadde

²⁵⁷ Vâkıa, 56/25-26.

²⁵⁸ Zuhaylî, C. XIV, s. 264; Sâbûnî, C. III, s. 317.

²⁵⁹ Âlûsî, C. XXVII, s. 139.

²⁶⁰ İbn Âşûr, C. XXVII, s. 297.

²⁶¹ Ferâhidî, C. I, s. 161; Ezherî, C. VIII, s. 139; Cevherî, C. IV, s. 1316; İbn Manzûr, C. I, s. 345-346; Fîrûzâbâdî, s. 780.

vardığını iddia etmesi”²⁶² şeklinde tanımlanmaktadır. Şayet bu iddia aklen ve adeten mümkünse “teblîğ / التبليغ”, aklen mümkün fakat adeten mümkün değilse “iğrâğ/ الإغراق”, hem aklen hem de adeten mümkün değil ise “ğulûv/الغلو” diye isimlendirilmekte ve ilk iki türü makbul olarak kabul edilmektedir.²⁶³ Zuhaylî tefsirinde yüz otuz dokuz yerde²⁶⁴ mübâlağa terimini kullanmaktadır. Bunların yarısına yakını “مِفْعَال-فَعِيل-فَعَال-فَعُول” kalıplarındaki mübâlağa sîğalarında gelen kelimelerle ilgilidir.

Örnek 1: وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ *“Ey Âdem! Sen ve eşin cennette otur, istediğiniz yerinden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zâlimlerden olursunuz” dedik.*”²⁶⁵ Zuhaylî’nin ifâdesiyle bu âyette, o ağacın meyvelerine yaklaşmamayı emreden “وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ” ifadesinde yemenin yasaklığını mübâlağayla ifade etmek kastıyla yaklaşmak nehyedilmiştir. Bir âyet sonrasındaki, “فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ” / *Bunun üzerine Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti), rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır.*”²⁶⁶ “التَّوَابُ الرَّحِيمُ” ifadelerinin de mübâlağa sîğalarından olup “tevbeleri çokça kabul eden ve rahmeti geniş olan” anlamlarına geldiğini ifade etmektedir.²⁶⁷

Nitekim Beyzâvî de, “وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ” ifadesinde mübâlağalar bulunmaktadır. Zira bir fiili işlemenin mukaddimelerinden olan yaklaşmanın yasaklanması, o fiili yapmanın haramlığını ve ondan kaçınmanın vacip olduğunu

²⁶² Kazvîni, *Telhîs*, s. 94; *el-Îzâh*, s. 275; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 405; Hâşimî, s. 312

²⁶³ Kazvîni, *Telhîs*, s. 95; *el-Îzâh*, s. 275-276; Taftâzânî, *Muhtasar*, s. 406; Hâşimî, s. 312-313.

²⁶⁴ Bkz. Zuhaylî, C. I, s. 86, 126, 166, 180, 228, 303, 328, 338, 349, 366, 458, 627, 701, 728, 746; C. II, s. 92, 115, 178, 313, 536, 605, 634; C. III, s. 55, 321, 541, 583, 593, 626; C. IV, s. 76, 155, 183, 301, 431, 520; C. V, s. 6, 86, 398, 474, 514, 564, 612, 682; C. VI, s. 67, 229, 332, 387, 402, 551; C. VII, s. 5, 225, 274, 366, 396, 414, 450, 464, 465, 493; C. VIII, s. 252, 441, 511, 608; C. IX, s. 10, 56, 244, 284, 344, 388, 471, 485, 501, 544, 578, 631, 654; C. X, s. 46, 218, 263, 280, 376, 382, 432, 508, 554; C. XI, s. 48, 61, 94, 123, 138, 150, 155, 156, 176, 181, 280, 405, 459, 492, 510, 525, 605, 611, 618, 622; C. XII, s. 59, 180, 318, 414, 420, 428, 461, 483; C. XIII, s. 25, 72, 135, 219, 273, 274, 321, 565; C. XIV, s. 47, 178, 379, 502, 636, 689; C. XV, s. 15, 53, 170, 224, 302, 531, 541, 558, 796, 831, 849.

²⁶⁵ Bakara, 2/35.

²⁶⁶ Bakara, 2/37.

²⁶⁷ Zuhaylî, C. I, s. 149.

bildirme hususunda mübâlağa ifade etmektedir. Ayrıca bir şeye yaklaşmak aklın ve dinin gereklerinden alıkoyacak şekilde, kişide bütün kalbiyle harama doğru bir dürtü ve meyil meydana getirir. Nitekim rivayette “حبك الشيء يعمي ويصم” bir şeyi sevmen, seni kör ve sağır yapar” denilmiştir. Dolayısıyla, Âdem ve Havva’nın, harama düşme korkusuyla, Allahın haram kıldığı şeyin etrafında dolaşmamaları gerekir” demektedir.²⁶⁸ Sâbûnî de, “aslında burada yasaklanan o ağacın meyvelerinden yemektir. Nehyin/yasaklama ifadesinin yaklaştırmaya taalluk ettirilmesi ise mübâlağa amacıyladır. Zira yaklaşmayı yasaklamak, “وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْتُونَ / zinaya yaklaşmayın”²⁶⁹ ifadesinde olduğu gibi o fiili yapmayı daha belîğ bir yolla nehyetmek demektir. Çünkü zina yapmaya götüren yollar kesilsin diye zinaya yaklaşmak yasaklanmıştır” demektedir.²⁷⁰

Örnek 2: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُمِبُ مَا قَالُوا وَقَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ “Allah fakirdir, biz zenginiz” diyenlerin sözünü and olsun ki Allah iştirmiştir. Hem bu söylediklerini hem de haksız yere peygamberleri öldürmelerini elbette yazacağız ve “Yakıcı azabı tadın!” diyeceğiz.”²⁷¹ Zuhaylînin ifadesiyle, âyetteki “إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ” ifadesinde Yahudiler fakirliği Allah’a nisbet etme konusunda mübâlağa yoluyla tekit etmişler, küfür ve nankörlüklerini ifrat dereceye vardırımlıdır. Kendilerini zenginlikle vasıflarlarken de zenginiliğin herhangi tekide ihtiyaç olmayacak şekilde kendilerinin ayrılmaz parçası olduğuna delâlet etmesi için tekitsiz isim cümlesi ile ifade etmişlerdir.²⁷²

Örnek 3: وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ “Peygamber’e indirileni dinledikleri zaman hakikate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: “Rabbimiz! İman ettik, bizi hakka şahitlik edenlerle beraber yaz.”²⁷³ Zuhaylî belâğatla ilgili açıklamaları sırasında şunları beyan etmektedir: “تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ” ifadesinin “yaş dolar, ta ki taşıp akar” anlamında olduğunu, gözün yaşla dolması

²⁶⁸ Beyzâvî, C. I, s. 72; Ebû Hayyân, C. I, s. 309; Ebussuûd, C. I, s. 91; Âlûsî, C. I, s. 234; İbn Âşûr, C. I, s. 432.

²⁶⁹ İsrâ, 17/32.

²⁷⁰ Sâbûnî, C. I, s. 51.

²⁷¹ Âl-i İmrân, 3/181.

²⁷² Zuhaylî, C. II, s. 515-516.

²⁷³ Mâide, 5/83.

sebebiyle, yaşların akarcasına dökülmesi istiâre yoluyla mübâlağa için “الفيض” diye ifade edilmiştir. Zira “الفيض”, kabın veya başka bir şeyin içindeki etraftan görülebilecek şekilde dolmasıdır. Dolmaktan dolayı meydana gelen “الفيض”, dolmak “الامتلاء” ifadesi yerine kullanılmıştır ki bu “sonucun sebep yerine ikame edilmesi / إقامة المسبب مقام السبب” kabilindedir. Yahut da onların ağlamalarını anlatma konusunda mübâlağa yapmak kast edilmiş ve ağlamaktan bizzat gözleri yaş olup akıyormuş gibi ifade edilmiştir.²⁷⁴

3.12. İstidrad

“İstidrad/الإستيراد”, mütekellimin üzerinde konuşulan asıl konuyu terk ederek aralarındaki münasebetten dolayı başka bir konuya geçmesi, sonra ilk konuyu tamamlamak üzere asıl konuya dönmesidir.²⁷⁵ Zuhaylî istidrad terimini beş yerde²⁷⁶ kullanmaktadır.

Örnek 1: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ () لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ “Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız. Ehl-i kitap da inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu. İçlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır. Onlar size incitmekten başka zarar veremezler. Sizinle savaşırlarsa geri dönüp kaçarlar. Sonra onlara yardım da edilmez.”²⁷⁷ Bu âyetlerin i’rabıyla ilgili açıklamalar sırasında müfessirimiz, “burada “... مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ” ve “لَنْ يَضُرُّوكُمْ” diye başlayan iki cümle kelamın ehli kitap ile ilgisinden dolayı istidraden gelmiştir” demektedir.²⁷⁸ Tefsir kısmında ise, Allah Teâlâ’nın “... كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ” âyetinde bu ümmeti mezkur sıfatlarla meth ettikten sonra, kitabın/kitapların ve peygamberlerin bazısına iman edip bazısını inkar etmeleri sebebiyle “şayet ehl-i kitap da Muhammed (s.a.v)’e indirilene iman etmiş olsalardı elbette kendileri için hayırlı olurdu”

²⁷⁴ Zuhaylî, C. IV, s. 6; Zemahşerî, C. II, s. 281-282; Râzî, C. XII, s. 72; Beyzâvî, C. II, s. 241; Ebû Hayyân, C. IV, s. 7; Ebussuûd, C. III, s. 72; Âlûsî, C. VII, s. 4.

²⁷⁵ Kazvîni, **el-İzâh**, s. 264; Tabâne, s. 372-373; Hâşimî, s. 302; Bulut, 323.

²⁷⁶ Zikredilecekler dışındaki örnekler için bkz. Zuhayfî, C. V. s. 214; C. VI, s. 269; C. XIV, s. 321.

²⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/110-111.

²⁷⁸ Zuhaylî, C. II, s. 361; Zemahşerî, C. I, s. 610; Râzî, C. VIII, s. 198; Beyzâvî, C. II, s. 33; Ebû Hayyân, C. III, s. 33.

buyurarak ehl-i kitâbı zemmetmeye başladığını, ardından onların içerisinde (Abdullah b. Selâm ve Necâsî gibi) böyle olmayan bazı kimselerin de bulunduğunu ancak yine de çoğunun fasık olduğunu ifade için istidraden “ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ ” buyurduğunu belirtmektedir.²⁷⁹

Örnek 2: “ *Nefse ve onu* ” وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا () فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا () قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا () *(insanın özü olarak) şekillendirip düzenleyene, ona kötü ve iyi olma kabiliyetlerini verene! Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir.*”²⁸⁰ Zuhaylî bu âyetlerin i’râbı sırasında şu açıklamaları yapar: “ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ” buradan itibaren ilk vâv kalem vavı, diğer vavlar da atıf vavidir. Kasemin cevabı ise ya mukadder “ لتبعثن ” ifadesidir. Yahut da “ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ” âyetidir ki aslı “ لقد أفلح من زكاهها ” olup kelimelerin uzamasını diyerek lâm harfleri kaldırılmıştır. “ فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ” âyeti ise istidrâd yoluyla gelmiş olup, kasemin cevabıyla ilgisi yoktur.²⁸¹ Yani insan nefesine ve onu düzgün bir şekilde ve sağlam fitrat üzerine yaratana yemin ederim. Nefsin şekillendirilmesi ona bedeni yönetmek için ihtiyacı olan zahirî ve batınî kuvvetin verilmesi, uzuvlarının yerli yerince yapılması, herbir azanın iç ve dış çeşitli kuvvetlerle donatılması ve azaların görevinin belirlenmesidir. Sonra Allah Teâlâ hayrı şerden ayırt edebilsin diye bu nefse neyin şer ve fücür, neyin de hayır ve takva olduğunu ve bunlarda bulunan çirkinlik ve güzellikleri tanıttı öğretti. Nefsini arındırıp, güzel ahlakla bezeyen, onu takva ve ameli salih ile yücelten her istediğine nail olmuş, sevdiği şeylere kavuşmuştur. Nefsini sapıtıp yolunu şaşırtan, onu ihmal eden, zayıflatan, güzel ahlakla süslemeyip taat ve ameli salihle alıştırmayan ise zarara uğramıştır.²⁸²

3.13. Tecâhül-i Ârif

“Tecâhül/تجاهل” lügatte “bilmemek, ilmin zıddı”²⁸³ anlamındaki “جهول” kökünden tefâul babında mastar olup “bilmezden gelmek, bilmiyormuş gibi yapmak, kendisini bilmiyor gibi göstermek”²⁸⁴ anlamına gelmektedir. “Ârif/العارف” ise

²⁷⁹ Zuhaylî, C. II, s. 364-365.

²⁸⁰ Şems, 91/7-9.

²⁸¹ Zuhaylî, C. XV, s. 640.

²⁸² Zuhaylî, C. XV, s. 644-645.

²⁸³ Ferâhidî, C. I, s. 270; Ezherî, C. VI, s. 56; İbn Fâris, C. I, s. 489; Cevherî, C. IV, s. 1663; İbn Manzûr, C. I, s. 713; Fîrûzâbâdî, s. 980-981.

²⁸⁴ Cevherî, C. IV, s. 1663; İbn Manzûr, C. I, s. 713; Fîrûzâbâdî, s. 980-981.

“bilmek, tanımak” anlamındaki “عَرَفَ - يَعْرِفُ” kökünden ism-i fâil olup “bilen, tanıyan”²⁸⁵ anlamına gelmektedir. Bu iki kelimeden mürekkebe olan “tecâhül-i ârif/تجاهل العارف” terimi ise “bir nükte için bilineni bilmiyormuş gibi konuşmak”²⁸⁶ şeklinde tarif edilmektedir. Zuhaylî eserinde sadece bir yerde tecâhül-i arif terimini kullanmıştır.

Örnek: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ “Yönetimi üstlenseniz hemen yeryüzünde kötülük çıkaracak ve yakınlık bağlarını parça parça edecek değil misiniz?”²⁸⁷ Zuhaylî’nin ifadesine göre âyet-i kerîmedeki “فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ” ifadesinde kınamayı pekiştirmek ve azarlama hususunda daha belîğ olması için ğaib sîğasından muhatap sîğasına geçmek suretiyle iltifat yapılmıştır. Aynı zamanda burada belâğatte Kur’ân dışında tecâhül-i ârif diye isimlendirilen haber isteme yoluna gitme durumu vardır. “عسى” kelimesi kendisinden sonra gelen hususların vukuunun beklenilmesine delâlet eder. Bununla birlikte Allah Teâlâ hakkında bir şeyi ummak/olmasını beklemek tasavvur edilemez. Zira O, olmuş ve olacak her şeyi bilmektedir. Dolayısıyla “عسى” burada tahkik ifade etmektedir.²⁸⁸

Yani eğer siz itaat ve cihattan yüz çevirir, savaştan ve savaş hukukunu uygulamaktan yüz çevirirseniz veya ümmetin idaresini üstlendiğinizde, cahiliye dönemindeki adetlerinize dönüp kan akıtmanız, yeryüzünde zulüm, yağma, soygun ve kötülüklerle bozgunculuk yapmanız, adam öldürmek, ana-babaya isyan etmek, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmek ve diğer cahiliye kötülükleriyle akrabalık bağlarını koparmanız sizden beklenmez mi? Katâde ve diğerlerine göre âyetin manası: “İmandan yüz çevirirseniz, tekrar yeryüzünde bozgunculuk yapmanızdan ve kan akıtmanızdan korkulur” şeklindedir.²⁸⁹

²⁸⁵ Ferâhîdî, C. III, s. 135; Ezherî, C. II, s. 344; İbn Fâris, C. IV, s. 281-282; Cevherî, C. IV, s. 1400-1402; İbn Manzûr, C. IV, s. 2897-2898; Fîrûzâbâdî, s. 835-836.

²⁸⁶ Kazvîni, **Telhîs**, s. 100; Taftâzânî, **Muhtasar**, s. 418; Cürçânî, **Ta‘rifât**, s. 114; Akkâvî, s. 287-288; Hâşimî, s. 322; Tabâne, s. 140.

²⁸⁷ Muhammed, 47/22.

²⁸⁸ Zuhaylî, C. XIII, s. 436-437.

²⁸⁹ Zuhaylî, C. XIII, s. 439; Ayrıca bkz. Zemaşşerî, C. V, s. 525; Râzî, C. XXVIII, s. 63-64; Ebû Hayyân, C. VIII, s. 81-82; Ebussuûd, C. VIII, s. 98; Âlûsî, C. XXVI, s. 68-69; İbn Âşûr, C. XXVI, s. 111-112.

SONUÇ

Tarih boyunca olduğu gibi asrımızda da bazı müfessirler eserlerinde âyetlerdeki belâğat özelliklerine temas etmiş ve bu ilme dair açıklamalara yer vermiştir. Bu ilim adamlarından biri de Vehbe Zuhaylî olmuştur. Biz de Zuhaylî'nin tefsirini belâğat ilmi uygulamaları açısından inceledik. Zuhaylî, tefsirinde belâğat ilmine özel başlıklar açmış ve hemen hemen belâğatin tüm konularına temas etmiştir. Kur'ân'ı Kerîm'in i'câzı konusunda, i'câzın birçok göstergesi olduğunu, bunlardan “beyânının harikalığı, farklı üslubu, fesâhat ve belâğati, lafız ve nazmındaki taravet, kelime, cümle ve terkiplerinin seçimi” gibi dil ile ilgili hususların Araplara/Arapçayı bilenlere has unsurlar olduğunu söylemiştir. Kur'ân'ın “geçmiş ve geleceğe dair haberler vermesi, hayatın tamamını kuşatan ferdî/ictimâî sağlam kanunlar vaz etmesi, muhtevasında çelişki barındırmaması” gibi hususların ise Arap olsun olmasın tüm insanlara hitap ettiğini ifade etmiştir.

Meânî ilminin konuları olan haber cümlesinin ibtidâî haber ve talebi haber kısımlarına açıkça temas etmez iken inkârî haber kısmına yer vermiş ve tekit türlerini de zikretmiştir. O, ayrıca haberin zahirin gerektirdiği şekilden farklı olarak gelmesi ve haberin zaaf, acz, hasret, dua, beddua, tehekküm, merhamet dileme, emir, nehiy ve tehdit gibi manalarda kullanılması konularına da değinmiştir. İnşâî ifadeler olan emir, nehiy ve istifham konularına, bunların hakiki anlamda kullanımları yanında mecâzî olarak çeşitli anlamlarda kullanılmalarına yer vermiş, zikredildikleri yerlerde hangi anlamda kullanıldıklarını genelde belirtmiştir. Ayrıca temennî ve nidâ konularına da temas etmiştir.

Zuhaylî, kasr konusunu da çokça zikretmiş, bu sanatı bazen kasr bazen de hasr ismiyle ifade etmiştir. Ayrıca kasrın hangi şekilde yapıldığını genelde belirtmektedir. Kasrın hakikî ya da izâfî olmasına, sıfatın mevsufa kasrı ve mevsufun sıfata kasrı gibi durumlara ise zaman zaman yer vermiştir. Zikir ve mefullerin hazfi, haberin hazfi, muzâfin hazfi, cevap cümlesinin hazfi gibi hazif konularına da yer vermiştir. Yine o, cümlenin öğelerinin takdim-tehirine ve anlam bakımından bir biriyle alakalı ifadelerin önce ve sonra gelmesine temas etmiştir. Fasl ve vasl konusu ile ilgili bazı

açıklamalara yer vermiş olsa da konunun önemiyle mütenasip bir yer ayırmadığı görülmüştür. Ayrıca söz ve mana denkliği bağlamında musâvât terimini yalnızca bir yerde kullanırken îcâz'ın her iki (kısar ve hazf) türüne de değinmektedir. Bununla beraber "îcâz-ı hazif" türünü daha çok zikrettiği görülmektedir. İtnâb konusuna yer vermekte, hangi yolla ve ne maksatla yapıldığını da belirtmektedir. Yine o, kelâmın zâhirin muktezasından çıkması olarak bilinen iltifat konusuna, mazi ve muzârî fiillerinin birbirleri yerine kullanılmasına ve zamir yerine ism-i zahir gelmesi hususlarına temas etmiş ve bu uygulamaların ilgili yerde hangi gaye ile yapıldığını belirtmiştir.

Beyân ilmi konularından teşbihe çokça yer vermiş, bu sanatın çeşitlerinden birçoğuna değinmiş bazılarını ise zikretmemiştir. Teşbih ile ilgili yerlerde benzeme yönünün ne olduğunu ve hangi sebeple mezkûr teşbih çeşidinin meydana geldiğini bazen zikretmiş bazen de sadece teşbih çeşidinin ismini vermekle yetinmiştir. Yine yirmi bir yerde mecâz-ı aklî konusunu zikretmiş, yetmiş sekiz yerde de mecâz-ı mürsel terimini kullanmış ve bu örneklerin birçoğunda; sebebiyet, müsebbebiyet, cüz'iyet, külliyyet, i'tibâr- mâ kân, i'tibâr- mâ seyekûn, mahalliyet ve hâlliyet gibi alakalardan hangisinin bulunduğunu da belirtmiştir.

Müellif, istiâre konusuna da çokça yer vermiş, istiârenin; musarraha, mekniyye, tebeiyye, muraşşeha ve temsîliyye kısımlarını zikretmiş, bunların hangi şekilde yapıldığını, müsteâr minh ve müsteâr leh'in ne olduğunu, aralarındaki alâkayı (câmi'/vech-i şebah) genelde belirtmiştir. Kinâyeyi tarif etmiş, Kur'ân'ın birçok yerinde bulunduğunu, kinâyenin remz ve îma ile anlatım konusunda en belîğ üsluplardan biri olduğunu ifade etmiş ve yüz altı yerde kinâye terimini kullanmıştır. Aynı şekilde ta'rîz'in de tanımına yer vermiş, bu üslubun Kur'ân'da kullanıldığını belirtmiş, altmış dört yerde bu terimi kullanmıştır.

Bedî' ilminin lafızla ilgili sanatlarından cinâs ve çeşitlerine yer vermiş, cinâs çeşitlerinden cinâs-ı tam terimini üç yerde, bu türün alt başlıklarından olan cinâs-ı mûmâsil terimini bir yerde kullanmış, cinâs-ı ğayri tam terimini de iki yerde tek başına dört yerde de cinâs-ı nâkıs terimiyle birlikte kullanmış, bu terimin yerine daha çok cinâs-ı nâkıs terimini tercih etmiştir. Zuhaylî'nin cinâs-ı muğâyir terimini cinâs-ı

iştikak ile aynı anlamda kullandığı anlaşılmıştır. Yüz on iki yerde de cinâs-ı iştikak kavramını kullanmaktadır. O, “bir şeye başka bir şeyin manasını vermek” anlamındaki tazmin terimini de on yerde zikretmiştir. Seci‘ terimini yüz on sekiz yerde kullanırken, birçok yerde “murâât-ı fevâsıl” ve “tevâfuku’l-fevâsıl” tabirlerini tercih etmiştir. Bu terimleri bazen tek başlarına bazen de seci‘ terimiyle birlikte kullanmış, çoğu yerde sec‘in tarifine de yer vermiştir. Üç yerde berâat-ı istihlâl terimini, beş yerde reddü’l-acüz ale’s-sadr terimini zikretmiş, dört yerde ise ihtibâk sanatından söz etmiş ve ihtibâkın ıstılâhî anlamını da kaydetmiştir.

Mana ile ilgili bedî‘î sanatlardan tevriye terimini sadece iki yerde kullanırken tıbak terimini üç yüz altmış üç yerde, mukâbele terimini doksan yedi yerde kullanmış ve bazı yerlerde bu ıstılahın tanımını da vermiştir. Taksim terimini sadece iki yerde kullanmış, müşâkeleyi yirmi altı yerde zikretmiş ve ıstılâhî tarifine de yer vermiş, mübâlağayı ise yüz otuz dokuz yerde kullanmıştır. Öte yandan leffü-neşr-i müretteb sanatını altı yerde, te’kîdü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem ve istidrad’ı beş, üslûb-i hakîm ve leffü-neşr-i müşevveş sanatlarını iki yerde zikretmiştir. Akis, tecrîd ve tecahül-i arif sanatlarından ise birer kez bahsetmiştir.

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere Zuhaylî eserinde Belâğat ilmini başarıyla uygulamış, ilgili ıstılahları yerli yerince kullanmış, yer yer bu ıstılahların tariflerini vermiş ve yorumlarında da belâğî nükteleri yansıtmaya çalışmıştır. Müellif genel olarak kendisinden önceki tefsirlerde zikredilen hususları cem ve telif ederek nakletmiştir. Belâğat ıstılahlarını zikretme konusunda çoğunlukla Safvetü’t-Tefâsir ile aynı veya benzer ifadeleri kullanırken, yorumlar konusunda örneklerde yer verdiğimiz tefsirlerden oldukça çok yararlanmışır. Ancak aynı örneklerle ilgili aynı ıstılahların kullanılmış olması gayet normal olup bir kopya gibi değerlendirilemez. Zira ıstılahlar bir ilim dalında aynı durumlarla ilgili kullanılan ortak ifadelerdir. Terim olarak yerleşmeleri de bu ortak kullanım neticesinde olmuştur. Bununla birlikte özellikle “belâğat” başlığı altında Sâbûnî’nin ifadeleri ile birebir aynı olan cümleler de azımsanmayacak kadar çoktur. Araştırmamızda zikrettiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere önceki tefsirlerde belâğat konuları ile ilgili izahatlar verilmiş, çeşitli yorumlar yapılmış olmasına rağmen ıstılahlar yoğun bir şekilde

kullanılmamıştır. İstilahların zamanla gelişip yerleşik hale geldikleri düşünöldüğünde bu gayet tabiidir. Mezkur gelişmeye paralel olarak tefsirlerdeki kullanımları da doğal olarak daha yaygın hale gelmiştir.

Bütün bu tesbitlerden hareketle, Zuhaylî'nin *et-Tefsîru'l-Münîr* adlı eserinin Belâğat açısından; bu ilmin her üç alanına dair başlangıçlarından itibaren zaman içerisinde oluşmuş ıstilahların neredeyse tamamını önceki müfessirlerin mezkûr yorumlarıyla bir araya getirip kompoze bir şekilde ve veciz bir üslupla sunmuş olması yönüyle önemli bir yeri haiz olduğunu ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.

- Abbâs, Fazl Hasan: **el-Belâğa Fünûnuhâ ve Efnânuhâ: 'İlmü'l-Me'ânî**, (4. Baskı), Dâru'l-Furkân, Ürdün, 1997.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî: **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî I-XXX**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, tsz.
- Apaydın, H. Yunus: "Nehiy", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 544-547.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl: **Kitâbü's-Sinâ'ateyn el-Kitâbeti ve's-Şi'r**, Dâru İhyâi Kütubi'l-Arabiyye, Kâhire, 1952.
- Akdemir, Hikmet: **Belâgat**, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Akkâvî, İn'am Fevval: **el-Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâğa, el-Bedî' ve'l-Beyân ve'l-Me'ânî**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, (2. Baskı), Beyrut, 1417/1996.
- Ali el-Cârim-Mustafa Emîn: **el-Belâğatu'l-Vâzıha**, (thk. Kasım Muhammed en-Nuri), Mektebetü Dari'l-Fecr, Şam, 2014.
- Atîk, Abdülaziz: **'İlmü'l-Me'ânî**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1430/2009.
- 'İlmü'l-Beyân**, Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1405/1985.

- ‘İlmü’l-Bedî’,** Daru’n-Nehdati’l-Arabiyye, Beyrut, tsz.
- Bâkılânî, Ebubekir Muhammed b. et-Tayyib: **İ‘câzü’l-Kur’ân**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru’l-Meârif, Kahire, tsz.
- Bayer, İsmail: **“Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2013.
- Bedehşânî, Muhammed Enver: **el-Belâğatü’s-Sâfiye**, Beytü’l-‘İlm, Karaçi 1416/1995.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû’l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfî: **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl I-V**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî ve Müessesetü’t-Târîhi’l-Arabî, Beyrut, 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi: **Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü’l-Müfessirîn I-II**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008.
- Birişik, Abdulhamit: **“Mecâzü’l-Kur’ân”**, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, C. XXVIII, s. 223-225.
- Bolay, M. Naci: **“Delâlet”**, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, C. IX, s. 119-122.
- Bolelli, Nusrettin: **Belâgat (Arap Edebiyatı)**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, (5. Baskı), İstanbul, 2009.
- Bostancı, Ahmet: **“Kur’ân-ı Kerîm’de Fâsıla Uyumu: Arap Dili Kaideleri Açısından Bir İnceleme”**, **İslâmî İlimler Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 1, Bahar 2007, (87-118).

- Buhârî, Muhammed b. İsmail: **el-Câmi‘u’s-sahîh (Sahîhi Buhârî) I-VI**, (3. Baskı), (thk. Mustafa Dîb el-Buĝa), Dâr-u İbni Kesîr, Beyrut, 1987.
- Bulut, Ali: **Belâgat (Meâni-Beyan-Bedi’)**, (5. Baskı), MÜ. İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.
- Belâgat Terimleri Sözlüğü**, MÜ. İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.
- “Kur’ân-ı Kerîm’de İtnâb Üslûbu”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)**, C. III/11 Bahar 2010, s. 183-205.
- “Arap Edebiyatında Berâat-i İstihlâl Sanatı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VIII (2008), Sayı: 2, s. 77-88.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan: “Keyfe Sârat Ma‘rifetî li’l-Üstaz Vehbe ez-Zuhaylî Zemîlen Sümme Sadikan Sümme Ehan Fi’llâh”, **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru’l-Fıkr, Dımeşk, 2007.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb: **el-Beyan ve’t-Tebyin I-IV**, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), (7. Baskı), Mektebetü’l-Hancı, Kahire, 1998.
- Câmî, Nuruddin Abdurrahman: **el-Fevâidü’z-Zıyâiyye el-Meşhûr bi Molla Câmî**, (thk. İlyas Kablan), Şifa Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Cerrahoĝlu, İsmail: **Tefsir Usûlü**, (19. Baskı), TDV Yayınları, Ankara, 2010.

- Cevdet Paşa, Ahmet: **Belagat-ı Osmaniyye**, (2. Baskı), Matbaayı Osmaniyye, İstanbul, 1299.
- Cevherî, İsmail b. Hammad: **es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye I-VI**, (thk. Ahmet Abdülğafur Attar), (2. Baskı), Dâru'l-İlm-i Li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979.
- Cilâcı, Osman: “Duâ”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, C. IX, s. 529-530.
- Cürcânî, Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahman: **Delâilü'l-İ'câz**, (ta'lik; Muhammed Reşid Rıza), (3. Baskı), Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2001.
- er-Risâletü's-Şâfiye**, (Selâsu resâ'il fi İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde), nşr. M. Halefullah-M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1975.
- Cürcânî, Allâme Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif: **Kitâbü't-Ta'rîfât** (thk. Muhammed Abdurrahman El-Maraşlî), (2. Baskı), Daru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.
- Coşkun, Ahmet: “Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi”, **Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III**, İstanbul, 2002, s. 269-283.
- Çağıl, Necdet: “Klasik Anlayışla Bilimsel Bulguların Kesiştiği Noktada Kur'ân Nazmı”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 6, Sayı: 11, Bahar 2002, s. 59-73.
- Çimen, Abdullah Emin: Kur'ân'da Ritmik Yapı: “Fâsıla ve Uslûp Açısından Bir Deneme”, **Dinî Araştırmalar**, Ocak-Nisan 2007, s. 189-236.
- Çuhadar, Mustafa: “Fesahat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C. XII, s. 423-424.

- Dayf, Şevki: **el-Belağa Tatavvur ve Tarih**, (9. Baskı), Daru'l-Mearif, Kahire, tsz.
- Demir, Ziya: **Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları XIII.-XVI. y.y. Arası**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016.
- Demirci, Muhsin: **Tefsir Usûlü**, (3. Baskı), İFAV, İstanbul, 2003.
- Draz, M. Abdullah: **En Mühim Mesaj Kur'ân** (trc. Suat Yıldırım), (5. Baskı), Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Durmuş, İsmail; Pala, İskender: "İstiare", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 315-318.
- Durmuş, İsmail: "İbnü'l-Mu'tez", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 143-147.
- "Fasıl", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C. XII, s. 206.
- "Hasr", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, C. XXVI, s. 392-293.
- "İtnab", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, C. XIX, s. 215-219.
- "İhtibak", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 553.
- "İltifat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXII, s. 152-153.
- "İstişhâd", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 397-399.
- "Kinaye", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, C. XXVI, s. 34-36.

“Mecaz”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2003
C. XXVIII, s. 217-220.

“Müşâkele”, **DİA**, TDV Yayınları,
İstanbul, 2006, C. XXXII, s. 154-155.

“Seci”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, C.
XXXVI, s. 273-275.

“Tazmin”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2011,
C. XL, s. 204-206.

“Teşbih”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2011,
C. XL, s. 553-556.

“Tevriye”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul,
2012, C. XLI, s. 45-47.

“Tezat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul,
2012, C. XLI, 58-60.

“Üslûb-i Hakîm”, **DİA**, TDV Yayınları,
İstanbul, 2012, C. XLII, s. 381-382.

“Vasıl”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012,
C. XLII, s. 537-539.

Doğan, Yusuf:

“Arap Belagatında el-Leff ve'n-Neşr Sanatı”,
Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,
VII (2007), Sayı: 4, s. 313-339.

Eliaçık, Muhittin:

“Belâgat Kitaplarında İsti'ârenin Tarif ve
Tasnifi”, **Akademik Sosyal Araştırmalar
Dergisi**, Yıl: 3, Sayı: 21, Aralık 2015, s. 7-30.

Endelüsî, Ebû Hayyân:

el-Bahru'l –Muhît I-VIII, Daru'l-Kütübi'l-
İlmiyye, Beyrut, 1993.

- Ertuğrul, Osman: “Belâgatta Meânî İlmi”, **İğdır Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, Nisan 2015.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed: **Tehzîbü'l-Lüğa I-XV**, Dârü'l-Mısriyye Li't-Te'lif ve't-Terceme, Mısır, tsz.
- Fâri', Muhammed Ârif Ahmed: “**Menhecü Vehbe ez-Zuhaylî fî Tefsirihî li'l-Kur'âni'l-Kerîm et-Tefsîru'l-Münîr**”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmî'atü Âli'l-Beyt, Ürdün, 1998.
- Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Hanefî er-Rûmî: **el-Fevâidü'l-Fenâriyye**, Haşemi Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed: **Kitâbü'l-'Ayn I-IV**, (thk. Abdülhamid Hindâvî), Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub: **Kâmûsu'l-Muhît**, (8. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.
- Gezer, Süleyman: “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, C. VI, Sayı: 11, s. 135-153.
- Görgün, Tahsin: “İnşa”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXII, s. 339-341.
- Gür, Süleyman: “**Kâzi Beyzâvî Tefsirinde Belagat İlmi ve Uygulanışı**”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2014.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah: “Kelamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belagat ve İ'câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 9, Erzurum, 1990, s. 215-237.

“Kalamcılar ve İslam Felsefecilerinin Belâgat ve İ‘câz İlimlerinin Gelişmesinde Rollerini”, (9. Sayıdan devam), **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 10, Erzurum, 1991, s. 208-220.

“Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, Erzurum, 1988, s. 115-127.

“Bedî‘”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 320-322.

“Berâat-i İstihlâl”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 470.

“Beyân”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, C. VI, s. 22-23.

Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed Said b. Sinan: **Sirru’l-Fesâha**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Hallâf, Abdülvehhâb: **‘İlm-u Usûli’l-Fıkh**, Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 2011.

Hamûş, Ahmet Râtib: “Sîratü’l-Üstâz ed-Doktor Vehbe ez-Zuhaylî el-İlmiyye ve’l-‘Ameliyye”, **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru’l-Fıkr, Dimeşk, 2007.

Hâşimî, Ahmed: **Cevâhiru’l-Belâğa fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘**, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2013.

Hatîb, Muhammed Acâc: “Edvâün ‘alâ Mesîrati Vehbe Mustafa ez-Zuhaylî”, **Vehbe ez-Zuhaylî Buhûs ve**

- Makâlât Mühdâtün İleyh**, (2. Baskı), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 2007.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim: **Beyânü İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu Resâ'il fî İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde)**, nşr. M. Halefullah-M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1975.
- Hüseyin, Abdülkadir: **Fennü'l-Belâğa**, Âlemü'l-Kütüb, (2. Baskı), Beyrut, 1984/1405.
- İrmak, Mustafa: **Haber ve İnşâ "Klasik Dil Biliminde Bidirim ve Talep İfadeleri"**, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir: **et-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX**, Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1984.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasan: **Cemheratü'l-Luğa I-III**, (thk. Remzi Münir Ba'lebekî), Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- İbn Ezrak, Ebû Raşid Nafi': **Mesâ'il-ü Nâfi' b. el-Ezrak 'an Abdillâh İbni 'Abbas**, (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâli), Limasol, 1993.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed: **Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa I-IV**, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed: **Mukaddimetü İbn Haldun**, nşr. Ahmet ez-Za'bî, Daru'l-Erkam, Beyrut, 2001.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, **Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân I-II**, Dâru't-Turâs, (2. Baskı), (Nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire, 1973/1393.

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem el-Mısırî:
Lisânü'l-'Arab I-VII, Dâr'ul Maarif, Kahire,
tsz.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbas Abdullah: **Kitâbü'l-Bedî'**, (Şerh ve thk. İrfan
Matraci), Müessesetü'l-Kütüb es-Sekâfiye,
Beyrut, 2012.
- İbrâhim Hasan Hamd, Muhammed, **"ez-Zuhayfî ve Cühûdü'n-Nahviyye fî
Kitâbihî et-Tefsîru'l-Münîr, Dirâse Vasfiyye
Tahfîliyye"**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans
Tezi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Gazze,
2016/1438.
- İmâdî, Ebussuûd Muhammed b. Muhammed: **İrşâdü'l-'Akli's-Selîm İlâ
Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm I-IX**, Dâru İhyâi't-
Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
- İsfehânî, Rağîb: **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân** (thk.
Muhammed Halil Aytâni), (4. Baskı), Dâr'ul
Ma'rife, Beyrut, 2005.
- Kaçar, Halil İbrahim: **"Tefri"**, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2011,
C. XL, s. 274-275.
- Kâfiyeci, Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman: **Kitâbu't-Tefsîr Fî Kavâidi
İlmi't-Tefsîr**, (Neşre Hazırlayan, İsmail
Cerrahoğlu), (2. Baskı), Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, tsz.
- Kara, Ömer: **"Belagat İlminde İki İfade Biçimi: İtnab-İcâz
(I)"**, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi S.B.E Dergisi**,
Sayı: 1, Van, 2000, s. 353-388.

- “Belâgatta Bir ‘Îcâz-ı Hazf’ Çeşidi: İhtibak, - Kur’ân Metinlerindeki Pratiği-”, **EKEV Akademi Dergisi**, C. I, Sayı: 4, s. 118-162.
- Karaçam, İsmail: **Sonsuz Mûcize Kur’ân**, (2. Baskı), Çağ Yayınları, İstanbul, 1990.
- Karagöz, Mustafa: “Dil Merkezli Yaklaşımlar”, **Tefsire Akademik Yaklaşımlar I-II**, (Ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak), Ankara, Otto Yayınları, 2013.
- Karakaya, M. Zeki: “**Ebussuud Tefsirinde Belağat İlmi Uygulamaları**”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2007.
- Keskin, Mustafa: “Kur’ân’ın İ‘câzına Dair İlimler ve Sekkâkî’nin “Miftâhu’l-Ulûm” Adlı Eserinin Tahlili”, **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016/1, C. III, Sayı: 4, s. 99-122.
- Keskioglu, Osman: **Nüzulünden İtibaren Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, (2. Baskı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989.
- Kazvînî, el-Hatîb Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân: **Telhîsu’l-Miftâh**, (2. Baskı), naşir; Abdülhamid Hündâvî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- el-İzah fi ‘Ulumi’l-Belağa**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Kılıç, Hulusi: “Belâgat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C. V, s. 381-383.
- Yetiş, Kazım: “Cinas”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C. VIII, s. 12-14.

- Kınar, Kadir: “Abdülkahir el-Cürcânî’nin Nazm Teorisi”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 13/2006, s. 65-101.
- “Belagatta İltifat”, **Bilimname**, VIII, 2005/2, s. 75-106.
- Kuşeyrî, Ebu’l Hüseyin Müslim b. El-Haccac b. Müslim: **el-Câmi‘u’s-sahîh**, (M. Fuad Abdülbaki tertibiyle), Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2010.
- Lehâm, Bedî’ Seyyid: **Vehbe ez-Zuhaylî el-Âlim el-Fakîh el-Müfessir**, (Ulemâ ve Müfekkîrûn Muâsırûn, Lemehât min Hayâtihim ve Ta‘rîfûn bi-Müellefâtihim serisinin 12. Kitabı) Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2001.
- Mağnisâvî, Mahmud İbnü’l-Hâfız Hasan: **Muğni’t-Tullâb Şerh-u Metn-i İsâğôcî**, (thk. Mahmud Muhammed Tefvik Ramazan el-Bûtî), (2. Baskı), Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 2007.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenneke: **el-Belâğatu’l-’Arabiyye, Üsüsühâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ**, I-II, Dâru’l-Kalem-Dâru’ş-Şâmiyye, Beyrut, 1416/1996.
- Mısırî, İbn Ebi’l-İsba‘: **Bedî‘u’l-Kur’ân I-II**, (thk. Hafni Muhammed Şeref), Nehdatü Mısır, Mısır, tsz.
- Miylânî, Bedrüddin Muhammed b. Abdürrahim b. El-Huseyn el-Umerî: **Şerhu’l-Muğnî fi’n-Nahv**, (thk. Muhammed Târik Mağribiyye), Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul, 2017.
- Molla Hüsrev: **Mirâtü’l-Usûl fî Şerh-i Mirkâti’l-Vusûl**, Hanefiyye Kitabevi, İstanbul, tsz.

- Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd: **el-Kâmil I-IV**, (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Müessesetü'r-Risâle, (3. Baskı), Beyrut, 1418/1917.
- Müslim, Mustafa: **Mebahis fi İ'câzi'l-Kur'ân**, (2. Baskı), Daru'l-Müslim, Riyad, 1996.
- Öğüt, Salim: "Emir", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C. XI, s. 119-121.
- Özdemir, Sevim: "Bir Belâgat Terimi Olarak İcâz", **EKEV Akademi Akademi Dergisi**, Yıl: 8, Sayı: 19, Bahar 2004, s. 309-330.
- Özdoğan, M. Akif: "İ'câzü'l-Kur'ân Meselesinin Belağat İlminin Gelişmesine Etkisi", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi III**, Sayı: 2, 2003, s. 113-127.
- Özek, Ali: "el-Keşşâf", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, C. XXV, s. 329-330.
- Râfî, Mustafa Sâdık: **İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye**, (9. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1973.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin: **Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebir) I-XXXII**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz**, (thk. Nasrullah Hacımüftüpğlu), Dâru's-Sadr, Beyrut, 2004.
- Râzî, Muhammed b. Ebubekir b. Abdülkâdir: **Muhtâru's-Sıhah**, (4. Baskı), Dâr'ul Ma'rife, Beyrut, 2010.
- Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa: **en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsu Resâ'il fi İ'câzi'l-Kur'ân içerisinde)**, nşr. M.

- Halefullah-M. Zağlul Sellam, (3. Baskı), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1975.
- Sâbûnî, Muhammed Ali: **Safvetü't-Tefâsîr I-III**, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, (4. Baskı), Beyrut, 1981.
- et-Tibyân fî ulûmi'l Kur'ân**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2009.
- Salih İbrahim Madavi Muhammed: “**Cühûdü'l-Âlûsî el-Belâğıyye min Hılâl-i Kitâbihî Rûhu'l-Me'ânî**”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Camiatü Ümmü Derman, Sudan, 2009.
- Saraç, M. A. Yekta: “Îcâz”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2000, C. XXI, s. 392-393.
- Klasik Edebiyat Bilgisi - Belâgat**, Gökkuşbu Yayinevi, (13. Baskı), İstanbul, 2015.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb b. Ebî Bekr Muhammed b. Ali: **Miftâhu'l-'Ulûm**, (2. Baskı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahmân: **el-İtkân fî 'Ulûmi'l Kur'ân I-II**, (2. Baskı), Dâr-u İbni Kesîr, Beyrut, 2006.
- Mu'terakü'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân, I-III**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Şentürk, Recep: “İsnad”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIII, s. 153-154.
- Tabâne, Bedevi: **Mu'cemü'l-Belağati'l-'Arabiyye**, (3. Baskı), Daru'l-Menare ve Daru'r-Rifai, Riyad, 1988.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî: **Muhtasaru'l-Me'ânî**, Salah Bilici Yayınları, İstanbul, tsz.

- el-Mutavvel Şerhu Telhîs-i Miftahî'l-'Ulum**, (3. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.
- Taşdelen, Hasan: “Belâgat İlmi ve Tarihi”, **İslam Medeniyetinde Dil İlimleri (Tarih ve Problemler)**, Editör: İsmail Güler, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi: **Mevzûâtü'l-'Ulûm I-II**, (trc. Kemâlüddin Muhammed Efendi), Dersaâdet, 1313.
- Tehânevî, Muhammed Ali: **Keşşâfü Istilâhâtî'l-Fünûn I-II**, nşr. Refik el-Acem, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996.
- Temizer, Aydın: “Arap Dilinde Tazmin”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 2010/2, Sayı: 39, s. 81-96.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “İ'cazû'l-Kur'ân”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, C. XXI, s. 403-406.
- “Akıl”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, C. II, s. 242-246.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer: **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl I-V**, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998.
- Esâsü'l-Belâğa I-II**, (thk. Muhammed Basil Uyûnussûd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazim: **Menâhilü'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân I-II** (thk. Ahmet bin Ali), Dâru'l-Hadis, Kahire, 2001.

- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah: **el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, (thk. Ebu’l-Fazl ed-Dimyâtî), Dâru’l-Hadis, Kahire, 2006.
- Zuhaylî, Muhammed: **Mevsûatu Kazâyâ İslâmiyye Mu‘âsıra I-VII**, Dâru’l-Mektebi, Dımeşk, 2009.
- Zuhaylî, Vehbe: **et-Tefsîru’l-Münîr fi’l-‘Akideti ve’ş-Şerî‘ati ve’l-Menhec, I-XXX**, (10. Baskı), Dâru’l-Fikr, Dımeşk, 2009.
- İslam Hukukunda Savaş** (Çev. İsmail Bayer), İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Zübyânî, Nabiğa: **Divan**, (Şerh ve Takdim: Abbas Abdüssettar), Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (3. Baskı), Beyrut, 1996.

ÖZGEÇMİŞ

Sinan Yıldız

1981 Yılında Düzce-Merkez'e bağlı Gürcü Asar köyünde doğdu. İlkokulu köyünde bitirdikten sonra Düzce Merkez Hafız Hasan Kur'an Kursu'nda hafızlığını ikmal etti. Ardından İstanbul Fâtiî Camii Kur'an Kursu'nda temel arapça eğitimini aldı. 2000 yılında Düzce İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. 2003 yılında Düzce'nin Yığılca ilçesinde İmam-Hatip olarak göreve başladı. 2009 Yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2013 Yılında Atatürk Üniversitesi S.B.E Temel İslam Bilimleri-Tefsir alanında Yüksek Lisansını tamamladı. Aynı yıl Erzurum Ömer Nasuhi Bilmen Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nden mezun oldu. Ardından Tekirdağ Marmaraereğlisi ve İstanbul Arnavutköy ilçelerinde vaiz olarak görev yaptı. 2018 yılı Ocak ayından beri Bolu-Kıbrısık ilçesinde Müftü olarak görev yapmakta olup evli ve iki çocuk babasıdır.